

# LUẬN KIM CƯƠNG TIÊN

Tập 25, Thích Kinh Luận Bộ ,số 1512 , 10 quyển, Kim Cương Tiên Luận,  
Thế Thân Bồ Tát tạo Kim Cương Tiên Luận  
Sư Thích Nguyên Ngự Bồ Đề Lưu Chi dịch,  
Nguyên Huệ Việt Dịch

---o0o---

*Nguồn*

*<http://www.thuvienhoasen.org>*

*Chuyển sang ebook 28-6-2009*

*Người thực hiện : Nam Thiên - [namthien@gmail.com](mailto:namthien@gmail.com)*

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

## *Mục Lục*

QUYỂN 01  
QUYỂN 02  
QUYỂN 03  
QUYỂN 04  
QUYỂN 05  
QUYỂN 06  
QUYỂN 07  
QUYỂN 08  
QUYỂN 09  
QUYỂN 10

---o0o---

## **QUYỂN 01**

Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật: Là bao quát toàn thể tông chỉ lớn của 8 Bộ, khế hợp với cương yếu của chúng kinh, điều ấy cần được làm rõ. Chính là luận về Phật tánh của quả thường cùng nhân của 10 địa. Nhân đầy, tánh hiển, tức có cảm ứng hợp với đời, nên giảng nói 8 Bộ Bát-nhã, dùng 10 thứ nghĩa để giải thích, đối trị 10 thứ chướng ngại.

Bộ thứ 1 có mười vạn kệ (Đại Phẩm).

Bộ thứ 2 có hai vạn năm ngàn kệ (Phóng Quang).

Bộ thứ 3 có một vạn tám ngàn kệ (Quang Tán).

Bộ thứ 4 có tám ngàn kệ (Đạo Hành).

Bộ thứ 5 có bốn ngàn kệ (Tiểu Phẩm).

Bộ thứ 6 có hai ngàn năm trăm kệ (Thiên Vương Vấn).

Bộ thứ 7 có sáu trăm kệ (Văn-thù).

Bộ thứ 8 có ba trăm kệ (Tức là Kim Cương Bát Nhã này).

Đây là tên gọi của 8 Bộ. 7 Bộ trước loại trừ tướng chưa tận nên chỉ xưng là Bát-nhã. Bộ thứ 8 này loại bỏ tướng hoàn toàn tận cùng, nên lập riêng tên là Kim Cương.

Đầu tiên là Bộ thứ 1, Đức Như Lai thành đạo được năm năm, thuyết giảng tại thành Vương-xá.

5 Bộ tiếp theo cũng được thuyết giảng tại thành Vương-xá.

Hai Bộ thứ 7, thứ 8 được giảng nói tại thành Xá-bà-đề.

Kim Cương Bát Nhã này, chính là do Tôn giả Tu-bồ-đề chịu ơn gia hộ nên nêu hỏi, Đức Như Lai trả lời.

10 chương là:

1. Chương của tướng không vật. Như trong Bát-nhã nói: Tất cả các pháp hữu vi, vô vi, cho đến Niết-bàn đều không. Chúng sinh không hiểu, khởi đoạn kiến, cho hết thấy pháp là không. Đối trị chương này, Đức Phật nói với Tu-bồ-đề: Có Đại Bồ-tát hành Bồ thí Ba-la-mật, cho đến Bát-nhã Ba-la-mật v.v... Trong kinh này, sự đối trị là nơi phần thứ ba. Kinh viết: Bồ-tát không trụ nơi sự để hành bồ thí v.v... Đây là loại trừ đoạn kiến (chấp đoạn).

2. Chương của tướng có vật: Chúng sinh nghe Đức Như Lai nói có Bồ-tát hành sáu Ba-la-mật, chúng sinh bèn chấp trước khởi thường kiến (chấp thường), tức cho tất cả pháp là có. Đối trị chương này, Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Bồ-tát không thấy mình là Bồ-tát cùng các Ba-la-mật v.v... Nơi kinh này, sự đối trị là ở phần tu hành. Kinh nói: Nếu Bồ-tát khởi tướng chúng sinh, tướng nhân, tức không phải là Bồ-tát. Đây là loại trừ chấp thường.

3. Chương không phải có, tựa như có: Đức Như Lai nói các pháp như sắc v.v... là có. Nếu là có thì không nên nói lần nữa các pháp là không. Đối trị chương này, như Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Các pháp như sắc v.v... thể tướng là không, như ngọn nắng, không phải có, chỉ giống như có v.v... Nơi kinh này, sự đối trị tức cho: Chỉ người phạm phu tham chấp nơi sự v.v... Đây là loại trừ kiến chấp thật có.

Ở đây, phần thứ ba có khác gì với phần thứ nhất? Phần thứ nhất ở trên là nêu rõ chung về tất cả pháp hữu vi, vô vi là không. Còn phần thứ ba này là biện minh về pháp hữu vi là không. Song người nghi nói: Nếu các pháp là không thì do đâu có thể thấy mà có dụng cho là dị biệt?

4. Chương của tướng hủy báng: Ở trên, nghe Đức Như Lai nói các pháp như sắc v.v..., thể tướng là không, như ngọn nắng, chẳng phải có, chỉ tựa như có, chúng sinh không hiểu, nên khởi ý hủy báng, cho pháp vô vi của Phật tánh, Niết-bàn, cũng đồng với các pháp hữu vi, tánh là không, không Thể. Nếu thế thì không tu hành, không đắc quả. Làm rõ sự đối trị này, như Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Chẳng phải là không không v.v... Trong kinh này, sự đối trị tức trong phần thứ sáu nói về các pháp không, cũng là nói tướng của pháp là phi vô. Đây là loại trừ không kiến.

Chương thứ tư này có khác gì với chương thứ nhất, thứ ba? Thứ nhất là nêu rõ về tất cả các pháp hữu vi, vô vi là không. Thứ ba là biện minh riêng về pháp hữu vi là không. Còn phần thứ tư này chỉ nêu rõ về pháp vô vi, với thể của diệu hữu, không có muôn hình tướng nên là không, không giống với pháp hữu vi, không tánh nên không. Do đây nên khác nhau.

5. Chương của tướng một có: Nghe Đức Như Lai nói sắc là không, nhưng chúng sinh khởi tâm: Không khác với không lại có sắc. Đối trị chương này, như Đức Phật nói với Tôn giả Xá-lợi-phất: Không là phi sắc v.v... Nơi kinh này, chỗ đối trị là nói về: Một hợp tướng tức là không thể nêu bày v.v... Đây là loại trừ tức kiến.

6. Chương của tướng khác có: Đức Như Lai trên nói không là phi sắc, chúng sinh không hiểu, cho là khác với sắc tức riêng có không. Đối trị chương này, như Đức Phật nói với Tôn giả Xá-lợi-phất: Chẳng lìa không lại có sắc. Sắc tức là không, không tức là sắc v.v... Phần đối trị trong kinh này, tức là: Do đây, Phật nói tất cả pháp là không ngã, không nhân, không chúng sinh v.v... Đây là trừ bỏ dị kiến.

7. Chương của tướng thật có: Nghe Như Lai ở trên nói thể hư không của muôn pháp là không, thì nêu: Do đâu Phật nói các pháp như sắc v.v... là có? Đối trị chương này, như Đức Phật bảo Xá-lợi-phất: Các pháp như sắc v.v... chỉ có dụng của danh v.v... Chỗ đối trị trong kinh này là: Như Lai nói vi trần tức phi vi trần, thể giới tức phi thể giới v.v... Đây là loại trừ chấp giáo kiến.

Chương thứ bảy này có khác gì với các chương thứ nhất, thứ ba, thứ tư ở trên? Ở đây là nêu rõ về không chẳng khác. Ở trên chỉ vấn nạn về phương pháp: Nếu là không thì do đâu Như Lai nói là có? Do đây nên là khác.

8. Chương của tướng dị dị: Nghe Như Lai nói các pháp như sắc v.v..., thể tướng là không, chỉ có dụng của danh. Chúng sinh khởi tâm: Các pháp như sắc v.v..., nếu là không thì không nên có sinh trụ diệt. Nếu thật có sinh trụ diệt, tức chẳng phải là không. Đối trị chương này, như Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Các pháp không sinh, không trụ, không diệt, không tịnh, không nhiệm v.v... Trong kinh này, phần đối trị là trong phần thứ bảy nói về phân lượng. Vì sao? Vì lià tất cả các pháp tức gọi là chư Phật, Như Lai. Đây là loại trừ hữu tướng kiến.

9. Chương của tướng nghĩa như danh: Như Lai nói các pháp như sắc v.v... có thể thấy, có thể tiếp xúc. Các chúng sinh khởi tâm cho: Như danh, nghĩa cũng như thế, có thể thấy, có thể tiếp xúc. Đối trị chương này, như Đức Phật nói với Tôn giả Xá-lợi-phất: Các pháp có danh là giả nêu đặt v.v... Chỗ đối trị nơi kinh này là: Thật không có pháp gọi là Bồ-tát v.v... Đây là loại bỏ kiến chấp dựa nơi danh chấp nghĩa.

10. Chương của tướng danh như nghĩa: Như Lai ở trên nói các pháp như sắc v.v... là tịch tĩnh, không, chỉ có danh là giả nêu đặt, nêu đặt Hoặc (Phiền não) như thế. Chúng sinh khởi tâm: Như nghĩa, danh cũng vậy, có nghĩa nên có danh, nếu không nghĩa thì làm sao có danh? Đối trị chương này, như Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Bồ-tát không thấy nơi tất cả danh. Do không thấy nơi tất cả danh, nên không chấp nơi tất cả nghĩa v.v... Chỗ đối trị nơi kinh này là trong phần thứ mười một, nói:

Hết thấy pháp hữu vi

Như sao, màng, đèn, huyễn v.v...

Đây là trừ bỏ kiến chấp dựa nơi nghĩa chấp giữ danh.

Đối trị mười chương này, nên giảng nói 8 Bộ Bát-nhã, nêu tất cả trí đầy đủ, trọn vẹn.

Mười thứ ấy do đâu gọi là chương? Do mỗi mỗi thứ đã khiến cho Thể mê lầm, đều có thể ngăn ngại đối với thắng giải chân thật, nên gọi chung là chương.

\* Nói Kim Cương: Là theo thí dụ để mang tên, chọn lấy nghĩa chắc thật, như kim cương của thế gian. Có 2 nghĩa:

1. Thể của kim cương là chắc thật, có thể phá vỡ muôn vật.
2. Tức muôn vật không thể hủy hoại kim cương. Nêu rõ quả này, đầu là pháp vô vi, thân là Kim Cương Bát Nhã cùng 10 địa là trí tuệ. Cũng có 2 nghĩa: 1. Có thể phá trừ ma oán địch, hủy diệt các phiền não. 2. Các thứ ma phiền não không thể phá hoại. Nên gọi là Kim Cương.

Lại, hàng phàm phu, hai Thừa, đối với lý giáo này không thể lãnh hội, thể nhập, nên cũng gọi là Kim Cương.

\* Bát-nhã: Là chánh âm của Tây Quốc (Ấn Độ), đời Ngụy dịch là Tuệ minh. Kim cương ấy là tột cùng của lý vô tướng, Thể là trụ nơi thật. Trí tuệ có thể chiếu sáng thông tỏ về nguồn lý, thấu rõ về tướng của các pháp, hiển bày quả Phật thường trụ, nên gọi là Bát-nhã.

\* Ba-la-mật: Đời Ngụy dịch là Đáo bỉ ngạn (Đến bờ giác), nêu rõ lý của đối tượng được giảng giải nơi kinh này là pháp chân thường trụ. Thể của bờ giác (Bỉ ngạn) có thể khiến cho chúng sinh vượt qua sông sinh tử, đạt đến bờ giác Niết-bàn, nên gọi là Ba-la-mật.

\* Kinh: Người xưa tương truyền, giải thích là thường. Dựa nơi chánh bản của Tây Quốc, gọi là Tu-đa-la, phương này dịch là gốc. Đây là biện minh lý, giáo đều có nghĩa gốc.

Lý là gốc: Tức làm rõ pháp đã chứng đắc của đối tượng được giảng giải. Lý của vô vi có thể nêu ngôn giáo của mười hai bộ kinh làm gốc, nên gọi lý là gốc.

Giáo là gốc: Tức làm rõ tìm cầu ngôn giáo này có thể đạt được pháp chứng đắc, nên gọi ngôn giáo cùng pháp chứng đắc là gốc. Do đó lấy giáo làm gốc.

Nay nói kinh, không phải là chuyển dịch từ tên gọi. Song người ở đây theo nghĩa dùng chữ kinh để hiển bày xứ Tu-đa-la, nên nói là kinh.

\* Luận: Trong thời gian sau khi Đức Như Lai diệt độ, có bậc Đại sĩ cao hạnh hiệu là Bà-tát-bàn-đậu, đời Ngụy dịch là Thiên Thân. Người này thật sự là Bồ-tát đại quyền, hiện hình hóa chung, thấy khắp ý nghĩa của giáo pháp Đại Tiểu thừa do Đức Như Lai thuyết giảng trong một đời, đem Kinh Kim Cương Bát Nhã này, văn cú hết sức tóm lược, nhưng nghĩa thì vô cùng xa rộng, người đời không thể lãnh hội diệu nghĩa sâu thẳm ấy, vì chúng sinh nên làm công việc giải thích, tức là Luận (Luận này là giải thích Luận số 1511/3 của Bồ-tát Thiên Thân).

Sở dĩ phần đầu của Luận nêu ra hai bài kệ: Là vì Luận chủ Thiên Thân, khi sắp sửa làm Luận giải thích diệu nghĩa sâu xa của Kinh Kim Cương Bát Nhã này, nếu không nêu rõ thể của pháp đặt ở đầu Luận, từ xa nương dựa nơi Phật Tăng tại đầu Kinh, thì lấy gì để làm Luận giải thích nghĩa sâu xa của Kinh ấy? Rõ ràng là sau khi Đức Như Lai diệt độ, các Đại Luận sư thuộc Thanh-văn, Bồ-tát, phàm muốn làm công việc giải thích Chánh Kinh của Phật, thấy đều trước là quy kính Tam bảo, nhờ vào uy linh, sau đấy mới làm Luận. Đại ý của 2 bài kệ được nêu lên là ở đó.

Dựa theo nội dung của hai kệ này nên phần làm hai đoạn:

1. Gồm một kệ rưỡi (6 câu): Nêu rõ sự tôn kính hết mực đối với Tam bảo.
2. Gồm nửa kệ (2 câu sau): Giải thích, xác nhận về ý tôn kính ấy.

+ Trong 6 câu đầu:

1 câu trước là nêu rõ lý, giáo thâm diệu của Kim Cương Bát Nhã này, tức là Thể của Pháp bảo.

Câu thứ 2: Là biện minh lý giáo của pháp môn trên đã sâu xa, người ngu của thế gian không thể tỏ ngộ. Tức nêu ra loại người không thể lãnh hội.

Câu thứ 3: Là làm rõ về chư Phật, Bồ-tát cùng có thể thông đạt. Đây là hiển bày về hai bảo Phật, Tăng. Tức nêu ra những bậc có thể lãnh hội.

Câu thứ 4: Do chư Phật, Bồ-tát có thể thông đạt lý ấy, nên chỉ dạy, dẫn dắt. Chúng ta phải nên quy kính bậc có vô lượng công đức.

Hai câu thứ 5, thứ 6: Là giải thích lần nữa về ý hết lòng tôn kính.

+ 2 câu sau: Giải thích riêng về Bồ-tát có đức đánh kính.

\* Pháp (Trong câu kệ đầu: Pháp môn cú nghĩa cùng thứ lớp): Là lấy phép tắc làm công năng. Lại, pháp gọi là tự thể không làm mất tướng của mình.

Thế nào là tướng tự thể của “nhà pháp” mà nói là không mất? Tức nêu rõ pháp rất thâm diệu của Kim Cương Bát Nhã này có thể ngăn giữ phi pháp của sinh tử, không khiến chúng sinh đọa nơi ba đường ác. Có thể khiến chúng sinh đạt được quả của hàng trời, người, hai Thừa. Cũng có thể khiến chúng sinh hành đầy đủ mười địa, rốt cùng là đạt được quả vị Phật, an lạc tột bậc, nên gọi là Pháp.

Môn: Là nêu rõ về lý cùng giáo của Kim Cương Bát Nhã này đều có thể làm bến bãi xuất phát, để kẻ thông hành đi đến chốn xa xôi là quả Phật, nên gọi là Môn.

Cú: Tức là giáo nơi chủ thể giảng nêu (Năng thuyết) của Kim Cương Bát Nhã này.

Nghĩa: Là lý chứng của đối tượng được giảng nêu (Sở thuyết), làm rõ lý, giáo của Bát-nhã này là thâm diệu, không phải là chỗ có thể lãnh hội của tâm ý thức thuộc hàng phàm phu, hai Thừa. Chính là chỗ sau cùng của 8 Bộ, Đức Như Lai thuyết giảng còn ẩn giấu. Sở dĩ được biết, như phần sau kinh viết: Như Lai nói chúng sinh tức phi chúng sinh v.v... Đây tức là lý giáo của cú nghĩa khó lãnh hội, nên nói là Cú Nghĩa.

Cùng thứ lớp: Là nêu rõ về thứ lớp nơi phân số thuộc mười hai đoạn của pháp môn ấy. Từ một đoạn này, đến một đoạn này, sinh khởi dụng của pháp. Hoặc có lúc theo trình tự, hoặc có khi vượt quá, do đây khó nhận biết. Phần sau của văn kinh nói: Thế nào là trụ?, tức sinh khởi Phần Trụ. Thế nào là tu hành, làm thế nào để hàng phục tâm?, tức sinh khởi Phần Tu hành như thật. Đây tức là ý khó nhận biết của thứ lớp, nên nói là cùng thứ lớp.

\* Thế gian không hiểu, là Minh tuệ (kệ): Câu trên tuy đã nêu rõ về Bát-nhã, nhưng lý giáo thì khó, thể của pháp thì chưa biết. Ai là người không tỏ? Do vậy, câu thứ hai làm rõ người ngu của thế gian không thể hiểu. Thế gian là thế gian của chúng sinh. Không thể hiểu: Là những người phàm phu này chưa có được pháp thắng giải xuất thế gian như Văn, Tư, Tu, để đoạn trừ

Hoặc (Phiền não), chướng, vĩnh viễn dứt hết sinh tử, nên không thể đạt đến tận cùng nguồn lý, tỏ ngộ pháp sâu này.

Nên hỏi: Người ngu của thế gian vì sao không hiểu? Tức đáp: Do lìa Minh tuệ. Lìa Minh tuệ: Là người ngu tối nêu trước, chưa đắc Địa thứ nhất trở lên, có được thắng giải vô lậu chân thật để đoạn trừ si ám, nên nói là lìa Minh tuệ. Do lìa Minh tuệ xuất thế gian, nên không thể lãnh hội pháp Bát-nhã sâu xa này.

\* Đại trí thông đạt, dạy chúng con (kệ): Câu trên, tuy đã làm rõ về những kẻ không thể lãnh hội, nhưng vẫn chưa hiển bày những người có thể thắng giải. Vì thế, câu kệ thứ ba biện minh chư Phật, Bồ-tát cùng có thể biện giải thông đạt lý ấy. Đây tức là cùng nêu ra hai bảo Phật và Tăng.

+ Đại trí thông đạt: Là chư Phật, Như Lai, hai chướng đã hoàn toàn dứt hết, chủng trí viên mãn, soi chiếu tột cùng pháp môn này, lý giáo đều gồm trọn, lại không có ai hơn, nên nói Đại trí thông đạt. Nếu dựa theo Bồ-tát mà luận, cũng dần dần dứt trừ Hoặc chướng, có được từng phần chủng trí, nửa phần tỏ ngộ đồng với Phật, lãnh hội thứ lớp, cú nghĩa của pháp môn này, do đây cũng được gọi là Đạt trí thông đạt.

Ý thứ hai, nếu lý giáo của Bát-nhã này là sâu xa khó hiểu, thì Luận chủ do đâu hiểu được để làm luận giải thích? Nên đáp: Đại trí thông đạt, dạy chúng con.

+ Dạy chúng con: Đây là nêu rõ Luận chủ tự cho: Chư Phật, Bồ-tát có phương tiện lớn, đối với tự thân đã đạt được lý không danh tướng, hành nói danh tướng, chỉ dạy dẫn dắt con (Luận chủ) cùng các Luận sư khác và hết thảy chúng sinh. Vì thế lãnh hội được nghĩa thâm diệu của Bát-nhã này. Công là do đại Thánh, chẳng phải tự sức mình có thể hiểu được, nên nói là dạy chúng con.

\* Quy mạng thân công đức vô lượng (kệ): Ở trên tuy đã biện biệt về sự tôn kính người, pháp, nhưng chưa luận về ý tôn kính hết mực. Do vậy, câu kệ thứ tư là hiển bày sự tôn kính tột cùng ấy. Hoặc pháp môn thâm diệu của Kim Cương Bát Nhã này chính là mẹ của chư Phật, có thể xuất sinh hiện quả là Niết-bàn thường trụ, Thể hiện bày khắp vô lượng công đức, thế nên quy mạng.

Lại, chư Phật Bồ-tát đều có mười lực, bốn vô sở úy cùng vô lượng nhóm công đức lớn, có thể đem lý giáo nêu trước dẫn dắt, đối với con (Luận chủ)



có ân lớn không gì bằng, nên cũng nói là quy mạng. Một câu này nên hiện bày khắp ở trên, tức từ câu thứ ba tiếp xuống đều nói là quy mạng.

\* Phải nên kính lễ bậc như thế (kệ): Từ đây trở xuống gồm hai câu, là giải thích lần nữa về câu thứ tư: Ý tôn kính tột cùng. Ở trên tuy nói là quy mạng, nhưng vẫn chưa nêu ra tâm kính ngưỡng. Sắp sửa lại đem ba nghiệp để quy kính, do nêu chung về người pháp được tôn kính ở trước tức tiếp đến là Ta phải nên tôn kính như vậy.

\* Đầu mặt cung kính lễ nơi chân (kệ): Câu trên nói là cung kính tột cùng, nhưng chưa nêu ra “Sở dĩ” của việc tôn kính. Câu này chính là biện biệt về sự của cung kính. Đầu là phần quan trọng của một hình. Chân là chỗ xem thường của thân. Nay đem chỗ quý trọng của mình để bái nơi chân của Phật, Tăng. Đây mới chính là hiển bày sự thành kính tột bậc, nên nói: Đầu mặt cung kính lễ nơi chân. Cũng nên nói ý nghiệp tôn trọng, khẩu nghiệp tán thán, song do câu kệ có hạn định nên lược bỏ.

Một câu này cũng hiện bày khắp ở trên, tức phần tiếp sau của Tam bảo đều nói là đánh lễ.

\* Do hay phụng Phật, sự khó vượt (kệ): Hai câu nơi nửa kệ sau này là giải thích riêng về Bồ-tát có công đức đáng tôn kính. Luận chủ ở đây giả nêu ra nghi vấn, ý nói: Chư Phật Như Lai gồm đủ ba Đạt, Minh, Giải, soi chiếu khắp hết muôn pháp, siêu vượt mọi dấu hiệu của Học địa, không ai có thể hơn, lý hợp nên hết lòng tôn kính. Bồ-tát tuy đã trụ nơi Học địa, nhưng xứ là cảnh giới không đủ, lý tỏ chưa tròn, đoạn trừ Hoặc chưa hết, sao được gọi là Đại trí kính đồng như Phật? Do đây kệ giải thích, nói: Do hay phụng Phật, sự khó vượt.

Thế nào là sự khó hơn của “Nhà Phật”, mà cho là Bồ-tát đã gánh vác? Nay biện minh về sự khó hơn của “Nhà Phật”: Tức lý giáo của Bát-nhã này, tông chỉ càng sâu xa, không phải là cảnh giới có thể suy lường của hàng phàm phu, Nhị thừa, nên không kham nổi việc thọ trì, lưu hành rộng, tạo lợi ích cho muôn loài. Rõ ràng là Bồ-tát, Đại sĩ riêng gồm cả diệu giải, gánh vác công việc nặng nề ấy, ở trong thời kỳ Tượng chánh pháp, sau khi Đức Như Lai diệt độ, thọ trì, hoằng hóa, tiếp nối bước đi của bậc Thánh trước. Đây tức là gánh vác sự nghiệp khó vượt của Phật, nên công ngang bằng với chư Phật, do đây được gọi là Đại trí thông đạt, dốc lòng tôn kính chư Phật.

Ở đây nêu rõ Bồ-tát có 2 loại:

1. Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên, đã tích chứa hành trong vô số kiếp, hiện thấy rõ gốc lý, đoạn trừ phiền não, tự chứng đắc mà thuyết giảng, nên có thể gánh vác, thọ trì, lưu hành rộng, đem lại lợi ích cho muôn vật.

2. Bồ-tát tin địa trước địa, cũng tích chứa hành lâu xa một Đại A-tăng-kỳ, chưa đầy đủ, sắp đầy đủ, tuy chưa hiện thấy rõ gốc lý, nhưng do có thể bước đầu tiếp xúc, thấy hiểu chỗ tương trợ của lý, hàng phục phiền não, nên cũng có khả năng đảm nhận công việc thọ trì, lưu hành rộng khắp, tạo lợi ích cho muôn loài.

\* Thân nhận chúng sinh, tạo lợi ích (kệ): Nay nói Bồ-tát tại thời kỳ Tượng chánh pháp, lưu hành rộng khắp pháp Bát-nhã thù thắng, là để tự mong cầu lợi dưỡng, hay là để đem lại lợi ích cho muôn vật? Câu kệ sau cùng nói: Thân nhận chúng sinh, tạo lợi ích. Tức nêu rõ Bồ-tát, Đại sĩ, sau khi Đức Phật diệt độ, đã lưu hành rộng kinh này, chính là để thức tỉnh khắp quần sinh, thấm nhuần lợi ích cho họ, nên đem pháp chọn lấy vật, khiến theo đây mà được hóa độ, đạt được phước đức vô tận của đạo Bồ-đề Vô thượng, xuất thế gian. Đây là làm sáng tỏ Bồ-tát không vì tự lợi, nên nói là: Thân nhận chúng sinh, tạo lợi ích.

Hai bài kệ ở trước Luận ấy là Luận chủ (Bồ-tát Thiên Thân) quy kính Tam bảo, nêu bày ý tạo luận của mình.

\* Phần 1: Từ câu: Như thị... trở xuống đến hết phần cuối của kinh là chính thức biện giải về Thể của kinh, gồm phần Tự, Chánh tông, Lưu thông, nghĩa như thường biện biệt. Ở đây theo nghĩa để phân đoạn, gồm có 12 đoạn, khởi đầu từ Phần Tự, sau cùng là Phần Lưu Thông. Mười hai đoạn giải thích gọi là sinh khởi, như thứ lớp tiếp sau sẽ giải thích rộng, có thể nhận biết.

Trong mười hai đoạn này, sở dĩ đoạn đầu nêu rõ về Phần Tự, vì Đức Như Lai sắp sửa thuyết pháp, thường dùng uy thần để gia hộ ngầm, triệu tập những người có duyên, là lý do của sự phát khởi, nên gọi là Tự. Các kinh làm rõ nghĩa của Tự theo thứ lớp phát khởi, đều trước là phóng hào quang, đại địa chấn động, tập hợp các vị có duyên, rộng tạo nguyên do, sau đây mới thuyết giảng. Kinh này sở dĩ khác với các kinh, là do Đức Như Lai thuyết pháp, về nghĩa của Phần Tự gồm có nhiều thứ:

1. Phóng hào quang, đại địa chấn động, triệu tập các vị có duyên, rộng hiện tướng của điềm lành, sau đấy thì nói pháp.

2. Không phóng hào quang, không có đại địa chấn động, không hiện rộng tướng của điềm lành. Đức Như Lai nhận biết về căn cơ cảm ứng của chúng sinh, tự nhiên thuyết pháp, không đợi phải thưa hỏi.

3. Trong chúng có chúng sinh khiếp nhược, nội tâm hoài nghi, nhưng không dám thưa hỏi Phật. Thế nên Đức Như Lai tự nói rõ: Ta là bậc Nhất thiết trí. Ông vì sao không thưa hỏi Ta. Ông nếu thưa hỏi, Ta sẽ vì ông giảng nói pháp.

4. Đức Như Lai dùng uy thần gia hộ ngầm, ban cho người kia trí lực, khiến nhân đầy thuyết pháp.

5. Các Bồ-tát ở nơi xứ khác giảng nói pháp, xong xuôi thì đi đến chỗ Như Lai, xin ấn chứng cho điều đã thuyết giảng.

6. Có người sinh nghi thưa hỏi, Đức Như Lai nhân đó nên giảng nói.

7. Đức Như Lai trực tiếp dùng tướng mạo của mình, làm phần mở đầu cho việc thuyết pháp.

Nay, Phần Tụ của kinh này, tức là trường hợp thứ tư, Đức Như Lai dùng uy thần gia hộ ngầm, nên nói đây là Phần Tụ. Như nơi Kinh Bát-nhã mười vạn kệ (Đại Phẩm), Đức Như Lai dùng đầy đủ ba nghiệp để gia hộ cho Tôn giả Tu-bồ-đề.

Hoặc như nơi Kinh Bát-nhã tám ngàn kệ (Đạo Hành) v.v..., trong sáu bộ ấy chỉ dùng hai nghiệp khẩu, ý để gia hộ cho Tôn giả Tu-bồ-đề. Kinh Kim Cương Bát Nhã này, chỉ dùng ý để gia hộ, không gồm đủ thân, miệng.

Nếu kinh này chỉ dùng ý để gia hộ nên thuyết giảng, vì sao văn kinh không biện biệt về sự việc ấy? Là do Đức Như Lai giảng nói 8 Bộ Bát-nhã, cách diễn đạt nối tiếp, không đoạn không dứt, nên không biện minh riêng lần nữa.

5 câu đầu kinh là phần Tụ chung của các kinh:

1. Như nhị (Như vậy).

2. Ngã văn (Tôi nghe).

3. Nhất thời (Một thời).

4. Đức Bà-già-bà (Đức Thế Tôn).

5. Trụ xứ (Ở tại...)

Sở dĩ nơi phần đầu của tất cả kinh đều nêu đặt 5 câu ấy là có 3 thứ nghĩa:

1. Vì nhằm chứng nhận lý của kinh là không hư dối, khiến đời vị lai sinh tin.
2. Vì biểu thị sự khác biệt với ngoại đạo, dùng chữ A ưu, cho là tốt lành.
3. Vì nhằm dứt trừ sự tranh luận, biểu thị đã suy cầu tông chỉ hiện có. Cùng chứng nhận, sinh tin tưởng, vì thế nên biện minh trước.

\* Như thị: Là nhằm khiến cho người nhận biết kinh thấu đạt diệu chỉ, nên nêu rõ lý giáo của Kim Cương Bát Nhã. Những điều Tôi đang thuật lại như thế, so với Đức Phật trước đã giảng nói không khác. Nên đầu tiên là làm rõ về Như thị.

Tuy nói nay thuyết giảng về lý giáo của Bát-nhã, so với Phật thời trước đã thuyết giảng không khác, nhưng chưa biết nghe kinh là ai. Nếu không có người nghe thì vị tất có thể tin. Do vậy, tiếp theo, câu thứ 2 là nói về Ngã văn. Đây là biện minh về điều: Có người nghe, không phải là nghe truyền lại, thế nên là đáng tin.

Tôn giả Tu-bồ-đề tuy nói là Tôi nghe (Ngã văn), nhưng nói tất có thời gian (Thời), nếu giảng nói không có thời gian thì cũng chưa hẳn có thể tin, nên câu thứ 3 tiếp theo là nêu rõ về Một thời (Nhất thời).

Tuy đã nêu ra thời gian thuyết giảng kinh, nhưng thuyết giảng tất phải có người, chưa biết người thuyết giảng là ai. Nếu là Thiên ma, Ngoại đạo, hoặc người khác giảng nói thì vị tất đã đáng tin, nên câu thứ 4 tiếp theo là nêu rõ về người có thể thuyết giảng, là Đức Phật - Thế Tôn, do đó đáng tin.

Dù cho lý, giáo của Bát-nhã này là do Đức Phật thuyết giảng, nhưng chưa rõ Đức Như Lai ở tại xứ nào giảng nói. Nếu thuyết giảng không nơi chốn cũng chưa hẳn đáng tin. Vì thế, câu thứ 5 tiếp theo là nói rõ về xứ sở thuyết giảng kinh tại khu vườn rừng Kỳ-đà – Cấp Cô Độc, thuộc thành Xá-bà-đề.

Trong 5 câu, vì sao câu thứ nhất gọi là Như thị? Nếu dựa theo sự biện biệt “Thích danh” của thế gian thì nghĩa của Như thị tức có nhiều nẻo, nói tóm lược có 4 thứ:

1. Phát tâm như thị.

2. Giáo tha như thị.

3. Thí dụ như thị.

4. Quyết định như thị.

+ Phát tâm như thị: Là tự suy niệm, Ta nên phát tâm Bồ-đề như thế để tu các hành thiện v.v... Đó gọi là Phát tâm như thị.

+ Giáo tha như thị: Là chỉ dạy người trước, nói: Ông nên phát tâm Bồ-đề, tu các hành v.v... như thế.

+ Thí dụ như thị: Lại nêu: Uy đức rạng rỡ như ánh sáng mặt trời. Trí tuệ sâu rộng cũng như biển cả. Diện mạo đoan nghiêm dụ như vàng trắng tròn. Dũng mãnh, oai hùng như Sư tử vương. Đó gọi là Thí dụ như thị.

+ Quyết định như thị: Ta đã thấy nghe như vậy v.v... Đó gọi là Quyết định như thị.

Nay nói Như thị: Là chỉ chọn lấy loại thứ tư là Quyết định như thị, nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề tự cho mình đã thân hành theo Như Lai, nghe lý cùng giáo của Kim Cương Bát Nhã này. Điều thuyết giảng của mình (Tu-bồ-đề) như Đức Phật đã giảng nói, không nhiều không ít, không phô diễn, không sai lầm, quyết định như thế, không có lỗi của sự nghe truyền, nên gọi là Như thị.

\* Ngã văn (Tôi nghe): Nghĩa của Như thị, nghe tất có người, nên tiếp đến là nói Ngã văn. Ở đây, ai là người tự xưng là Tôi (Ngã) mà nói là Tôi nghe? Giải thích thì có nhiều hướng, nhưng Tôn giả Tu-bồ-đề nói Tôi cùng với một ngàn hai trăm năm mươi Tỳ-kheo đồng nghe kinh này, nên gọi là Tôi nghe. Rõ ràng là về lý thông mà lời cũng được thông. Tôn giả A-nan nói Tôi nghe thì nghĩa riêng tức không đúng. Ba loại A-nan nơi Đại Tiểu Trung thừa truyền giữ Pháp tạng của ba Thừa, nghĩa ấy có thể nhận biết. Do đâu biết được? Tôn giả Tu-bồ-đề nói Tôi nghe, không phải người khác, gồm có 2 nghĩa, nghiệm biết.

1. Do văn kinh: Tức trong phần đối chiếu ở sau, Tôn giả Tu-bồ-đề hỏi: Nên gọi kinh này là gì, chúng con nên phụng trì như thế nào? Dùng văn này để chứng nghiệm, nên biết nay nói Tôi nghe (Ngã văn) là Tôn giả Tu-bồ-đề.

Tuy là đương thời, Tôn giả Tu-bồ-đề có thưa hỏi như thế, thời sau nói Tôi nghe (Ngã văn) hà tất là Tu-bồ-đề.

2. Nên lại dùng văn gì để nghiệm biết là Tôn giả Tu-bồ-đề nói Tôi nghe. Xưa, sau khi Đức Như Lai diệt độ, gồm có ba thời kết tập Pháp tạng. Đầu tiên là tại Hang Nhân-đà-la, thuộc thành Vương-xá, năm trăm Tỳ-kheo kết tập Pháp tạng. Các Tỳ-kheo A-la-hán như Tôn giả Xá-lợi-phất v.v... đều tự nêu bày: Kinh ấy v.v... như vậy là Tôi nghe Đức Phật ở tại xứ ấy v.v... thuyết giảng.

Thời sau, vì quốc vương ác hoại diệt Phật pháp, từ đấy trở về sau, lại có bảy trăm Tỳ-kheo, kết tập Pháp tạng lần nữa, đều nói: Kinh này v.v... tôi từ ở bên Tỳ-kheo tên v.v... được nghe, không nói tôi từ Phật nghe. Đây là kết tập lại, đều là người của Tiểu thừa kết tập Pháp tạng.

Lại nữa, Đức Như Lai ở tại bên ngoài núi Thiết-vi, không đến thế giới khác, khoảng giữa của hai cõi, có vô lượng chư Phật cùng vân tập ở đây, thuyết giảng Kinh Phật Thoại xong, muốn kết tập Pháp tạng Đại thừa, lại triệu tập đồ chúng, A-la-hán có tám mươi ức na-do-tha, chúng Bồ-tát có vô lượng vô biên Hằng hà sa không thể nghĩ bàn, đều tập hợp ở đó. Bảy giờ, Bồ-tát, Thanh-văn đều nói: “Như thị ngã văn” Đức Như Lai ở tại xứ ấy v.v... thuyết giảng kinh ấy v.v...

Như vậy, Tôn giả Tu-bồ-đề nói: Kinh Kim Cương Bát Nhã, “Như thị ngã văn”, Đức Phật ở tại thành Xá-bà-đề thuyết giảng. Nên biết, nay nói Tôi nghe là Tôn giả Tu-bồ-đề.

\* Một thời: Đã nói là Tôi nghe, tức thuyết giảng tất có thời gian, nên tiếp theo là nói về Một thời. Nhưng thời có nhiều thứ: Hoặc có thời của một niệm, có thời của ngày đêm, có thời của trăm năm, có thời là một kiếp, có thời của luân thu đông hạ. Nay nói Một thời, không phải là những thời vừa nêu, mà chính là thời Đức Như Lai thuyết giảng Kinh Kim Cương Bát Nhã này. Tuy gọi là Một thời, nhưng không nói là năm nào tháng nào ngày nào thuyết giảng, nên không biết rõ là thời nào. Như nơi Phẩm Thế Gian Tịnh Nhân của Kinh Đại Hoa Nghiêm, Đức Như Lai tức nơi ngày Thành đạo, tại đạo tràng Tịch Diệt thuyết giảng. Phẩm Thập Địa, vào bảy ngày lần thứ hai, tại cõi trời Tha-hóa-tự-tại thuyết giảng. Như Bát-nhã mười vạn kệ, được thuyết giảng sau khi Đức Như Lai thành đạo năm năm, kinh có thành văn. Bảy bộ Bát-nhã còn lại chỉ nói là Một thời, đều không biết rõ là thuyết giảng vào năm nào.

Kinh Như Lai Tạng thuyết giảng khi Phật thành đạo được mười năm. Như Phẩm Bảo Tràng của Kinh Đại Tập, Phật thành đạo được một năm, thuyết giảng tại vườn Trúc Ca-lan-đà, thuộc thành Vương-xá. Phẩm Đà La Ni Tử Tại Vương, thuyết giảng sau khi Đức Thế Tôn thành đạo đã mười sáu năm, tại khoảng giữa của hai cõi Dục, cõi Sắc. Kinh có văn nêu rõ, tức có thể nhận biết, kinh không có văn nêu rõ thì không thể nhận biết.

Về thời gian thuyết giảng kinh này, tuy không biết rõ là năm nào, nhưng cũng đủ biết là thời gian sau giữa ngày. Do đâu biết được? Kinh viết: Sắp đến giờ thọ thực, mang y cầm bát vào thành khát thực, được thức ăn rồi trở về trụ xứ, thọ thực xong. Các Tỳ-kheo mới tập hợp lại và Phật thuyết giảng kinh. Nên biết là thuyết giảng sau giữa ngày.

Tương truyền: Đức Như Lai một đời, từ thành đạo cho đến Niết-bàn, luôn thuyết giảng Ma-ha Bát-nhã, Hoa Nghiêm, Đại Tập, chưa từng đoạn dứt. Kim Cương Bát Nhã này, trong 8 Bộ là được thuyết giảng sau cùng. Tôn giả Tu-bồ-đề trực tiếp nói là Tôi nghe, Một thời, không nói rõ là năm nào, thế nên chỉ nói là Một thời.

Ở trên, tuy nói như vậy là lý giáo của Bát-nhã, tôi đã nghe, một thời... nhưng chưa biết là từ bên người nào để nghe. Nếu ở bên người khác được nghe thì không đáng tin. Nay nói: Tôi từ nơi Đức Phật được nghe, biết rõ là Đức Như Lai đã thuyết giảng, do đó là đáng tin.

\* Tiếp theo là nói Đức Bà-già-bà. Nhưng tên gọi này là chánh âm của Tây Quốc, đời Ngụy không có tên gọi tương đương để chuyển dịch, nên mới giữ nguyên tiếng gốc. Nghĩa được giải thích gồm nhiều nghĩa: Có thể phá trừ phiền não. Hoặc gọi là: Đầy đủ công đức trí tuệ. Cũng gọi là có danh tiếng lớn, trời người quy kính. Cũng nói là: Có thể hàng phục Thiên ma, chế ngự các Ngoại đạo. Vì có rất nhiều nghĩa, không thể luận đủ, chỉ nêu bốn nghĩa như thế. Và dựa nơi chánh bản của Tây Quốc, ở đầu của tất cả kinh đều nói là Bà-già-bà. Phương này, nơi đầu kinh phần nhiều ghi là Phật tại. Lúc ấy, có chỗ ghi là An-bà-già-bà, nên cũng cùng giữ lại hai tên gọi.

\* Ở đây, nơi câu thứ tư nêu rõ về người là chủ thể thuyết giảng. Trước, tuy nói từ nơi bên Phật được nghe, nhưng chưa biết Đức Như Lai ở xứ nào thuyết giảng. Nếu không có nơi chốn thì không đáng tin, nên tiếp theo là nói về “tại thành Xá-bà-đề”. Tuy nhiên, Pháp thân của Như Lai, hình tướng diệu sắc, thường tại trụ trong Thánh hạnh, phạm hạnh. Nên phần sau kinh nói:

Chư Phật lấy đạo không trụ làm trụ xứ. Thân như thể thì há có phương xứ, biên vực hiển bày rõ.

Nhưng nói tại Xá-bà-đề: Là biện minh về chư Phật ứng hiện, chính là nhằm hướng tới, theo cảm ứng của chúng sinh. Chúng sinh đã có nơi chốn, nên bậc Thánh cũng đồng. Lại, muốn khiến cho chúng sinh đời vị lai nhận biết Đức Như Lai đã ở tại xứ này thuyết giảng Kinh Kim Cương Bát Nhã, tức sinh tâm kính trọng. Hoặc lúc lễ bái, hoặc lại tán thán. Hoặc khi khởi xây tháp, dùng hương hoa cúng dường, tôn trọng khí thể gian, sinh công đức.

Thành Xá-bà-đề này, thời kiếp sơ xa xưa, có hai người anh em là Tiên nhân, người em tên Xá-bà (Đời Ngụy dịch là Áu Tiêu), người anh tên A-bà-đề (Bất Khả Hại). Hai anh em ấy, trụ nơi đây cầu đạo, tức nhân đây đặt tên, người em lược bỏ chữ Bà, người anh lược bớt chữ A, hai tên gọi cùng giữ, nên gọi là thành Xá-bà-đề, cũng gọi là thành Xá-vệ. Như nhân nơi Tiên nhân Câu-thi-na, gọi là thành Câu-thi-na. Nhân nơi Tiên nhân Ca-tỳ-la, gọi là thành Ca-tỳ-la-vệ. Đây đều là nhân nơi người để đặt tên thành. Chỉ có thành A-du-xà là nhân nơi sự mà đặt tên, đời Ngụy dịch là thành Bất Khả Trừ Phục.

\* Kỳ Thọ Cấp Cô Độc Viên (Khu vườn rừng Kỳ-đà – Cấp Cô Độc): Ở trên, dù đã nói là tại thành Xá-bà-đề, nhưng xứ ấy vẫn còn rộng, do đó phần thứ hai là chỉ rõ về xứ riêng.

+ Kỳ: Là âm của nước ngoài, tức Thái tử của nước ấy tên là Kỳ-đà Cưu-ma-la. Kỳ-đà, đời Ngụy dịch là Thái tử. Cưu-ma-la đời Ngụy dịch là Đồng tử.

+ Thọ: Là tên gọi của phương này. Khu vườn ấy, trước thuộc về Thái tử, Trưởng giả Tu-đạt sau đây dùng vàng ròng trải khắp đất, mua được khu vườn đó, tập hợp rộng đám người nghèo khổ, già cả cô độc để cứu giúp, nuôi dưỡng, lại lập Tinh xá ở đây, người đương thời nhân đó gọi là vườn Cấp Cô Độc, cùng nêu cả hai chủ, tên gọi gồm cả Hồ, Hán, nên gọi là Kỳ Thọ Cấp Cô Độc Viên.

\* Cùng với chúng Đại Tỳ-kheo: Trước tuy nói: Tôi nghe, nhưng không biết cùng với những ai đồng nghe, nên kể ra những người đồng nghe, đều là chúng A-la-hán.

\* Một ngàn hai trăm năm mươi người: Là nêu số lớn hiện tại. Nếu tạo sáu câu, thì người đồng nghe này nên là sáu thứ sáu. Nếu tạo năm câu, thì ở đây thuộc về phần Tôi nghe. Dựa trong Phần Lưu Thông ở sau nêu ra đủ Bồ-tát,



bốn chúng, tám bộ chúng hộ pháp nghe kinh, vì sao ở đây chỉ nói một ngàn hai trăm năm mươi Tỳ-kheo, không nêu đủ các chúng? Là do kinh này về nghĩa tuy rộng, nhưng về văn thì rất tóm lược. Trong Phần Tự ấy, không biện giải rộng về những người đồng nghe kinh, chỉ nêu số lượng Đại Tỳ-kheo, thường là đồ chúng theo Phật, phần sau (Lưu Thông) tức kể ra đủ. Các kinh khác đều nêu ra tên, tán thán đức, biện về số ở trước. Sở dĩ kinh này thiếu các phần ấy, cũng do văn tóm lược.

Đại Tỳ-kheo: Về nghĩa có nhiều thứ, nay chỉ chọn lấy việc đoạn trừ hết phiền não, đặc A-la-hán, cho đó là Đại Tỳ-kheo. Ở đây không chọn lấy chín thứ Tỳ-kheo như Bạch Tứ yết-ma v.v..., nên gọi là Đại. Tỳ-kheo: Là chánh âm của nước ngoài, phương này về nghĩa giải thích, hoặc gọi là Khất sĩ, hoặc gọi là Phá ác, hoặc gọi là Bố ma, không có tên gọi tương đương để chuyển dịch, nên giữ nguyên gốc tiếng Ấn Độ.

\* Bảy giờ, Đức Thế Tôn, sắp đến giờ thọ thực: Thời gian trước giữa ngày, là biểu thị đức thiếu dục của Sa-môn, tức thọ thực tất có thời gian.

\* Đấp y, cầm bát: Là biểu thị tướng tri túc của người xuất gia, chỉ có ba y, bát, lại không có thứ gì khác, ra vào theo thân, như chim bay không lìa hai cánh. Đi, dừng tùy ý, tình không buộc luyến.

\* Vào đại thành Xá-bà-đề: Truyền rằng: Kỳ viên ở tại phía Đông thành này, nên từ ngoài mà vào.

Đại thành: Thành ấy rộng lớn, chiều dài, chiều ngang là mười hai do-tuần, cư dân gồm có mười tám ức nhà, nên gọi là Đại thành.

Đức Như Lai sở dĩ vào thành: Là để khát thực. Nhưng Pháp thân của Như Lai, Thể là kim cương, không nhờ vào ăn uống mà tồn tại. Gọi là Như Lai khát thực: Tức Đức Như Lai hiện hành khát thực có nhiều thứ lợi ích, thể nên Như Lai vào thành khát thực. Nếu biện biệt đầy đủ về lợi ích của khát thực, tức có nhiều thứ. Trong kinh chỉ nói 20. Nay chỉ luận về 10 loại:

1. Như Lai vào thành khát thực, chúng sinh thấy ba mươi hai tướng, tám mươi thứ vẻ đẹp của Như Lai, là diệu tướng trang nghiêm như núi chúa Tu-di, nên phát tâm Bồ-đề, cầu đạt thân Như Lai.

2. Các chúng sinh khổ như điếc, mù, câm, ngọng, được thấy Như Lai, tức thời dứt khổ, phát tâm Bồ-đề.

3. Các hàng Trưởng giả giàu sang, tự thị về tộc họ của mình, sinh khởi kiêu mạn, thấy Như Lai với uy đức nghiêm tịnh, thù thắng khác đời, nên tâm kiêu mạn liền dứt, phát tâm Bồ-đề.

4. Vì bảo hộ người nữ có ba loại giám sát: Lúc còn ở nhà, do cha mẹ bảo hộ. Khi xuất giá thì người chồng bảo hộ. Lúc già thì con cái bảo hộ. Những người ấy cùng với kẻ biếng trễ không thể thấy Phật, nay thấy Như Lai vào thành, tâm ý vui mừng phát tâm Bồ-đề.

5. Vì các hàng Thích, Phạm, Tứ vương, tám bộ chúng như Trời, Rồng, luôn đi theo Như Lai, mỗi mỗi vị đều dùng hương hoa trời, kỹ nhạc, tán thán, cúng dường Đức Như Lai. Ở đây, những người trông thấy, tức khởi niệm: Chư Thiên hãy còn dùng nhạc trời cúng dường Như Lai. Chúng ta vì sao không làm như thế? Bèn học theo chư Thiên, các vị thần, bày biện cúng dường lớn và phát tâm Bồ-đề.

6. Đức Như Lai vào thành khát thực, Tứ Thiên vương mỗi vị đều dâng lên một bát, Như Lai nhận rồi, hợp bốn bát làm một. Phật hiện sự việc không thể nghĩ bàn như thế, khiến người trông thấy hoan hỷ, phát tâm Bồ-đề.

7. Vì hai hạng người nghèo, giàu dâng thí thức ăn cho Đức Như Lai. Người giàu thì thức ăn nhiều, muốn thí nhiều cho Như Lai, liền thấy bát của Như Lai trống không nên được dâng thí nhiều. Kẻ nghèo, thức ăn ít, e ngại không dám dâng thí, liền thấy bát của Như Lai gần đầy, nên được thí ít, khiến cả hai đều vừa ý, thấy đây là sự việc hy hữu nên phát tâm Bồ-đề.

8. Vì trong bát của Đức Như Lai đầy trăm vị thức ăn uống, nhưng đều không lẫn lộn, như các vật chứa đựng đầy khác. Khi thí cho tất cả chúng Tăng cùng các chúng sinh, thức ăn không tăng không giảm. Người trông thấy hoan hỷ, phát tâm Bồ-đề.

9. Vì các đệ tử của Phật nơi đời vị lai, có thể bị người đời trách cứ: Thầy của các vị là Đức Như Lai đâu có đi khát thực. Các vị vì sao lại khát thực? Thế nên Như Lai hiện hành khát thực.

10. Như Lai, Thẻ là kim cương, trong thân chẳng không, lại thường trụ nơi Tam-muội, kỳ thật là không thọ thực, chỉ có chư Thiên nhận biết Như Lai không thọ thực. Vì hóa độ chúng sinh nên vào thành khát thực, hiện hành khát thực.

Vì có nhiều lợi ích như vậy nên Đức Phật vào thành khát thực.

\* Ở trong thành ấy, lần lượt khát thực: Theo pháp của Tây Quốc (Ấn Độ) thì bốn tộc họ trụ bên trong thành, đấm người đồ tể, chủ bán thịt v.v... thì ở bên ngoài thành. Nếu khi họ vào thành thì lắc chuông nhỏ để báo hiệu, mọi người đều tự đi riêng, không cùng gặp gỡ. Nay nói “lần lượt” là đối với bốn tộc họ trong thành, không bỏ kẻ nghèo theo người giàu, cũng không bỏ kẻ hèn theo người sang, nên gọi là lần lượt khát thực. Như thế thì Phật đối với chúng sinh tức tâm không bình đẳng chăng? Đây là nêu rõ Như Lai, tâm không phải là không bình đẳng, chỉ là tùy theo pháp của nước. Nhưng Đức Như Lai cũng vào những nhà hạ tiện thì không khiến người trông thấy. Nếu các tộc họ Sát-đế-lợi, Bà-la-môn cùng thấy, tức sẽ chê trách: Sa-môn là người không thanh tịnh, nên mới theo kẻ hạ tiện khát thực, liền không sinh kính trọng. Nếu các hàng giàu sang không sinh kính trọng thì Phật pháp khó đứng vững. Sa-môn Tây Quốc phần nhiều không đến các gia đình đồ tể, Chiên-đà-la để khát thực. Lại cũng không tới các nhà có voi dữ, ngựa dữ, chó dữ để khát thực. Chỉ có Đức Như Lai là vị duy nhất có thể theo thứ lớp khát thực. Các vị Tỳ-kheo khác hoàn toàn không thể theo thứ lớp khát thực.

\* Khát thực xong, trở về trụ xứ: Khát thực đủ thức ăn rồi thì trở về Kỳ viên.

\* Thọ trai xong: Như Lai không thọ thực các thức ăn hiện có. Thức ăn hiện có nơi bát ấy được phân làm ba phần: Một phần được đặt trên lá cỏ, để thí cho các chúng sinh nơi đất liền. Một phần để trong nước, thí cho chúng sinh sống nơi nước. Một phần là tự thọ thực. Nhưng Đức Như Lai thật sự không thọ thực, chỉ có chư Thiên là biết Đức Như Lai không ăn các thức ăn hiện có.

\* Thâu cát y bát: Là xệp y Tăng-già-lê, rửa bát xong, cát vào chỗ thường để.

\* Rửa chân xong: Bàn chân của Như Lai cũng như hoa sen, bụi, nước không bám vào. Thường pháp của chư Phật là thọ nhận pháp hành, trụ, nhưng Như Lai khi bước đi nơi đất, chân cách mặt đất bốn ngón tay, bàn chân không chạm đất, bên dưới sinh hoa sen nâng theo bước đi, há có bụi bám cấu ứ? Nhưng nói rửa chân, là chỉ rõ oai nghi nghiêm tịnh của người xuất gia có tướng đáng kính.

\* Như thường lệ, trải tòa ngồi: Đây không phải là người, trời, tám bộ chúng đã tạo, hay đệ tử trải bày, cũng không phải Như Lai khởi niệm nên mới có. Đó là nêu rõ chư Phật Như Lai đã gieo trồng nhân rất sâu dày, nên tự nhiên có báo. Có đèn, gác bảy báu với các tòa ngồi thượng diệu do các thứ báu tạo

thành, không nhờ vào sự sắp đặt, nên nói là: Như thường lệ, trải tòa ngồi. Phật muốn ngồi liền có, đi rồi thì không còn.

\* Ngồi kiết già: Trong bốn oai nghi, oai nghi ngồi là hơn hết. Nếu là hành, trụ, tức có nhiều mối mệt. Ngồi thì lâu mà không lo lắng, lại thuận theo Tam-muội, người thấy sinh hoan hỷ, đều phát khởi đạo ý.

\* Thân ngay ngắn an trụ: Đây là làm rõ về thân nghiệp của Như Lai, biểu thị Như Lai lia mọi thứ oai nghi tạp loạn, có tướng Tam-muội, cùng an nhiên bất động, như tượng đúc bằng vàng, như người tự nhận lấy hình pháp.

\* Chánh niệm, không động: Đây là biện minh về ý nghiệp của Như Lai, chuyên tâm nơi một cảnh, đạt được Tam-muội thù thắng, lại không dời động nên chẳng động. Chánh niệm đã là pháp của tâm, do đâu có thể nhận biết? Chánh niệm tuy là pháp của tâm nhưng vô hình, mông lung khó lường, do hình tĩnh chứng nghiệm tâm, đủ biết là có định. Như Tỳ-kheo đắc định, hoặc một ngày không động, hoặc bảy ngày chẳng động. Do thân chẳng động nên biết rõ nội tâm có định.

Từ đây trở về trước là Phần Tự.

\* Phần 2: Từ câu: Lúc ấy, các Tỳ-kheo tiếp xuống, đến hết câu: Khéo phó chúc các Bồ-tát: Đây là đoạn văn kinh thứ 2, gọi là Phần Khéo hộ niệm.

Sở dĩ đoạn này được gọi là Khéo hộ niệm: Vì Tôn giả Tu-bồ-đề đã được Đức Như Lai ngậm gia hộ về lực, sắp sửa thưa hỏi Đức Như Lai. Do lực được gia hộ ngậm ấy nên thân đối Như Lai tỉnh vấn, Như Lai vì các Bồ-tát thuyết giảng Kinh Kim Cương Bát Nhã. Tôn giả Tu-bồ-đề sắp hỏi về ba thứ sự phát khởi của bậc trên địa phát khởi sau kinh nên trước hết là tán thán, nói: Hy hữu thay, Đức Thế Tôn! Đức Như Lai khéo hộ niệm, khéo phó chúc các Bồ-tát: Đây là làm rõ Đức Như Lai đã khéo có thể giáo hóa hai loại Bồ-tát căn đã thành thực và chưa thành thực, khiến hiểu đầy đủ về thế gian, mau chóng nhập tánh địa cùng Địa thứ nhất trong pháp Đại thừa. Do đó, tiếp theo Phần Tự là biện minh phần thứ hai.

\* Các Tỳ-kheo: Đây cũng là số các Tỳ-kheo trong một ngàn hai trăm năm mươi vị, là đồ chúng thường tùy hành với Đức Như Lai. Sở dĩ nói: Đi đến chỗ Phật: Là vì các Tỳ-kheo này, theo pháp thường, đều ở bốn bên, cách bên ngoài trụ xứ của Phật một trăm hoặc hai trăm bộ, theo chỗ thích hợp của

mình, như pháp hành đạo, không được gần Phật, vì nếu gần Phật tức có nhiều trở ngại, thế nên phải trụ xa.

Đức Như Lai khát thực, tự mang y bát, không dẫn theo đệ tử. Lại, các Tỳ-kheo đều tự hành khát thực, không đi theo Như Lai. Pháp thường của Như Lai, sau khi thọ thực, thì vì bốn chúng, tám bộ chúng, như chỗ ứng hợp, thuyết pháp. Do vậy, Đức Như Lai đã dùng uy lực gia hộ ngầm khiến các Tỳ-kheo đi tới chỗ Phật. Nếu Đức Như Lai không dùng ý lực để gia hộ thì các Tỳ-kheo không có lý do để được đến.

\* Bảy giờ, Huệ mạng Tu-bồ-đề cung kính đứng yên, bạch Phật: Hy hữu thay, Đức Thế Tôn! Hết thầy Thanh-văn, Bồ-tát, ở trước Đức Như Lai, phàm sắp có điều muốn thỉnh vấn, nếu không nhờ Phật gia bị, tức không dám thưa hỏi. Tôn giả Tu-bồ-đề, nếu thật là Thanh-văn, tức cần nhờ Phật gia bị mới có thể thưa hỏi. Nếu là Bồ-tát quyền phương tiện làm Thanh-văn, cũng phải nhờ Như Lai gia bị, mới có thể thưa bày. Như Lai vừa rồi sắp tập hợp chúng, nhưng chưa có đối tượng để thuyết giảng. Tôn giả Tu-bồ-đề tất có nhân duyên, nên ở trong đại chúng liền tán thán Như Lai, nói: Hy hữu thay, Đức Thế Tôn! Đức Như Lai đã khéo hộ niệm, khéo phó chúc các Bồ-tát: Là do Tôn giả Tu-bồ-đề, trước đã được Đức Như Lai ngầm gia bị về lực, nên trí tuệ biện tài cùng với Phật không khác, biết Phật sắp vì các Bồ-tát thuyết giảng Kinh Kim Cương Bát Nhã Ba-la-mật, nên muốn thưa hỏi Như Lai về ba thứ sự của bậc trên địa, phát khởi sau kinh, vì vậy đã tán thán: Hy hữu thay, Đức Thế Tôn! Ở đây nói hy hữu: Tức không phải cho là luôn luôn có, nên là hy hữu. Tiếng hy hữu này, hoặc nói là “Khéo léo”, cũng nói là “Có thể”, cũng có thể nói là “Thiện”. Đây là nêu rõ Đức Như Lai khéo có thể hộ niệm, phó chúc hai loại Bồ-tát, ứng căn trao thuốc, không sai cơ hội, không khiến mất thời gian thọ đạo nên gọi là hy hữu.

\* Như Lai Ứng Chánh Biến Tri: Là lược tán thán về ba tôn hiệu của Phật.

\* Khéo hộ niệm, khéo phó chúc các Bồ-tát: Luận rộng về Bồ-tát có 2 loại:

1. Bồ-tát xuất thế gian, từ Địa thứ nhất trở lên.

2. Bồ-tát thế gian, trước địa.

Bồ-tát ở trước địa lại có 2 thứ: 1. Ngoại phàm. 2. Nội phàm.

Dựa theo Bồ-tát nội phàm lại có 2 loại: 1. Căn thành thực. 2. Căn chưa thành thực.

+ Nay nói khéo hộ niệm: Là tán thán Như Lai khéo hộ niệm Bồ-tát trước địa tánh chung giải hành, căn thành thực.

+ Khéo phó chúc: Là tán thán Như Lai khéo phó chúc Bồ-tát trong tập chung tánh, căn chưa thành thực.

Hai loại Bồ-tát này, sở dĩ nói hộ niệm, phó chúc: Vì nếu Đức Như Lai không hộ niệm, không phó chúc, thì các Bồ-tát này, khởi tâm thực hiện hành quán về cảnh giới tất có lầm lẫn, thối thất, không thể quyết định nhập nơi tánh địa, cho đến hoặc thời gian ở đời trải qua hàng kiếp, cũng không thể mau chóng nhập nơi Địa thứ nhất, nên cần được Đức Thế Tôn hộ niệm, phó chúc.

+ Căn thành thực: Là trong tánh chung giải hành, quán ba thứ hai đế, hai thứ vô ngã, một Đại A-tăng-kỳ kiếp sắp mãn, chẳng mãn, sắp chứng, mừng tượng thấy lý, ánh sáng của pháp Nhân vô sinh đã hiện tiền giữa phần, đầy đủ hai thứ công đức, trí tuệ trang nghiêm, tám vạn bốn ngàn các Ba-la-mật quyết định có thể chứng đắc, đối với Địa thứ nhất vĩnh viễn không thối thất, nên gọi là căn thành thực, nhưng chưa được gọi là Bồ-tát đại lực, từ Địa thứ nhất trở lên, chứng pháp Nhân vô sinh.

+ Căn chưa thành thực: Là ở trong tập chung tánh. Nhưng người của tập chung tánh này cũng có 2 loại:

1. Hoàn toàn quyết định.

2. Bất định.

Bất định: Là tuy đã hành tập các thứ công đức, trí tuệ như văn, tư, tu của thế gian, đã hành tập các hành Ba-la-mật, nhưng chưa thể quyết định nhập nơi tánh địa cho đến Địa thứ nhất, gồm có tiến, thoái, nên gọi hạng thoái ấy là căn chưa thành thực. Như bảy thứ người phát tâm Bồ-đề, ba thứ người trước phần nhiều là không thối chuyển. Bốn thứ người sau, hoặc thối chuyển, hoặc không thối chuyển. Nếu gặp chư Phật, Bồ-tát, là thiện tri thức, thì không thối chuyển. Nếu không gặp thiện tri thức thì thối tâm Bồ-đề, chuyển nhập nơi địa của hai Thừa, ngoại phạm. Đây là người của tập chung tánh có thối chuyển, không thối chuyển.

Hoặc cho Bồ-tát tánh chung cũng thối chuyển, đọa nơi địa ngục. Trong Kinh Lạc Trang Nghiêm nói, Bồ-tát tánh địa quyết định không thối chuyển. Do đây, trong Luận Bảo Man có người hỏi Bồ-tát Long Thọ: Trong Kinh Địa Trì nói: Bồ-tát tánh địa thối chuyển, đọa vào địa ngục A-tỳ, nghĩa ấy là thế

nào? Bồ-tát Long Thọ đáp: Kinh Địa Trì tuy nói: Bồ-tát tánh địa bị đọa nơi địa ngục, nhưng Tôi thì không dám nói như thế. Vì sao? Vì trong Kinh Bát Tạng Bất Giảm có nêu rõ: Bồ-tát tánh địa rốt ráo không bị đọa nơi địa ngục. Lại, trong Kinh Lạc Trang Nghiêm nói, Bồ-tát tánh địa, hoặc một lúc giết hại các chúng sinh ở châu Diêm-phù-đề, tuy có tội ấy cũng không bị đọa vào địa ngục. Nếu giết hại chúng sinh nơi bốn chân thiên hạ, cho đến cả Tam thiên đại thiên thế giới, cũng không bị đọa nơi địa ngục. Vì sao? Vì người này trong vô số kiếp đã tu tập, cúng dường nhiều chư Phật, công đức, trí tuệ, thiện căn thuần thực, tuy tạo trọng tội, nhưng do diệu lực của phước đức là rất lớn, nên tội liền tiêu trừ, không bị đọa vào địa ngục. Như sắt để trong vật chứa nung đỏ rực, chỉ dùng một ít nước rưới lên là liền tắt ngay. Do đó nghiệm biết, Bồ-tát tánh địa không bị đọa vào địa ngục.

Nếu như thế thì hai kinh trái nhau, làm sao hợp thông? Giải thích: Trong Kinh Địa Trì nói “bị đọa”, là nhằm “đọa” Bồ-tát trước địa, khiến họ sinh sợ hãi, mau chóng chứng đắc Địa thứ nhất, không phải cho là thật sự bị đọa vào địa ngục A-tỳ. Như trong Kinh Thập Địa, bảy lượt khuyên Bồ-tát tám địa, nói: Ông chớ vui trụ nơi định tịch diệt. Nhưng Bồ-tát tám địa đã ở vị ra khỏi công dụng, vĩnh viễn dứt hẳn “chức vụ”, niệm niệm không sinh, chuyển vận tự tiện, há có vui trụ nơi định tịch diệt? Đây chỉ là giả khuyên nẻo tiến, muốn khiến mau chóng nhập nơi chín địa, mười địa, cho đến Phật địa. Vì thế nên khuyên như vậy, không phải cho là thật sự vui trụ nơi tịch diệt. Do đâu biết được? Kinh nói: Cũng chớ xả bỏ môn nhẫn này, nên biết rõ không phải thật sự vui thích trụ nơi tịch diệt. Đây cũng như thế, thật sự không bị đọa nơi địa ngục, mà nói là đọa, tức muốn khiến mau chóng đắc Địa thứ nhất, không phải cho là thật sự bị đọa. Do đấy nên biết, tánh chúng trở lên, là hoàn toàn không thôi chuyển.

Sở dĩ nói khéo hộ niệm: Là chỉ dựa nơi Bồ-tát căn thành thực. Khéo phó chúc là chỉ dựa vào Bồ-tát căn chưa thành thực. Tức làm rõ chư Phật tuy có lực tự tại, song chỉ có thể hóa độ đối với chúng sinh có duyên, không thể hóa độ chúng sinh không có duyên. Thế nào là có duyên? Như nơi Kinh Hải Long Vương nói: Chư Phật từ nhân địa đến, dùng các pháp như bốn nhiếp, sáu độ v.v... để nhiếp phục đối với người có duyên nơi Phật. Như Lai tự thân hóa độ là căn cứ theo chúng sinh căn đã thành thực, nêu rõ sự hộ niệm kia. Những người không được các pháp như bốn nhiếp v.v... của Như Lai nhiếp hóa, tức đối với Phật không có duyên.

Phó chúc các Bồ-tát có duyên nơi thiện tri thức, nhớ nghĩ về văn tự tu v.v... Đã được hành thuận hợp thì không thôi chuyển, chưa được hành thuận hợp,

thì đối với các bậc trên, chứng pháp thắng tiến, không mất. Tuy nhiên, Đức Như Lai không phải là không khéo hộ niệm các Bồ-tát căn chưa thành thực. Cũng không phải là không khéo phó chúc người căn đã thành thực. Chỉ do ý của người biên chép kinh không thể dẫn nhiều văn, nên chỉ nêu lên một phía.

\* Luận viết (Tức luận của Bồ-tát Thế Thân): Khéo hộ niệm là dựa nơi Bồ-tát căn đã thành thực mà nói v.v... Tức Luận chủ (Bồ-tát Thế Thân) trước tiên phân ra hai loại Bồ-tát.

Lại nói: Thế nào là khéo hộ niệm, khéo phó chúc? Dẫn kệ để giải thích, giả nêu đặt câu hỏi, hỏi Như Lai: Do những tâm hành nào, tạo phương pháp gì, cùng với niệm lực nào gọi là lực hộ niệm, gọi là hộ niệm, phó chúc hai loại Bồ-tát. Do đây, tức dùng kệ đáp: Khéo hộ, nghĩa nên biết...

Ở đây, Luận chủ đã tạo 80 bài kệ để giải thích kinh này.

2 kệ trước (Mỗi câu bảy chữ) là Luận chủ sắp sửa tạo luận, nên trước hết nêu rõ việc quy kính Tam bảo, giải bày ý tạo luận của mình. Từ đây trở xuống gồm 77 kệ (năm chữ) là chính thức giải thích văn của kinh. 1 kệ sau cùng (bảy chữ) là luận đã hoàn thành, nên tán thán, hồi hướng.

+ Một kệ: Khéo hộ, nghĩa nên biết... (câu đầu) này biện minh về những nghĩa gì? Chính là giải thích văn của kinh: Hy hữu thay v.v... ở trước. Rõ ràng là “Hy hữu” ấy, tức tán thán Đức Như Lai đã nhanh chóng có thể hộ niệm, phó chúc hai loại Bồ-tát, nên gọi là khéo léo. Tức do khéo léo hộ niệm v.v... là hy hữu, dùng sự khéo léo ấy để giải thích hy hữu.

Hộ là giải thích chung cho khéo hộ niệm, phó chúc. Câu kệ này nên nói là khéo hộ niệm, phó chúc, nhưng do hạn lượng số chữ nơi câu kệ, nên chỉ nêu mỗi chữ Hộ.

Nghĩa nên biết: Là lý đúng như thế, khuyên người thưa hỏi khiến nhận biết. Một câu kệ này giải thích về khéo hộ niệm, khéo phó chúc xong.

+ Câu thứ hai sở dĩ nói: “Gia thân kia đồng hành”, là để giải thích nghi vấn trong kinh đã nêu trên. Nghi vấn: Kinh này không nên nói như thế. Nên nói là: “Khéo hộ niệm các chúng sinh, khéo phó chúc các chúng sinh”. Sở dĩ như vậy là vì, đã nêu rõ Đức Như Lai luôn từ bi, bình đẳng trùm khắp muôn vật không riêng tư, nên nhớ nghĩ khắp sáu đường, không bỏ sót phạm, Thánh. Nếu nói hộ niệm tất cả chúng sinh tức nghĩa chung cả Thánh phạm. Chỉ nói hộ niệm Bồ-tát là chỉ thân giữ người tu hành, tức sự gồm thâu không



hết. Do đâu không nói: Khéo hộ niệm các chúng sinh, chỉ nói hộ niệm các Bồ-tát? Tức kệ đáp: “Gia thân kia đồng hành”.

Nói hộ niệm các Bồ-tát, tức là hộ niệm tất cả chúng sinh.

Gia trì thân kia: Là Như Lai dùng diệu lực của trí tuệ, gia bị hai loại Bồ-tát, khiến thân nhập nơi tánh địa, cho đến chứng trí của Địa thứ nhất. Nếu như thế thì trở lại nghi vấn trước: Vẫn là Như Lai chỉ hộ niệm các Bồ-tát, không hộ niệm chúng sinh, nên tiếp theo là hai chữ đồng hành. Đồng hành: Tức là Bồ-tát dùng bốn nhiếp, sáu độ để thâm giữ hết thấy chúng sinh, làm bạn bè, làm quyến thuộc. Như vậy, Bồ-tát đã tu tập vạn hạnh, nhưng chúng sinh thì chưa tu tập, làm sao nói là đồng hành? Đáp: Ý nhằm nêu rõ bậc Đại sĩ đã thấy pháp tánh, chân như, ở trong lý bình đẳng đạt được thắng giải tương tợ, cũng đạt được tâm bi nhất thể tương tợ, nên không thấy chúng sinh khác với thân mình, mình khác với thân chúng sinh. Bồ-tát tu hành tức tất cả chúng sinh tu hành. Đây là làm rõ Bồ-tát cùng với chúng sinh là đồng, không khác chúng sinh đồng nơi Bồ-tát, nên viết là: Gia thân kia đồng hành, biện minh chư Phật gia bị cho Bồ-tát hóa độ chúng sinh lần lượt truyền nối cùng thâm giữ, tức pháp môn liên kết.

Một câu này, theo lý mà nói, là giải thích chung hai loại Bồ-tát. Theo phần riêng mà nêu, là chỉ giải thích về khéo hộ niệm.

+ Không thối, được chưa được: Là giải thích câu khéo phó chúc nơi kinh.

Được: Là trước đã tu hành.

Chưa được: Là chưa tu tập.

Không thối: Là nhằm khiến người của tập chủng tánh, trước đã được hành thuận hợp thì kiên cố không để mất, chưa được hành thuận hợp thì khiến thắng tiến không thối chuyển, nên nhờ vào thiện tri thức.

+ Đó là khéo phó chúc: Là câu kết, nên nói: Đó gọi là khéo hộ niệm, đó gọi là khéo phó chúc. Do số chữ nơi câu kệ có giới hạn nên phải lược bớt.

+ Thế nào là gia hộ thân kia đồng hành?: Luận chủ nêu câu thứ hai trong kệ, dựa vào phần đáp tiếp sau phân làm 2 câu hỏi:

1. Hỏi: Thế nào là gia hộ thân kia?

## 2. Hỏi: Thế nào là đồng hành?

Phần đáp tiếp sau cũng có hai: “Nghĩa là ở trong thân Bồ-tát, ban cho sức trí tuệ khiến thành tựu pháp Phật” là đáp câu hỏi 1: Gia hộ thân kia, nêu rõ Bồ-tát nhờ Phật gia hộ nên đạt được trí lực thù thắng, cũng thành tựu được pháp Phật của Địa thứ nhất.

“Lại, Bồ-tát kia thâm giữ chúng sinh cùng với diệu lực giáo hóa v.v...”, là đáp câu hỏi 2: Thế nào là đồng hành, làm sáng tỏ Bồ-tát do Phật gia hộ nên có được diệu lực giáo hóa, có thể tạo lợi ích cho chúng sinh, tức là đồng hành.

+ Thế nào là không thối, được, chưa được?: Là hỏi về câu thứ ba trong kệ: Thế nào là được chưa được trong không thối? Nên đáp: Nghĩa là ở trong chỗ công đức đã được, chưa được, e sợ có thối thất, nhằm khiến Bồ-tát tập chủng, ở trong hai hành kiên cố thắng giải, không thối, nên dựa vào bậc trí.

+ Lại được không thối chuyển, cho đến phó chúc nên biết: Tức tuy nói không thối thất trong chỗ được, chưa được, chưa biết là ở trong những pháp nào không thối thất? Nên nêu ra, nghĩa là ở trong pháp Đại thừa không thối chuyển, mà được thắng tiến.

+ Không bỏ Đại thừa: Là khiến không bỏ tâm Bồ-đề trong nhân, cùng bốn vô lượng như từ, bi v.v... các hành và quả là Pháp thân vô vi nơi pháp Đại thừa.

## HẾT - QUYỂN 1

---o0o---

## LUẬN KIM CƯƠNG TIÊN

### QUYỂN 02

\* Phần 3: Từ câu: Thế Tôn! Thế nào là Bồ-tát ở trong Đại thừa phát tâm Bồ-đề cầu đắc đạo quả Chánh giác Vô thượng, cho đến: Thì không gọi là Bồ-tát. Đây là đoạn văn kinh thứ 3, gọi là Phần Trụ, cũng gọi là Ngã Tâm (Tâm Ta).

Sở dĩ gọi là trụ: Vì muốn nêu rõ Bồ-tát đã được gọi là đắc Địa thứ nhất, hiện thấy lý vô ngã của pháp chân như, vĩnh viễn đoạn trừ bốn trụ tập khí cùng

phẩm thô vô minh, ra khỏi phần đoạn sinh tử của hai mươi lăm Hữu, là năm thứ sợ hãi. Lúc này, đã vượt quá địa phàm phu, nhập nơi phần vị Bồ-tát, sinh tại nhà Phật, là chúng tánh tôn quý, không ai có thể chê trách, đầy đủ bốn thứ thâm tâm như rộng lớn v.v..., hoàn toàn tạo lợi ích cho hết thảy chúng sinh, tức có thể quyết định an trụ nơi Địa thứ nhất của Bồ-tát.

Gọi là trụ: Là do lãnh hội về đạo không trụ là trụ.

Thế nào là không trụ? Nghĩa là quán xét về hữu vi là hư dối, đoạn dứt hết nhân của sinh tử, nên không trụ nơi thế gian. Hiện thấy chân như bình đẳng, đạt được đại từ bi, nguyện lực thành tựu nên không trụ nơi Niết-bàn. Do không trụ ấy làm trụ, nên gọi là trụ. Sở dĩ lại gọi là Ngã Tâm (Tâm Ta): Là nêu rõ Bồ-tát Địa thứ nhất đã chứng Thánh vị, hiện thấy lý bình đẳng của chân như. Do hội nhập lý ấy, nên hiểu biết rõ về chân như, Phật tánh, Pháp thân vô vi hiện có của ngã so với chân như, Phật tánh, Pháp thân vô vi hiện có của chúng sinh cũng lại như thế, là một thể bình đẳng, không hai, không sai biệt. Ở trong lý ấy không tự thấy Ta là Bồ-tát, là người tu tập, có chân như, Pháp thân; kia là chúng sinh, là người không tu hành, không có Pháp thân, chân như. Hiểu biết rõ tất cả chúng sinh tức là thân ta. Phàm Thánh tuy khác, nhưng chân như bình đẳng, nên gọi là Ngã tâm, cũng được gọi là tâm bi thành tựu nhất thể, đây kia không hai, nên gọi là Ngã tâm. Đây là do hiểu ngã tự tại của chân như là Ngã tâm, nên trong Kinh Thập Địa nói: Nơi tất cả chúng sinh khởi Ngã tâm.

Văn kinh của Phần Trụ này sở dĩ nối tiếp, vì trong đoạn thứ hai ở trên đã biện minh về Đức Như Lai khéo hộ niệm hai loại Bồ-tát trước địa, ban cho họ trí lực khiến chứng đắc Địa thứ nhất. Nhưng ở trên chỉ đã biện minh về hành có thể nhập vô lậu tương tự của hàng trước địa, chưa nêu ra hành để chứng địa. Vì vậy, Phần thứ 3 này tiếp theo chính là biện biệt về hành nhập chân như vô lậu của hàng Địa thứ nhất trở lên. Tức hỏi: Bồ-tát bấy giờ, do những tâm nào, quán cảnh giới nào, tu tập những hành nào, chứng đắc những pháp gì mà được trụ nơi Địa thứ nhất trong pháp Đại thừa? Lúc trụ nơi Địa thứ nhất, có tướng mạo gì? Nên nêu rõ: Bấy giờ Bồ-tát nơi A-tăng-kỳ hành viên mãn, đầy đủ bốn thứ thâm tâm, hành sáu độ thành, hiện thấy chân như, chứng pháp Nhãn vô sinh, vượt quá địa phàm phu, nhập phần vị Bồ-tát, sinh tại nhà Phật, có tâm hành tướng mạo như thế, tức được trụ nơi Địa thứ nhất, gọi là Bồ-tát đại lực. Thế nên, tiếp theo là biện minh về phần thứ 3, tức Phần Trụ.

\* Trong một đoạn kinh ấy, Tôn giả Tu-bồ-đề có hai thứ câu chung riêng. Hỏi: Bồ-tát làm thế nào, ở trong Đại thừa, phát tâm Bồ-đề, cầu đạt đạo quả Chánh giác Vô thượng? Đây là câu chung trong phần hỏi. Nhưng biện minh rộng về Đại thừa có 2 thứ:

1. Đại thừa của nhân: Nghĩa là mười địa, sáu Ba-la-mật, nêu rõ Bồ-tát mười địa, hành sáu Ba-la-mật hướng đến quả tột cùng, nên gọi là Đại thừa của nhân.

2. Đại thừa của quả: Nghĩa là Pháp thân vô vi nơi quả Phật.

Nay nói ở trong Đại thừa: Là nói về Đại thừa của nhân, nghĩa cũng có thể chung cho nhân quả.

Nghĩa của Đại thừa thì có vô lượng, chỉ xin lược biện biệt 4 thứ:

1. Thể đại: Nêu rõ thể của Đại thừa bao hàm muôn đức, xuất sinh nhân quả của năm Thừa, nên gọi là Thể lớn.

2. Đối tượng thừa của bậc Đại nhân: Nêu rõ Bồ-tát Đại sĩ vận hành (Thừa) địa này, đi đến quả vị Phật.

3. Đối tượng chứng đắc của bậc Đại nhân: Biện minh chỉ có chư Phật Như Lai là hội nhập tận cùng nơi pháp này.

4. Có thể thành tựu nghĩa lớn: Biện minh chư Phật đã chứng đắc quả thường, lại có thể hóa độ, tạo lợi ích cho chúng sinh, có ân lớn, nên gọi là có thể thành tựu nghĩa lớn.

Gồm đủ 4 nghĩa này, nên gọi là Đại thừa.

\* Phát tâm Bồ-đề cầu đạt đạo quả Chánh giác Vô thượng: Bồ-đề cũng có 2 thứ:

1. Bồ-đề của nhân: Tức là mười địa, muôn hạnh.

2. Bồ-đề của quả: Là Pháp thân vô vi.

Chung cho hai thứ nhân quả này, tức là Bồ-đề Vô thượng.

Nay nói là tâm Bồ-đề: Tức là Địa thứ nhất nơi A-tăng-kỳ hành đầy đủ, hiện thấy chân như, chứng đắc pháp Nhẫn vô sinh, lấy đó làm tâm Bồ-đề. Theo phân chứng đắc Pháp thân vô vi tức là quả Bồ-đề.

Phát: Cũng nói là sinh thành, chứng đắc. A gọi là vô. Nậu-đa-la gọi là thượng. Gọi là vô thượng, cũng gọi là tối thắng, tối thượng. Tam gọi là chánh, Miêu gọi là biến tri. Chánh là trí của chân như, tức Nhất thiết trí. Biến tri là Nhất thiết chủng trí. Lại nói Tam cũng là chánh, Bồ-đề là đạo. Đây là Chánh Biến Tri, vô thượng tối thắng nơi quả của Như Lai, lia hai biên đoạn thường, biết rõ lý chánh của trung đạo. Bồ-tát Địa thứ nhất chứng ngộ đạo ấy, nên nói là Phát tâm Bồ-đề cầu đạt đạo quả Chánh giác Vô thượng.

Cũng có chỗ giải thích: Tam miếu là chánh, nêu rõ đạo Thanh-văn không chánh, đạo Bồ-tát, Phật là chánh. Đây là biện minh về chỗ không đồng với Thanh-văn. Chữ Tam sau gọi là biến, biện minh người của Duyên giác quán cảnh khởi hành không thể đủ khắp. Chư Phật, Bồ-tát có thể quán khắp muôn cảnh tu rộng vạn hạnh. Đây là làm rõ chỗ bất đồng với Duyên giác.

Làm thế nào để trụ v.v...: 3 câu này là câu riêng trong phần hỏi:

1. Làm thế nào để trụ? Tức khởi Phần Trụ nơi kinh này.
2. Làm thế nào để tu hành?
3. Làm thế nào để hàng phục tâm? Hai câu hỏi này là khởi phần thứ 4: Phần Tu hành như thật tiếp sau.

Đức Như Lai sở dĩ khen ngợi, nói: Lành thay! Lành thay! Nay Tu-bồ-đề!: Là vì trong đoạn thứ hai ở trên, Tôn giả Tu-bồ-đề tuy tán thán Như Lai là hy hữu, khéo hộ niệm, phó chúc cho hai loại Bồ-tát trước địa, căn đã thành thực, chưa thành thực, lại nêu ra bốn thứ câu hỏi chung, riêng, nhưng ý của đại chúng cho Tôn giả Tu-bồ-đề là người của Thanh-văn, vừa rồi đã tán thán Như Lai khéo hộ niệm, phó chúc cho hai loại Bồ-tát, cùng thưa hỏi về hành của Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên. Đây chính là cảnh giới của chư Phật Bồ-tát, không phải là đối tượng nhận biết của Thanh-văn. Sợ rằng những nêu bày ấy vị tất đã hợp nơi lý, xứng với tâm của bậc Thánh, tức có nghi niệm như thế. Nay làm rõ Tôn giả Tu-bồ-đề đã được Đức Như Lai gia bị ngầm về diệu lực, nên lời nói hợp với lý, chỗ tán thán, thưa hỏi đều hợp với tâm của bậc Thánh, chân thật không dối, không phải là lời nói sai lầm, do đó Như

Lai đã khen ngợi: Lành thay! Tức Phật đã loại trừ tâm nghi của đại chúng lúc ấy.

\* Đức Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Bồ-tát sinh tâm như vậy, tiếp xuống: Một đoạn văn kinh ấy là đáp lại câu hỏi 1: Làm thế nào để trụ? Dựa theo lời đáp đó, trong câu hỏi 1, là nêu rõ Bồ-tát có đầy đủ bốn thứ thâm tâm, nên trụ nơi Địa thứ nhất, trong pháp được Đại thừa sinh tâm như thế.

Bồ-tát Địa thứ nhất, duyên nơi ba thứ chúng sinh, quyết định chứng đắc bốn thứ thâm tâm.

Tất cả chúng sinh hiện có được nhiếp phục v.v...: Luận gọi là tâm rộng. Sở dĩ gọi là tâm rộng: Là biện minh Bồ-tát Địa thứ nhất, hiện thấy rõ lý của Phật tánh bình đẳng, đặc từ bi nhất thể, nên có thể hóa độ tất cả chúng sinh trong hư không pháp giới, tình không hạn cuộc, nên gọi là tâm rộng. Nhưng tâm này hóa độ chúng sinh có hai lớp chung riêng.

+ Tất cả chúng sinh hiện có: Tức là trước nêu rõ chung về tất cả chúng sinh của hư không pháp giới.

+ Chúng sinh được nhiếp phục: Là làm rõ về đối tượng được hóa độ này, là chỉ hóa độ các chúng sinh có tâm, không hóa độ các vật vô tình.

Từ đây trở xuống, là biện minh riêng về chúng sinh được nhiếp phục của tâm rộng, có ba thứ sai biệt:

1. Bốn loài như hóa sinh v.v..., gọi là sai biệt về chỗ nương dựa của sinh.
2. Sáu loại có sắc, không sắc v.v..., gọi là sai biệt về thô tế.
3. Chúng sinh của chúng sinh giới hiện có được nhiếp phục, là sai biệt thuộc ý sinh thân của hai Thừa, cũng gọi là sai biệt về kiêu mạn. Sai biệt thứ ba này nêu rõ người của hai Thừa đã gọi là ra khỏi ba cõi, không thuộc về hai loài trước, do đó biện minh riêng.

Nhưng người của hai Thừa có hai loại:

1. Thanh-văn phát tâm Bồ-đề: Như trong Kinh Pháp Hoa, Tôn giả Xá-lợi-phất v.v... được thọ ký làm Phật.

2. Thanh-văn tịch diệt: Đoạn trừ hết Hoặc của ba cõi ra khỏi phần đoạn sinh tử, khởi tướng cứu cánh, đầy tâm kiêu mạn, nhập định tịch diệt, trải qua ngàn vạn ức kiếp, ở trong định ấy vẫn không tránh khỏi những hành khổ vi tế của biến dịch sinh tử. Thời gian sau, định lực đã tận, từ thiền định xuất, lại không có chỗ dựa nên trở lại tìm kiếm thiện tri thức, phát tâm Bồ-đề, cầu đạo vô thượng. Bồ-tát đối với các chúng sinh kiêu mạn ấy, cũng khởi tâm bi cứu độ, nên cần nêu rõ. Cũng được gọi là 11 thứ chúng sinh: Trong chỗ nương dựa của sinh có 4, trong thô tế có 6, trong ý sinh thân có 1, hợp lại là 11 loại.

\* Ta đều khiến nhập Niết-bàn vô dư mà được giải thoát: Luận gọi là tâm bậc nhất. Trước tuy nói là độ rộng khắp tất cả chúng sinh, như loài thấp sinh v.v..., nhưng chưa biết hóa độ chúng sinh ấy thì đem lại cho họ những an lạc gì. Do đây, phần thứ hai tiếp theo là biện minh, chỉ có Niết-bàn vô dư của quả Phật thường trụ là an lạc bậc nhất, đem lại cho các chúng sinh ấy, không đem đạo đã chứng đắc trong hai Thừa là Niết-bàn khô thân để ban cho họ, huống chi là những an lạc của hàng trời, người, nên gọi là tâm bậc nhất.

Đây nói là vô dư, có 2 loại:

1. Hai chướng đã vĩnh viễn dứt trừ hết.
2. Muôn đức viên mãn.

Gồm đủ hai nghĩa ấy nên gọi là vô dư, không phải như Tiểu thừa cho thân, trí cùng dứt bật, gọi là vô dư.

Niết-bàn: Ở đây chuyển dịch là Tịch diệt.

\* Hóa độ khiến đạt giải thoát vô lượng vô biên chúng sinh như thế, nhưng thật không có chúng sinh nào được giải thoát: Luận gọi là tâm thường. Thường có 2 loại:

1. Căn cứ theo Pháp thân Phật tánh an nhiên thường trụ, đây kia bình đẳng, để làm rõ về thường. Nhưng Pháp thân Phật tánh tuy là bình đẳng, nhưng nếu căn cứ theo người hành trì mà nói, thì trên một Pháp thân có ba thứ tên gọi: Hoặc che phủ Pháp thân toàn là bất tịnh, gọi là chúng sinh. Tu hành đoạn trừ Hoặc, nửa tịnh nửa bất tịnh, gọi là Bồ-tát. Hành mười địa viên mãn, đoạn trừ Hoặc, chướng hết hẳn, đầy đủ thanh tịnh, gọi là Phật. Nếu dựa theo chân như cùng có Pháp thân, đây kia không hai, nên gọi là tâm thường một thể.

2. Căn cứ theo tâm thường đạt được từ bi nhất thể, chúng sinh như tự thân mình, tâm luôn hiện tiền, không lìa bỏ, tức gọi là tâm thường.

Đủ hai nghĩa ấy, nên gọi là tâm thường.

Dựa nơi nơi Luận giải thích về nghĩa của từ bi nhất thể ấy mà nói, thì Bồ-tát Địa thứ nhất có được “Địa một con” cũng không phải là lời nói tận lý. Do đâu được biết? Như có người nữ chỉ có một đứa con, hết sức yêu quý con, thường nói thà gây họa loạn cho thân mình, không nên gây họa loạn cho con tôi. Vua liền sai người dùng ngọn lửa lớn để dọa. Người nữ này sợ nóng nên đẩy đứa con ra ngăn lửa. Tiếc giữ thân mình, nên biết nói “Địa một con” không phải là lời tận lý. Tức nêu dẫn sự việc để làm rõ nghĩa từ bi nhất thể ấy.

Nhưng chúng sinh đó, sở dĩ tiếc giữ thân mình: Là do từ vô lượng đời đến giờ luôn chấp trước về ngã kiến hư vọng, hành tập lâu xa nên thế. Như trong kinh nói: Có người tạo tội ngũ nghịch, trải qua năm đại kiếp ở địa ngục A-tỳ, tội trả sắp hết, có kẻ bảo: Ngày mai ông được ra khỏi địa ngục, nhưng tuy được ra khỏi, mà thân này của ông liền bị đoạn diệt. Tội nhân nghe rồi, liền đáp: Tôi thà ở lại trong địa ngục này từng ấy số kiếp nữa, chớ không muốn được ra khỏi rồi bị đoạn diệt! Là do chúng sinh đó, từ đời vô thủy đến nay, tham chấp về ngã vọng nên tiếc giữ thân mình, không phải là thật có ngã. Ở đây, Bồ-tát cũng lại như vậy. Từ một Đại A-tăng-kỳ kiếp đến nay, hành tập từ bi, nên khi chứng đắc Địa thứ nhất, đối với tất cả chúng sinh đạt được tâm thành một Thể, hoàn toàn là một Thể, không thấy có hai tướng, hai sai biệt, nên gọi là một Thể, lấy đó làm tâm thường. Tâm thường này cũng được gọi là 2 tâm:

1. Ngã tự tại của chân như.

2. Phần tâm bi một Thể.

\* Hóa độ khiến đạt giải thoát vô lượng vô biên chúng sinh như thế: Là nhắc lại chúng sinh được Bồ-tát hóa độ khiến nhập Niết-bàn ở trước.

\* Nhưng thật không có chúng sinh nào được diệt độ cả: Là biện minh Bồ-tát tuy hóa độ vô lượng chúng sinh khiến nhập Niết-bàn, nhưng ở trong lý chân như bình đẳng thì không thấy Ta là Bồ-tát có Phật tánh chân như. Cũng không thấy kia là chúng sinh, khác với thân ta, không có chân như Phật tánh, nên có thể hóa độ. Do trong lý chân như bình đẳng tuyệt nhiên chỉ một quán, đây kia không hai, nên nói là: Thật không có chúng sinh nào được diệt độ cả.



Lại, Bồ-tát này đạt được tâm bi thành một thể, nên nhận lấy tất cả chúng sinh như tự thân mình, hoàn toàn là một Thể, không thấy đây kia có khác, nên viết là: Thật không có chúng sinh nào được diệt độ cả.

\* Vì sao? Vì nếu Bồ-tát có tướng chúng sinh tức không phải là Bồ-tát: Đây là giải thích câu trước: “Thật không có chúng sinh nào được diệt độ cả”. Vì sao giải thích? Tức nêu rõ Bồ-tát đã hóa độ rộng khắp pháp giới chúng sinh khiến nhập Niết-bàn, mà lại nói: Thật không có chúng sinh nào được diệt độ. Vì sao hai câu nói này như là trái nhau? Nay nên làm rõ Bồ-tát do chứng đắc chân như bình đẳng ấy, cùng từ bi thành một Thể, nên dứt tuyệt tâm phân biệt, không thấy kia là chúng sinh, Ta là Bồ-tát, để khởi tâm hóa độ khiến được giải thoát, nên nói: Thật không có chúng sinh nào được diệt độ cả. Không phải ở trong thế để vọng tưởng có duyên dụng, cần làm sáng rõ: Cũng không có chúng sinh có thể hóa độ, nên hai lời ấy không mâu thuẫn.

\* Nếu Bồ-tát có tướng chúng sinh, thì không phải là Bồ-tát: Là biện minh nếu Bồ-tát khởi tâm phân biệt, nghĩa là cho lìa ngoài lý chân như, Phật tánh bình đẳng, thì riêng có thật chúng sinh khác với tự thân mình để có thể hóa độ, nên có tướng về chúng sinh v.v... Đây chưa là Bồ-tát đạt Địa thứ nhất, để lãnh hội chân ngã của chân như bình đẳng, nên nói tức chẳng phải là Bồ-tát. Đây là nêu lên có tướng chúng sinh, khởi tướng phân biệt, chẳng phải là Bồ-tát, nên làm rõ là đạt được ngã tâm thì không còn có tướng chúng sinh. Tức là dùng phi tướng hình để đáp. Do đâu biết được? Như trong Kinh Thủ-lăng-nghiêm, Bồ-tát Kiên Ý bạch Phật: Bồ-tát trụ trong địa nào để đạt được Tam-muội Thủ-lăng-nghiêm? Đức Phật bảo Bồ-tát Kiên Ý: Không phải ở trong Địa thứ nhất đạt được, cho đến không phải ở trong chín địa đạt được. Như thế thì rốt cuộc là ở địa nào đạt được? Nên đáp là ở trong Địa thứ mười đạt được. Lại nói: Nếu không đạt được Tam-muội Thủ-lăng-nghiêm thì không gọi là Bồ-tát. Như vậy thì từ chín địa trở xuống há có thể hoàn toàn không phải là Bồ-tát? Tức đáp: Cũng được như phần lược để đạt Tam-muội ấy. Nhưng ở đây nói: Tức chẳng phải là Bồ-tát: Là nêu rõ chín địa trở xuống tuy là Bồ-tát, nhưng không được gọi là Bồ-tát trong Địa thứ mười, chứng đắc đầy đủ Tam-muội Thủ-lăng-nghiêm, không phải là không có phần đạt được Tam-muội đó. Trong Luận Bảo Man có người hỏi Bồ-tát Long Thọ: Bồ-tát đạt đến địa nào thì đạt được Tam-muội Thủ-lăng-nghiêm? Đáp: Trong Địa thứ nhất đạt được, cho đến trong Địa thứ mười đạt được. Lại nói: Bồ-tát không đạt được Tam-muội này thì không gọi là Bồ-tát. Do văn ấy để nghiệm chứng đủ biết, chín địa trở về trước cũng gọi là đạt được Tam-muội ấy, chỉ tùy theo thắng xứ mà làm rõ về tên gọi, nên nói: Không đạt được Tam-muội Thủ-lăng-nghiêm thì không gọi là Bồ-tát. Như Kinh Niết Bàn

nói: Bò-tát mười địa “Mắt thấy” Phật tánh, chín địa trở lui gọi là nghe thấy. Nhưng chín địa trở xuống cũng có phần “Mắt thấy”, song do dùng phần dưới để hiện rõ phần trên, nên nói chín địa là “Nghe thấy”, không phải là hoàn toàn không có “Mắt thấy”. Do đâu biết được? Lại tức nói: Chỉ có một người là Phật là “Mắt thấy” Phật tánh, mười địa trở xuống đều gọi là “Nghe thấy”. Do đây nghiệm biết, cũng có thể nói là từ Địa thứ nhất trở lên là “Mắt thấy” Phật tánh, phàm phu trước địa gọi là “Nghe thấy”. Đây đều là dựa theo người có trên dưới, lần lượt cùng hiện bày, cùng mất hết. Là trong chỗ hơn kém mà nói, không phải là luận bàn xứng thật. Nên nay nói “Tức không phải là Bò-tát”, chính là không phải Bò-tát Địa thứ nhất đã lãnh hội về chân như bình đẳng.

\* Vì sao, không phải là, cho đến, không gọi là Bò-tát: Ở đây, Luận giải thích là tâm không điên đảo.

Do đâu nêu rõ trong chúng này có người sinh nghi: Bò-tát lúc trụ nơi Địa thứ nhất, vì sao đối với tất cả chúng sinh đạt được Ngã tâm? Do nơi nghĩa nào nên gọi là Ngã tâm. Như ngoại đạo, phàm phu, do kiến điên đảo, nên ở trong năm âm của chúng sinh là pháp vô ngã, lại ngang nhiên cho là Thần ngã, chưa rõ Bò-tát này có Ngã tâm như thế nào, có khác với lối chấp Thần ngã của phàm phu, ngoại đạo?, nên nói là Vì sao? Vì nhằm trừ bỏ nghi đó, nên Phật sắp sửa đáp: Bò-tát đây khởi về Ngã tâm, không phải là lối chấp ngã điên đảo, nên nói là không phải. Biện minh rộng về ngã có hai thứ:

1. Ngã tự tại của chân như Phật tánh bình đẳng một thể nơi tất cả chúng sinh.
2. Ở trong năm âm của chúng sinh, tâm điên đảo cố chấp về thần ngã, như tức, là v.v...

Như vậy, Bò-tát đạt được thắng giải về ngã tự tại của chân như bình đẳng, an trụ nơi Địa thứ nhất, nên đây không phải là cố chấp về ngã điên đảo. Nên trực tiếp tạo ra lời đáp ấy là để đáp lại: Do đâu mà nói có tướng chúng sinh v.v..., thì không gọi là Bò-tát. Lại do đâu chưa đạt được thắng giải về hai thứ vô ngã bình đẳng, nên có tướng chúng sinh v.v..., tức chẳng phải là Bò-tát. Vậy là biết rõ, có được thắng giải về hai thứ vô ngã bình đẳng, thì không có tướng chúng sinh, đó gọi là Bò-tát. Do chưa đạt được là phi, hiện bày đạt được thị. Đây là chuyển đáp.

\* Nếu Bò-tát có tướng chúng sinh, cho đến tướng thọ giả v.v...: Đây là nêu rõ, nếu Bò-tát còn có các tướng ngã, nhân v.v... tức không gọi là Bò-tát trụ

nơi Địa thứ nhất trở lên, thắng giải về chân như bình đẳng, chúng đắc vô ngã, nên nói: Tức không gọi là Bồ-tát.

\* Luận viết: Thế nào là Bồ-tát trụ trong Đại thừa v.v...: Đây là Luận chủ (Bồ-tát Thiên Thân) sắp giải thích đoạn kinh nêu trước, nên đặt ra chỗ sinh khởi của luận ấy.

+ Trụ trong Đại thừa: Chọn lấy nghĩa của Hỏi, Đáp đã nêu rõ trong kinh để làm tên gọi cho một đoạn kinh này. Người hỏi là Tôn giả Tu-bồ-đề, người đáp là Đức Như Lai.

+ Thị hiện nghĩa ấy: Là làm rõ kinh này đã biện giải đầy đủ về nghĩa của bốn thứ tâm sâu xa (Thâm tâm), vĩnh viễn trụ trong Đại thừa.

Một đoạn kinh ấy, tuy phân làm bốn câu, nhưng Luận dùng 1 kệ để giải thích đủ. Thứ nhất là tâm rộng, giải thích riêng về ba thứ chúng sinh như loài sinh từ trứng v.v..., biện minh Bồ-tát phát tâm giáo hóa hết thảy chúng sinh giới gồm các loài có sắc, không sắc v.v... như các loài sinh từ trứng v.v..., tình không hạn cuộc, nên gọi là tâm rộng.

Lớn và rộng, về nghĩa là một, nhưng tên gọi khác, chỉ vì thành kệ, do đó cùng nêu ra (Rộng lớn, bậc nhất, thường).

+ Bậc nhất: Là giải thích câu: “Ta đều khiến nhập Niết-bàn vô dư mà diệt độ” trong kinh, làm rõ là Bồ-tát đã đem Niết-bàn thường trụ với sự an lạc tột cùng để hóa độ chúng sinh. Không đem đạo đã chúng đắc trong thừa Thanh-văn, Duyên giác để giáo hóa khiến họ đạt giải thoát, hướng chỉ là những an lạc của hàng trời, người. Thế nên gọi là tâm bậc nhất.

+ Thường: Là giải thích câu: “Thật không có chúng sinh nào được diệt độ cả” trong kinh nêu trước. Thường có 2 loại:

1. Nêu rõ Bồ-tát Địa thứ nhất lãnh hội lý chân như Phật tánh thường trụ. Lý thường này là diệu hữu trong lặng, xưa nay nhất định, không có chỗ khác nhau của phàm Thánh đây kia. Ở trong lý chân như bình đẳng một Thể ấy, sao có thể thấy có chúng sinh khác với tự thân mà khiến diệt độ, nên nói là tâm thường.

2. Làm rõ Bồ-tát đạt được thắng giải về từ bi một Thể bình đẳng, chỗ tu tập thiện căn của mình tức là thiện căn của chúng sinh. Giáo hóa chúng sinh như tự thân mình, thường không dừng nghỉ, nên gọi là tâm thường.

+ Kệ nói: Tâm ấy không điên đảo: Là giải thích câu: Nếu Bồ-tát khởi tướng chúng sinh v.v..., tức không gọi là Bồ-tát trong kinh, nêu rõ đạo nói là “Ngã tâm”, không phải là tâm điên đảo vọng chấp về Thần ngã.

+ Lợi ích thâm tâm trụ: Đây là nghĩa chuyển nhanh chung cho bốn thứ tâm nêu trước, nên phần tiếp sau đều nói: Lợi ích thâm tâm trụ. Nói thâm tâm (Tâm sâu xa): Là nơi lý sâu của chân như, khởi bốn tâm ấy (Rộng, Bậc nhất, Thường, Không điên đảo), nên gọi là sâu xa. Lại từ sâu xa khởi tâm bi, cũng gọi là sâu. Nay nói trụ, là gồm đủ bốn tâm trên, trong pháp Đại thừa, quyết định trụ nơi Địa thứ nhất.

+ Thừa này công đức đủ: Là làm rõ Bồ-tát Địa thứ nhất có đủ bốn tâm nêu trước, nên trong phần công đức của Đại thừa nơi Địa thứ nhất thuộc A-tăng-kỳ kiếp là trọn đủ, không phải là đầy đủ rất ráo.

+ Kệ này (Gồm bốn câu đã nêu: Rộng lớn, bậc nhất, thường... Thừa này công đức đủ) nói những nghĩa gì?: Luận chủ tạo kệ để giải thích nghĩa xong, lại dùng văn xuôi để bàn những điều chưa giải thích. Trước giả nêu câu hỏi: Một kệ ấy đã giải thích, ý nói về những nghĩa gì? Tức đáp: Nếu Bồ-tát có bốn thứ tâm sâu xa tạo lợi ích... Đây là trụ xứ Đại thừa của Bồ-tát đã nêu nhưng chưa làm rõ.

Từ đây trở xuống, ý đáp có 2: Thứ 1 là biện biệt, do có bốn thứ tâm sâu xa, nên Bồ-tát ấy có thể trụ trong Đại thừa của Địa thứ nhất. Thứ 2 là từ câu: Những gì là bốn thứ tâm tiếp xuống...: Là nêu riêng về bốn thứ tâm, mỗi tâm đều dẫn kinh để tóm kết.

+ Nếu Bồ-tát có bốn thứ tâm sâu xa: Là nhắc lại hai câu trên trong kệ nói về bốn thứ tâm.

+ Là tâm Bồ-đề tạo lợi ích, cho đến: Trụ nơi trú xứ của Đại thừa: Là giải thích câu thứ ba trong kệ (Lợi ích thâm tâm trụ).

+ Vì sao tâm sâu xa này, công đức đầy đủ: Là nêu câu thứ tư trong kệ (Thừa này công đức đủ): Do công đức đầy đủ, nên giải thích, xác nhận câu thứ ba trước: Vì sao bốn thứ tâm ấy được trụ trong Địa thứ nhất Đại thừa. Nêu rõ do gồm đủ bốn thứ công đức viên mãn, nên được trụ trong Địa thứ nhất thuộc Đại thừa.

+ Do đó bốn thứ tâm sâu xa, tạo lợi ích, thâm giữ, sinh khởi: Là tóm kết phần giải thích chung về bốn tâm.

Do đó: Là vì bốn thứ tâm sâu xa đầy đủ, nên gần là thâm giữ Địa thứ nhất, xa là sinh khởi quả Phật.

+ Những gì là bốn thứ tâm: Là muốn dùng một câu kinh để tóm kết một thứ tâm, nên nêu ra câu hỏi về bốn thứ tâm.

+ Một là rộng v.v...: Là theo số, nêu ra bốn tâm.

+ Thế nào là tâm rộng tạo lợi ích? Như kinh v.v...: Từ đoạn này trở xuống: Là nêu riêng về bốn thứ tâm đã nói trong kệ, mỗi tâm đều là câu hỏi, đều dùng một đoạn kinh để tóm kết, lại không theo đây để giải thích, tức chỉ rõ kinh là giải thích, dựa theo luận có thể nhận biết.

Song tâm thường thứ ba, về nghĩa còn ẩn tàng, nên Luận chủ tạo riêng câu hỏi: Nghĩa ấy là thế nào? Tức tuy một đoạn đó đã nêu rõ về tâm thường, cũng chưa có thể hiểu trọn, không biết nghĩa của tâm thường ấy là sao?

+ Bồ-tát nhận lấy tất cả chúng sinh cũng như thân mình: Là đáp về nghĩa của tâm thường, biện minh Bồ-tát đạt được tâm thành một Thể, do đó nhận lấy tất cả chúng sinh như thân mình, không thấy chúng sinh khác với mình.

+ Do nơi nghĩa này: Là do nơi nghĩa Bồ-tát xem chúng sinh cũng như thân mình, nên nêu khiến chúng sinh đạt được Niết-bàn, giải thoát, tức là thân mình đạt Niết-bàn có khác với chúng sinh đạt Niết-bàn. Vì thật ra ngoài thân Bồ-tát, không có riêng chúng sinh được diệt độ.

Nếu Bồ-tát đối với chúng sinh khởi tướng chúng sinh, không sinh tướng ngã v.v..., cũng là trong kinh đã nêu lên, không phải tự hiện bày.

\* Luận viết: Từ đây trở xuống, là nói Bồ-tát trụ, tu hành như trong Đại thừa: Đây là Luận chủ nhắc lại Phần Trụ ở trước, để sinh khởi Phần Tu Hành tiếp sau.

+ Trụ như trong Đại thừa: Là nhắc lại phần thứ ba là Phần Trụ.

+ Tu hành: Là phân biệt về chỗ sinh đoạn kinh chính thứ tư ở sau, là Phần Tu hành như thật. Đây chính là nên phân biệt trực tiếp về Phần Tu hành như thật.

Do đâu đã nhắc lại chung cho chỗ tiếp theo của Phần Trụ? Là nêu rõ Bồ-tát tuy đạt được bốn thứ tâm sâu xa, trụ nơi Địa thứ nhất, vẫn là hành chưa rốt

ráo, nên mau chóng tiến tu các hành của hai địa trở lên, vì thế nhắc lại chung nơi phần thứ 3 ở trước để sinh khởi phần thứ 4.

\* Phần 4: Đoạn kinh từ câu: Lại nữa, này Tu-bồ-đề! Không trụ nơi sự để hành bố thí v.v..., gọi là phần thứ 4: Phần Tu hành như thật.

Vì sao gọi là Tu hành như thật? Là nêu rõ, Bồ-tát tu đạo từ hai địa trở lên, đã hội nhập chân như bình đẳng, hiện thấy Phật tánh, đạt được từ bi một Thể, có khả năng dùng tâm không phân biệt, không chấp giữ tướng nên không hành ba sự, cũng không thấy tướng của ba sự, hành trì tám vạn bốn ngàn các Ba-la-mật, nên gọi là Tu hành như thật.

Sở dĩ đoạn kinh này được nối tiếp: Là do trong đoạn thứ ba ở trước đã nêu rõ Bồ-tát hiện thấy chân như, gồm đủ bốn thứ tâm sâu xa tạo lợi ích, tức có thể vĩnh viễn đoạn trừ bốn trụ địa, ra khỏi phân đoạn sinh tử, lìa năm thứ sợ hãi, sinh tại nhà Phật, trụ trong Địa thứ nhất thuộc pháp Đại thừa. Tuy nhiên, hành của một Đại A-tăng-kỳ kiếp đã đủ, chứng đắc thắng giải của kiến đạo vô sinh nơi Địa thứ nhất, cùng ba thứ quán về hai đế bình đẳng, soi chiếu vạn hữu, vẫn là hành địa chưa viên, Nhất thiết chủng trí chưa mãn, quán cảnh chưa khắp, đoạn trừ Hoặc chưa tận, ánh sáng lớn chưa đầy đủ, tất cần phải dốc tu muôn hạnh, tăng tập kiến đạo, gồm tinh các đức, lại trải qua 2 Đại A-tăng-kỳ kiếp hành trọn, Hoặc dứt hết, mới có thể tiến tới chứng đắc quả vị Phật. Do đây, Bồ-tát nếu có thể khởi đầu từ 2 địa, trọn nơi Viên hành, do tâm không chấp giữ, hành các Ba-la-mật, trừ bỏ hết tướng công dụng, mới chứng được phần vị không công dụng nơi 8 địa trở lên, tu đủ 10 địa, đắc Nhất thiết chủng trí. Vì vậy, đoạn thứ 4 tiếp theo là biện biệt về phần tu hành như thật. Dựa theo nội dung của kinh ấy, khởi đầu chưa biện minh đủ về 3 đạo (kiến đạo, tu đạo, vô công dụng đạo). Như thế là Phần Trụ ở trước được giới hạn nơi Địa thứ 1, tức là Kiến đạo. Đây là Phần Tu hành như thật, là từ 2 địa trở lên đến 7 địa, tức là Tu đạo. Tiếp sau, trong Phần Đoạn trừ nghi, nói trở lại nơi đạo chẳng trụ, tức là 8 địa đến 10 địa là Đạo vô công dụng.

\* Không trụ nơi sự để hành bố thí: Luận gọi là không chấp trước nơi sự của tự thân, là sự nơi năm ấm của mình.

Do Bồ-tát đã lìa sự sợ hãi không sống được, nên không chấp trước tự thân. Sở dĩ chỉ dạy không chấp trước tự thân: Vì nếu chấp trước nơi thân, tức có 2 thứ lỗi:

1. Sợ thân không sống được, nên hoàn toàn không bố thí.

2. Giả sử bố thí thì chấp tướng, tâm cầu, nghĩa “bồ giác” không thành.

\* Không chón trụ: Luận gọi là không chấp trước nơi báo ân.

Báo ân: Nghĩa là cung kính, cúng dường.

Cúng dường có 3 loại: 1. Phụng thí. 2. Cung kính. 3. Tôn trọng.

Cung kính cũng có 3: 1. Hầu cận. 2. Đón đưa. 3. Lễ bái.

Bồ-tát đạt được tâm thành một Thể, nên luôn khởi tâm niệm: Ta nên cúng dường tất cả chúng sinh, vì sao chỉ cầu kẻ khác cúng dường mình? Do đó không chấp trước nơi báo ân.

\* Không trụ nơi sắc v.v...: Luận gọi là không chấp trước nơi quả báo. Đây là nêu rõ, Bồ-tát vì cầu đạo quả Bồ-đề Vô thượng nên hành bố thí, không vì quả báo của năm dục như sắc, thanh v.v... trong hàng trời, người nơi ba cõi, nên gọi là không chấp trước nơi quả báo. Ba câu ấy là đáp lại câu hỏi: Làm thế nào để tu hành, trong phần Hỏi. Do có thể không trụ nơi ba sự để hành bố thí như thế, mới được gọi là Tu hành như thật.

Có người nhân đây sinh nghi: Phàm là người, sở dĩ hành bố thí là vì tự thân, báo ân, quả báo. Nếu Bồ-tát không vì ba sự là tự thân, báo ân, quả báo, làm sao hành được bố thí? Lại hành của bố thí làm sao có thể thành tựu?

Vì có nghi như vậy, nên Đức Phật đáp: Này Tu-bồ-đề! Nên bố thí như thế. Đây là làm rõ: Tuy không hành ba sự, do Bồ-tát này vì cầu đắc quả Phật, lại đạt được từ bi một Thể, thương xót tất cả chúng sinh, do đây có thể hành thí. Đây là bố thí vô tướng, nên nghĩa “Bồ giác” được thành, vì thế nói: Nên bố thí như vậy. Nên bố thí như vậy, tức là hành bố thí vô tướng, không hành ba sự như trên.

Tuy nói không chấp trước ba sự, hành bố thí vô tướng, nhưng chưa biết Bồ-tát quán nơi cảnh giới nào để điều phục tâm? Vì có thể hành bố thí, không chấp trước nơi ba sự như vậy, nên phần tiếp sau nói: Không trụ nơi tướng, tướng. Đây là đáp lại câu hỏi: Làm thế nào để hàng phục tâm, trong phần Hỏi ở trên nơi kinh. Giải thích, xác nhận không chấp trước nơi ba sự trong câu hỏi: Làm thế nào để tu hành ở trước? Nêu rõ, sở dĩ Bồ-tát có thể đối với tự thân, báo ân, quả báo không chấp trước, mà tu hành như bố thí v.v..., là vì Bồ-tát này do đã chứng đắc chân như bình đẳng, đạt Tam-muội thù thắng, điều phục tâm mình, nên không thấy ta là kẻ thí, kia là người nhận. Vì đã hội

nhập nơi bình đẳng, nên không còn thấy Thí chủ - phước điền đây kia có hai tướng sai biệt. Không còn thấy của cải chỉ là của Ta thuận cho, không phải là vật của người khác, mà hành thí trước các chúng sinh. Lại cùng ở trong lý bình đẳng, nên không thấy có quả báo Bồ-đề để có thể cầu. Nêu rõ Bồ-tát ở trong lý chân như, đạt được Tam-muội thù thắng, ở nơi sự ấy hàng phục tâm, đạt nhu hòa, tự tại, nên có thể không chấp trước 3 sự để hành bố thí. Ba thứ sự ấy có 2 loại:

1. Ngoài.

2. Trong.

Một là ngoài, tức không trụ nơi tướng: Nghĩa là người nhận và của cải là hai thứ tướng bên ngoài. Hai là trong, tức không trụ nơi tướng. Nghĩa là người thí và tướng của nội tâm. Nếu có thể không chấp giữ tướng của pháp trong ngoài như thế, là do không phân biệt, nên có thể hàng phục tâm mà hành bố thí, tức xác nhận không chấp trước nơi ba sự như tự thân v.v... để hành bố thí như trên đã nêu.

Vì sao nói nếu không trụ nơi tướng như tự thân v.v..., làm sao hành được bố thí và hành của bố thí làm sao có thể thành tựu? Tức làm rõ trong lý của chân như bình đẳng không thấy có ba sự mà hành bố thí, nên thành bố thí vô tướng đích thực, không phải cho là trong tánh không nên không thấy.

Nhân nơi gì để không chấp trước quả báo? Lại sinh một nghi vấn: Nếu không chấp trước nơi quả báo để hành bố thí, thì quả Bồ-đề Vô thượng cũng là quả báo, vì sao cầu đạt Bồ-đề của Phật mà hành bố thí thì không gọi là chấp trước nơi quả báo?

Ở đây chưa đáp, nhưng nêu rõ là nơi đoạn thứ 5 tiếp sau, xứ ấy sẽ biện minh Bồ-đề của Pháp thân là tướng vô vi, nên nếu vì Bồ-đề ấy mà hành bố thí thì không gọi là chấp giữ tướng. Tức về xa là dùng đây để đáp. Vì sao? Vì nếu không trụ nơi tướng để bố thí, thì nhóm phước đức ấy là không thể nghĩ bàn. Đây chính là giải thích nghi vấn ở trước: Nếu không thấy ba thứ tướng là người thí, người nhận và của cải bố thí, thì chưa rõ là vì có tâm nên nói là không thấy, hay là không tâm mà nói là không thấy. Nếu là không tâm thì ở đây đâu khác với người của châu Uất-đơn-việt. Người của xứ đó, tâm không có ngã sở, kẻ khác đến lấy vật dụng, hoặc cướp lấy, đều không có tâm hối tiếc. Do không có tâm thí, nên tuy xả thí mà không phước, đây cũng như thế. Nếu không tâm phân biệt thì hành “bồ giác” không thành.



Nếu không thấy ba sự mà hành bố thí, thì thí ấy là có phước đức hay là không có phước đức? Nên đáp: Không trụ nơi tướng để bố thí thì nhóm phước đức có được là nhiều, không thể nghĩ bàn. Tức làm rõ bố thí này đạt được tâm thành một thể của chân như bình đẳng, song ở trong ba sự ấy không sinh chấp trước, gọi là không trụ, không phải là do không có tâm tuệ giải nhận biết chân như bình đẳng mà hành bố thí. Đây là nêu rõ có tâm, chẳng phải là không tâm.

Nếu chấp giữ tướng để hành bố thí là nhân hữu vi, chỉ chiêu cảm quả báo hữu vi của ba cõi, phước ấy có tận nên là ít. Không thấy ba sự mà hành bố thí, tức không chấp giữ tướng là nhân vô lậu, nên về xa là chiêu cảm quả vị Phật, không chiêu cảm quả báo thuộc ba Hữu, nên phước đức vô tướng càng thêm nhiều, không thể nghĩ bàn. Đây là biện minh tâm vô tướng hành bố thí, đạt được vô lượng nhóm công đức của quả Phật, nên chẳng phải là không tâm, không phước. Nên dùng một thứ ấy để cùng giải thích hai nghi vấn. Rõ là ở đây, tuy pháp nói là phước đức không thể suy lường, nhưng nghĩa thì vẫn chưa hiển bày, nên lại nêu riêng thí dụ về hư không để chứng tỏ phước đức là nhiều. Đã tạo nhân không chấp giữ tướng, tất đạt được nhóm công đức lớn của Pháp thân vô vi. Đây gọi là công đức, không phải là tâm ý thấp kém của hàng phàm phu, hai Thừa có thể xét đoán, nên gọi là không thể nghĩ bàn. Do trong nhân ấy nói quả nên cũng có thể nói là nhân hành của mười địa cũng không thể nghĩ bàn. Sở dĩ cần nói đến mười phương hư không là vì sợ có người cho hư không của thế giới thuộc phương Đông là không thể nghĩ bàn, còn hư không của thế giới thuộc các phương khác là có thể nghĩ bàn. Lại cũng để làm rõ phước đức của bố thí là rất nhiều. Cũng có thể nói là trong mỗi mỗi pháp môn, công đức đều không thể nghĩ bàn như hư không của mười phương.

Đức Như Lai tuy đã giải thích rộng về nghĩa Bồ-tát bố thí không trụ nơi tướng như thế thì nhóm phước đức có được là không thể nghĩ bàn như hư không trong mười phương, nhưng tâm nghi của đại chúng vẫn còn, chưa dứt hết. Lại cho là: Hành bố thí Ba-la-mật ấy, chưa biết có thành tựu rất ráo được Đại Bồ-đề với vô lượng công đức, hay là không thành tựu? Để dứt bỏ nghi vấn này, do đó Đức Phật đáp: Chỉ nên hành bố thí như thế. Đây là nêu rõ nên như chỗ chỉ dạy của Như Lai ở trên: Không trụ nơi ba sự, không thấy ba sự, điều phục tâm mình, để hành bố thí, tất đạt được nhóm công đức lớn của Pháp thân vô vi. Chỉ tin nơi lời nói của Phật, chớ nên sinh nghi nữa.

Lại có một cách giải thích. Nghi nêu: Nếu không chấp giữ tướng mà hành bố thí, thì cũng không thể vì cầu đạt Bồ-đề của Phật mà hành thí. Nếu vì Bồ-đề

của Phật mà hành thí, thì tuy xả bỏ chấp trước trong pháp hữu vi của thế gian, trở lại chấp trước nơi pháp xuất thế gian, thế sao nói là hành bố thí không trụ nơi tướng thì được phước đức nhiều như hư không. Do đây, Đức Phật đáp: Chỉ nên hành bố thí như thế. Tức làm rõ, tuy vì cầu đạt Bồ-đề của Phật mà hành thí, nhưng Phật đáp Bồ-đề là Pháp thân vô vi, không phải là tướng hữu vi, nên vì cầu đạt Bồ-đề của Phật là vô vi mà hành thí, không phải là chấp giữ tướng. Nhưng phần văn xuôi tiếp sau trong Luận lại không giải thích riêng về nghi vấn này, tức chỉ trong đoạn thứ 5, nói về Như Lai không phải là tướng hữu vi để đáp lại.

Một đoạn kinh này, Luận đã dùng 3 bài kệ để giải thích. Kệ thứ 1, giải thích trực tiếp: Do đâu trong kinh này, về sáu Độ, chỉ biện minh riêng về nghi vấn của Bố thí Ba-la-mật (Đàn độ)? Kệ thứ 2 giải thích: Không trụ nơi ba thứ sự để tu hành như trong kinh đã nêu. Kệ thứ 3 giải thích: Không trụ nơi tướng, tướng như đã nêu trong kinh, cho đến hết đoạn kinh.

\* Kệ đầu gọi là giải thích nghi vấn. Nghi ấy là thế nào? Nghi nêu: Đức Như Lai trong bảy Bộ Bát-nhã trước, cùng với các kinh khác đều nói đủ về sáu Ba-la-mật, để gồm thâm muôn hành. Ở đây do đâu chỉ biện minh mỗi Bố thí Ba-la-mật, không nói năm thứ còn lại? Như có nghi ấy, tức trở lại có câu hỏi. Vì kinh này không tạo nhiều hỏi đáp, nên Luận chủ thuận theo ý của kinh, cũng không tạo hỏi đáp. Do đây nên đáp: Vì nghĩa của Bố thí Ba-la-mật gồm thâm cả sáu thứ (Nghĩa Thí gồm nơi sáu). Đã có đáp này, tức biết có hỏi, nên không tạo ra câu hỏi nữa.

Kệ này nói nghĩa của bố thí gồm thâm cả 6 thứ Ba-la-mật: Đây là biện minh Đức Như Lai thuyết pháp có 2 loại:

1. Pháp môn của tướng chung.
2. Pháp môn của tướng riêng.

Ở đây, tức là pháp môn của tướng chung, làm rõ dùng nghĩa của một thứ bố thí để thâm tóm năm thứ còn lại, do trong năm thứ ấy đều có nghĩa của bố thí, nên có thể cùng thâm giữ. Vì vậy, kinh này chỉ nói một tên gọi của Bố thí Ba-la-mật, để gồm thâm chung sáu thứ, không biện minh năm thứ còn lại.

Tuy đã nói nghĩa của bố thí gồm thâm cả sáu thứ, nhưng chưa biết sáu thứ ấy vì sao đều có nghĩa của bố thí, nên câu thứ hai của kệ nêu: Tư sinh, vô úy, pháp.

+ Tư sinh: Nghĩa là dùng châu báu, thức ăn uống, y phục, tài sản v.v..., là các vật dụng dùng để nuôi sống (Tư sinh) tuệ thí cho người, nên gọi là Bồ thí Ba-la-mật.

+ Vô úy: Gồm cả hai Ba-la-mật là Giới, Nhẫn, cũng gọi là Thí. Tức do Trì giới nên không đáp trả lại hành ác bên ngoài. Do có Nhẫn nhục Ba-la-mật, nên có thể nhẫn đối với những hủy nhục. Tức dùng hai thứ ấy có thể thí đức vô úy cho người ở trước, nên gọi là vô úy thí.

+ Pháp: Gồm cả ba thứ Ba-la-mật sau (Tinh tấn, Thiền định, Trí tuệ), đều có nghĩa của thí. Tức do ba thứ Ba-la-mật ấy, nên có thể dùng pháp thù thắng để thí cho người, vì thế nói ba thứ đó được gồm thâm nơi pháp thí thuộc Bồ thí Ba-la-mật.

Lại có một cách giải thích: Vì sao Bồ-tát bố thí gồm thâm Trì giới Ba-la-mật? Vì khi Bồ-tát bố thí, người nhận không như pháp tu tập, bấy giờ Bồ-tát tâm thanh tịnh, không sinh tức giận, do đó bố thí đã gồm thâm Trì giới Ba-la-mật.

Thế nào là Bồ-tát bố thí gồm thâm Nhẫn nhục Ba-la-mật? Tức lúc Bồ-tát hành thí, nếu người nhận sinh giận dữ đánh mắng Bồ-tát, khi đó, Bồ-tát đã nhẫn, không khởi sân hận. Thế nên bố thí gồm thâm Nhẫn nhục Ba-la-mật.

Thế nào là Bồ-tát hành thí gồm thâm Tinh tấn Ba-la-mật? Tức khi Bồ-tát bố thí, người nhận sinh giận dữ, chê trách vật thí là ít, xấu, hủy báng Bồ-tát, khiến Bồ-tát càng thêm tinh tấn, siêng hành bố thí không dừng nghỉ. Do vậy, bố thí đã gồm thâm Tinh tấn Ba-la-mật.

Thế nào là Bồ-tát hành thí gồm thâm Thiền định Ba-la-mật? Nghĩa là lúc Bồ-tát hành thí, không cầu quả báo của hàng trời, người, hoặc của hai Thừa, chỉ cầu đạt Bồ-đề Vô thượng, nên bố thí gồm thâm Thiền Ba-la-mật.

Thế nào là Bồ-tát bố thí gồm thâm Trí tuệ Ba-la-mật? Bồ-tát khi hành bố thí không thấy có người thí, người nhận, vật thí, do đó bố thí gồm thâm Trí tuệ Ba-la-mật.

+ Kệ nêu: Trong ấy một, hai, ba: Tức câu trước nêu rõ về Thể của sáu thứ Thí Ba-la-mật. Câu này trở lại nêu ra số của 6 thứ bố thí trên:

1. Tư sinh, là Thí Ba-la-mật.

2. Là hai Ba-la-mật Giới, Nhẫn thuộc vô úy thí.

3. Là ba Ba-la-mật sau như Tinh tấn v.v... gồm trong pháp thí.

Ở đây, không những chỉ Thí Ba-la-mật gồm thâu cả sáu thứ, mà năm Ba-la-mật sau đều lần lượt cũng có gồm thâu nghĩa của sáu thứ, gọi là “Kết cú” của trụ tu hành, làm rõ do một Thí Ba-la-mật ấy gồm thâu cả sáu Ba-la-mật, nên được gọi là trụ hành như thật của Bồ-tát tu đạo từ hai địa trở lên.

Do đâu chỉ một tên gọi của Thí Ba-la-mật, nêu bày về sáu Ba-la-mật, cho đến nghĩa của tướng cũng hiện rõ? Trong đây có một Hỏi – Đáp, giải thích câu đầu của kệ: Dùng một Thí Ba-la-mật thâu tóm nghĩa của sáu thứ.

+ Tất cả Ba-la-mật, nghĩa cùng với Thí Ba-la-mật: Từ đây trở xuống Luận chủ sắp giải thích câu kệ thứ hai, tức sáu Ba-la-mật đều có nghĩa của Thí Ba-la-mật nên nhắc trở lại câu trước.

+ Nghĩa là tư sinh, vô úy, pháp nên biết: Là chính thức nêu ra câu thứ hai, nêu rõ tư sinh, vô úy, pháp đã gồm thâu, do sáu Ba-la-mật đều có nghĩa của thí, khuyên người nên nhận biết.

+ Từ câu: Thế nào tiếp xuống: là giải thích riêng về mỗi mỗi câu: Ba thứ thí gồm thâu sáu thứ Ba-la-mật, do đều có nghĩa của thí.

+ Đối với việc ác đã tạo, chưa tạo, không sinh sợ hãi: Đây là giải thích nghĩa của hai Ba-la-mật Giới, Nhẫn, tạo vô úy thí. Đã tạo: Là người trước đã từng phỉ báng Bồ-tát, nói: Ông là người phá giới hủy cấm, hành ác, không phải là người trì giới, nên gọi là đã tạo ác. Chưa tạo ác: Là người trước tuy dấy tâm ác, muốn phỉ báng Bồ-tát, nhưng chưa phỉ báng, nên gọi là chưa tạo ác.

Lại nói: Đã tạo ác là chúng sinh đã từng hủy nhục, đánh mắng Bồ-tát, gọi là đã tạo ác. Chưa tạo ác: Là chúng sinh chỉ mới khởi tâm, nhưng chưa đánh mắng, nên nói là chưa tạo ác.

Không sinh sợ hãi: Là làm rõ Bồ-tát, đối với hai loại người đã tạo ác, chưa tạo ác, nếu đáp trả lại, tức khiến cho kẻ trước sợ hãi. Do Bồ-tát trì giới, nhẫn nhục, nên không đáp trả lại kẻ ác, tức thí cho người trước đức vô úy. Đây là giải thích hai Ba-la-mật giới, nhẫn đều có nghĩa của thí, nên nói là không sinh sợ hãi.

+ Pháp thí Ba-la-mật không mệt mỏi: Nêu rõ Bồ-tát do có Tinh tấn Ba-la-mật, nên ngày đêm siêng năng cầu trí của năm minh luận. Vì tất cả chúng sinh thuyết giảng pháp giáo hóa không dừng nghỉ.

+ Khéo nhận biết tâm: Là Thiền Ba-la-mật. Đây gọi là tư duy. Do đạt được Thiền Ba-la-mật, nên chứng đắc tha tâm trí, nhận biết chúng sinh nơi ba Thừa, căn tánh lanh, chậm, dục lạc nhiều, ít chẳng đồng, có tâm tham, lìa tâm tham v.v..., thuyết giảng pháp hợp căn cơ. Hoặc có trường hợp nên cùng nhớ nghĩ mà được hóa độ, như đối với chúng sinh thiên tư. Hoặc có trường hợp cho đến đoạn dứt mạng mà được hóa độ, như Đức Phật thời xa xưa làm Quốc vương Tiên Dự đã sát hại năm trăm Bà-la-môn. Hoặc có trường hợp nên nói pháp môn điên đảo thì vì họ thuyết giảng pháp môn điên đảo, như đối với người giữ giới, nên nhân nơi phá giới mà được hóa độ, thì nêu dạy về phá giới v.v...

Do nhân nơi thiên định nên khéo nhận biết căn cơ, vì thế gọi Thiền Ba-la-mật là khéo nhận biết tâm.

+ Thuyết pháp như thật: Là do Bát-nhã Ba-la-mật nên khéo lãnh hội pháp được của hai đế, hợp với pháp tướng, vì chúng sinh thuyết pháp đúng như thật.

Ba câu này là giải thích Tinh tấn, Thiền, Bát-nhã đều có nghĩa của pháp thí nơi Bồ thí Ba-la-mật.

+ Đây tức là trụ tu hành của Đại Bồ-tát: Là tóm kết gần về phần giải thích riêng. Ba thí gồm sáu Ba-la-mật, dùng làm trụ tu hành như thật của Bồ-tát từ hai địa trở lên.

+ Như đã nói ba thứ thí gồm sáu Ba-la-mật, đến: Đó gọi là trụ tu hành: Câu này là tóm kết từ xa về phần giải thích chung riêng: Một Ba-la-mật gồm sáu nghĩa của sáu thứ, đều là nghĩa nơi trụ tu hành của Bồ-tát tu đạo.

+ Thế nào là Bồ-tát không trụ nơi sự để hành bồ thí v.v...? Đây là Luận chủ sắp tạo kệ thứ hai (trong ba kệ đã nêu trên) để chính thức giải thích câu: Không trụ nơi ba sự, nên nêu dẫn văn kinh này làm câu hỏi nối tiếp, nên viết: Thế nào là.

\* Kệ thứ hai giải thích câu trong kinh: Không trụ nơi ba thứ như sự v.v... để tu hành. Văn kinh nói: Tự thân, cùng báo ân, quả báo không chấp trước ba thứ ấy, nên đáng lẽ viết: Tự thân không chấp trước, báo ân không chấp trước, quả báo không chấp trước, song do giới hạn của kệ, nên phần trước nêu đủ ba sự, sau chỉ nói không chấp (Tự thân cùng báo ân, Quả báo không chấp trước).

+ Tự thân: Là giải thích câu trong kinh: Không trụ nơi sự để hành bố thí, làm rõ Bồ-tát lúc chúng đắc Địa thứ nhất đã lia bỏ năm thứ sợ hãi, không có lo sợ về không sống được, nên có thể không chấp trước nơi thân thân mà hành bố thí.

+ Báo ân: Là giải thích câu trong kinh: Không chỗ trụ để hành bố thí, biện minh Bồ-tát hành bố thí không vì vô số ân huệ được báo đáp như cung kính, cúng dường, các thứ y phục, thức ăn uống.

+ Quả báo: Là giải thích câu trong kinh: Không trụ nơi sắc v.v... để hành bố thí. Người đời bố thí vì cầu quả báo về năm dục trong hàng trời, người nơi vị lai. Nay nêu rõ Bồ-tát bố thí không vì quả báo về sắc, thanh trong hàng trời, người, mà chính là vì lâu xa cầu đắc quả Phật.

Ba câu này, phần sau đều ghi là không chấp, nên viết là “Áy” (Quả báo không chấp trước).

Hai câu sau của kệ (Giữ còn đã không thí, Không cầu nơi sự khác) là trở lại giải thích hai câu trên.

+ Giữ còn đã không thí: Là giải thích về tự thân trong câu thứ nhất: Nếu còn chấp trước thân mình, lo sợ thân không sống được, tham tiếc của cải không thí, nhằm ngăn chặn tâm chấp trước ấy, nên nói: Giữ còn đã không thí.

+ Không cầu nơi sự khác: Là giải thích về báo ân, quả báo ở trên. Lại, tuy bố thí, nếu vì báo ân, quả báo của thế gian, tức là cầu sự khác là pháp hữu vi của thế gian, không cầu Bồ-đề Phật là pháp vô vi xuất thế gian. Nhằm ngăn chặn sự việc ấy, nên viết: Không cầu nơi sự khác.

+ Không trụ nơi sự: Là trong luận nêu lên văn kinh.

+ Nghĩa là không chấp trước nơi tự thân: Là trực tiếp dùng kệ nơi luận để nối kết với kinh.

+ Không chỗ trụ, nghĩa là không chấp trước nơi báo ân, cho đến như kinh nói: Không chỗ trụ: Đây cũng là Kinh, Luận cùng nối kết, đều giải thích: Ra khỏi sự báo ân, lại dùng kinh để tóm kết.

+ Không trụ nơi sắc v.v..., nghĩa là không chấp trước nơi quả báo: Cũng là Kinh, Luận cùng kết nối.

+ Do đâu không trụ như thế để hành bố thí: Là hỏi về lý do không trụ nơi ba sự trong hai câu trên, nêu lên hai câu sau của kệ để đáp, sau đây, căn cứ trong kệ, lần lượt giải thích do đâu không trụ nơi ba sự.

\* Kệ thứ ba nêu: Điều phục trong sự kia: Là giải thích câu trong kinh: Nên bố thí như thế tức không trụ nơi tướng, tướng. Bồ-tát đã chứng giải về chân như, đặc lý hợp định, có thể dứt trừ Hoặc chướng, đạt được ý hỷ lạc, tâm nhu hòa, tự tại giống như ngựa đã thuần, cũng như vàng ròng, không chấp giữ tướng cứng thô của ba sự, nên gọi là điều phục.

+ Trong sự kia: Tức dù gọi là điều phục, nhưng chưa biết ở nơi xứ nào để điều phục. Nêu rõ Bồ-tát đã chứng đắc Phật tánh chân như bình đẳng, hiểu rõ về tất cả chúng sinh tức là thân mình, không thấy mình là chủ thể bố thí, người trước là kẻ nhận thí. Lại không thấy các thứ của cải, vật dụng bố thí chỉ là do Ta thuận cho v.v... Ở trong ba pháp người thí, người nhận, của cải, vật dụng để thí ấy, đã được điều phục, nên nói là Trong sự kia.

Trên kia tuy nói trong ba sự đều đã điều phục, nhưng chưa rõ điều phục như thế nào, thế nên câu thứ hai tiếp theo viết: Xa lìa tâm chấp tướng. Ở trong ba sự ấy không sinh chấp trước, nên gọi là xa lìa. Nửa kệ này chỉ giải thích câu: Không trụ nơi tướng, tướng của kinh. Câu thứ 3 (Cùng đoạn các thứ nghi) là giải thích chung về các nghi trước sau.

+ Cùng đoạn các thứ nghi: Các thứ nghi ấy, tức là ba thứ nghi trong kinh ở trước. Lại cũng sinh chung phần văn kinh đoạn trừ nghi trong nghi của phần thứ năm, thứ sáu ở sau, nên viết là: Cùng đoạn các thứ nghi.

+ Cũng ngăn tâm sinh, thành: Tiếp theo câu trước giải thích về nghĩa trước sau xong, do đó lại tạo một câu này, chỉ vì là kệ nên trở lại nêu ra lần nữa nghi ở trên: Nếu không giữ lấy tướng của ba sự thì làm sao bố thí? Nếu không thấy ba sự mà hành bố thí, là có tâm hay là không tâm? Nếu không tâm thì có phước đức hay là không phước đức? Nếu có phước đức thì nhiều hay là ít? Hành Ba-la-mật là thành hay không thành? Đây là sinh nghi. Nhằm ngăn chặn tâm nghi ấy khiến không khởi, nên viết là: Cũng ngăn tâm sinh. Thành tức là đáp hành bố thí thành tựu có nhiều phước đức, giải thích nghi trước. Tức trong một câu ấy, hợp có nghi, đáp. Lại giải thích phần sinh nghi trên: Nếu Bồ-tát không trụ nơi tướng của ba sự, lại không thấy ba sự, là có tâm có phước, hay là không tâm không phước? Công đức của bờ giác là thành tựu hay không thành tựu? Nhằm ngăn tâm nghi như thế của người trước, nên nói: Cũng ngăn tâm sinh, thành.

+ Văn này nói về nghĩa gì? Là hỏi trong văn kinh nói không trụ nơi tướng, tướng, là nói về những nghĩa gì? Tức đáp: Đó là không thấy có vật thí, người nhận cùng người thí. Đây là nêu ra sự việc đã được làm rõ trong kinh, tức chỉ về hai câu kệ trước là giải thích. Lại nêu kinh để tóm kết, có thể nhận biết.

+ Tiếp theo nói về lợi ích của bố thí: Là dùng nửa kệ sau để giải thích: Bồ-tát không trụ nơi tướng để bố thí tiếp xuống nơi kinh, nên tạo một câu ấy, sinh khởi ý đáp lại nghi vấn tiếp sau, như nơi Luận, có thể nhận biết.

+ Do đâu sau khi nói về tu hành, tiếp theo là hiển bày về lợi ích của bố thí: Ở đây Luận chủ đặt ra vấn nạn: Hành bố thí chính là nhân, lợi ích đạt được chính là quả. Phạm nói pháp tiếp nối, nên trước nói về quả ở trước, sau đây mới khuyên tu tập nhân. Đây là phép thường của Thánh nhân thuyết pháp. Vì sao nay thì trước nói nhân ở trước, sau mới nói về quả? Nên đáp: Do tâm đã được hàng phục, nên sau nói lợi ích của bố thí, làm rõ nếu Bồ-tát này lúc chưa tu hành, cần trước nói về quả để chỉ bày, rồi khuyên tu hành nhân. Nay biện minh Bồ-tát từ hai trở lên đã có thể hiện thấy chân như, hàng phục tâm mình, không vướng mắc nơi ba sự, các hành như bố thí v.v..., từ lâu đã thành tựu. Đã có nhân đó, nên thẳng theo thứ lớp nói quả đã đạt được từ nhân.

+ Nghĩa này là thế nào? Tức đã giải thích ý của phần Hỏi – Đáp ở trước.

+ Từ đây trở xuống, tất cả phần kinh là hiển bày việc đoạn trừ sinh tâm nghi v.v... Một đoạn luận đó, sinh khởi phần kinh tiếp sau, tạo ra 2 ý: Đầu tiên là đoạn dứt sinh tâm nghi. Tiếp theo đã sinh khởi chung về nghi trong đoạn kinh thứ năm tiếp xuống, đến hết phần cuối kinh. Từ câu: Vì sao sinh nghi trở xuống: Là lần lượt sinh ý nghi riêng. Nhưng ý đáp lại nghi, như phần sau, căn cứ theo kinh đã sinh khởi. Nếu khi dùng kinh để đáp, cần hợp với việc tạo nghi, nên không ở hai xứ tạo đủ ý sinh nghi.

\* Phần 5: Nay Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Có thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai chăng?: Một đoạn kinh này là đoạn thứ 5, gọi là Phần Như Lai không phải là tướng hữu vi.

Do đâu ở đây gọi không phải là tướng hữu vi? Tức nêu rõ Pháp thân Như Lai xưa nay trong lặng, muôn đức viên mãn, Thể là vô vi, vĩnh viễn dứt tuyệt ba tướng hữu vi là sinh trụ diệt, nên gọi Như Lai không phải là tướng hữu vi.



Tiếp đến là theo thứ lớp nào để khởi? Trong đoạn thứ 4 ở trên, đã nêu rõ Bồ-tát do tâm không chấp giữ tướng để hành bố thí, nên ở đây là biện biệt về nhân của vô tướng.

Nghi nêu: Nếu có nhân của vô tướng thì trở lại nên đắc quả vô tướng. Nhưng nay hiện thấy Đức Như Lai Thích-ca, đầu là sinh, giữa là trụ, sau cùng là diệt, quả đã có ba tướng ấy, dùng quả nghiệm biết nhân, nên biết rõ nhân cũng phải là có tướng. Vì vậy biết không có nhân của vô tướng. Đâu có thể như trên nói: Không chấp giữ tướng, hành bố thí, có thể đạt được quả là Pháp thân vô vi với vô lượng phước đức. Vì nhằm đoạn trừ nghi vấn này, nên Đức Phật đáp: Này Tu-bồ-đề! Chớ nên khởi niệm ấy!

Ông nói quả nơi Như Lai có ba tướng hữu vi là sinh trụ diệt, đó là thân phương tiện tùy cảm ứng nên có, không phải là Pháp thân vô vi. Vì Pháp thân vô vi xưa nay là trong lặng, muôn đức gồm đủ, Thể dứt tuyệt ba tướng, nên không phải hữu vi. Ông vì sao dùng thân phương tiện, có ba tướng, cho tức là Pháp thân vô vi, gọi là ba tướng? Ở đây nên tạo ra Hỏi – Đáp. Sở dĩ không tạo ra Hỏi – Đáp, vì nơi kinh này, từ đầu – cuối phần lớn không có hỏi đáp. Nhưng Tôn giả Tu-bồ-đề đã là Bồ-tát Pháp thân, hiện làm Thanh-văn, lại được Đức Như Lai gia hộ ngầm về lực, nên khéo hiểu ý của Như Lai, nên Phật trực tiếp hỏi: Này Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Có thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai chẳng? Tức nêu rõ, có thể dùng ba tướng hữu vi là sinh, trụ, diệt đã thành tựu để thấy quả là Pháp thân vô vi nơi Như Lai chẳng? Tôn giả Tu-bồ-đề hiểu ý của Đức Như Lai, tức đáp: Không thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai. Đây là làm rõ pháp Phật, Như Lai, Pháp thân vô vi, Thể không có ba tướng, nên không thể dùng ba tướng hữu vi để thấy Như Lai.

Lại có hàng phạm phu, hai Thừa, tức chấp Như Lai của thân một trượng sáu với hai thứ Niết-bàn, cho là vô vi, cũng là vô vi thường trụ: Nghĩa là Đức Như Lai Thích-ca, từ lúc phát tâm trở đi, trải qua ba Đại A-tăng-kỳ kiếp tu hành mười địa viên mãn, nơi cội cây Bồ-đề khi chứng đắc Chánh giác, đầu tiên là hàng phục Thiên ma, cùng đoạn trừ phiền não ma, thân, trí đều còn, đây gọi là Niết-bàn hữu dư, không còn có phiền não tạo tác, nên gọi là vô vi. Niết-bàn vô dư: Là lúc thân trí dứt hết, không còn bị ba tướng sinh trụ diệt đầy khởi, nên gọi là vô vi. Có hai thứ nghĩa ấy, nên gọi thân trượng sáu là Pháp thân vô vi.

Gọi là thường trụ: Là nêu rõ Như Lai của thân tướng sáu, một khi nhập Niết-bàn, không còn trở lại nơi hai mươi lăm hữu, nên gọi thân tướng sáu là thường.

Từ đây trở xuống đến hết kinh là giải thích rộng về nghĩa một – khác của 3 Phật. Nay, trong đoạn này chỉ nêu rõ về Phật của pháp, căn cứ vào tướng riêng để luận. Từ đoạn này trở xuống là làm rõ về 2 Phật Báo Ứng, văn của kinh đã hiển bày, tự biện minh rộng. Ở đây, nhân đây sinh niệm nghi: Ứng Phật đã có ba tướng, không phải là Phật của Pháp thân vô vi. Vậy thân tướng sáu ấy nên chính là Phật hay chẳng phải là Phật? Lại cũng nghi về Báo Phật với thân diệu sắc có vô lượng tướng tốt trang nghiêm, đã không phải là Pháp thân, vậy là hữu vi hay là vô vi? Là hữu lậu hay là vô lậu, là thường hay là vô thường?

Lại, y báo của Báo Phật là tịnh độ, đó là pháp hữu vi hay là pháp vô vi, là thuộc về ba cõi hay là không thuộc về ba cõi? Có nghi vấn như thế. Phần kinh tiếp sau sẽ từ nơi mỗi mỗi thứ để giải thích riêng, có thể nhận biết.

+ Vì sao? Là nhân ở trước không thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai, theo đây sinh nghi vấn: Nếu Như Lai của Pháp thân không có ba tướng, thì vì sao Như Lai tự nói: Ta trải qua ba Đại A-tăng-kỳ kiếp tu đạo, thân sau cùng sinh nơi Vương gia Bạch Tịnh, thuộc họ Thích, sáu năm khổ hạnh, đạo tràng thành Phật, hơn tám mươi năm ở đời giảng nói pháp, tự bảo là thân Ta vô thường, sau ba tháng nữa sẽ Bát-Niết-bàn, nơi Song lâm diệt độ, nên viết là vì sao? Kinh đáp nói: Như Lai đã nói tướng tức là phi tướng.

Vì sao nói tướng tức phi tướng? Là nêu rõ, từ sinh ra nơi vương cung, đến Song lâm diệt độ, tướng đó là tướng phương tiện của ứng thân, tức tướng ấy không phải là tướng của Pháp thân vô vi. Ứng Phật này là tùy theo cảm ứng của chúng sinh thấy nên có, không phải là thật trạng. Luận về thể, tức chỉ một pháp tánh tịch diệt, trong lặng, cũng không có tướng sắc, hương v.v... của bốn đại.

+ Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Phàm mọi tướng hiện có đều là vọng ngữ: Đây là luận rộng về tâm ý thức phân biệt hư vọng của tâm thế gian. Ứng Phật hiện có là do ba tướng tạo thành, đều là hư vọng, không thật. Cũng có thể nói: Phàm quả hiện có nơi Báo Phật gồm vạn tướng công đức, tướng riêng bên nghĩa, không phải là Pháp thân hư không xưa nay nhất định, nên gọi là: Phàm mọi tướng hiện có đều là vọng ngữ.

+ Nếu thấy các tướng là phi tướng, tức không phải vọng ngữ: Tức nếu thấy ba tướng hữu vi không phải là tướng của Pháp thân vô vi, thì không phải là hư vọng.

Nếu như thế thì có kẻ nghi: Như Lai nếu như không có ba tướng hữu vi thì quả của chư Phật gồm vạn tướng đức có thể là không có. Nên đáp: Các tướng như thế là phi tướng, tức thấy Như Lai. Như vậy nên biết ba tướng hữu vi, không phải là tướng của Pháp thân vô vi, người này có thể thấy Pháp thân Như Lai chân thật. Đây là làm rõ Pháp thân Như Lai có tướng chân như giải thoát, không đồng với ba tướng hữu vi là sinh, trụ, diệt.

Một đoạn kinh này, luận dùng 1 kệ để giải thích:

+ Phân biệt thể hữu vi: Là biện minh các tiểu Bồ-tát, người của hai Thừa, khởi tâm ý thức phân biệt hư vọng, cho ba tướng hữu vi tạo thành tức là Pháp thân Như Lai bậc nhất, lại không khác với Pháp thân vô vi. Nói Pháp thân vô vi, tuy nêu hư không cho là Pháp thân, nhưng thể thấy, nên biết rõ là không có Pháp thân vô vi.

Một câu kệ ấy là dùng để giải thích về nghi. Trước nêu lên chỗ chấp của kẻ mê lầm, nên nói: Phân biệt thể hữu vi.

+ Câu kệ thứ hai nói: Ngăn kia thành tựu được:

Ngăn: Là ngăn chặn chỗ chấp của người trước, chớ nên chấp giữ ba tướng tạo thành cho là Pháp thân Như Lai bậc nhất, nên viết là: Ngăn kia thành tựu được. Một câu kệ này giải thích đoạn kinh: Ý của Tôn giả thế nào? tiếp xuống đến: Không thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai, do kinh đã nêu trước.

+ Nên ba tướng khác thế: Một câu kệ này giải thích câu trong kinh: Vì sao? Vì Như Lai đã nói tướng tức phi tướng, đến: Là vọng ngữ. Tức làm rõ ba tướng Ứng Phật cùng vạn tướng công đức của Báo Phật khác với Thể của Pháp thân Như Lai. Do Pháp thân Như Lai là bên nghĩa của tướng riêng, là nơi ba tướng cùng vạn tướng Phật của Báo Phật.

+ Là ấy là Như Lai: Câu kệ này giải thích đoạn kinh: Nếu thấy các tướng là phi tướng tiếp xuống... trong kinh. Là nêu rõ Pháp thân vô vi là trong lặng, thường trụ, xưa nay nhất định, Thể tướng tịch diệt, tự tánh là tướng như ba tướng, không phải là đoạn nên là.

+ Nghĩa này là thế nào? Tức một kệ giải thích nghĩa của một đoạn kinh, ý ấy là thế nào.

Từ đây trở xuống là giải thích để đáp: Ý ấy là thế nào. Đáp nơi ba câu kệ: Phân biệt thể hữu tình v.v...: Là chỉ ra câu trên trong kệ nói về kẻ mê lầm đã chấp riêng. Vì ngăn chặn kẻ kia cùng thành tựu được thân Như Lai: Là nêu ra câu thứ hai trong kệ, để ngăn chặn chỗ chấp riêng ở trên. Tức giải thích câu trong kinh: Không thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai, nên dẫn kinh.

+ Vì sao?: Là vì sao ngăn chặn, nói không thể dùng ba tướng của Ứng Phật để thấy Pháp thân Như Lai. Nên giải thích: Như Lai gọi là Pháp thân vô vi. Nêu rõ thể của Pháp thân này không có ba tướng nên là vô vi, tức không thể dùng tướng để thấy.

+ Như kinh đã nêu v.v...: Là cùng dẫn kinh, kệ nói tiếp để chứng minh.

+ Tướng thành tựu kia tức phi tướng thành tựu: Là giải thích nơi kinh – kệ. Tướng thành tựu kia: Là nêu rõ về ba tướng của Ứng Phật. Tức phi tướng thành tựu: Là ba tướng của Ứng Phật đó, tức không phải là tướng thành tựu của Pháp thân vô vi.

Đoạn kinh – kệ này làm rõ Pháp thân không có tướng hữu vi nên được gọi là để chứng minh.

+ Vì sao?: Là lại sắp sửa nêu kệ sau để giải thích nghi vấn nơi phần kinh tiếp sau. Vì sao ba tướng thành tựu của Ứng Phật, không phải là tướng thành tựu của Pháp thân? Do đó viết: Vì sao.

+ Ba tướng khác với Thể của Như Lai: Là trở lại nêu câu kệ trước để giải thích. Trên đã dẫn kệ ấy để chứng minh lý do, ở đây lại dẫn ra để giải thích, là do một câu này giải thích chung văn kinh ở hai nơi, thế nên, ở giữa lại nêu dẫn kệ để giải thích phần kinh tiếp sau.

+ Câu ấy hiển bày hữu vi là hư vọng: Đây là Luận chủ nói kết câu: Phạm mọi tướng hiện có v.v... nơi kinh cùng với luận.

+ Kệ nói: Lìa ấy là Như Lai: Tức kệ này do đâu được nêu riêng? Ở trên là nêu dẫn chung để chứng minh về nghĩa, nhưng chưa giải thích riêng về văn kinh. Do đó lại nêu ra câu kệ ấy để giải thích.

+ Nếu thấy các tướng là phi tướng tiếp xuống: Là tóm kết.

+ Câu này nêu rõ thể của Như Lai không phải là hữu vi: Đây là Luận chủ nổi kết câu: Nếu thấy các tướng là phi tướng trong kinh với luận.

+ Bô-tát nhận biết về Như Lai như vậy tiếp xuống: Là dùng kinh giải thích nghi xong, tóm kết ý đáp lại của phần giải thích nghi.

## HẾT - QUYỀN 2

---o0o---

## LUẬN KIM CƯƠNG TIÊN

### QUYỀN 03

\* Phần 6: Từ đoạn này trở xuống, Tôn giả Tu-bồ-đề sinh nghi nên thưa hỏi: “Tôn giả Tu-bồ-đề bạch Phật: Như có chúng sinh, vào đời vị lai, đối với kinh này phát sinh thật tướng v.v...”: Từ đây tiếp xuống có 2 đoạn kinh, là đoạn kinh thứ 6, gọi là Phần nói về Ngã không, Pháp không, cũng gọi là đoạn Biện tài nhậm phóng.

Sở dĩ gọi là “Ngã không Pháp không”: Là căn cứ theo việc đối trị bốn luận chứng chấp ngã, biện minh về bốn luận chứng vô ngã, để giải thích về ngã không, làm rõ Bô-tát có thể tin tưởng, đối với năm âm của chúng sinh, hiểu đúng từ xưa đến nay thực sự không có bốn thứ để cho là ngã, là thân ngã, chúng sinh, thọ mạng v.v... Lại cũng xác định là thật sự không có nhân duyên của năm âm dùng làm ngã sở. Do không thấy có tánh định nơi ngã sở, nên có thể dứt trừ sạch, vì thế gọi là Ngã không.

Pháp không: Là dựa nơi việc đối chiếu bốn luận chứng trong sự chấp pháp để biện minh về Pháp không. Trên nói ngã không để thấy ngay định tánh của sinh âm nơi ngã là không có định tánh, nhưng vẫn còn chưa nói về thể của pháp nhân duyên nơi sinh âm là không. Nay làm sáng tỏ về sinh âm này không phải là đúng, xác định thực sự không có thân ngã, vì thể của nó là nhân duyên sinh diệt, hư vọng, các pháp xưa nay vốn tịch tĩnh, cho đến giả danh cũng không, nên gọi là Pháp không. Lại nữa, nhận biết Phật tánh, chân như cổ kim là một thể nhất định không có phương, tướng, cũng gọi là Pháp không.

Đoạn kinh này cũng có tên là “Biện tài nhậm phóng”: Sở dĩ gọi như thế là nhằm nêu rõ chư Phật, Bồ-tát đạt được pháp Đà-la-ni chân thật, với biện tài tự tại, nên có thể tùy theo chỗ thưa hỏi mà giải đáp, giải thích một cách siêu việt, trước sau ý tưởng luôn thuận hợp phóng khoáng, nghĩa lý không mâu thuẫn, nên gọi là Biện tài nhậm phóng. Căn cứ theo trong đoạn này có ý nghĩa của biện tài nhậm phóng, nên gọi là đoạn “Biện tài nhậm phóng”.

Cũng được gọi là Phần có thể tin tưởng: Do trong đoạn này biện minh về ba loại người có thể tin tưởng kinh trên.

Kinh này đã theo thứ lớp gì để dấy khởi? Nơi đoạn thứ tư nêu trước, đã làm rõ việc chẳng trụ nơi tướng để hành bố thí, nêu bày nghĩa sâu xa của nhân. Trong đoạn thứ năm, biện biệt về Như Lai không phải là tướng hữu vi, nêu bày nghĩa thâm diệu của quả. Có người sinh nghi: Như Lai thuyết pháp đâu phải chỉ vì tạo lợi ích cho đại chúng hiện đang nghe pháp, mà cũng đem lại lợi lạc cho khắp đến các chúng sinh thời tượng pháp nơi vị lai. Nhưng đại chúng hiện đang nghe pháp được đích thân thấy Như Lai, lại là bậc Đại sĩ, tu tập từ lâu xa thiện căn thuần hậu, trí tuệ sâu rộng, là người đối với kinh thâm diệu này có thể lãnh hội, sinh tin tưởng. Còn chúng sinh nơi đời vị lai thiện căn mỏng manh, trí tuệ cạn, ít, đối với lý nhân quả nơi kinh thâm diệu này không thể sinh khởi tin tưởng. Như vậy, tức là Như Lai đã thuyết giảng pháp chẳng tạo được lợi ích gì, làm sao bảo Như Lai luôn giảng pháp đem lại lợi ích? Và như thế thì Như Lai không phải là bậc Nhất thiết trí. Còn hai thứ nhân quả như vậy nơi kinh sâu xa vi diệu ấy, vào thời sau cùng của đời vị lai, là sẽ có người có thể tin tưởng hay không ai có thể tin tưởng?

Có nghi vấn như thế, nên Tôn giả Tu-bồ-đề, xem như là thay mặt cho ý nghi vấn của đại chúng, bạch Phật: Sau khi Đức Như Lai diệt độ, trong cõi đời xấu ác, có chúng sinh nào có thể tin tưởng nơi kinh này, cho là thật tướng chẳng? Tiếp sau Phật đáp là có người có thể tin tưởng được, nêu rõ có ba loại người, nơi cõi đời xấu ác ở thời vị lai có thể tin tưởng kinh này sinh khởi thật tướng, đó là những người giữ giới, tu tập phước đức, trí tuệ.

Do đấy, phần tiếp theo là biện minh về sự việc ấy.

Xin hỏi: Người có thể tin tưởng nơi kinh này là ba hạng, vì sao ở đây chỉ đơn cử hai không là Ngã và Pháp, làm tiêu đề cho tên gọi của đoạn thứ sáu? Nên biết nêu rõ hai hạng người trì giới và tu phước đức, đối với bậc trước địa đã ngưỡng mộ tu tập hai không, tức là sinh tin tưởng trong khi nghe, lãnh hội. Còn người trí tuệ chính là từ bậc Địa thứ nhất trở lên, hiện thấy Ngã -

Pháp hai không, tức sinh tin tưởng trong khi chứng đắc. Nhưng hai hạng nêu trước, tuy chưa hiện chứng, mà do cũng đã cùng quán về hai không, mừng tượng thấy diệu lý, nên được nêu ra là người có thể tin kinh. Nay biện minh, mặc dù có ba hạng người có thể tin tưởng, song chính là dựa theo cảnh giới thù thắng nơi đối tượng được quán của họ mà đặt tên, nên gọi là Phần Ngã không Pháp không.

Rõ ràng là nay nhằm nêu rõ: Có người có khả năng tin nơi kinh này nên Đức Thế Tôn trước hết đã có lời ngăn: “Chớ nói như thế!”, là để làm sáng tỏ việc trong cõi đời xấu ác vào thời vị lai, có người có thể tin tưởng kinh này, Tôn giả Tu-bồ-đề không nên hỏi câu: “Như có người có thể sinh tin tưởng chăng?”.

Tôn giả Tu-bồ-đề đã nghe Đức Như Lai nói ra lời ngăn: “Chớ nói như thế!”, tức lại sinh nghi: Con nay không hiểu ý Phật: Vì sẽ hoàn toàn không người có thể tin tưởng nơi kinh nên Phật bảo thẳng khiến con im lặng, hay là có người có thể tin tưởng mà ngăn con khiến phải lắng nghe? Phật đáp là có. Có tức là nêu rõ có người có khả năng tin nơi kinh.

Tuy nói là có người có thể tin nhưng chưa rõ là những hạng người nào làm được công việc ấy. Nên nói rõ: Vào đời vị lai có Bồ-tát có thể tin tưởng nơi kinh. Lại nữa, chư vị Bồ-tát này có những đức hạnh gì, quán xét về cảnh giới nào để có thể tin kinh ấy. Do vậy, kế tiếp nêu: Có trì giới, tu phước đức trí tuệ. Đây là nêu rõ chung về đức của ba hạng người có thể tin kinh.

+ Sở dĩ gọi là trì giới: Là biện minh người ấy từ lâu xa đã cúng dường chư Phật, từng được nghe Kinh Kim Cương Bát Nhã và các kinh Đại thừa khác, sinh tin tưởng, thọ trì, đọc tụng, theo như lời dạy tu tập, biết rõ hết thấy chúng sinh đều có Phật tánh, phát tâm Bồ-đề, thuận theo giáo pháp để tu hành, mới gọi là trì giới chân thật, rốt ráo, chẳng phải chỉ giữ gìn luật nghi giới là trì giới.

+ Phước đức: Là nêu rõ Bồ-tát này, ở nơi trụ xứ của chư Phật đã dùng nhiều thứ của cải châu báu phụng thí, tu tập hạnh Ba-la-mật, nên gọi là phước đức.

Hai hạng người ấy, ở nơi trước địa, trong sự nghe biết, lãnh hội đã kính ngưỡng tin tưởng.

+ Trí tuệ: Là biện minh vị này trải qua A-tăng-kỳ kiếp hành trì viên mãn, đạo đạt Địa thứ nhất, hiện thấy ngã pháp hai không, tự chứng đắc mà tin

tướng, nên gọi là có trí tuệ. Như vậy là đã nói rõ về ba hạng người tin tưởng về thật tướng.

+ Gọi là thật tướng: Tức làm sáng tỏ ba hạng người kia có thể tin tưởng như trên, không chấp giữ tướng, hành là nhân vô tướng, thật sự có thể chiêu cảm Pháp thân vô vi, cũng tin tưởng Pháp thân vô vi là quả của vô tướng, quả ấy chân thật, không hư giả, có thể phát sinh sự hiểu biết về thật tướng, nên nói: “Cho đây là thật”.

Ở trên, tuy nêu ra chung về đức của ba hạng người có thể tin kinh, đã làm rõ hai hạng người trước, đối với bậc trước địa, ở trong sự nghe biết phát sinh tin tưởng. Còn người có trí tuệ thì từ bậc Địa thứ nhất trở lên, trong chỗ chứng đắc phát sinh tin tưởng. Nhưng về hai hạng người trước, nếu hàng trước địa đã từng cúng dường chư Phật, phát tâm Bồ-đề, đã tu tập nhiều nên tin tưởng, hay là chưa tu hành đầy đủ mà có thể tin nơi kinh này?

+ Nếu từng cúng dường chư Phật, tu hành từ lâu xa đến nay: Như vậy là đã cúng dường bao nhiêu vị Phật? Nên Đức Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Nên biết Bồ-tát ấy, không phải đã ở trụ xứ của một Đức Phật, hai, ba, bốn, năm Đức Phật, cúng dường, gieo trồng thiện căn mà thôi. Rõ ràng là căn cứ nơi ba hạng người thì trước là nêu riêng về hai hạng người kia, không phải chỉ mới tu hành mà gồm đủ đức để có thể tin tưởng. Đoạn kinh này chính là nêu bày trực tiếp, biện minh rộng về đức của hai hạng người có thể tin tưởng ấy, chứ không thể định rõ nơi chốn tu tập, gieo trồng tánh của chủng tánh, tánh của đạo chủng, do ý nghĩa của kinh trước sau đã thông hợp.

+ Tu tập, cúng dường nơi trụ xứ của một, hai, ba, bốn, năm vị Phật: Đây là nêu riêng về người trì giới, làm rõ là Bồ-tát kia có thể tin tưởng nơi kinh này. Theo như chỗ chỉ dạy của kinh này, tu tập hành trì, xứng hợp với tâm bậc Thánh, gọi là cúng dường bậc nhất, không phải chỉ dùng hương hoa v.v... mới là cúng dường.

+ Lại, chẳng phải ở nơi trụ xứ của một, hai, ba, bốn, năm vị Phật gieo trồng thiện căn: Tức là dùng nhiều thứ y phục, của cải, châu báu v.v... phụng thí chư Phật, tu trì hạnh Ba-la-mật, gọi là người có phước đức.

+ Ở nơi trụ xứ của vô lượng chư Phật, tu hành, cúng dường, gieo trồng thiện căn: Tức ở trên nêu thẳng: Chẳng phải ở nơi trụ xứ của một, hai, ba, bốn, năm vị Phật tu hành, cúng dường, gieo trồng thiện căn, nhưng chưa rõ là có bao nhiêu trụ xứ Phật. Nay làm rõ, người đó đã ở nơi vô lượng trăm ngàn vạn, cho đến không thể nói, không thể nêu hết trụ xứ của Phật, trì giới, tu tập



phước đức tới giờ, không phải là người mới tu hành, có thể sinh tin tưởng được.

+ Cho đến chỉ trong một niệm có thể phát sinh tịnh tín: Đây là cùng biện minh về hai hạng người, từ lâu xa đến nay, đã cúng dường chư Phật, gây tạo nhân, nên đối với kinh vi diệu này có thể sinh tâm tin tưởng. Đó là ở trong sự nghe, biết, mới phảng phất có sự tin tưởng, chưa phải là tin do chứng đắc. Nhưng người đó, ở nơi một niệm có thể sinh tin, quyết định không thoái chuyển, không có nghi hoặc, câu đục, hãy còn được gọi là tịnh tín, hướng chỉ là nhiều thời gian.

Ở trên, Như Lai đáp về hai hạng người này, từng cúng dường chư Phật, có thể tin tưởng nơi kinh ấy, nhưng đại chúng vẫn còn có tâm nghi: Vì sao người này cúng dường chư Phật rất nhiều, nhưng chỉ nói ở trong một niệm sinh tin tưởng, tức là quá ít. Nếu thế, chưa rõ hai hạng người này, quyết định là có thể tin nơi kinh ấy, hay là không thể tin? Do đó Như Lai đáp: Như Lai đều nhận biết, thấy rõ về các chúng sinh ấy, tức làm sáng tỏ, Như Lai tự cho mình là bậc Nhất thiết trí, phạm có nêu giảng thì thấy thấu tỏ sự việc, trọn không dối nói, chư vị nên tin nơi lời Như Lai, chớ sinh nghi ngờ.

+ Nay nói thấy nhận biết: Là dùng hiện trí để nhận biết.

+ Thấy thấy rõ: Là dùng Phật nhãn để thấy rõ.

Nhận biết cùng thấy rõ, về lý là gồm chung cho ba loại người. Ở đây mới nêu rõ về hai hạng người trước, chưa biện minh hạng người thứ ba.

+ Do đâu trong ấy đã nêu rõ: Vì đây là biện tài nhiệm phóng, trước sau tùy ý biện minh. Hơn nữa, chư Phật, Bồ-tát đã đạt được Đà-la-ni tự tại, nêu giảng tức hợp lý, trước sau theo ý, thuyết pháp siêu việt, nhưng vẫn nghĩa đều thuận, không mất thứ lớp, cũng không mâu thuẫn, khác với hàng phàm phu, Nhị thừa, cần phải theo đúng trình tự để đọc tụng, nếu không thì sẽ phạm lỗi.

Cũng có thể nói chỉ nhận biết, thấy rõ về hai hạng người trước, không cần bàn về hạng người thứ ba. Do đâu biết được? Là do nghĩa bao gồm cả ba hạng người. Phần sau nơi Luận, khi giải thích về ba hạng người xong, sau đây mới giải thích về “Thấy nhận biết, đều thấy rõ”, nên biết là biện tài nhiệm phóng thì trước sau tùy ý.

+ Sinh vô lượng nhóm phước đức như thế: Tức ở trên tuy đã nêu rõ về hai hạng người gồm đủ hai hạnh trì giới, phước đức, nên có thể tin tưởng nơi

kinh thâm diệu ấy, cho đến sinh một niệm tịnh tín, nhưng chưa rõ là người đó, do công đức có thể tin tưởng này, vào đời vị lai, là có được công đức như thế hay là không được? Nên Đức Phật đáp là sinh vô lượng nhóm phước đức.

Tạo nên vô lượng phước đức như vậy, tức làm rõ về người có thể tin tưởng, vào đời vị lai lại được nhiều phước đức, không phải là không đạt được.

+ Sinh phước đức: Là biện minh về tâm của hai hạng Bồ-tát có thể tin tưởng, gần là tạo nhân cho bậc Địa thứ nhất, xa thì hoàn toàn có thể tạo nhân thù thắng cho quả vị Phật vô thượng, nên gọi là “Sinh nhóm phước đức”.

+ Tạo nên vô lượng phước đức: Tức làm sáng tỏ người được phước đức này, chẳng phải chỉ có thể tạo nhân mà còn nhờ vào tâm tin tưởng ấy, có thể quyết định tu hành, hiển bày rõ thân pháp giới, chứng đắc quả vị Phật với phước đức vô lượng, nên gọi là “Tạo nên”.

+ Vì sao? Đây Tôn giả Tu-bồ-đề, các Bồ-tát ấy lại không còn tướng ngã v.v...

+ Đây là biện minh riêng về hạng người thứ ba: Có trí tuệ, có thể tin nơi kinh này. Vì sao thế: Ở trên đã nêu rõ riêng về hai hạng người trước có trì giới tu phước đức là hạnh của sự việc có thể tin tưởng, nhưng chưa nêu rõ riêng về đức của hạng người thứ ba có thể tin nơi kinh, nên hiện tại có nghi, nêu hỏi, ý cho: Chưa rõ về hạng người thứ ba có trí tuệ nêu trên, lại có nghĩa gì, có hạnh gì, có chỗ lãnh hội, chứng đắc gì mà được gọi là người có trí tuệ có thể tin nơi kinh này. Có nghi vấn như vậy nên viết “Vì sao thế?”. Nay nhằm nêu ra hạnh của hạng người thứ ba có thể tin, nên Đức Phật đáp nói: “Các vị Bồ-tát ấy lại không còn tướng ngã v.v...”, tức biện minh người này đã đạt được bậc Địa thứ nhất trở lên, đã lý giải về ngã không, pháp không, tự chứng đắc để tin tưởng, nên gọi là người có trí tuệ có thể tin nơi kinh này, không giống với hai hạng người trước, từ nơi người khác nghe pháp, dựa nơi giáo mà sinh tin tưởng.

+ Các Bồ-tát ấy lại không còn tướng ngã v.v...: Tức bốn thứ đó luận giải thích gọi là ngã không, dựa nơi bốn thứ đối tượng cần đối trị là tướng ngã để thuyết minh về bốn thứ chủ thể đối trị là tướng vô ngã.

+ Lại không tướng ngã: Là đối trị về tướng ngã. Hàng phàm phu, ngoại đạo chấp cho là có một thân ngã, cùng với năm ấm là một, cùng với năm là khác, chẳng một, chẳng khác. Nếu không ngã thì do cái gì để có thể cúi xuống

ngẩng lên, nhìn ngắm, đi đứng, tới lui, biết khổ biết vui? Do đây mà biết là có ngã.

Để đối trị chấp này, nên nói là không có tướng ngã, nêu rõ trong pháp nhân duyên nơi năm ấm của chúng sinh xác định thật sự không có thân ngã và ngã sở, nên viết là không có tướng ngã.

+ Không có tướng chúng sinh: Có ngoại đạo chấp chặt cho là: Chúng sinh sở dĩ không đoạn, không dứt, luôn nối tiếp sống ở đời là do chúng sinh có thân ngã. Để đối trị chấp này, nên nêu: Không có tướng chúng sinh, biện minh chỉ có cái sinh âm hư giả, sinh diệt nối tiếp, không phải do có thân ngã chẳng đoạn chẳng diệt, vì thế viết là “Không có tướng chúng sinh”.

+ Không có tướng nhân: Là đối trị về tướng nhân. Tức có ngoại đạo tạo kiến chấp, cho: Sở dĩ có thọ mạng của một quả báo không dứt đoạn là do có thân ngã nên thân mạng có giới hạn dài ngắn, phẩm loại sai biệt không đồng. Để đối trị chấp này nên nói “Không có tướng nhân”. Nơi kinh này nói tướng nhân, trong phần sau của Luận gọi là tướng mạng.

+ Nêu rõ thọ mạng này sở dĩ có dài, ngắn: Là do nghiệp của chúng sinh có dày mỏng nên sinh mạng có ngắn dài, không do nơi ngã. Nhưng Bồ-tát hiểu rõ thân mạng hư giả thấy đều vắng lặng, không thấy có thọ mạng của thân ngã, nên viết là “Không có tướng nhân”.

+ Không có tướng thọ giả: Là đối trị với tướng thọ giả. Tức có ngoại đạo nêu kiến chấp: Do có thân ngã nên chết đây sinh kia, thọ sinh trải qua khắp sáu đường. Nếu không có ngã thì ai thọ nhận quả báo nơi các cõi? Đối trị kiến chấp này, nên nói không có tướng thọ giả, nêu rõ thân ngã nếu là thường hằng thì vì sao lại thọ sinh nơi sáu đường?

+ Nhưng nay sở dĩ có sống chết: Đều do không có thân ngã, chỉ là cái Hành giả danh, nhân nơi nghiệp thiện ác v.v... mà trải qua các cõi thọ nhận quả báo. “Nếu có ngã” thì không có nghĩa thọ sinh. Bồ-tát hiểu rõ năm ấm của chúng sinh là hư vọng không thật, không có thọ giả của thân ngã. Do không còn thấy tướng ấy nên viết là “Không có tướng thọ giả”.

Tuy nhiên, dựa nơi thế gian để biện luận về ngã và chúng sinh thì có đến một trăm thứ tên gọi, không thể mỗi mỗi nêu đủ. Ở đây chỉ nhằm đối trị bốn thứ tướng ngã hư vọng, nên biện biệt về bốn pháp để làm rõ về vô ngã, ngã không.

+ Đây Tôn giả Tu-bồ-đề! Các Bồ-tát ấy không có tướng pháp v.v...: Bốn câu này Luận giải thích gọi là Pháp không. Là dựa nơi bốn thứ tướng pháp của đối tượng cần đối trị để thuyết minh về bốn thứ pháp của chủ thể đối trị.

+ Không có tướng pháp: Là đối trị tướng pháp. Thế nào là tướng pháp? Người phàm phu, đối với mười hai nhập thấy có chủ thể nhận lấy, đối tượng được nhận lấy không đồng, nên chấp cho là thật có. Đối trị tâm này, nên nói là “Không có tướng pháp”, biện minh mười hai nhập với chủ thể nhận lấy là sáu thức và đối tượng được nhận lấy là sáu trần, thấy đều là vắng lặng, xưa nay không sinh. Kinh Đại Phẩm viết: “Không có một pháp nào ra ngoài pháp tánh, cho đến Niết-bàn, Ta cũng nói là như huyễn như hóa”.

+ Cũng chẳng phải là không có tướng pháp: Là đối trị tướng phi pháp. Người nghi, nghe nói về tất cả pháp không của mười hai Nhập, liền cho: Chân như, Phật tánh, pháp vô vi cũng đều là tánh không, không là đồng với hư không, lông rùa sừng thỏ v.v... để đối trị nghi ấy, nên Đức Phật đáp: “Cũng chẳng phải là không”, nêu rõ về tướng, nay nói tất cả pháp không, là pháp hữu vi không có thể tướng nên không. Nhưng pháp chân như, Phật tánh là muôn đức viên mãn, thể là diệu hữu, trong lặng thường trụ, chẳng phải là pháp không, do vì Thể không có muôn tướng nên gọi là không, không giống với cái không của tánh không nơi các pháp hữu vi, lại cũng không giống với cái không của lông rùa sừng thỏ, nên viết là: “Cũng chẳng phải là không có tướng pháp”.

+ Vô tướng: Là nhằm đối trị nơi tướng. Người nghi, nghe nói Chân như là có thể tướng chẳng không, nên cho trở lại đồng với cái có của pháp hữu vi như sắc v.v... Lại cho: Nếu có thì đồng với cái có của sắc, hương vị xúc là pháp hữu vi. Nếu không thì đồng với cái không của lông rùa v.v..., của tánh không. Đây gọi là tướng, để đối trị nghi vấn này nên đáp là “vô tướng”, làm rõ thể của pháp chân như là “Diệu hữu, diệu vô, gọi là Chân diệu”. Tuy có nhưng không đồng với cái có của pháp như sắc. Tuy không nhưng không giống với cái không của lông rùa, sừng thỏ. Do đó, gọi là vô tướng. Đó là căn cứ nơi nghĩa riêng của lý, giáo mà biện minh về một bên. Chân như nơi pháp chứng đắc là toàn bộ, không thể dùng có không theo danh, tướng mà nêu bày.

Vậy phần thứ ba này khác gì với phần thứ nhất? Phần thứ nhất ở trên nêu rõ tất cả pháp hữu vi vô vi là không. Phần thứ ba này chỉ biện minh về thể của pháp chân như, cùng dứt tuyệt hẳn hai tướng có, không. Đây là chỗ khác.

+ Cũng không phải là vô tướng: Là đối trị với vô tướng. Thế nào là vô tướng? Kẻ nghi nghe nói pháp chân như đều dứt tuyệt hai tướng có, không, nên cho chân như nơi chúng pháp hoàn toàn là dứt tuyệt nẻo ngôn từ hình tướng, lại không thể dựa vào đây để giảng giải để có thể nghe, nhờ giáo mà ngộ lý. Đây gọi là vô tướng.

Nhằm đối trị nghi này nên đáp: Cũng chẳng phải là vô tướng, làm sáng tỏ, chân như nơi chúng pháp, tuy không có danh tướng có thể nêu bày, nhưng không phải là không dùng ngôn, giáo của danh, tướng để lãnh hội lý không danh, tướng nơi chân như. Biện minh do chúng đặc pháp vô vi của chân như ấy, nên trở lại thuyết giảng về pháp vô vi, nên cũng không phải là vô tướng. Ở đây biện minh là dựa theo một bên nghĩa của lý, giáo, nên chân như chẳng phải là không có tướng để có thể dựa nơi âm thanh, nghe biết, nhờ giáo lãnh hội lý. Vậy phần thứ tư khác gì với phần thứ hai? Phần thứ hai ở trên nêu rõ thể của pháp chân như, tuy là không, không có muôn tướng, mà thể ấy là diệu hữu. Nay, phần thứ tư này biện minh về Thể của pháp chân như dứt tuyệt mọi thứ chữ, lời nơi muôn tướng hữu vi. Nhưng do giảng giải mà tỏ ngộ lý, nên nơi chúng đặc mà có nêu giảng. Như ở đây, gốc ngọn cùng suy xét, lý không được soi rọi tận tường, nên có thể nói trong Chân như chúng pháp có danh, tự, thanh, giáo, để có thể nêu giảng. Đây là chỗ khác.

Về hai không là Ngã không Pháp không này, trong phân kệ nơi Luận ở sau sẽ giải thích.

+ Lại nữa, vì sao? Đây Tôn giả Tu-bồ-đề! Các Bồ-tát ấy, nếu chấp giữ nơi tướng của pháp, tức là vướng mắc nơi ngã v.v...”: Câu hỏi: “Vì sao?” thứ hai ấy sở dĩ nối tiếp là vì nghe pháp không ở trên, nơi câu thứ tư nói “cũng không phải là vô tướng”, trở lại chấp giữ pháp chúng đặc đồng với danh, tướng. Nghi rằng: Nếu Bồ-tát này là người có trí tuệ, đã lý giải về ngã không, pháp không kia, đoạn trừ chỗ mê lầm về ngã pháp nêu trên, vì sao vẫn còn khởi tâm cho pháp chúng đặc ấy đồng với danh, tướng? Lại nói: Ta có trí tuệ, có thể quán xét về ngã, pháp đều không, ta có thể tu hành đoạn trừ phiền não, ta có thể giáo hóa chúng sinh. Như thế thì Bồ-tát này, tức việc đoạn trừ tướng ngã, hoặc là chẳng dứt sạch. Do có nghi như vậy nên nói “Vì sao?”.

Lại có thể hiểu câu hỏi “Vì sao” là nêu lên vấn nạn: Hoặc giả nghe trong pháp không nơi câu thứ tư giải thích, nói: Chân như tuy không có danh, tướng, nhưng không phải là không nhân, nơi chúng pháp của chân như ấy có ngôn thuyết, từ âm thanh, ngôn giáo đó, trở lại giảng giải để chúng đặc trí,

tức nhờ vào ngôn giáo ấy để có thể chứng đạt trí kia. Nếu thế, trong chứng pháp của Chân như tức có danh, tướng, vì sao bảo chân như không có danh, tướng, không đồng với pháp hữu vi. Do vậy, Đức Phật đã đáp: “Các Bồ-tát ấy, nếu chấp giữ nơi tướng pháp tức là vướng mắc nơi ngã, nhân v.v...”. Đây là biện minh về Bồ-tát Địa thứ nhất, tuy đạt được sự hiểu biết về ngã không, pháp không, nhưng chỉ đoạn trừ đối tượng được dứt trừ của Địa thứ nhất, là các Hoặc (Phiền não) loại thô. Cũng như có bậc hai Địa trở lên, trụ địa Vô minh của bốn Trụ căn bản, nhờ pháp thiện ngăn chặn chỗ vướng chấp về phiền não vi tế nơi tâm phân biệt có dụng công, nên nói: Tức là vướng mắc nơi ngã, nhân v.v..., chẳng phải cho là cũng có Hoặc thô của bốn Trụ mà chứng đắc pháp có danh, tướng.

Ở trên đã nói: “Bồ-tát ấy không có tướng ngã”, lại nói: “Không có tướng pháp”. Đây thì biện minh Bồ-tát đạt được sự hiểu biết về ngã không, pháp không. Trong ấy lại cho “Nếu chấp giữ lấy tướng pháp, tức là vướng mắc nơi ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả”, hai văn ấy do đó có trái nhau. Nay làm rõ, hai văn đó tựa như là mâu thuẫn, nhưng về lý thì hoàn toàn thuận hợp. Thế nào là cùng thuận hợp? Trước là biện minh về Bồ-tát Địa thứ nhất đạt được ngã pháp hai không, là sự lãnh hội của chủ thể đối trị. Còn cho “Không có tướng ngã v.v...” là chỉ nêu rõ về đối tượng được đoạn trừ của Địa thứ nhất, là những Hoặc thô nơi bốn Trụ. Bậc Địa thứ nhất trở lên, pháp thiện trong tu đạo, cũng còn có các Hoặc căn bản tối tăm, vi tế của vô minh phiền não. Như trong kinh Thập Địa nói: “Ta có thể nhận biết pháp nhập định, có thể hóa độ chúng sinh, cũng còn có các Hoặc vi tế chưa dứt sạch”. Do đây mà biết. Phần sau của Luận giải thích cho chỉ có sử vô minh, không có phiền não thô hiện hành. Do vậy mà nhận biết.

+ Nếu chấp giữ tướng pháp: Tức nêu rõ, Bồ-tát này tuy đạt được sự hiểu biết về hai không là ngã không và pháp không, nên khởi phân biệt: Do ta có trí tuệ, có thể lý giải về ngã pháp hai không. Phân biệt vi tế này là gốc rễ của nơi chôn ngã kiến. Theo thô mà nói, nên gọi là vướng mắc nơi ngã, nhân v.v... Ở đây là giải thích về ngã không nêu trước.

+ Như có tướng pháp: Cũng là phân biệt, nói ta có trí tuệ nên có thể hiểu rõ về hai thứ pháp không. Ở đây giải thích về pháp không nêu trước, tức cũng có thể nói trước hết là giải thích Pháp không.

Tuy nhiên, hai trường hợp sơ dĩ không định rõ, vì cho thấy cùng là sự chấp vướng trong pháp thiện, lại không có cảnh giới riêng, nên trước sau đều không phương hại. Nếu dựa theo thứ lớp, thì trước nên giải thích ngã không,

sau mới giải thích pháp không. Phần thứ hai tiếp theo, đáng lý là biện minh về pháp không, nhưng đã bỏ giải thích pháp không, trở lại giải thích ngã không.

Lại, ở đây hai câu: Nếu chấp giữ tướng pháp: Trong kinh nêu ra ở trước. “Chẳng nên nắm giữ pháp, không phải là không nắm giữ pháp”: Dựa theo kinh nên nêu ra ở sau, nhưng phần sau của Luận giải thích hai câu ấy ở trước. Vì sao? Rõ ràng là phần văn kinh thứ ba này là giải thích, cần làm rõ chỗ sai biệt nơi ba hạng người có thể sinh tin tưởng, do nghĩa thuận tiện nên giải thích ở trước. Hai câu ở trước ấy, do vì ở vào chỗ “đều nhận biết, thấy thấy rõ” là giải thích sau, tức nhằm xác nhận về hạnh của hai hạng người có thể tin nơi kinh, sau đây mới giải thích hai câu trước.

+ Vì sao?: Đây là câu hỏi Vì sao thứ ba. Kẻ nghi, nghe trong phần pháp không nơi câu thứ ba, thứ tư đã giải thích ở trước, nên nghi vấn: Chứng pháp tuy không có danh, tướng, nhưng không phải là không thể dựa vào ngôn từ để nêu bày, nên nói: “Cũng không phải là vô tướng”, liền chấp, cho rằng: Nếu chứng pháp ở trước có thể dùng danh, cú để giảng giải, nêu dẫn, thì danh, cú của chủ thể giảng giải ấy chính là trong trí được chứng đắc đã có. Như thế thì pháp chứng đắc tức là hữu tướng, sao có thể như trên nói chứng pháp của Chân như, thể ấy là không danh, tướng? Rõ ràng là lời Như Lai nói tự bất định, ta cho là có. Như Lai nói không, ta liền cho là không. Như Lai lại vì ta nói có. Vì sao? Chẳng vì ta nêu bày định, nên nói: Vì sao?

Nhằm loại trừ chấp ấy, nên đáp, nêu: “Chẳng nên nắm giữ lấy pháp, cũng không phải là không nắm giữ pháp”. Đây là biện minh về lý trung đạo, không thể khẳng định nói có, không. Nếu khẳng định nói có, không thì rơi vào hai biên. Nếu rơi vào hai biên, tức vướng mắc nơi tướng ngã, nhân, chúng sinh v.v... Do đó, không thể khẳng định để nói có, không.

+ Chẳng nên nắm giữ pháp: Biện minh, tuy dựa vào sự giảng giải để nêu bày, mà theo lý cũng không phải là danh, tướng, không nên nắm giữ lấy âm thanh, giáo pháp, là pháp chứng đắc cho là hữu tướng.

+ Không phải là không nắm giữ pháp: Tức lãnh hội về lời nói, không nên chấp giữ nơi pháp, vì pháp chứng đắc hoàn toàn là không danh, tướng, không thể nhờ nơi giáo để nêu giảng.

+ Nếu không danh, tướng thì không thể nhờ vào giáo để thuyết giảng: Tức lại cho âm thanh, ngôn, giáo hoàn toàn không phải là pháp, là loại bỏ ý nghĩa của chủ thể giảng giải. Để trừ dứt nghi vấn này, nên nói: “Không phải là

không nắm giữ pháp”. Ở đây là biện minh về diệu chỉ của vô ngôn, không phải là không thể dựa nơi danh, tướng để nói, nhờ vào sự giảng giải mà tỏ ngộ. Ngôn, giáo không phải hoàn toàn là phi pháp, nên viết: “Không phải là không nắm giữ pháp”.

+ Sở dĩ không được khẳng định nói về có, không: Là biện minh pháp này cũng có nghĩa không, lại có nghĩa là có. Mà thể của pháp chân như tuy là diệu hữu, nhưng không tên gọi (Danh) không hình tướng (Tướng), nên không được khẳng định nói là có, sợ người chấp giữ cho là đồng với cái có của danh, tướng. Tuy nhiên, chân như ấy dù không danh, tướng, mà không thể khẳng định nói là không, vì sợ người chấp giữ cho là đồng với cái không của sừng thỏ v.v... Do ý nghĩa ấy nên cùng giải thích hai câu. Là vì không nên chấp giữ nơi âm thanh, ngôn, giáo, tức lý của chúng pháp nơi chân như là không danh, tướng. Là do không phải là không dựa vào ngôn giáo để lãnh hội pháp chúng đắc. Danh, tướng của ngôn giáo chẳng phải hoàn toàn là phi pháp, nên không thể xả bỏ nghĩa.

+ Như Lai thường nói về chiếc bè, dụ cho pháp môn: Túc như người đi thuyền, cũng bỏ, cũng giữ lấy. Phần sau của Luận đã lần lượt giải thích rõ nên không biện luận nhiều.

+ Pháp hãy còn nên bỏ: Đây là kết hợp với dụ về chiếc bè nêu trước. Lại, như nơi kinh khác hoặc nói: “Pháp hãy còn nên bỏ huống chi là phi pháp”. Dựa theo kinh của Tiểu thừa, nói “Pháp hãy còn nên bỏ”: Túc nêu rõ bậc A-la-hán của Tiểu thừa khi nhập Niết-bàn vô dư, nơi các pháp thiện vô lậu như tám chánh đạo, mười trí, ba Tam-muội v.v... hãy còn nên bỏ, huống hồ là các phi pháp như mười ác v.v... mà không bỏ sao?

Lại như trong Kinh Lăng Già nói: “Pháp hãy còn nên bỏ, huống chi là phi pháp”: Túc các pháp như Sắc v.v... là hữu vi hãy còn nên bỏ, huống hồ là các pháp hư vọng, không thật như lông rùa sừng thỏ, chỉ có nơi danh tự mà không bỏ? Các kinh khác cũng nêu giống như thế. Kinh này viết: “Pháp ấy nên xả bỏ, cũng không phải là xả bỏ pháp”.

+ Pháp ấy nên xả bỏ: Nêu rõ, tuy dùng sự giảng giải để lãnh hội diệu chỉ, đạt được lý nơi pháp thì cần phải quên chỗ giảng giải kia tức nên xả bỏ giáo, xác nhận điều đã nêu ở trên: “Chẳng nên nắm giữ pháp”.

+ Cũng không phải là xả bỏ pháp: Biện minh từ khi mới phát tâm Bồ-đề, cho đến lúc thành tựu quả vị Phật Đà, đều phải nhân nơi giáo để tỏ ngộ lý, dựa vào chỗ giảng giải để lãnh hội diệu chỉ, nên phải có ngôn giáo ấy không thể



hoàn toàn xả bỏ, nên viết: “Cũng không phải là xả bỏ pháp”, xác nhận điều đã nêu trên: “Không phải là không nắm giữ pháp”.

Luận viết: Nghĩa này như thế nào? Tức Luận chủ nêu câu hỏi về một đoạn kinh này, ý được nối tiếp như thế nào?

+ Dựa nơi phần từ đây trở xuống nói về nhân sâu xa đạt quả sâu xa: Nêu dẫn thứ lớp về ý sinh nghi là nhắc lại đoạn kinh thứ tư, thứ năm ở trước, đưa ra nơi chốn của sự nghi hoặc. Từ câu “Nếu vậy tiếp xuống cho đến câu “Chẳng phải là xả bỏ pháp” chính là dùng diệu dụng của pháp để giải đáp nghi vấn, như đã giải thích trong phần thứ lớp sinh khởi đầu tiên nơi kinh, có thể theo đấy mà nhận biết.

+ Nghĩa này như thế nào? Từ chỗ chưa nhắc lại vấn nạn ở phần trước nơi kinh, đặt ra nghi vấn, tức nêu dẫn chung một đoạn kinh ấy là để giải đáp ý của nghi vấn đó, nhưng cũng chưa giải thích rộng. Nay Luận chủ muốn dùng kệ để làm công việc ấy, nên hỏi về kinh này đã giải đáp ý của nghi vấn kia như thế nào.

Nơi một đoạn kinh này, Luận chủ đã dùng 8 bài kệ để giải thích:

+ Kệ thứ nhất: Giải thích đoạn trong kinh, Tôn giả Tu-bồ-đề hỏi, Như Lai đáp, nêu rõ vào đời xấu ác nơi thời vị lai, có ba hạng người gồm đủ ba thứ đức, nên có thể tin tưởng kinh này.

+ Kệ thứ hai: Giải thích riêng về hai hạng người trước đã gây tạo nhân từ lâu xa nên có đức để có thể tin tưởng.

+ Kệ thứ ba: Nhằm giải thích hạng thứ ba là người có trí tuệ, có đủ đức để có thể tin tưởng nơi kinh, nên lại nêu chung về chủ thể đối trị, đối tượng cần đối trị của hai không là ngã không, pháp không, làm phần tiếp sau để giải thích riêng nơi Luận.

+ Kệ thứ tư: Chính thức giải thích về bốn thứ ngã không.

+ Kệ thứ năm: Chính thức giải thích về bốn thứ pháp không.

+ Kệ thứ sáu: Là giải đáp. Chỉ biện minh về hạng người thứ ba, không cần phải biện minh về vấn nạn đối với hai hạng người trước, nên lại nêu lên chung để giải thích lần nữa, làm rõ hai hạng trước và hạng thứ ba, về khả

năng tin tưởng có sự sai biệt, nhưng vì đều là những người tin kinh nên phải nói rõ cả ba hạng.

+ Kệ thứ bảy: Giải thích phần “Đều nhận biết, đều thấy rõ” nơi kinh.

+ Kệ thứ tám: Giải thích phần dụ về chiếc bè.

\* Kệ thứ nhất: 1 câu trên là giải thích phần Tôn giả Tu-bồ-đề thưa hỏi. 3 câu sau là giải thích phần đáp lại của Như Lai: Từ câu Này Tôn giả Tu-bồ-đề, vào đời vị lai có Bồ-tát tin tưởng, cho đến: “Lấy đó làm thật”.

+ Nói nghĩa sâu nhân quả: Là giải thích chỗ nghe giảng nói về Tu-đa-la (Kinh) như thế nơi kinh, cùng nêu lên cả hai đoạn văn kinh thứ tư, thứ năm nói về nhân quả để đưa ra câu hỏi. Ý nghi vấn: Vì sao Như Lai giảng nói về hai thứ nghĩa sâu xa của nhân quả vô tướng, mà ở đời sau cùng nơi thời vị lai con người không thể sinh tin tưởng? Thế sao Như Lai luôn tự bảo: Ta là bậc Nhất thiết trí, khéo nhận biết căn cơ của mọi chúng sinh để thuyết pháp thích hợp, thuyết pháp tất có lợi ích, trọn không hư dối? Nên kệ đã giải đáp: Nơi đời xấu ác kia, Chẳng không, do có thật.

Là chính thức giải thích phần kinh Phật đáp Tôn giả Tu-bồ-đề: Về đời vị lai có Đại Bồ-tát, nêu rõ tuy lại là đời xấu ác, người tin kinh khó được nhưng vẫn có người có thể tin, không phải là nói trống rỗng. Thế nào là người có thể tin tưởng? Câu kệ tiếp sau chỉ rõ: Bồ-tát, ba đức đủ.

Câu này là chính thức giải thích phần nơi kinh: Có người trì giới, tu phước đức, trí tuệ.

Ở đây là nêu ra chung về đức của ba hạng người có thể tin tưởng nơi kinh nên biết chẳng phải là nói trống không.

\* Kệ thứ hai: Là giải thích riêng về đức của hai hạng người trước có thể tin nơi kinh, từ câu: Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề, chẳng phải ở nơi một vị Phật, hai vị Phật, cho đến có thể sinh tịnh tín trong một niệm.

+ Kệ nói: Tu giới nơi quá khứ, Cùng trồng các thiện căn.

Hai câu này chỉ ra hai hạng người trì giới, tu phước đức, làm rõ việc người ấy từng cúng dường Phật, nghe kinh Đại thừa sinh tin kính, không hủy báng, có thể phát tâm Bồ-đề, tu tập đúng theo lời giảng dạy, gọi là trì giới. Rộng dùng các của cải, vật báu trong ngoài phụng thí chư Phật và hết thầy chúng

sinh, tu hạnh Ba-la-mật, gọi là gieo trồng các thiện căn, tức chính thức giải thích phần kinh: Chẳng phải chỉ ở nơi trụ xứ của một vị Phật, hai, ba, bốn, năm vị Phật, tu hành cúng dường, gieo trồng thiện căn.

+ Hỏi: Như người ấy đã cúng dường chư Phật, là trước nay đã cúng dường bao nhiêu vị Phật? Nên nửa sau của kệ đáp: Giới đủ nơi chư Phật, Cũng nói công đức trọn.

Là chính thức giải thích phần nơi kinh: “Đã ở tại trụ xứ của vô lượng trăm ngàn vạn chư Phật tu hành, cúng dường, gieo trồng thiện căn”, làm sáng rõ hai hạng người ấy, chẳng phải chỉ ở nơi một, hai, ba, bốn, năm vị Phật tu hành, gieo trồng thiện căn, mà là ở nơi vô lượng trụ xứ của Phật tu hành, cúng dường, từ lâu xa tích chứa nhân thù thắng, mới có thể đối với kinh ấy sinh tâm tin tưởng thanh tịnh. Nên nửa sau của kệ này, biện minh lần nữa về hai hạng người ở trên. Sở dĩ phải nêu rõ lần nữa là do trong kinh có hai lớp, Luận chủ học nơi kinh nên cũng nêu ra hai lần.

+ Từ câu: Như kinh trở xuống, cho đến hết: Gieo trồng các thiện căn: Là Luận chủ dùng kệ để giải thích kinh đã xong, nêu chung về hai đoạn kinh làm tóm kết cho kệ.

+ Từ đoạn văn kinh này trở xuống, cho đến: Công đức gồm đủ: Luận chủ, do trong kinh dễ hiểu, không thể giải thích rộng, nên lược nêu ra nghĩa đã sáng tỏ nơi kinh, kệ.

\* Kệ thứ ba: Từ kệ này trở xuống có ba kệ (Kệ thứ ba, tư, năm), giải thích phần kinh nói về hạng người thứ ba có thể tin kinh, là người có trí tuệ. Dựa theo thứ lớp trong kinh tức nên giải thích đoạn “Đều nhận biết, đều thấy rõ”, song sự thấy biết ấy, về nghĩa là thông hợp theo ý trước sau. Đây chính là dựa vào biện tài nhiệm phóng, nên văn nơi Kinh nêu ra trước, trong Luận thì giải thích sau.

+ Thọ giả kia: Tức là nêu bốn thứ trong tướng ngã. Sở dĩ chỉ nêu một thứ thọ giả, là vì trong đó, tuy cùng làm rõ về bốn thứ chấp nhưng cái nào cũng giống với chấp ngã, nên chỉ nêu một tên gọi, ba thứ còn lại có thể nhận biết.

+ Và pháp: Đây là nêu lên bốn thứ trong tướng pháp. Cũng chỉ nêu một tên gọi nơi tướng pháp. Lẽ ra phải nói là tướng pháp, song do câu kệ chỉ có năm chữ, nên nói: Và pháp. Một câu ấy (Thọ giả kia và pháp) là nêu chung về tám thứ pháp của đối tượng cần đối trị.

+ Xa lìa nơi chấp tướng: Là chính thức giải thích phần kinh: “Các Bồ-tát ấy không có tướng ngã, cho đến: cũng không phải là không tướng”, nơi hai đoạn văn kinh nói về ngã không pháp không. Nêu rõ, nếu đạt được tám thứ thắng giải ấy thì có thể đối trị tám thứ Hoặc (phiền não) chấp tướng nêu trước, nên viết là: Xa lìa nơi chấp tướng.

+ Cũng nói biết tướng kia: Biện minh sở dĩ nhắc lại pháp nơi chủ thể đối trị, đối tượng được đối trị của ngã không pháp không, là nhằm giải thích rộng lần nữa về nghĩa của hạng người thứ ba, có trí tuệ, nên viết là: Cũng nói biết về nghĩa của người trí tuệ kia, không đoạn tướng. Lại, chẳng phải chỉ mỗi người có trí tuệ là không đoạn tướng mà cũng nói biết hai hạng người trước, không đoạn tướng.

+ Dựa tám, tám nghĩa khác: Là dựa nơi tám thứ thuộc đối tượng đối trị, có tám thứ nghĩa của chủ thể đối trị.

Một kệ này cùng với hai kệ tiếp sau nói về ngã không pháp không là gốc, không giải thích riêng về văn của kinh.

+ Nghĩa này như thế nào?: Tức hỏi về ý nghĩa của một kệ ấy là thế nào. Nên đáp: Lại nói về nghĩa của Bát-nhã không đoạn. Văn ở đây trước là giải thích câu thứ ba, sau đây lại nêu câu hỏi: Nói những nghĩa gì? Tức hỏi: Nói về nghĩa Bát-nhã là không đoạn ấy là nghĩa như thế nào. Sau mới nêu hai câu trên về chủ thể đối trị, đối tượng được đối trị, giải thích tóm lược về nghĩa của hai thứ vừa nêu. Tuy đã giải thích tóm lược về chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị, nhưng vẫn chưa nêu ra số lượng, nên dẫn câu thứ tư của kệ để tóm kết việc nêu số lượng kia. Từ câu: Lại vì sao tiếp xuống là chủ thể đối trị, đối tượng được đối trị, lần lượt hỗ tương hệ thuộc nhau.

\* Kệ thứ tư: Nghĩa này lại thế nào?: Luận chủ phát sinh kệ thứ tư tiếp theo nên nêu ra câu hỏi ấy. Kệ trước, tuy giải thích chung về bốn thứ tướng như thọ giả, trở lại giải thích tổng quát về bốn thứ nghĩa. Nay, mỗi mỗi đều giải thích riêng thì về ý nghĩa lại như thế nào? Do đó đáp: Thể nói tiếp sai biệt. Một kệ này giải thích bốn câu: Lại không có tướng ngã v.v... trong kinh đã nêu ở trước.

+ Sai biệt: Là nêu rõ về tướng ngã.

+ Nói tiếp: Là nói về tướng chúng sinh.

+ Chẳng đoạn đến mạng trụ: Là nói về tướng nhân.

+ Lại vượt nơi dị đạo: Là nói về tướng thọ giả.

+ Là bốn thứ tướng ngã: Tức bốn thứ tướng ngã.

Một kệ này chỉ nêu lên bốn pháp của đối tượng được đối trị. Từ câu: Nghĩa ấy là thế nào tiếp xuống, là: Đầu tiên nêu ra bốn thứ tên gọi trong ngã. Tiếp theo là giải thích bốn thứ nghĩa của chấp ngã. Sau đây là nêu lên bốn thứ vô ngã của chủ thể đối trị, giải thích lại, để đối trị bốn thứ tâm chấp.

+ Thế nào cùng với pháp: Kệ trước dùng bốn câu để giải thích về thọ giả v.v... Nay, tiếp theo giải thích bốn câu trong pháp, nên nêu lên lần nữa câu đầu của kệ nơi Luận đã dẫn ở trước, với hai chữ sau là để làm câu hỏi sinh khởi cho kệ sau. Do đó viết: Thế nào là cùng pháp, tức dùng kệ để đáp.

\* Kệ thứ năm: Giải thích bốn câu nói về không có tướng pháp nơi kinh.

+ Tất cả không, không vật: Là chính thức giải thích câu: Các vị Bồ-tát ấy không có tướng pháp trong kinh, làm rõ người ngoài chấp pháp nơi năm âm của chúng sinh, mười hai Nhập, sáu Trần là chủ thể nhận lấy, đối tượng được nhận lấy, hết thấy pháp là thật có. Đây gọi là tướng pháp. Đối trị chấp này nên nói: Hết thấy pháp không.

Không: Tức các pháp hữu vi của mười hai Nhập này, xưa nay là không sinh, không có thể tướng, nên không. Pháp vô vi, Phật tánh, Niết-bàn, do không có muôn tướng nên không.

Nếu hỏi: Do đâu là không? Tức đáp: Do không có vật. Không vật: Vật không, không sắc v.v...

+ Thật có: Là chính thức giải thích câu: Cũng không phải là không có tướng pháp nơi kinh. Nghe nói tất cả pháp hữu vi, vô vi đều không, kẻ nghi liền cho pháp vô vi nơi Phật tánh, Niết-bàn cũng đồng với cái không của hữu vi vô thể. Đây gọi là tướng phi pháp. Đối trị chấp này, nên phản đáp nói là thật có, biện minh Phật tánh, Niết-bàn là diệu hữu, do không có muôn tướng nên không. Chớ nên nghe nói các pháp không, liền cho Niết-bàn, Phật tánh đồng với pháp hữu vi, là phân biệt hư vọng, không thể tánh nên không. Vì vậy viết là: Thật có.

+ Chẳng thể nói: Là chính thức giải thích về vô tướng nơi kinh. Nghe nói muôn pháp đều không, kẻ nghi liền cho pháp vô vi của Chân như đồng với cái không của không tánh nơi các pháp hữu vi, cũng đồng với cái không của

lông rùa sừng thỏ, nên phần đáp viết là: Thật có. Đã nghe chân như là thật có, kẻ nghi lại chấp cho Chân như đồng với cái có hữu vi của sắc hương vị xúc. Nghe không thì cho chân như đồng với cái không của lông rùa sừng thỏ. Hai thứ chấp ấy gọi là tướng. Đối trị chúng, nên phần đáp nêu: Chẳng thể nói.

Ở đây nêu: Chẳng thể nói: Là làm rõ thể của pháp chân như là diệu hữu diệu vô, không đồng với cái không có tánh không v.v... nơi sắc, hương v.v... của thể đế. Cùng loại trừ hai thứ chấp về có, không, nên viết là: Không thể nói.

+ Dựa ngôn từ mà nói: Là chính thức giải thích câu: Cũng không phải là vô tướng nơi kinh. Nghe bảo là không thể nói, kẻ nghi liền cho chân như toàn bộ là không thể nói. Như vậy, Chân như hoàn toàn là không thể nói, thì làm sao dựa nơi kinh giáo để phát tâm, nhờ vào sự giảng giải để tu hành đạt được quả vị Phật? Đây gọi là phi tướng. Đối trị với chấp này, nên phần đáp viết: Dựa ngôn từ mà nói, làm rõ, chân như, tuy thể dứt tuyệt mọi ngôn từ, hình tướng, nhưng không phải là không nhờ nơi âm thanh, giáo pháp mà đạt được lý ấy, nên viết là: Dựa ngôn từ mà nói.

+ Là bốn thứ tướng pháp: Là nêu lên bốn thứ tướng của đối tượng được đối trị, tóm kết về bốn thứ không tướng pháp của chủ thể đối trị. Nhưng kệ này đã nêu dẫn chung về pháp của chủ thể, đối tượng đối trị.

+ Thế nào là bốn thứ v.v...? Nơi câu thứ tư của kệ trên, tuy nói: “Là bốn thứ tướng pháp” nhưng chưa nêu ra tên gọi, nên nay liệt kê ra.

+ Nghĩa ấy như thế nào? Trong kệ trước, ba câu trên cùng với phần văn xuôi nói về bốn thứ tên gọi được nêu ra nơi đối tượng đối trị, để hỏi về ý nghĩa của chủ thể đối trị, đối tượng được đối trị ấy là thể nào, có chủ thể giữ lấy có thể giữ lấy, đến không có vật? Hiểu rõ về đối thứ nhất này là chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị của tướng pháp – không tướng pháp. Vì pháp kia là vô ngã, không thật có, nên nói: “Cũng không phải là không tướng pháp”. Hiểu rõ về đối thứ hai này là chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị của phi tướng pháp, cũng phi không tướng pháp.

+ Nhưng nói pháp kia: Tức pháp chứng đắc của chân như kia.

+ Vô ngã, không: Là nêu rõ thể của pháp chân như kia không phải chỉ không nơi ngã, pháp, mà cũng không nơi vô ngã, vô pháp.

+ Thật có: E rằng có người nghe nói pháp chứng của chân như cùng dứt tuyệt có không, gọi là vô ngã, không, liền cho pháp chứng hoàn toàn là vắng lặng, nên nói là: Thật có, không phải là không của không thể tánh.

+ Không kia là không vật, mà đây thì không thể nói có không, nên gọi là vô tướng: Tức lãnh hội đối thứ ba này là chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị của tướng - vô tướng.

+ Dựa ngôn từ mà nói, đến dựa nơi ngôn tướng mà nói, là lãnh hội đối thứ tư về chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị của phi tướng cũng phi vô tướng.

+ Dựa nơi tám thứ nghĩa sai biệt để là tám thứ tướng: Đây là đã giải thích riêng về nghĩa “Ngã pháp hai không” xong, cùng nêu lên cả chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị để cùng tóm kết về hai không.

+ Do đó, nói có trí tuệ: Ở trên hỏi về hạng người thứ ba có đức hạnh gì mà có thể tin nơi kinh này. Nay đã nêu rõ hạng người ấy có thể lãnh hội về ngã không, pháp không. Trong Kinh, Luận đã giải thích đầy đủ về ý. Sở dĩ lại nêu về trí tuệ là để tóm kết chung về đức khiến có thể tin nơi kinh của hạng người kia, như kinh nói không có tướng pháp v.v... là tóm kết riêng về bốn pháp trong pháp không.

+ Có trí tuệ nên đủ: Vấn nạn nêu: Nếu hạng người thứ ba này gồm đủ sự hiểu biết về hai không, có thể hiện bày tin tưởng, tức hạng người đó là tối thắng. Như thế, chỉ nói người có trí tuệ thì gồm đủ, đâu cần phải biện minh về hai hạng người trì giới, tu phước đức nữa? Đáp: Vì phát sinh về nghĩa của thật tướng có sai biệt, nên do chỗ thuận hợp, Luận chủ giải thích để chỉ rõ lý do sai biệt nơi việc sinh khởi thật tướng. Hỏi: Vì sao cần chỉ rõ? Tức nơi kệ đáp: Hạng người kia dựa nơi tâm tin tưởng, cung kính sinh thật tướng.

\* Kệ thứ 6: Sở dĩ lại nêu rõ nơi một kệ này: Vì phần văn xuôi ở trước, Luận viết: Người có trí tuệ chứng đạt sự hiểu rõ về hai không nên quyết định có thể tin kinh này, không theo sự chỉ dạy của người khác. Như vậy thì hạng người thứ ba ấy tức là bậc tối thắng, chỉ nên biện minh về người có trí tuệ này, khỏi phải nói lần nữa về hai hạng người trì giới tu phước đức. Do đây, đưa ra kệ này, biện minh về nghĩa: sự tin tưởng có nhiều loại, chung cho ba hạng.

Không phải chỉ có trí tuệ: Do hai hạng người nêu trước, đã dùng trì giới, tu phước đức, kính tin làm nhân, nên có thể đạt được trí tuệ vô lậu về hai không (ngã, pháp) của trên địa. Cần nêu rõ về hai người trước, không được

nêu rõ riêng về người trí tuệ. Do đó, nơi phần văn xuôi ở sau, Luận viết: Không chỉ nói về Bát-nhã.

+ Người kia dựa tâm tin: Tức giải thích về hai thứ người trì giới, tu phước đức, là Bồ-tát trước địa chưa có thể hiện thấy chỗ khởi đầu được hiện bày. Theo Phật, nghe pháp, dựa nơi tin tưởng để hiểu biết, nên nói là: Dựa nơi tâm tin tưởng.

+ Cung kính sinh thật tướng: Tức nêu rõ hai hạng người ấy cung kính Như Lai, thuận theo lời Phật dạy, nên có thể tinh kinh này, cho đó là thật tướng. Do vậy, lại nêu vượt trước chỗ nối tiếp của kinh.

+ Nghe giảng nói về kinh như vậy, có thể sinh tin tưởng thanh tịnh: Là tóm kết xác nhận cần nêu rõ về hai hạng người trước, không phải chỉ biện minh riêng về người trí tuệ.

+ Nghe tiếng, không giữ lấy: Từ đây tiếp xuống gồm nửa kệ, là lại biện minh về loại người thứ ba có trí tuệ, dựa nơi chỗ nghi như trước, nên chính là chỉ nêu rõ về hai thứ người trên, có sự tin tưởng sai khác. Vậy tại sao lại nêu về người có trí tuệ? Ở đây có hai ý:

1. Vì người có trí tuệ do chứng đắc nên tin tưởng, còn hai loại người trên là do nghe mà tin.

2. Nhân đó, giải thích phần trong kinh: Chẳng nên giữ lấy pháp, chẳng phải là không giữ lấy pháp nên nêu ra.

+ Nghe tiếng, không giữ lấy: Là nêu rõ về người có trí tuệ có được sự hiểu biết về hai không, nên nghe âm thanh nơi ngôn giáo không chấp giữ, tức đồng với nghĩa chứng đắc của đối tượng được giảng nói, là lý không tên gọi, hình tướng. Phần sau nơi Luận giải thích, viết: Lại, trí tuệ là không theo như âm thanh chấp giữ lấy nghĩa.

+ Chính nói chấp như vậy: Tức tuy không chấp giữ về âm thanh nơi giáo pháp đồng nơi nghĩa chứng đắc. Nhưng lý của đối tượng được giảng nói, không phải là không nhờ vào âm thanh nơi ngôn giáo mà đạt được, chẳng phải toàn bộ đều là phi pháp. Phần sau nơi Luận viết: Tùy thuận nơi đệ nhất nghĩa, trí chính thức nói về sự giữ lấy như vậy. Nói nơi chôn theo quả gọi là nghĩa, vì nhân có thể tùy theo quả nên gọi là tùy thuận. Nghĩa này như thế nào? Tức là nghĩa được biện minh nơi một bài kệ ấy là như thế nào. Nhưng phần tiếp sau giải thích phân làm hai: Người kia có công đức trì giới, cho



đến không chỉ nói về Bát-nhã, là giải thích nửa kệ trên, nêu rõ hai loại người trước cung kính Như Lai, dựa vào kinh giáo của bậc Thánh, nên có thể sinh tin tưởng thanh tịnh. Tuy không đồng với người thứ ba, do chứng đắc mà sinh tin tưởng, nhưng cũng có thể đối với kinh sinh quyết định hiểu biết. Do đây đã nêu vượt phần tin thanh tịnh ở trên, dẫn ra làm phần kết cho đoạn kinh.

Lại, từ câu: Có trí tuệ trở xuống: Là giải thích nửa kệ sau, nêu rõ về loại người thứ ba có trí tuệ, không theo như âm thanh để thủ chứng, nên ngay đây sinh tin tưởng, là hơn hẳn so với hai hạng người trước. Thêm nữa, giải thích vượt phần sau về người thứ ba, vì sao không nên chấp giữ nơi pháp. Tức phần tiếp theo nói: Nay Tôn giả Tu-bồ-đề, không nên chấp giữ lấy pháp, như nửa kệ sau đã giải thích ở trên.

Nếu theo thứ lớp của kinh thì đoạn văn kinh này phải ở sau câu: Nên chấp giữ nơi tướng của pháp, cho là có tướng của pháp, tức là chấp vào ngã, chúng sinh v.v... Nay sở dĩ giải thích ở đây là nhằm chứng minh người có trí tuệ không theo như âm thanh chấp giữ lấy nghĩa. Vì thuận tiện nên giải thích vượt. Do đây, Luận viết: Tiếp theo là nói... là thứ lớp trong nghĩa, không phải là thứ lớp trong kinh.

Lại như kinh nói: Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai thấy đều thấy, biết: Trước nay, nơi các kệ đều trước là làm kệ giải thích rồi nêu dẫn kinh để tóm kết. Ở đây, vì sao trước là nêu dẫn kinh, sau mới làm kệ luận giải thích? Do ở trên đã giải thích vượt hai đoạn kinh sau, nhưng cũng chưa lãnh hội được, vì vậy mà phải nêu dẫn trước. Rõ ràng là Luận chủ đã giải nghĩa theo nhiều lối: Hoặc trước nêu dẫn, sau giải thích. Hoặc trước giải thích, sau tóm kết. Mà chỗ này là dựa nơi pháp của Luận Xiển Đà, đã giải thích vượt hai đoạn văn kinh sau, bây giờ mới lại giải thích ở đây.

+ Thấy đều thấy biết: Trước nêu rõ về ba loại người tin tưởng, sự thể hiện cùng tùy thuộc vào nhau, do sự thấy biết ấy là “Biện tài nhậm phóng”, nghĩa chung cho ba hạng người. Nêu dẫn ba loại người rồi thì nghĩa thấy biết cần biện minh đã hiển bày, nên mới giải thích. Ở đây, nêu rõ về nghĩa gì? Tức Luận chủ muốn giải thích Như Lai thấy đều thấy biết là nghĩa của các chúng sinh.

\* Kệ thứ 7: Hỏi: Thấy đều thấy biết ở đây là nêu rõ về những nghĩa gì? Tức dùng kệ để đáp: Phật không thấy quả biết.

Một kệ này chính là giải thích phần trong kinh: Như Lai thấy đều thấy biết về các chúng sinh ấy.

+ Phật không thấy quả biết: Là nêu rõ Như Lai dùng hiện trí để nhận biết, thấu tỏ về người ấy quyết định có thể tin, gọi là trì giới. Chẳng phải là thấy có tướng mạo uy nghi, cho là có thể tin, gọi là người trì giới. Như ở đây, nhờ nơi tướng mà nhận biết thì đây là tướng nhờ dựa. So sánh để nhận biết, nên nay biện minh Phật chẳng phải là do nơi tướng mạo ấy mà hiểu rõ, nên nói: Phật chẳng phải thấy quả mới nhận biết.

+ Có người hỏi: Nếu không phải là trí so sánh để nhận biết thì làm thế nào để nhận biết?

Đáp: Nguyên trí lực hiện thấy. Trí nguyện: Là diệu lực của trí nguyện trong một trăm bốn mươi pháp bất cộng của Như Lai, cũng gọi là Diệu lực tự tại, chẳng phải giống với hàng Tiểu thừa, phát nguyện rồi sau mới có trí.

+ Kệ nói: Cầu cung kính cúng dường, Người kia không thể nói. Nửa kệ trên nêu dẫn Phật để chứng minh, xác nhận về hai loại người trước có thể tin nơi kinh. Nửa kệ sau này là nêu ra kẻ phá giới tức không thể tin. Thật sự là không trì giới, mà vì lợi dưỡng nên dối gạt, cho là kẻ trì giới. Người đó không thể tự nói: Ta là người trì giới có công đức nên có thể tin kinh này, do diệu lực gia hộ của Như Lai. Nghĩa này là thế nào? Do một đoạn văn xuôi ở sau đã bàn, có hai ý: Từ phần đầu đến: Chẳng thể tự nói, trở về trước, là giải thích một kệ trên. Lại từ: Các Bồ-tát ấy tiếp xuống: Là giải thích hai chỗ kinh bên ngoài kệ. Theo trong phần đầu giải thích kệ lại có hai ý: Từ trì giới v.v... đến... có hai câu, giải thích về nửa kệ trên. Người trì giới kia v.v... đến: Diệu lực của trí nguyện hiện thấy, là giải thích về nghĩa thấy, biết trong nửa kệ trước. Như Lai thấy nhận biết nên gồm đủ tiếp xuống, đến phần tiếp có hai câu: Luận chủ nêu ra vấn nạn: Không cần cùng biện minh về hai pháp thấy, biết. Tức đáp nên cùng nêu rõ về nghĩa của hai pháp thấy, biết.

+ Vì sao nói như thế? Luận chủ nêu câu hỏi: Vì sao chẳng cần tạo hỏi đáp về điều thấy biết, mà cần phải nói về sự thấy biết. Vì sao nên nói như vậy? Tức đáp do có hai lời, nên nêu rõ sự nhận biết có hiện trí nhận biết, có tỷ trí nhận biết, có Phật nhãn nhận thấy, có nhục nhãn cùng thấy, do đây ở đây có hai lời không đồng, nên nêu ra hỏi đáp ấy là nhằm khiến người biết về Như Lai, gọi là thấy, biết, là hiện trí nhận biết, Phật nhãn nhận thấy, không phải là tỷ trí nhận biết, nhục nhãn nhận thấy.

Lại, vì sao Như Lai nói như vậy tiếp xuống: Là nêu rõ về ý thứ hai trong tri kiến, giải thích nửa kệ sau.

+ Lại vì sao Như Lai nói như vậy: Tức Luận chủ đặt ra câu hỏi: Như Lai chỉ nhận biết về hai loại người có tin tưởng, nêu rõ nơi nhận biết cùng nhận thấy là sẽ còn có ý khác, nên liền dẫn nửa kệ sau để đáp, biện minh Như Lai không chỉ thấy biết về hai loại người ấy có đức nên có thể tin. Nếu có người thật sự không tin nơi kinh này thì thật sự là không trì giới. Vì cầu được cung kính cúng dường nên dối gạt nói là người trì giới, có tin tưởng.

Như Lai cũng thấy biết, nêu rõ là phần sau dùng Luận để giải thích việc cầu cúng dường v.v... nơi nửa kệ.

+ Các Bồ-tát ấy phát sinh vô lượng nhóm phước đức, giữ lấy vô lượng phước đức: Phát sinh, ở đây là nêu rõ về hai loại người trước có phước đức nên có thể tin, quyết định là có thể làm nhân cho Bồ-đề, nên gọi là có thể sinh nhân.

+ Giữ lấy: Luận giải thích là nghĩa của quả do tự thể huân tu, nêu rõ tâm tin tưởng nơi một niệm ấy, chẳng phải chỉ có thể cùng với Phật quả tạo sự quyết định về nghĩa của nhân, do tâm tin tưởng nơi một niệm ấy làm nhân. Mà lại còn có thể tu hành, đoạn trừ Hoặc, hiển bày Pháp thân nơi quả Phật vô thượng.

+ Lại nữa, vì sao Tu-bồ-đề, nếu chấp giữ nơi tướng của pháp là chấp trước nơi ngã v.v...?

Một đoạn kinh này, ở sau phần văn kinh nói về hai không là ngã không, pháp không. Sở dĩ đem ra giải thích ở đây, vì đối với phần văn kinh còn lại thì đoạn kinh này ở sau, nhưng lại giải thích trước. Nêu rõ phần kinh còn lại cùng xác nhận người có trí tuệ hiểu rõ về ngã pháp hai không, thể của nghĩa cùng tùy thuộc, nên dẫn phần văn kinh ấy đã giải thích ở trước để biện minh, Bồ-tát từ hai Địa trở lên, trong phần tu đạo đã đoạn trừ các Hoặc. Do đặt vào phần sau thì ý nghĩa thuận tiện hơn nên để vào đây.

+ Chỉ có vô minh, sử: Đây chính là tác dụng của Hoặc, là phiền não của pháp thiện, nhằm giải thích phần trong kinh gồm hai câu: Nếu chấp giữ nơi tướng của pháp tức là chấp trước về ngã v.v...

+ Không có phiền não thô trọng hiện hành: Tức không có các Hoặc thô trọng như ngã kiến v.v... của bốn Trụ nơi ba cõi. Nói “Không có phiền não thô

trọng hiện hành” là nhằm chỉ rõ ngã kiến là vô ngã. Bốn Trụ phiền não do ngã làm gốc. Sáu mươi hai thứ kiến chấp cũng nhân nơi ngã mà có. Nếu không có cái gốc ấy thì đủ biết cũng không có các Hoặc khác.

\* Kệ thứ 8: Kia không trụ, tùy thuận: Là giải thích phần dụ về chiếc bè trong kinh, xác nhận phần nêu trên: Không nên giữ lấy pháp, cũng không phải là không giữ lấy pháp. Ở đây, Kinh, Luận cùng theo thứ lớp: trước nêu dẫn, sau giải thích.

+ Kia: Là đối với mười hai bộ kinh, gọi là giáo pháp.

+ Chẳng trụ: Là đối với giáo pháp nơi kinh ấy, chẳng trụ trong pháp chứng đắc không danh, tướng, chính là giải thích phần trong kinh: “Là pháp hãy còn nên bỏ”, nêu rõ lý của đối tượng được giảng giải là dứt tuyệt nẻo ngôn giáo danh, tướng.

Tức có vấn nạn: Lý chứng đắc của đối tượng được giảng giải dứt tuyệt nẻo danh tướng của ngôn giáo, thì giáo pháp của chủ thể giảng giải, toàn bộ tức chẳng phải là pháp. Kệ liền đáp: Tùy thuận. Tuy giáo pháp của chủ thể giảng giải, chẳng phải tức là pháp của đối tượng được chứng đắc. Nhưng cũng không phải là không nhân nơi chủ thể nêu giảng mà có được pháp chứng đắc. Do vậy, gọi là Tùy thuận.

Hai chữ ấy (Tùy thuận) giải thích phần trong kinh: Chẳng phải là xả bỏ pháp. Do nơi giáo pháp mà đạt được lý, nên không hoàn toàn xả bỏ.

+ Ở trong pháp chứng trí: Là giải thích câu trên: Chỗ chẳng trụ kia.

Nói thẳng là chẳng trụ, nhưng chưa rõ là chẳng trụ nơi chôn nào. Nên nêu ra: Chẳng trụ nơi âm thanh, ngôn từ, giáo pháp trong trí được chứng đắc.

+ Kệ nói: Như người bỏ thuyền bè: Là giải thích về phần dụ chiếc bè trong kinh.

+ Nghĩa trong pháp cũng vậy: Là pháp hợp với dụ. Ở đây nên nói: Như người giữ lấy thuyền bè. Nghĩa trong pháp cũng thế, nhưng sở dĩ riêng nói là “bỏ”, là do câu kệ ngắn, hẹp.

Nghĩa này như thế nào, tiếp xuống đến: Do có thể chứng đắc trí nên bỏ pháp, là giải thích về chỗ chẳng trụ kia trong câu trên nơi kệ. Câu thứ hai: Ở trong pháp chứng đắc trí, là nêu rõ về giáo pháp của chủ thể giảng giải chẳng phải

là pháp chứng đắc, nên không chấp giữ giáo pháp cho là chứng đắc. Tức dẫn dụ về chiếc bè để hỗ trợ, xác nhận.

+ Tùy thuận tiếp xuống: Là giải thích hai chữ tùy thuận trong câu đầu của kệ, nêu rõ ngôn giáo tuy chẳng phải là pháp của đối tượng được chứng đắc, nhưng cũng không phải là không tùy thuận nơi pháp.

Chấp giữ ngôn giáo là pháp, nên không thể hoàn toàn xả bỏ. Do đó lại nêu dẫn dụ giữ lấy chiếc bè để dựa nơi ấy mà tóm kết.

\* Từ đây trở xuống: Là đoạn văn kinh thứ 2, Luận chủ nêu ra Pháp không Ngã không ở phần sau. Từ đầu cho đến: Chẳng phải là tướng tốt hữu vi mà được gọi tên, tức cùng sinh ra chỗ nghi khác nên lập lại đoạn kinh thứ 5 ở trước.

Nếu như vậy, tiếp xuống: Là đặt câu hỏi về sự nghi ngờ, do chính thức nêu ra thể của nghi, rồi giải thích rộng như phần sinh khởi trong kinh không khác.

Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Ý của Tôn giả nghĩ sao? Như Lai đạt được Tam-Bồ-đề...: Đoạn kinh này vẫn còn thuộc phần nói về Ngã không Pháp không, xác nhận có người có thể tin nơi kinh ở trước. Do theo thứ lớp nào để đây khởi? Tức ở phần đầu trong đoạn thứ năm.

+ Nói: Không thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai: Là nêu rõ không thể dùng ba tướng tạo thành thân trượng sáu để thấy pháp, Phật, Như Lai, do Pháp thân Như Lai không sinh trụ, diệt, không phải là tướng hữu vi.

Có người nhân đây sinh nghi: Nếu Đức Như Lai Thích-ca, sinh ra từ nơi vương cung, sáu năm khổ hạnh, tu đạo thành Phật, bốn mươi lăm trụ thế thuyết pháp, sau thì nhập Niết-bàn, có ba tướng ấy tức chẳng phải là Phật. Nay, ba tướng ấy là chỗ tạo thành thân trượng sáu nơi Như Lai, vậy thì đó là Phật hay hoàn toàn chẳng phải là Phật. Nếu là Phật thì không nên nói: Chẳng thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai. Nếu chẳng phải là Phật thì không nên bảo: Ta phát tâm Bồ-đề, tu khổ hạnh, đến đạo tràng thành Phật, chuyên pháp luân. Đức Như Lai Thích-ca này là thật sự phát tâm Bồ-đề, tu khổ hạnh, đến đạo tràng, thành Phật, có chứng đắc, có thuyết giảng. Hay là không phát tâm Bồ-đề, không tu khổ hạnh, không thành đạo, không chứng đắc, không thuyết giảng?

Có nghi vấn như thế, nên tiếp theo là giải đáp, ý nêu rõ: Như Lai Thích-ca chẳng phải là Phật Pháp thân, nhưng cũng chẳng phải không là Phật ứng hóa. Phật ứng hóa, do chúng sinh cảm thấy nên có, không có thật thể của chúng sinh, cũng không bốn đại, không tâm ý thức, không từ tu tập mà thành, chẳng phải là Phật thật. Đã không là Phật thật thì rõ là không phát tâm Bồ-đề, tu khổ hạnh, ở nơi đạo tràng thành Phật, thật có chứng đắc. Đã không thật có chứng đắc thì cũng không có thuyết pháp. Nhằm đoạn nghi vấn trên, nên tiếp theo là biện minh nơi đoạn kinh này. Trong đoạn thứ năm ở trước đã dùng tướng riêng để nêu rõ về Phật Pháp thân. Nay, đoạn kinh này, cũng dùng tướng riêng để biện minh về Phật ứng hóa.

+ Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả nghĩ sao?: Tức nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề hoài nghi nơi tâm nên có câu hỏi và Đức Như Lai cũng nên có câu đáp lại. Do văn của kinh ở đây tóm lược, nghĩa ẩn nhiều nên không tạo ra phần hỏi đáp, chỉ có Đức Phật hỏi thẳng Tôn giả Tu-bồ-đề: Ý của Tôn giả thế nào?, nhằm khiến Tôn giả Tu-bồ-đề vâng theo diệu lực gia hộ ngầm của Như Lai, để tự giải đáp nghĩa ấy. Tôn giả Tu-bồ-đề hiểu ý của Phật nên liền đáp: Thế Tôn! Không có pháp cố định để Như Lai đạt được Tam-Bồ-đề.

Đây là nêu rõ, Phật ứng hóa, do chúng sinh cảm thấy nên có, nên theo lý đạo mà nói là không có pháp cố định để Như Lai ứng hóa, có thật sự hành trì, phát tâm tu tập đoạn trừ phiền não, chứng đắc Bồ-đề.

Nói không có pháp cố định để Như Lai đạt được Tam-Bồ-đề, không phải cho là hoàn toàn không có Bồ-đề có thể chứng đắc, cũng không có thật người tu hành chứng đắc Bồ-đề.

+ Cũng không có pháp cố định để Như Lai có thể thuyết giảng: Phạm do có chứng đắc nên có thuyết giảng. Không chứng đắc thì không có thuyết giảng, rõ ràng Phật ứng hóa đã không chứng quả cũng không nhân nơi chứng đắc mà nêu giảng.

+ Vì sao? Có người nghe nói Phật, Như Lai ứng hóa không tu đạo, chứng quả, lại không thuyết pháp, nên sinh nghi hoặc, phỉ báng, cho là hoàn toàn không có Bồ-đề, cũng không có Bồ-tát tu đạo, chứng quả, thành Phật, cũng không có thuyết pháp.

Nếu không Phật không Pháp, thì vì sao Đức Như Lai Thích-ca bảo: Ta trải qua ba A-tăng-kỳ kiếp tu hành trọn đủ, chứng đắc Đại Bồ-đề, chuyên pháp luân, tức có chứng đắc, có thuyết pháp. Vì sao lại nói Như Lai không đạt được Tam-Bồ-đề, cũng không thuyết pháp?

Lại nữa, nếu hoàn toàn không Phật, không Pháp, thì làm sao các Bồ-tát phát tâm Bồ-đề, tu tập các hạnh khổ, cầu đạt quả vị Phật. Do có nghi vấn như thế, nên viết: Vì sao?

Tức đáp: Pháp được Như Lai thuyết giảng: Ý đáp nêu rõ là Như Lai thật sự có thuyết pháp.

+ Song, ở trên nói không chứng đắc, không thuyết pháp: Tức ở đây biện minh về Phật ứng hóa không chứng, không thuyết.

+ Còn nay nói Như Lai thuyết giảng pháp: Là nêu rõ về Phật Như Lai báo thân, chẳng phải là không có thật hành, phát tâm tu tập, đoạn trừ Hoặc, chứng đắc quả, có thuyết giảng pháp. Đâu thể đem Phật ứng hóa không thật sự chứng đắc nên giảng để nói về Phật Báo thân cũng hoàn toàn không chứng đắc, không nêu giảng.

+ Nếu Phật Báo thân thuyết giảng pháp, thì pháp được Phật giảng nói là thể nào? Ở đây nên có nghi vấn ấy nhưng chưa giải đáp. Nơi Phần Đoạn trừ nghi ở sau, sẽ giải thích về pháp Phật có thuyết giảng không thuyết giảng.

Hoặc có người nghe nói: Thật sự có chứng đắc, thuyết giảng, nhân đây sinh nghi: Nếu Phật Như Lai báo thân thật sự có chứng đắc, thuyết giảng, thì thể của pháp thuộc đối tượng được chứng đắc, đó gọi là tướng có thể giữ lấy, nêu bày. Vì sao trên nói: Thể của pháp chứng đắc nơi chân như là không tên gọi (danh) không hình tướng (tướng), mọi nẻo ngôn ngữ đều dứt, các chôn hành của tâm đều vắng bật, không thể giữ lấy để nêu bày?

Nên kinh đáp: Đều không thể giữ lấy, không thể nêu bày.

Chỗ giải đáp ở đây, ý nói: Phật Báo thân thuyết pháp, là dựa nơi tên gọi, hình tướng của thể để, nên trong đạo có thể nói: Có hành trì, tu tập, chứng quả, vì người thuyết giảng pháp. Nếu căn cứ nơi lý của chân như thì vắng lặng một tướng, không có tu tập đạt được, cũng không có chứng đắc, thuyết giảng.

+ Không thể giữ lấy, không thể nêu bày: Tức nêu rõ thể của pháp chứng đắc nơi chân như không phải là danh, tướng. Không do nhĩ thức đạt được, nên gọi là không thể giữ lấy. Chẳng phải là tánh của âm thanh, khó có thể dùng ngôn từ để biện biệt, nên gọi là không thể nêu bày.

+ Chẳng phải là pháp: Biện minh pháp chứng đắc nêu trên, thể không phải là tên gọi, hình tướng, không thể giữ lấy, nêu bày, nên âm thanh, ngôn giáo không phải là pháp chứng đắc, xác nhận tính chất không thể giữ lấy, không thể nêu bày ở trên.

+ Chẳng phải chẳng phải là pháp (Phi phi pháp): Như trước nói pháp chứng đắc trí chẳng phải là tánh của âm thanh nên không thể giữ lấy, không thể nêu bày: Tức kinh giáo của chủ thể giảng giải hoàn toàn lia nơi lý của đối tượng được giảng giải. Cũng vậy, kinh giáo tức toàn bộ chẳng phải là pháp. Vì nhằm giải thích nghi vấn ấy, nên nói chẳng phải chẳng phải là pháp, nêu rõ kinh giáo của chủ thể giảng giải, tuy chẳng phải là pháp chứng đắc, nhưng chẳng phải là chẳng do giáo mà đạt được lý, nên không thể nói toàn bộ là chẳng phải pháp, là pháp, xác nhận pháp được nêu bày trên đây.

+ Vì sao? Vì tất cả Thánh nhân đều do pháp vô vi mà được gọi tên: Chữ “vì sao” là nêu rõ trên đây nói “Chẳng phải chẳng phải là pháp”, biện minh giáo pháp của chủ thể giảng giải tuy không phải là pháp chứng đắc, nhưng chính là nhân nơi chứng đắc mới có thể thuyết giảng, là nhờ vào giáo mà được chứng đắc, nên biết rõ ngôn giáo là pháp, chẳng phải cho toàn bộ là phi pháp. Vì thế dẫn “Tất cả Thánh nhân ấy” để giải thích, xác nhận nghĩa này.

+ Vì sao? Tức ở đây cho ngôn giáo do đâu là pháp, chẳng phải là phi pháp? Là do từ Địa thứ nhất trở lên, tất cả Thánh nhân chứng đắc pháp vô vi của chân như, trở lại nêu giảng pháp vô vi, nên biết pháp ấy chẳng phải là phi pháp.

+ Đều do pháp vô vi mà được mang tên: Tức pháp chân như gọi là vô vi, nêu rõ Bồ-tát nơi Địa thứ nhất cùng quán ba thứ, hai đế, theo đây mà đạt được hai không, nên đoạn trừ năm trụ vô minh tập khí. Là tâm ý thức, gọi là kiến đạo, cho đến mười Địa, đều từng phần có đối trị để đoạn trừ. Ở đây, làm rõ do thấy lý chánh của chân như, nên có thể đoạn trừ phiền não, vì thế gọi là Thánh nhân do nơi pháp vô vi mà được mang tên.

\* Luận nêu: Do ý nghĩa ấy: Luận chủ chưa có giải thích qua, vì sao có thể nêu thẳng là do ý nghĩa ấy? Đây tức là chỉ về phần văn kinh ở trước. Như Lai nêu ra câu hỏi: Tôn giả Tu-bồ-đề cung kính đáp: Như Lai không có pháp cố định nào để Như Lai có chứng đắc có nêu giảng. Như trong phần kinh ở trước, hai Thánh hỏi đáp cùng hiệu, Ta cũng như vậy, lãnh hội về ý của đoạn kinh này, lại không giải thích riêng, tức nêu kinh làm giải thích, nên nói: Do ý nghĩa ấy.



Phật Thích-ca Mâu-ni chẳng phải là Phật, cũng không phải thuyết pháp: Nghĩa ấy như thế nào?

Một đoạn kinh này, Luận dùng một kệ để giải thích về nghĩa, ý ra sao? Tức kệ đáp: Ứng, hóa không Phật thật. Một kệ này giải thích một đoạn kinh trước.

+ Ứng, hóa không Phật thật: Chính là giải thích phần trong kinh: Không có pháp cố định để Như Lai chứng đắc Tam-Bồ-đề. Nêu rõ Như Lai Thích-ca theo cảm ứng nên có tám tướng thành đạo.

Nói Phật: Là Phật ứng hóa.

Chẳng phải là Phật thật: Tức chẳng phải là hai thứ Phật thật: Phật Pháp thân và Phật Báo thân.

+ Cũng không phải thuyết pháp: Đây là giải thích phần trong kinh: Không có pháp cố định để Như Lai có thể thuyết giảng.

Ở trên nói: Phật ứng hóa không chứng đắc Bồ-đề. Câu này nêu: Phật ứng hóa đã không chứng đắc Bồ-đề, cũng không thuyết pháp.

+ Thuyết pháp không chấp hai: Hai chữ thuyết pháp là giải thích trong kinh: Vì sao Như Lai nêu giảng pháp? Tức biện minh Phật, Như Lai báo thân thật sự chứng đắc Bồ-đề, thật sự thuyết pháp.

Không chấp giữ hai thứ: Là giải thích phần trong kinh: Đều không thể giữ lấy, không thể nêu bày.

Vì sao không chấp giữ hai thứ? Người nghe không chấp giữ ngôn giáo của đối tượng được thuyết giảng cho là pháp chứng đắc, cũng không chấp giữ cho ngôn giáo toàn bộ là phi pháp. Con người thuyết giảng cũng không chấp giữ âm thanh giáo pháp, cho là pháp chứng đắc. Không chấp giữ âm thanh ngôn giáo, cho toàn bộ là phi pháp, nên gọi là: Không chấp giữ hai thứ.

+ Không thuyết, lìa ngôn tướng: Tức giải thích phần trong kinh: Chẳng phải là pháp, chẳng phải chẳng phải là pháp, trở lại giải thích, xác nhận: Chẳng chấp giữ hai thứ ở trên.

+ Chẳng phải là pháp: Tức nói tên gọi, hình tướng, ngôn giáo, chẳng phải là pháp chứng đắc của chân như. Nêu rõ pháp chứng đắc ấy từ nơi bản tế hiện

bày, tự tánh thanh tịnh, thể dứt tuyệt mọi nẻo tên gọi, hình tướng, không nên cho pháp chứng đắc của đối tượng được giảng giải (sở thuyết) đồng với âm thanh ngôn giáo, do đó gọi là: Không thuyết giảng, lìa mọi ngôn tướng. Ở đây, trở lại xác nhận phần trên: Chẳng phải chẳng phải là pháp, là làm rõ ngôn giáo là pháp, chẳng phải là phi pháp.

+ Nếu pháp chứng đắc không danh, tướng, ngôn giáo, thì chẳng phải là pháp: Tức nêu toàn bộ dứt tuyệt mọi nẻo ngôn thuyết, chẳng thể lại nhờ nơi giáo mà nêu giảng, tìm sự giải thích có thể lãnh hội. Do có vấn nạn như thế, nên chính phải đáp: Không lìa ngôn tướng. Song vì kệ ngắn, hẹp, nên chỉ nêu thẳng là Lìa ngôn tướng, nêu rõ chính là nhờ nơi ngôn giáo để chứng đắc vô ngôn.

+ Nghĩa ấy như thế nào, cho đến: Cũng không phải là thuyết pháp: Tức giải thích chung về hai câu trên trong kệ, trong đó có hai ý: Từ phần đầu đến: Không có pháp cố định để Như Lai có thể thuyết giảng. Ở đây nêu ra hai câu với chỗ biện minh về ý nghĩa, tuy cùng nêu dẫn ba Phật, nhưng ý chỉ nhằm chọn lấy Phật ứng hóa, làm rõ Như Lai Thích-ca đã là Phật ứng hóa, nên không thật sự chứng đắc Tam-Bồ-đề, cũng không thuyết pháp, tức là dẫn kinh để tóm kết.

+ Nếu như thế tiếp xuống, cho đến: cũng không thuyết pháp: Tức nghe trên giải thích nói Như Lai không chứng đắc Bồ-đề, cũng không thuyết pháp, Luận chủ liền nắm lấy phần trong kinh: Pháp do Như Lai nêu giảng giả nêu lên ý vấn nạn: Tức dẫn ra vấn nạn của kẻ nghi. Để đáp lại vấn nạn ấy nên nêu rõ việc ngăn chặn kẻ hủy báng. Do đó nói: Phật Báo thân có chứng đắc, có thuyết giảng, chẳng phải là bàn về Phật ứng hóa có chứng đắc, có thuyết giảng.

Lại nêu dẫn kệ để tóm kết: Biện minh Phật ứng hóa không thật sự thuyết giảng.

+ Thuyết pháp không chấp hai, Không thuyết lìa ngôn tướng, cho đến: Không thật có tướng ngã: Đây là nêu hai câu sau trong kệ để lần lượt giải thích.

+ Người nghe, người giảng nói đều không chấp giữ nơi hai tướng: Là giải thích câu thứ ba trong kệ.

+ Vì sao? Là sắp giải thích câu thứ tư nơi kệ, nên hỏi vì sao. Ở trên nêu, hai người nghe và giảng nói, đối với pháp được nêu giảng đều không chấp giữ

nơi hai thứ. Tức giải thích pháp kia chẳng phải là pháp, chẳng phải là phi pháp. Nhưng ở đây, dựa theo thứ lớp, nên giải thích: Không thuyết giảng, là mọi ngôn tướng. Song câu này vốn là giải thích phần trong kinh: Chẳng phải là phi pháp. Do đó, dẫn văn kinh này để giải thích: Vì sao thế? Tức nghe là sẽ hiểu về kệ.

+ Dựa nơi nghĩa gì để thuyết giảng? Tức hỏi pháp được nêu giảng cho chẳng phải là phi pháp, nên dựa vào nghĩa nào để nói?

Tức đáp: Dựa nơi nghĩa chân như để giảng nói.

+ Nói dựa nơi nghĩa chân như để nêu giảng: Là nêu rõ Như Lai chứng đắc pháp chân như, trở lại vì chúng sinh mà thuyết giảng pháp chân như ấy, mà giáo pháp của Phật đó, chẳng phải là pháp, chẳng phải là phi pháp.

+ Chẳng phải là pháp: Tức tất cả pháp không có thể tướng: Tất cả pháp là âm thanh giáo pháp của mười hai bộ kinh.

+ Không có thể tướng: Là ở đây nói trong giáo pháp không có thể tướng của trí nơi đối tượng được chứng đắc.

+ Chẳng phải là phi pháp: Tức nơi chân như kia không thật có tướng ngã, biện minh thể của pháp chân như ấy, tuy cùng dứt tuyệt mọi nẻo có, không, tức là vô ngã, nhưng thể gồm đủ muôn đức diệu hữu trong lặng, nên gọi là thật có. Như Lai dựa nơi pháp ấy nên có ngôn thuyết. Ngôn thuyết này trở lại giảng giải về pháp chân như, nên ngôn giáo là pháp, nói chẳng phải là phi pháp. Từ đây trở về trước là giải thích xong phần kệ.

Từ đoạn này trở đi: Là sẽ giải thích chỗ không thuộc về kinh của kệ.

Trước là nêu câu hỏi: Nơi phần kinh trên nói: Như dựa nơi chân như nên có thuyết giảng: Vì sao chỉ nói Như Lai thuyết giảng pháp không nói pháp do Như Lai chứng đắc? Tức đáp: Có ngôn thuyết tức xác nhận về nghĩa chứng đắc. Nêu rõ, nếu không chứng đắc thì không thể nêu giảng. Do vậy, biết rõ, nay nói các pháp do Như Lai thuyết giảng, tức đã biết rõ là có chứng đắc.

Như kinh tiếp xuống: Là nêu chỗ kinh chưa giải thích để tóm kết xác nhận. Tóm kết, xác nhận xong, sau đây mới theo thứ lớp giải thích phần văn kinh ấy.

+ Câu này biện minh về nghĩa gì? Tức hỏi một câu kinh ấy nêu rõ về những nghĩa nào để có thể tóm kết, xác nhận điều nêu trên, tức có ngôn thuyết: Là đã nhận biết về nghĩa chứng đắc. Nên đáp: Pháp kia là nói về nhân, nêu rõ bậc Thánh nhân do chứng đắc chân như nên mới có ngôn thuyết. Do đây, dẫn phần kinh này để chứng minh xác nhận điều nêu trên là có ngôn thuyết tức có chứng đắc.

+ Vì sao? Tức pháp vô vi của chân như kia, vì sao có thể tạo ra ngôn thuyết, tập hợp nhân? Đáp: Hết thấy Thánh nhân đều dựa nơi chân như thanh tịnh mà được mang tên, biện minh từ Địa thứ nhất trở lên, Thánh nhân đều chứng đắc pháp vô vi của chân như, đoạn trừ hai thứ chướng, được mang tên là Thánh nhân và tóm kết nói: Do pháp vô vi mà được mang tên.

+ Do nơi ý nghĩa ấy: Tức do pháp vô vi của Thánh nhân ấy nên được gọi là nghĩa. Các Thánh nhân trở lại nêu giảng về pháp vô vi, vì thế được xác nhận là pháp chứng đắc, là nhân của ngôn thuyết.

+ Lại do nơi nghĩa nào: Nêu vấn nạn: Nếu Thánh nhân chứng đắc pháp vô vi, trở lại nêu giảng pháp vô vi, thì đó là pháp chứng đắc của chân như, có tên gọi, hình tướng, nên có thể giữ lấy, có thể thuyết giảng. Lại do nơi nghĩa nào, vì sao nơi pháp chứng đắc của chân như là không tên gọi, không hình tướng, không thể giữ lấy, thuyết giảng?

Tức đáp: Pháp được chứng đắc của Thánh nhân kia, không thể nêu bày như thế, huống hồ là chấp giữ như vậy. Nêu rõ, thể của pháp chứng đắc chẳng phải là tánh của âm thanh, nên hãy còn không thể dùng ngôn thuyết, huống chi là dùng nhĩ thức để giữ lại. Do đó nói: Không thể nêu bày như thế, huống hồ là chấp giữ như vậy.

Nên tức giải thích, nói: Vì sao pháp kia xa lìa tướng ngôn ngữ, chẳng phải có thể nêu bày sự việc? Tức biện minh, tuy Thánh nhân kia chứng đắc pháp vô vi, trở lại nêu giảng pháp vô vi, nhưng pháp vô vi ấy lìa mọi ngôn ngữ, nên không thể giữ lấy, thuyết giảng.

+ Do đâu không chỉ nói về Phật mà lại nói là tất cả Thánh nhân: Tức Luận chủ giả nêu lên vấn nạn: Như tất cả Thánh nhân, do pháp vô vi mà được gọi tên, thì chỉ Phật một người lãnh hội chỗ tận cùng của lý vô vi, nên có thể do pháp vô vi mà được mang tên. Từ bi nơi Địa thứ nhất trở lên, Thánh nhân thấy lý chưa tận cùng, không nên cho là do pháp vô vi nên được mang tên. Vậy vì sao lại nói tất cả Thánh nhân đều do pháp vô vi mà được mang tên?

Tức đáp: Do tất cả Thánh nhân dựa nơi chân như thanh tịnh mà được mang tên, làm rõ từ Địa thứ nhất trở lên, các Thánh nhân đều hiện thấy xứ chân như đồng, nên được gọi là Thánh. Do đây, không chỉ nói về Phật. Nhân đây có vấn nạn: Nếu từ Địa thứ nhất trở lên, tất cả Thánh nhân đều hiện lãnh hội chân như, gọi là Thánh, thì Phật và Bồ-tát có dị biệt gì? Nên đáp: Như thế là thanh tịnh đầy đủ và thanh tịnh như phần, nêu rõ Như Lai có muôn đức viên mãn, thấy rõ chỗ tận cùng nơi lý chân như, hai chương vĩnh viễn đoạn trừ, nên gọi Phật là Thánh nhân thanh tịnh đầy đủ.

Địa thứ nhất trở lên, mười Địa trở lại, tuy lại thấy lý thù thắng nhưng chưa viên mãn, đoạn trừ Hoặc chưa tận cùng. Chẳng phải là không như phần như lực thấy lý, dứt trừ Hoặc, lãnh hội trọn về phần thù thắng, nên gọi Bồ-tát là Thánh nhân, là thanh tịnh như phần.

Như thế thì Phật cùng Bồ-tát tức có hơn kém chẳng đồng, đâu có thể nêu vấn nạn nói: Như từ Địa thứ nhất trở lên, tất cả Thánh nhân đều do pháp vô vi mà được gọi tên, vậy Phật, Bồ-tát có dị biệt gì.

### HẾT - QUYỀN 3

---o0o---

## LUẬN KIM CƯƠNG TIÊN

### QUYỀN 04

\* Phần 7: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Nếu bảy báu đây nơi ba ngàn đại thiên thế giới đem bố thí... tiếp xuống: Ở đây có 9 đoạn văn kinh, gọi là Phần thứ 7: Đối chiếu công đức đầy đủ.

1. Vì sao gọi là Phần Đối chiếu? Tức nêu rõ dùng bảy báu nơi ba ngàn đại thiên thế giới để bố thí, đạt được phước tuy nhiều, nhưng tâm bố thí chấp giữ nơi tướng, là nhân hữu lậu, chỉ tạo lấy quả báo hữu vi của hàng trời, người trong ba cõi, không như thọ trì kinh này, chỉ một bài kệ bốn câu, có thể cùng với quả vị Phật vô thượng, đầy đủ công đức, tạo nhân thù thắng vô lậu. So sánh như thế, hơn kém, trên dưới, hơn bằng chẳng đồng, nên gọi là Phần Đối chiếu công đức đầy đủ.

+ Có thứ lớp nào để phát khởi: Ở đây có nghi vấn. Nghi vấn này từ nơi nào sinh? Từ nơi đoạn thứ sáu ở trước: Các pháp do Như Lai thuyết giảng đều không thể giữ lấy, không thể nêu bày, sinh ra. Nghi vấn thứ hai phát sinh

như thế nào? Nếu pháp của đối tượng được chứng đắc chẳng phải là tên gọi, hình tướng, không thể giữ lấy, nêu bày. Còn kinh giáo của đối tượng được thuyết giảng là tên gọi, hình tướng, có thể giữ lấy, có thể nêu giảng. Tức chứng đắc, thuyết giảng hai pháp, có tên gọi - hình tướng, không có tên gọi - hình tướng rõ ràng là có khác nhau. Như thế, ở đây, ngôn giáo không thể gọi là chứng đắc. Nếu không thể gọi là chứng đắc thì việc thọ trì, đọc tụng kinh giáo được thuyết giảng ấy là không có phước đức. Nếu không phước đức thì nghĩa về nhân không thành. Nếu nghĩa về nhân không thành, tức là thuyết giảng trống rỗng, chẳng có lợi ích. Nếu không lợi ích thì không có tu đạo, không có chứng đắc quả. Vì sao nơi các kinh khác nói Như Lai thuyết giảng pháp không hề là trống rỗng. Nếu thế, thọ trì ngôn giáo của chủ thể giảng giải, là có phước đức hay là không có phước đức?

Có nghi vấn như vậy nên dẫn đoạn văn kinh nói về ba ngàn thế giới để giải đáp. Ý đáp lại cho rằng, thọ trì một bài kệ bốn câu nơi kinh này, thì công đức đạt được hơn hẳn phước thí bảy báu nêu trước. Sở dĩ như thế là nêu rõ một bài kệ nơi kinh giáo, tuy ở trong pháp chứng đắc là không, nhưng do có thể chứng đắc nên mới có thể thuyết pháp, nên ngôn giáo này chính là một phần trong sự chứng đắc. Chính nhờ nơi ngôn giáo này mà lãnh hội Pháp thân vô vi, phát khởi ba Tuệ Văn, Tư, Tu, sau đây mới chứng đắc. Tức biết rõ một kệ nơi kinh giáo có thể cùng tạo nhân cho pháp chứng đắc nơi quả vị Phật, hơn hẳn phước thí của bảy báu, nên tiếp theo là biện minh về phần đối chiếu ấy.

+ Tam thiên đại thiên thế giới: Trăm ức núi Tu-di, trăm ức bốn cõi thiên hạ, trăm ức mặt trời, mặt trăng, trên đến cõi Hữu Đảnh, dưới tới Phong Luân, gọi đây là Tam thiên đại thiên thế giới.

+ Bảy báu đầy trong ấy, đem dùng để bố thí, đạt được phước đức nhiều chăng?: Như Lai muốn đem việc thọ trì một bài kệ bốn câu nơi kinh giáo đối chiếu việc hơn, bằng, nên trước hết dẫn phước thí của bảy báu để hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề, phước đức đạt được là nhiều chăng?

+ Rất nhiều, thưa Đức Thế Tôn! Rất nhiều, thưa bậc Thiện Thệ! Nay Tôn giả Tu-bồ-đề sẽ nêu rõ việc bố thí dùng vật báu đã nhiều, mà phước đức đạt được cũng nhiều, để cung kính đáp lại lời Phật, nên đã trân trọng nói đến hai tôn hiệu của Như Lai (Thế Tôn, Thiện Thệ).

+ Bà-già-bà (Thế Tôn): Là chánh âm của Tây trúc, dịch nghĩa là người đạt Nhất thiết chủng trí. Tu-già-đà: Hán dịch là Thiện Thế. Lược nêu dẫn hai đức để đáp lại lời hỏi của Phật về phước thí nhiều.

+ Tại sao?: Là hỏi Đức Như Lai, vì sao, nêu rõ thí dụ về việc bố thí bằng bảy báu trong ba ngàn đại thiên thế giới, đạt được phước đức rất nhiều. Do vậy, nên nói: Vì sao? Liên đáp: Nhóm phước đức ấy tức chẳng phải là nhóm phước đức. Ở trên nói bố thí bằng bảy báu được phước đức rất nhiều. Nay lại cho: Nhóm phước đức ấy tức chẳng phải là nhóm phước đức. Hai câu đó, do đầu trước sau trái nhau, tựa như Tôn giả Tu-bồ-đề đã mất diệu lực gia hộ ngầm, tức phước ấy là rất nhiều, nhưng phần đáp thì hầu như không khế hợp. Nay, Tôn giả Tu-bồ-đề hiện rõ là đã không mất diệu lực của sự gia hộ ngầm, lại cũng không phải nói nhiều là không đúng lý, nên tự bảo: Ta vẫn được diệu lực gia hộ ngầm của Phật, nên nhận biết một cách sâu xa: Như Lai cho phước thí của bảy báu tuy nhiều, nhưng là phước đức hữu lậu, không thể tiến xa tới quả vị Phật. Do đó, đối chiếu, không bằng việc thọ trì bốn câu kệ nơi kinh, đạt được Pháp thân vô vi xuất thế gian là phước đức vô lậu, nên nhiều. Ở đây là chọn lấy ý nơi phần sau để đối chiếu.

+ Nhóm phước đức ấy: Là nhóm phước đức của việc bố thí bằng bảy báu.

+ Chẳng phải là nhóm phước đức: Tức nêu rõ, phước ấy tuy nhiều, nhưng là nhân của chấp giữ tướng, nên chỉ chiêu cảm lấy quả báo hữu lậu nơi hàng trời, người, chẳng phải là đạt được nhóm phước đức vô lậu xuất thế gian. Do vậy Như Lai nói là nhóm phước đức.

+ Nhóm phước đức: Trước đã nêu rõ bố thí bằng bảy báu chẳng phải là nhóm phước đức, e có người cho hiện tại không phước là phi phước đức. Do nghĩa như vậy nên dẫn lời Như Lai nói có hai thứ nhóm phước đức: Một là nhóm phước đức hữu lậu. Hai là nhóm phước đức vô lậu.

+ Hữu lậu, như phi phước đức: Tức chỉ nên có một, không nên nói hai. Do vậy phải biết có phước thế gian, song chẳng phải là phước xuất thế gian, tức biết không thể nghe nói phi phước đức thì cho hoàn toàn là vô lậu.

+ Từ câu Phật nói trở xuống cho đến: bố thí bảy báu: Là nhằm muốn đối chiếu, nên trở lại nhắc lần nữa về thí dụ nêu trên.

+ Như lại có người đối với kinh này... cho tới không thể tính kê: Tức nêu rõ có người thọ trì bốn câu kệ nơi kinh này, thì phước có thể đạt được là Pháp

thân vô vi nên phước đức vô lượng, hơn hẳn phước thí bảy báu ở trước, không thể tính toán.

+ Ở đây nói một bài kệ bốn câu: Là không nên hỏi kệ cùng văn xuôi, chỉ khiến biểu thị đầy đủ lý của Pháp thân. Do vì một bài kệ bốn câu không dùng để nói về các sự việc nhân duyên v.v..., nên văn của kinh chỉ nói là một bài kệ bốn câu.

+ Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Vì sao? Vì tất cả Bồ-đề của chư Phật đều xuất phát từ kinh này. Chư Phật, Như Lai đều từ kinh này sinh: Đây là giải thích nghi vấn trong sự đối chiếu ở trước.

+ Vì sao thế? Tức có người nghi: Do đâu, dùng bảy báu bố thí, đó là Liễu nhân, công sức rất nhiều, nhưng phước đức đạt được thì ít. Còn thọ trì một bài kệ cũng là Liễu nhân, công sức rất ít nhưng phước đức đạt được thì lại nhiều. Do đây nên viết là: Vì sao thế?

Phản đáp lại, ý nêu rõ bố thí trước là phước còn chấp giữ tướng, chỉ có được phước báo trong ba cõi, chứ không thể đạt được ba thứ Bồ-đề của Phật. Còn thọ trì kinh này, được phước không chấp giữ nơi tướng, có thể đạt ba thứ Bồ-đề của Phật. Vì thế, thọ trì một bài kệ, thì phước đức hơn hẳn việc bố thí bằng bảy báu. Sở dĩ như vậy, vì kinh giáo nơi một bài kệ này, dụng công tuy ít nhưng được phước thì nhiều, có thể sinh ra quả vị Phật, nên thọ trì kinh này, sinh hiểu biết, cho đến có thể đạt được trí chứng đắc của mười Địa, trọn cùng với Pháp thân tạo nên Liễu nhân, cùng với hai Phật Báo thân, ứng thân dùng làm Sinh nhân, do đó nên hơn hẳn.

+ Ở đây nói Bồ-đề Vô thượng: Tức là Pháp thân vô vi vô thượng chánh biến tri nơi chánh đạo. Biện minh Pháp thân ấy xưa nay nhất định trong lặng thường trụ, thể chẳng phải là pháp tạo tác. Thọ trì kinh giáo ấy chỉ có thể tạo nên Liễu nhân, không thể tạo Sinh nhân, nên nói: Đều từ nơi kinh này ra.

+ Tất cả chư Phật Như Lai đều từ kinh này sinh ra: Có thọ trì ngôn giáo của kinh này mới có thể cùng với Phật Báo thân dùng làm Sinh nhân. Do Phật Báo thân này, chính là nhân nơi việc thọ trì kinh đó, phát tâm Bồ-đề, khởi đầu từ việc gieo trồng, tu tập, trọn nơi Hành giải, tu công đức trí tuệ thế gian, trải qua một Đại A-tăng-kỳ kiếp, hành đạo, chứng đắc Địa thứ nhất, gọi là kiến đạo. Trải qua ba A-tăng-kỳ kiếp, hành trì mười Địa viên mãn, vượt qua tâm kim cang, tức khi tánh của bản hữu hiển bày, có hai thứ trang nghiêm, dùng đáp lại nhân xưa, nên gọi là nhân báo. Thọ trì kinh giáo, dựa theo đây mà tu tập, báo đạt được là quả vị Phật. Do nghĩa nói Liễu là Sinh, nên gọi là



từ nơi kinh này sinh ra. Chẳng phải như pháp thể gian biện biệt về thể làm sinh.

Như Phật Báo thân là Sinh nhân thì đối tượng được sinh là hữu vi hay là vô vi? Nếu là Hữu vi tức phải vô thường. Phần tiếp sau của kinh dẫn thí dụ về núi chúa Tu-di để giải thích.

Nếu Phật ứng hóa, dựa vào kinh giáo, từ Sinh nhân sinh ra thì phải là Phật thật. Như là Phật thật thì vì sao phần kinh trên nói: Không có pháp cố định để Phật Như Lai chứng đắc tâm Bồ-đề. Nếu định rõ chẳng phải là Phật thật, thì cúng dường Phật này là có phước đức hay không có phước đức?

Nghi vấn ấy, phần sau của kinh, nơi thí dụ về vi trần chưa thể giải thích.

Đã có Phật Báo thân, tất cả Phật ứng hóa, là diệu dụng của hình bóng, nên Phật ứng hóa cũng nói là từ kinh này sinh ra.

Đã nghe pháp Phật từ nơi kinh này sinh ra hai Phật Báo thân và Phật ứng hóa, có người nhân đây sinh nghi: Phước thí của bảy báu dụng công rất là nhiều thì phước đạt được cũng phải nhiều. Thọ trì một bài kệ nơi kinh giáo, dụng công rất ít, nên phước đạt được cũng phải là ít. Nhưng sở dĩ nói thọ trì một bài kệ bốn câu nơi kinh này, sinh ra ba thứ Bồ-đề của Phật hơn hẳn phước thí của bảy báu. Như thế ba thứ Bồ-đề của Phật ấy là quyết định từ kinh này xuất phát, từ kinh này sinh ra, hơn hẳn phước thí của bảy báu, hay là không quyết định? Đại thể là có ý niệm nghi vấn như vậy. Lại nói: Ở đây, ba thứ Phật là pháp giới thâm diệu, nếu từ nơi kinh này xuất phát, từ nơi kinh này sinh ra, thì thể là có, chúng ta phải thấy, phải biết, nhưng hiện tại chúng ta không thấy không biết, nên rõ là không. Như thế, vì sao nói pháp Phật từ nơi kinh này sinh ra hai Phật Báo thân và Phật ứng hóa? Nhận biết Như Lai nói ba Phật ấy với nghĩa vô cùng sâu xa, nên cho từ ngôn giáo của một kệ nơi kinh sinh ra, là có người có thể tin tưởng, hay không có người có thể tin tưởng?

Nghi vấn như thế, nên Phật đáp: Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Gọi là Phật pháp, thì Phật pháp ấy chẳng phải là Phật pháp...: Nêu rõ, chư Phật Như Lai chứng đắc ba thứ pháp Bồ-đề của Phật, thuyết kinh giáo ấy, trở lại giảng giải về ba thứ Bồ-đề của Phật. Vì thế, nếu thọ trì kinh này tức là thọ trì ba thứ Bồ-đề của Phật, được làm nhân nơi quả vị của ba Phật, đứng đầu của pháp giới thâm diệu, tuy từ một bài kệ nơi kinh sinh ra, nhưng chính có thể là pháp đạt được của nhà Phật, chẳng phải là cảnh giới của hàng phàm phu, hàng Nhị thừa. Không hiểu, không biết, nhưng lại sinh nghi: Ba thứ Phật ấy

là quyết định từ nơi kinh này xuất sinh, hay là không quyết định? Như vậy gọi là khuyến khích tin tưởng.

+ Sở dĩ đoạn kinh này lập lại từ Phật pháp. Phật pháp: Là nhắc lại nơi phần kinh trước: Pháp Phật từ nơi kinh này sinh ra hai Phật là Phật Báo thân, Phật ứng hóa, nên viết: Phật pháp - Phật pháp.

+ Có chỗ nói Phật pháp - Phật pháp: Là nêu rõ ba thứ pháp Bồ-đề của Phật ấy, chính là pháp của nhà Phật, nên lập lại: Phật pháp - Phật pháp.

+ Tức chẳng phải là Phật pháp: Biện minh tức pháp chứng đắc của Phật ấy chẳng phải là chỗ đạt được của hàng phàm phu, Nhị thừa, do hai Thừa kia chẳng phải là Phật pháp, nên cho: Chẳng phải là Phật pháp. Rõ ràng Phật pháp ấy chẳng phải là cảnh giới của hàng Nhị thừa, do đó không thấy, không chứng đạt.

Cũng có thể nói về nghĩa phước đức nhiều ít, chính là cảnh giới của Phật, chẳng phải là cảnh giới của người khác. Cũng nên nói đó là Phật pháp, nêu rõ chính là quả vị của Như Lai, đứng đầu nơi Phật pháp, do đó chỉ nên sinh tin tưởng, chớ hồ nghi.

\* Luận nêu:

Thí dụ về phước đức thù thắng này chỉ rõ nghĩa gì?: Luận chủ muốn dùng kệ để giải thích đoạn kinh ấy, nên trước là nêu câu hỏi: Đối với thí dụ nhằm so sánh thì ý là chỉ rõ về nghĩa gì? Tức đáp: Pháp tuy không thể giữ lấy, không thể nêu bày nhưng không phải là trống rỗng. Kẻ hồ nghi cho: nếu pháp không thể giữ lấy, không thể nêu bày, thì việc thọ trì kinh giáo ấy phải là không có phước đức. Nay, Luận chủ quảng diễn chỗ tiếp nối của đoạn kinh ấy, ý nhằm giải thích nghi vấn kia, biện minh việc thọ trì kinh này là có phước đức, đối chiếu là hơn hẳn phước thí của bảy báu, nên chẳng phải là trống rỗng.

Một đoạn kinh này, nơi Luận gồm có 2 kệ để giải thích.

+ Kệ thứ 1: Nêu hỏi đáp, ý giải thích phần kinh: Bảy báu đầy nơi ba ngàn thế giới, cho đến: vô lượng không thể tính đếm, đối chiếu với văn của kinh.

+ Kệ thứ 2: Giải thích phần: Vì sao, này Tôn giả Tu-bồ-đề, tất cả chư Phật đều từ nơi kinh này sinh ra, cho đến: Tức chẳng phải là Phật pháp.

\* Kệ thứ 1 nêu: Thọ trì pháp: Tức giải thích phần trong kinh: Thọ trì một bài kệ bốn câu.

+ Thuyết giảng: Là giải thích phần trong kinh: Vì người khác mà nêu giảng.

+ Chẳng không nơi phước đức: Tức giải thích phần trong kinh: Phước ấy hơn hẳn trường hợp kia, là vô lượng không thể tính đếm.

Hai câu trên của kệ này, đối với văn kinh là ở sau, nhưng vì sao Luận chủ đã giải thích trước? Hai câu sau của kệ ấy, so với văn của kinh là ở trên, nhưng do đâu lại giải thích sau? Do Luận chủ xem trọng về ý của nghi vấn về thọ trì pháp và nêu giảng, hai câu kinh đó tuy ở sau, nhưng về nghĩa thì ở trước nên đã dẫn ra để giải thích trước. Còn hai câu kinh sau tuy ở trước nhưng cách diễn đạt về nghĩa thì thuộc phần sau nên được giải thích sau.

Tuy nói là xem trọng ý của nghi vấn nhưng nghĩa ấy là thế nào? Ở trên nói: Pháp chứng đắc không đồng với tên gọi (danh) hình tướng (tướng), không thể giữ lấy, không thể nêu bày. Kẻ nghi hoặc bèn cho: Thọ trì kinh giáo là chẳng có lợi ích gì. Do vậy đã dùng thí dụ để đối trị, làm rõ việc thọ trì kinh là có phước thực sự. Vì cách thể hiện của nghĩa ở trước nên giải thích trước.

+ Phước chẳng hướng Bồ-đề: Là giải thích phần trong kinh: Dùng bảy báu nơi ba ngàn đại thiên thế giới để bố thí, là nhóm phước đức thứ nhất, nêu rõ đây là nhóm phước đức hữu lậu, thế là chấp giữ tướng nên không thể hướng đến Bồ-đề.

+ Hai, hay hướng Bồ-đề: Biện minh việc thọ trì kinh giáo, cùng vì người khác giảng nói là phước đức không chấp giữ nơi tướng, nên có thể hướng tới Bồ-đề.

+ Vì sao nói: Thế Tôn! Nhóm phước đức ấy v.v...: Là vì nhằm giải thích một kệ đó, nên trước nêu hai câu sau của kệ để giải thích chỗ tiếp nối nơi kinh. Từ kệ nói trở xuống: Là nêu dẫn nửa kệ sau, so với kinh có sự liên hệ. Từ câu: Nghĩa này như thế nào? tiếp xuống, sau đây nêu câu hỏi để giải thích chung cả kinh và kệ.

Nhưng hai câu trên trong kệ vẫn chưa được giải thích. Do đâu lại nêu dẫn vượt nơi nửa kệ sau? Vì đây thuộc chỗ cần giải thích của kinh. Song hai câu trên của kệ là giải thích về ý đối chiếu. Do ý ấy ở trước nên trước tạo hai câu trên của kệ để giải thích về phần văn kinh đối chiếu sau, khiến phần văn xuôi trong Luận nhằm theo đúng phần đầu của kinh, thứ lớp mà giải thích. Vì

vậy, nên dẫn trước phần kinh: Đức Thế Tôn là nhóm phước đức v.v..., tức vượt dùng nửa kệ sau, thuộc chỗ cần giải thích.

+ Thế nào là hai? Nhằm giải thích nửa kệ trên, nên nêu câu hỏi nơi câu thứ tư về hai thứ có thể hướng đến Bồ-đề, nên là hai: Một là thọ trì. Hai là diễn nói. Đây là căn cứ theo mình, người, trong, ngoài, là hai. Tức nêu dẫn chỗ kinh cần giải thích tiếp để tóm kết.

+ Do đâu gọi là nhóm phước đức?

Hỏi: Ở đây, phước thí của bảy báu, cùng phước đức của việc thọ trì kinh, vì sao đều gọi là nhóm (tụ).

Đáp: Nghĩa của nhóm có hai thứ:

1. Nghĩa tích tụ: Giải thích chung cho phước thí của bảy báu và phước đức của việc thọ trì kinh, cả hai đều có nghĩa tích tụ, nên đều được gọi là tụ (nhóm).

2. Nghĩa tiến tới: Nêu rõ hai thứ phước đức ấy, tuy đều có nghĩa tích tụ, nhưng khác nhau là có hướng tới, không có hướng tới. Phước thí của bảy báu chỉ có nghĩa thứ nhất (tích tụ), không có thể tiến tới, làm rõ phước đức của việc thọ trì kinh có nghĩa tích tụ, lại có nghĩa tiến tới.

+ Như người gánh vác việc nặng nhọc, được gọi là Tụ: Đây là dụ riêng về phước đức của việc thọ trì kinh, là tích tụ mà có nghĩa tiến tới.

+ Như vậy, nhóm phước đức kia...: Đây là giải thích về tụ mà không có tiến tới: Nêu rõ về phước thí của bảy báu đạt được nhân quả của hàng trời, người, có nghĩa tích tụ nên gọi là nhóm. Song không thể chiêu cảm được Bồ-đề, nên gọi chẳng phải là nhóm phước đức.

+ Hai thứ ấy có thể hướng tới Đại Bồ-đề: Tức giải thích việc thọ trì, diễn nói, có thể từ xa đạt được đạo quả Bồ-đề, là tích tụ mà có nghĩa tiến tới.

+ Do đây, đối với nhóm phước đức kia, thì phước đức này là hơn hẳn: Là Luận chủ dùng kệ và văn xuôi để giải thích phần kinh xong, tóm kết về phước đức của việc thọ trì kinh là hơn hẳn phước đức của việc bố thí bằng bảy báu.

+ Vì sao hai thứ ấy có thể đạt được Đại Bồ-đề: Tức Luận chủ muốn tạo ra kệ thứ hai để giải thích phần kinh tiếp sau, nên liên kết hỏi trong kệ trên, hai thứ có thể hướng tới Bồ-đề. Tức việc thọ trì, diễn nói về kinh giáo nơi một bài kệ có những nghĩa của nhân nào? Như kinh tiếp xuống: Là dẫn kinh để đáp: Có nghĩa của nhân. Tuy nêu dẫn phần kinh ấy, đối với Bồ-đề có nghĩa của nhân, nhưng chưa giải thích lý do nơi việc tạo ra nghĩa của nhân, nên đã nhắc lại phần kinh: Vì sao nói Bồ-đề của chư Phật v.v... làm câu hỏi rồi dùng kệ để giải thích.

\* Kệ thứ 2 nêu: Nơi thật gọi Liễu nhân: Kệ thứ hai này giải thích phần trong kinh: Tất cả Bồ-đề Vô thượng của chư Phật đều xuất phát từ kinh này: Biện minh việc thọ trì kinh này cùng với pháp Phật (Phật Pháp thân) là Liễu nhân, chẳng phải là tạo Sinh nhân. Nên chỉ nói: Nơi Phật gọi Liễu nhân.

Thật: Nêu rõ về Pháp thân vô vi, xưa nay vốn trong lặng, thể dứt tuyệt mọi nẻo hư giả, điên đảo của hữu vi, nên gọi là thật.

+ Cũng là Sinh nhân khác: Là giải thích phần trong kinh: Chư Phật Như Lai đều từ kinh này sinh, làm sáng tỏ kinh này không chỉ có thể cùng với pháp Phật (Phật Pháp thân) làm Liễu nhân, cũng cùng với hai Phật Báo thân và Phật ứng hóa, dùng làm Sinh nhân. Biện minh Phật Báo thân là chỗ đáp lại tất yếu của muôn hạnh đối với nhân đã trải qua, nghĩa được dùng như chỗ khởi dựng về nghĩa dùng ấy, nên có thể nói Liễu là Sinh, do đó viết: Cũng là Sinh nhân khác.

Sở dĩ lại cùng với Phật ứng hóa làm Sinh nhân: Là nêu rõ, ứng hóa từ chân (thật) mà có, lý đã rõ ràng nên cũng được gọi là sinh.

+ Chỉ riêng pháp chư Phật: Là giải thích phần trong kinh: Phật pháp, tức chẳng phải là Phật pháp. Chỉ riêng pháp chư Phật: Tức chỉ là chỗ chứng đắc của chư Phật, chẳng phải là chỗ có thể đạt được của hàng phàm phu, Nhị thừa.

+ Câu thứ tư: Phước thành, Thể bậc nhất: Là câu tóm kết, làm rõ.

Phước: Là phước đức của việc thọ trì kinh.

Thể bậc nhất: Tức xác nhận hai nhân Liễu, Sinh nêu trước đã đạt được ba thứ thân: Pháp thân, Báo thân, Ứng thân nơi quả vị Phật vô thượng, là thể bậc nhất, chẳng phải là pháp đạt được của hàng phàm phu, Nhị thừa.

Thọ trì kinh này, có thể đạt được ba thứ Bồ-đề của Phật, tức có phước đức, nên là nghĩa của thân, xác nhận việc thuyết pháp là chẳng trống không, đâu có thể cho: Nếu không thể giữ lấy, nêu bày, nên là thuyết giảng trống không, vô ích.

+ Từ câu: Nghĩa này thế nào, tiếp xuống: Là phần văn xuôi nơi Luận, tạo ra hai ý, để giải thích một đoạn kinh vừa dẫn. Từ đầu đến: Đề từ nơi kinh này sinh ra: Là giải thích nửa kệ trên, giải thích phần trong kinh: Từ nơi kinh này xuất phát, từ nơi kinh này sinh ra.

+ Bồ-đề: Là Pháp thân vô vi.

+ Thế kia thật vô vi: Là giải thích hai chữ nơi thật nơi câu trên trong kệ, tức nhằm giải thích việc thọ trì, diễn nói, đối với Pháp thân là Liễu nhân, nên trước nêu rõ, Pháp thân, Thế chẳng phải là pháp tạo tác, gọi là vô vi. Vì thế, nơi Pháp thân kia, thì hai thứ đó có thể làm Liễu nhân.

+ Không tạo nên Sinh nhân: Là nêu rõ, phước đức của việc thọ trì kinh không thể biện biệt về thể của Pháp thân, không làm Sinh nhân, chỉ có thể hiển bày về Pháp thân, nên làm Liễu nhân.

+ Khác (Cũng là Sinh nhân khác): Là thọ báo nơi Phật tướng hảo, Phật ứng hóa, nhờ vào việc thọ trì, diễn nói kinh này, nên biện biệt được diệu dụng của hai Phật. Tóm kết ở đây là Sinh nhân.

+ Do có thể làm nhân cho Bồ-đề, vì thế gọi là nhân: Là giải thích chung về nghĩa làm Sinh nhân, liễu nhân.

+ Hiện bày, trong phước đức kia thì phước đức này là hơn hẳn: Tức giải thích xong thì tóm kết về nghĩa thù thắng.

+ Từ câu: Như kinh tiếp xuống: Là nêu chỗ kinh được giải thích ra để tóm kết.

+ Từ câu: Vì sao thành nghĩa này tiếp xuống: Đây là ý thứ hai trong Luận, giải thích hai câu sau nơi kệ, cũng lại giải thích phần trong kinh: Phật pháp - Phật pháp...

+ Thế nào là thành nghĩa này: Tức trở lại nêu ý nghi vấn trong phần kinh trên. Nghi vấn: Vì sao thọ trì một kệ nơi kinh giáo này có thể làm nghĩa cho

Sinh nhân, Liễu nhân nơi ba Phật? Tôi chưa có thể sinh tin tưởng, nên nói: Vì sao thành nghĩa này. Tức dẫn kệ giải đáp:

Chỉ riêng pháp chư Phật

Phước thành, Thế bậc nhất.

Nêu rõ: Ba thứ Bồ-đề của Phật, từ một kệ nơi kinh này sinh ra, làm nghĩa của hai nhân, là cảnh giới của Phật, chẳng phải là đối tượng được nhận biết của ông, vậy chỉ nên sinh tin tưởng.

+ Đây Tôn giả Tu-bồ-đề! Gọi là Phật pháp v.v... đến: nghĩa bất cộng thứ nhất: Là lại nêu dẫn nửa kệ sau để giải thích chỗ kinh nối tiếp, lược giải về nghĩa trong phần kinh kia, rồi nêu dẫn kệ để tóm kết.

+ Do có thể làm nhân cho pháp đệ nhất: Tức do phước đức của việc thọ trì kinh, cùng với ba thứ Bồ-đề của Phật, làm nhân của pháp đệ nhất.

+ Vì thế, trong phước đức kia, thì phước đức này là hơn hẳn: Tức Luận chủ dùng kệ cùng văn xuôi nơi Luận giải thích một đoạn kinh này xong, nêu tóm kết chung về việc thọ trì kinh có được phước đức hơn hẳn phước thí bằng bảy báu, nên sự nêu giảng chẳng trống không.

2. Đây Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Vị Tu-đà-hoàn có thể suy nghĩ: Ta đã đạt được quả Tu-đà-hoàn chẳng v.v...: Đây là đoạn văn kinh thứ 2 trong Phần Đối chiếu.

+ Sở dĩ có sự nối tiếp: Vì ở đây có nghi vấn. Nghi vấn này cũng từ nơi đoạn thứ sáu: “Nhu Lai thuyết giảng các pháp không thể giữ lấy, không thể nêu bày, Thánh nhân đều do nơi pháp vô vi mà được mang tên” sinh ra nghi vấn thứ ba. Vì sao sinh nghi? Nếu tất cả Thánh nhân đều do nơi pháp vô vi mà được gọi tên, là pháp không thể giữ lấy, không thể nêu bày. Tu-đà-hoàn v.v... cũng là Thánh nhân, vậy thì đó là do pháp vô vi mà được mang tên, hay là nhờ nơi pháp hữu vi mà được mang tên? Nếu nhờ nơi pháp hữu vi mà được mang tên thì không nên nói là đã lìa phần đoạn sinh tử. Nếu nhờ nơi vô vi mà được mang tên, thì vô vi ấy là có thể giữ lấy, có thể nêu bày, hay là không thể giữ lấy, không thể nêu bày? Nếu không thể giữ lấy, không thể nêu bày thì so với pháp vô vi đạt được của chư Phật, Bồ-tát nêu trên, là một hay là khác. Vô vi ấy nếu là khác thì không thể gọi là Thánh. Vô vi ấy nếu là một thì lẽ ra không có khác.

Lại nữa, đã có chứng đắc bốn Quả Sa-môn như Tu-đà-hoàn v.v... thì vì sao nói là không thể giữ lấy? Lại như người vừa nói: Ta đạt được quả Sa-môn, vì sao nói là không thể nêu bày? Như thế, pháp chứng đắc rõ là có thể giữ lấy, có thể nêu bày, vì sao nói pháp chứng đắc là không thể giữ lấy, nêu bày?

Có nghi vấn như thế, nên đáp: Ý nêu rõ bốn Quả Sa-môn ấy cũng là không thể giữ lấy, không thể nêu bày. Do đó, kinh nói: Thật sự không có pháp gọi là Tu-đà-hoàn, cho đến: Thật sự không có pháp nào gọi là A-la-hán. Bốn người này, vào lúc chứng đắc quả, không thấy có một pháp nào để có thể chứng đắc làm quả, gọi là Tu-đà-hoàn, cho đến A-la-hán, nên bốn Quả Sa-môn này cũng không thể giữ lấy, nêu bày.

+ Ở đây, sở dĩ nói thật sự không có pháp nào gọi là Tu-đà-hoàn v.v...: Là đáp lại nghi vấn về chỗ có thể giữ lấy, có thể nêu bày, nên bàn riêng. Nếu giải thích rộng thì bốn Quả Sa-môn này cũng được gọi là có thể giữ lấy, có thể nêu bày. Cũng được gọi là không thể giữ lấy, không thể nêu bày. Cũng có thể nói là hữu vi. Cũng có thể nói là vô vi. Bốn Quả Sa-môn là trí tuệ vô lậu, thể là vô thường, không tránh khỏi sinh diệt, là hữu vi, nên cũng được gọi là hữu vi. Do hiểu rõ về tánh không định của sinh âm, có thể đoạn trừ phiền não nơi ba kiết, là quả vô vi của không xứ, không thọ nhận quả báo của ba đường dữ, cho đến A-la-hán đoạn trừ bốn Trụ Hoặc, không thọ quả báo nơi ba cõi. Đây là sự an lạc của vô vi, nên cũng được gọi là vô vi. Người của hai Thừa này đạt lý chánh của vô ngã, cùng dứt trừ kiết, là vô vi nên gọi là Thánh, nhưng chưa đạt được hai thứ pháp không của chân như, nhân duyên, chưa có thể diệt trừ hết vô minh nơi sinh tử biên dịch, hoàn toàn là vô vi, nên không như Phật, Bồ-tát. Đối tượng được chứng đắc đã có sâu cạn không đồng, nên rõ ràng là có khác, đâu có thể cho vô vi là đồng, tức cho hai Thừa là ngang bằng với Phật, Bồ-tát. Ở đây là do Thánh với vô vi là một, nên cần có sự phân biệt, giải thích của kinh này làm rõ chỗ khác.

+ Bốn Quả Sa-môn này nói có thể giữ lấy: Là giữ lấy quả vô vi.

+ Có thể nêu bày: Tức như chỗ chứng đắc của mình, dựa nơi tên, chữ hư giả, hướng đến người khác để thuyết giảng.

+ Nói không thể giữ lấy: Tức là khi chứng đắc bốn Quả Sa-môn, đạt được sự hiểu biết về vô ngã, không, ở trong pháp năm ấm của chúng sinh, không có một pháp nào gọi là Tu-đà-hoàn v.v...

+ Lại nữa, không thể giữ lấy: Là không giữ lấy cảnh giới của sáu Trần như sắc v.v...



+ Không thể nêu bày: Tức nêu rõ, pháp của đối tượng được chứng đắc chỉ có thể dùng tâm nhận biết, chẳng phải có thể dùng ngôn từ mà đạt tới, nên gọi là không thể nêu bày. Người của bốn Quả, chỉ duyên nơi sinh không để chứng đắc quả, hãy còn không thể giữ lấy, nêu bày, huống chi là chư Phật, Bồ-tát, chính là do chân như thanh tịnh mà được mang tên, lại có thể giữ lấy, nêu bày?

Vì nhằm dứt trừ nghi vấn ấy nên theo thứ lớp dẫn ra.

+ Ý của Tôn giả thế nào? Người Tu-đà-hoàn có thể nghĩ, cho là ta đã đạt được quả Tu-đà-hoàn chẳng? Tức Như Lai hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề, ý của Tôn giả thế nào? Tu-đà-hoàn v.v... đã có được sự thông tỏ về vô ngã, đoạn trừ thân kiến, giới thủ, nghi, khi chứng đắc Thánh quả, vẫn còn có thể tạo niệm phân biệt: Ta có thể đạt được quả Tu-đà-hoàn chẳng? Do đấy, Tôn giả Tu-bồ-đề đáp nói là không, tức giải thích vì sao là không. Vì thật sự không có một pháp nào gọi là Tu-đà-hoàn, nêu rõ: Tu-đà-hoàn v.v... vào lúc chứng đắc quả, là đạt được sự thông tỏ về vô ngã, ở nơi chúng sinh giả danh cùng pháp năm ấm, là vắng bật, một không không có chỗ phân biệt, cho đến sáu Trần cũng không. Ở trong nội pháp nơi năm ấm của chúng sinh, không thấy một pháp cố định, thật sự để có thể gọi là Tu-đà-hoàn. Ở nơi cảnh giới của sáu Trần cũng không thấy một pháp nào là có thể giữ lấy, nên không tạo ra niệm này: Ta đạt được quả Tu-đà-hoàn v.v...

Từ Tu-đà-hoàn, cho đến: Không có một pháp nào gọi là A-la-hán: Là nêu dẫn chung về bốn Quả, làm rõ là không thể giữ lấy, nêu bày, để giải thích nghi vấn trước, nghĩa giống nhau nên có thể nhận biết. Nhân hỏi A-la-hán không tạo niệm này: Ta đạt được quả A-la-hán thì sinh nghi vấn: Nếu A-la-hán khi chứng đắc quả, không sinh ý nghĩ: Ta đạt được quả, thì do đâu A-la-hán vẫn có ý nghĩ: Ta đạt được quả vị A-la-hán. Nên đáp: Thừa Đức Thế Tôn! Nếu A-la-hán còn có ý nghĩ: Ta đạt được quả vị A-la-hán, tức là chấp nơi ngã, nhân v.v... Ý của phần đáp, nêu rõ: Trước nói: Ta không có ý nghĩ đạt được quả A-la-hán, tức khi chứng đắc quả A-la-hán, đã đoạn trừ sạch bốn Trụ Hoặc, nên không khởi niệm: Ta có thể đạt được quả. A-la-hán này vẫn còn có tập khí là Hoặc của vô minh chưa đoạn trừ, nên sau lại có ý niệm: Ta có thể đạt được quả. Chẳng phải cho là có bốn Trụ ngã kiến như ngã, nhân, thọ mạng v.v...

Nhưng dựa nơi kinh này, chỉ bàn riêng về A-la-hán chưa dứt trừ hết tập khí, hoặc không bàn về chỗ chưa đoạn trừ Hoặc của ba quả trước. Dựa vào phần sau nơi Luận để giải thích, tức biện biệt chung về ba người trước, nêu rõ hai

người trước mới đoạn trừ hai điên đảo Ngã, Thường, chưa đoạn hết hai điên đảo sau, nên có hành phiền não. Hai người sau (hai quả sau) cũng đoạn trừ hai điên đảo Lạc, Tịnh, nên không hành phiền não, chỉ còn có tập khí của vô minh.

+ Thế Tôn! Con đạt được Tam-muội Vô tránh (không tranh cãi), là người đứng đầu v.v...: Như Lai thường nói: Việc ác thì phát lồ, pháp thiện thì ẩn giấu. Ở đây, Tôn giả Tu-bồ-đề vì sao lại tự nêu bày: Phật nói con là người đạt được Tam-muội Vô tránh bậc nhất. Nhưng Tôn giả Tu-bồ-đề muốn nêu dẫn chỗ chứng đắc của mình, không khởi ý nghĩ: Ta đạt được Tam-muội Vô tránh, là A-la-hán lia dục, chứng đắc quả thứ nhất, so với nghĩa không giữ lấy là đồng hay chẳng đồng? Biện minh các A-la-hán kia nói: Ta không khởi ý nghĩ, không có bốn Trụ thô trọng, hoặc cũng chưa đoạn tập khí về ngã. Nay Tôn giả Tu-bồ-đề nói không khởi ý nghĩ, thì tập khí nơi ngã cũng không, do khéo hàng phục nên chẳng phải là vĩnh viễn đoạn trừ. Sở dĩ nói như thế là nhằm khiến cho người sinh tin tưởng, như Tu-bồ-đề thật sự chứng đắc pháp ấy.

+ Nhưng Tôn giả Tu-bồ-đề nói không khởi ý nghĩ: Tức luôn tạo tâm ngăn giữ, khiến tập khí nơi ngã không phát sinh.

Lại nữa, Tôn giả Tu-bồ-đề là Bồ-tát Pháp thân, hiện làm Thanh-văn vĩnh viễn không có tập khí, nên không khởi niệm: Ta đạt được A-la-hán.

+ Phật nói con là người đạt được Tam-muội Vô tránh bậc nhất. Sở dĩ Tam-muội ấy gọi là Tam-muội Vô tránh: Là do Tôn giả Tu-bồ-đề đã khéo có thể tạo tâm ngăn giữ tập khí, tự đối với chúng sinh không khởi tâm tham, sân, si. Lại cũng không khiến chúng sinh đối với mình dấy tâm tham, sân, si, nên trong kinh, Tôn giả Tu-bồ-đề nói: Nếu có người hiềm khích về việc Ta ngồi, thì Ta sẽ trọn ngày đứng, không đòi đổi chỗ. Nếu có người hiềm khích về việc Ta đứng, thì Ta sẽ trọn ngày ngồi v.v... Nên Tôn giả Tu-bồ-đề, đến cả việc khát thực, luôn dùng tâm định quan sát chúng sinh, người đi trước đối với mình không gây chướng ngại thì mới đi vào xóm làng, nếu họ tạo chướng ngại thì Tôn giả dừng lại không đi khát thực. Nếu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề ở trong bốn oai nghi luôn tự khéo ngăn giữ các tập khí, khiến chúng không khởi. Do đạt được Tam-muội ấy, không cùng với người khác tranh cãi phân phiền não chướng đó dứt sạch nên gọi là đạt được Tam-muội Vô tránh.

Các vị A-la-hán khác như Tôn giả Xá-lợi-phất v.v... không thể khéo ngăn chặn tập khí, nên cùng với sự vật tranh cãi, không đạt được Tam-muội Vô tránh. Như thế, có người sinh vấn nạn: Như Lai đối với các thứ tập khí cấu nhiễm đều đã dứt sạch, vì sao vẫn còn bị những kẻ như Tôn Đà Lê hủy báng, há có tập khí chưa dứt hết chăng?

Đáp: Như Lai không phải do có tập khí nên bị người khác hủy báng. Ở đây có hai nghĩa. Như Lai nhận biết về căn cơ của chúng sinh nên nghe kẻ khác hủy báng, thì một là nhân đầy để hóa độ họ. Hai là nhằm hiển bày công đức của Phật.

Năm trăm vị đại đệ tử của Như Lai cùng đạt được Tam-muội nhiều ít không đồng, nhưng mỗi vị đều được gọi là bậc nhất. Như Tôn giả Xá-lợi-phất đạt được mười ngàn Tam-muội, là trí tuệ bậc nhất. Tôn giả Mục Kiền Liên cũng đạt được mười ngàn Tam-muội, là thần thông bậc nhất. Tôn giả Tu-bồ-đề đạt được sáu vạn Tam-muội, trong hàng đệ tử Phật, Tôn giả là người đạt Tam-muội Vô tránh bậc nhất, nên Như Lai đối với đại chúng, thường khen ngợi đức ấy của Tôn giả.

Tôn giả Tu-bồ-đề đã đạt sáu vạn Tam-muội với vô số các thứ công đức, vì sao chỉ khen ngợi một thứ ấy? Do Tam-muội này so với sáu vạn Tam-muội kia là thù thắng nên tán thán riêng.

+ Đức Thế Tôn nói con là A-la-hán lìa dục v.v...: Đây là khen ngợi về hành không bậc nhất của Tôn giả Tu-bồ-đề. Lìa những dục nào? Cảnh giới của năm Trần gọi là dục. Ở đây nêu rõ đối trước cảnh là dục, chẳng phải nêu các phiền não tham dục gọi là dục, do các phiền não như tham v.v... đã được dứt sạch từ lâu. Biện minh Tôn giả Tu-bồ-đề khéo đạt được cảnh không nơi năm Trần. Tuy duyên nơi năm Trần, nhưng cảnh dục đó không thể gây trở ngại cho tâm. Vì đã loại trừ hết phần chướng ngại của Tam-muội này, nên đối với chỗ Tam-muội đạt được, tùy từng phần tự tại. Do đó gọi là lìa dục.

+ Do Tôn giả Tu-bồ-đề thật sự không có chón hành: Nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề lìa hai chướng: Không khởi niệm cho Ta đạt được Tam-muội Vô tránh bậc nhất, Ta là A-la-hán lìa dục, nên gọi là: Thật sự không có chón hành.

+ Nhưng gọi Tôn giả Tu-bồ-đề là không tranh cãi, hành không tranh cãi: Tức cùng nhắc lại hai câu kinh đã dẫn ra ở trước: Tam-muội Vô tránh, A-la-hán lìa dục, nhằm làm rõ: Tôn giả Tu-bồ-đề, do không có tâm niệm: Ta đạt được Tam-muội Vô tránh bậc nhất, Ta là A-la-hán lìa dục, cho đến tập khí

cũng không còn hiện hành, nên là hai thứ chướng, cùng được nêu hai tên gọi “Không tranh cãi”.

+ Những gì là hai thứ chướng? Một là chướng phiền não. Hai là chướng Tam-muội. Nhưng Tôn giả Tu-bồ-đề đã khéo đạt được hành không, nên chỗ cần đoạn trừ nơi phần vô tri đã hết, phần thanh tịnh do Tam-muội đạt được càng sáng tỏ, chắc chắn, chỗ chưa đạt được thì không thể nhận biết. Chỗ đạt được thì nhận biết đúng như thật, không có lầm lẫn, Hoặc của phần vô tri ấy đã không thể gây trở ngại che lấp nơi tâm, nên gọi là không còn chướng ngại của Tam-muội. Chướng phiền não: Tức chỉ cho phiền não tập khí nơi tham, sân, si v.v... làm rõ Tôn giả Tu-bồ-đề đạt được sự thông tỏ về vô ngã, không, trước dứt hết Hoặc nơi tánh của bốn trụ chấp, lại khéo ngăn giữ tâm, tự mình đối với chúng sinh không khởi tập khí về tham, sân, si. Cũng khiến cho chúng sinh đối với tự thân, không sinh các thứ phiền não như tham dục, không bị hai thứ Hoặc thô tế ấy gây trở ngại nơi tâm, nên không còn chướng ngại của phiền não. Do khéo điều phục tập khí, nên là chướng phiền não, vì vậy có thể nhận biết về tâm người khác, không cùng với đối tượng tranh cãi. Do khéo thông đạt về cảnh không hiện tiền, nên là chướng đắc của Tam-muội, không bị cảnh giới che lấp nơi tâm, không cùng với cảnh chống trái, nên gọi là không tranh cãi, hành không tranh cãi.

Các vị A-la-hán khác không thể khéo thấu đạt về thể không của năm Trần nên trong chỗ Tam-muội đạt được có nhiều lần lộn, sai sót... Do các hàng Thanh-văn trí tuệ còn kém, cạn, quán tâm chưa thấu triệt, bị cảnh hiện tiền tạo trở ngại, nên trong phần Tam-muội đạt được không thanh tịnh, có chướng ngại của Tam-muội. Lại không khéo ngăn chặn tập khí, nên có chướng ngại phiền não. Do có ba đoạn ấy nên không có hai hành vô tránh.

Nhưng các Thanh-văn không phải chỉ hạn chế về mặt Tam-muội đạt được không hoàn toàn thanh tịnh, mà giả như có tạo thần thông biến hóa, tuy đạt hàng trăm ngàn vạn, nhưng chỉ có thể khiến một tâm một tạo tác, không thể khiến nhiều tâm nhiều biến hóa.

Còn các Bồ-tát thì không như vậy. Chư Bồ-tát thông tỏ về năm Trần là hư vọng, xưa nay vốn vắng lặng, lại có thể hiện thấy lý bình đẳng của chân như, nên muôn cảnh không thể quấy động gây trở ngại cho tâm, các thần thông đạt được tùy ý tự tại, hiện bày khắp pháp giới nhiều tâm với nhiều biến hóa khác biệt.

Hàng Thanh-văn không chỉ một tâm một tạo tác, mà đối tượng được nhận biết cũng chưa đạt tới chỗ sâu xa, rộng lớn. Ví như trường hợp quán xét về thiện căn nơi nhiều đời nhiều kiếp của một người để độ vị ấy xuất gia...

\* Luận nêu: Vừa nói về Thánh nhân... cho đến: không thể nêu bày: Là nhắc lại chỗ sinh nghi nơi phần kinh nêu ra trong đoạn thứ sáu trước.

Nếu người Tu-đà-hoàn v.v... cho đến: Vì sao thành không thể nói: Là nêu bốn Quả để đưa ra vấn nạn. Lời vấn nạn không khác sự việc diễn tiến trong kinh.

Từ đây trở xuống: Phần văn kinh nêu ra là nhằm đoạn trừ nghi vấn kia, bằng cách dẫn một đoạn kinh ở trước để giải thích chỗ nghi, làm rõ nghĩa không thể giữ lấy, không thể nêu bày.

Một đoạn kinh này, Luận dùng 1 kệ để giải thích hết chẳng? Hai câu trên của kệ giải thích chung về bốn Quả nơi văn kinh. Hai câu sau là giải thích riêng về Tôn giả Tu-bồ-đề một mình đạt được Tam-muội Vô tránh nơi văn kinh tiếp theo.

+ Không thể giữ cùng nói: Nêu rõ về người hành trì, lúc chứng đắc bốn Quả, đã lia các Hoặc như Thân kiến v.v... Đối với năm ám của chúng sinh cùng với sáu Trần, không thấy một pháp nào có thể gọi là quả. Cũng không có tâm niệm: Ta có thể đạt được quả, nên không thể giữ lấy, không thể nêu bày. Không một pháp cố định nào có thể chứng đắc là quả. Cũng không có pháp chứng đắc với hình tướng để có thể nêu bày, chỉ rõ cho người khác, nên gọi là: Không thể giữ cùng nói.

+ Nhưng vì sao tiếp xuống: Là câu thứ hai, nói: Tự quả không giữ lấy. Ở đây cũng nên nói bốn Quả là có thể nêu bày, chỉ vì đã xác nhận nghĩa không thể giữ lấy, nêu bày ở trước, nên đã bỏ qua, không bàn.

+ Dựa vào Thiện Cát kia: Chính là nói đến Tôn giả Tu-bồ-đề. Nói lia hai thứ chướng: Làm rõ Tôn giả Tu-bồ-đề đạt được Tam-muội Vô tránh cùng lia dục, hành không, nên lia hai chướng.

+ Nghĩa này là thế nào tiếp xuống: Là một đoạn Luận gồm có hai ý. Từ đầu đến: “Ta có thể đạt được quả” là giải thích hai câu trong kệ, giải thích phần văn kinh nói về bốn Quả trong kinh.

+ Thánh nhân do nơi Pháp thân vô vi mà được mang tên... cho đến: Gọi là A-la-hán: Là giải thích người của bốn Quả chứng đắc Pháp thân vô vi, gọi là Thánh nhân.

+ Tu-đà-hoàn... cho đến A-la-hán: Là giải thích nghi vấn nêu trên, xác nhận nghĩa không thể giữ lấy, nêu bày.

+ Nhưng Thánh nhân không phải là không giữ lấy pháp vô vi để giữ lấy quả của mình. Nêu rõ Thánh nhân của bốn Quả ấy, tuy vào lúc chứng đắc, không giữ lấy để xác nhận nghĩa “Không thể giữ lấy, nêu bày”, tuy nhiên, ra khỏi cảnh giới chứng đắc thì trở lại tự cho là đạt được quả vô vi ấy, nên cũng có nghĩa: Có thể giữ lấy, nêu bày.

+ Nếu Thánh nhân khởi tâm: “Ta có thể đạt được quả”, tức là chấp về ngã, nhân v.v...: Nghĩa này như thế nào? Tức giải thích: Do có phiền não kiết sử, không phải là phiền não hiện hành.

+ Phiền não, sử: Là hai thứ phiền não: Tập khí, vô minh.

+ Chẳng phải là phiền não hiện hành: Tức là người của hai quả sau không có tướng hiện bày, là không tướng hiện bày việc nuôi vợ con, làm việc thế gian, hành phiền não có các Hoặc thô trọng.

Trong bốn Quả kia, thì hai quả trước là tại gia. Người Tu-đà-hoàn, Tư đà hàm, tuy đoạn trừ tướng hiện bày về ngã, nên không còn tướng hiện bày về ngã, nhưng vẫn còn nuôi vợ con, làm việc thế gian, do đó còn có hành phiền não. Lại có tập khí, vô minh, nên cũng có phiền não sử.

Hai quả sau không có tướng hiện bày, là không tướng hiện bày, nên không làm việc thế gian, không hành phiền não, chỉ còn có vô minh tập khí, nên có phiền não sử.

+ Nay nói không hành theo phiền não: Đây là giải thích riêng về A-na-hàm, A-la-hán. Cũng có thể nói chung cho hai quả trước, có phiền não, sử, có hành phiền não, song Luận chủ đã lược bớt, chỉ biện biệt về hai người của hai quả sau.

+ Vì sao những vị kia, khi chứng đắc quả, đã lìa các phiền não như chấp giữ về ngã?:

Vì sao: Là nêu rõ, ở đây Luận chủ muốn hiển bày nghĩa ấy, nên giả nêu nghi vấn: Nếu hai quả tại gia còn có hành phiền não, thì vì sao nói: Hai quả Tu-đà-hoàn v.v... đã liả bỏ các Hoặc như chấp giữ về ngã kiến, mà gọi là Thánh nhân. Do vậy nên viết là: Vì sao thế?

Tức đáp: Các vị ấy, vào lúc chứng đắc, đã liả bỏ phiền não như chấp giữ về ngã. Ở đây nhằm nêu rõ, người của hai quả trước, ngay nơi khi chứng đắc, đã lý giải về vô ngã, dứt trừ các Hoặc của tướng hiện bày như Thân kiến v.v..., không có tâm chấp giữ lấy quả, nên gọi là Thánh nhân.

+ Sở dĩ còn có phiền não hiện hành: Tức ra khỏi cảnh giới chứng đắc, lại khởi tướng không hiện bày về Hoặc như ngã kiến v.v..., hành nơi thế gian, nên có hành phiền não.

+ Vì thế, không có tâm như vậy: Ta có thể chứng đắc quả: Là tóm kết về nghĩa không giữ lấy khi chứng đắc nơi người của hai quả trước. Nên trong kinh chép: Có một Tỳ kheo, đạt được quả Tu-đà-hoàn, tự nói lớn tiếng: Các thứ phiền não dâm dục thiêu đốt nơi tâm tôi. Bèn bỏ việc tu đạo, trở về gia đình, hành pháp thế gian. Theo đấy mà xét biết người của hai quả trước có hành phiền não.

+ Do đâu, Tôn giả Tu-bồ-đề tự tán thán về mình được thọ ký, tiếp xuống: Là ý thứ hai của đoạn này, giải thích nửa kệ sau, giải thích phần văn kinh nói về Tam-muội Vô tránh. Trước là đặt ra câu hỏi: Như Lai thường dạy: Việc xấu ác thì phát lồ, pháp thiện thì che giấu. Vì sao Tôn giả Tu-bồ-đề, nơi đại chúng tự tán thán về mình đạt được thọ ký? Nên giải thích: Do tự thân chứng quả, nêu rõ, Tam-muội Vô tránh chỉ có Tôn giả Tu-bồ-đề đạt được, người khác không được, là hiển bày công đức của chính mình.

+ Vì ở trong nghĩa kia sinh tâm tin tưởng: Đây là đáp lại nghi vấn ở trước. Ý của nghi nói: Có người sinh ý nghi: Như Lai tuy bảo Tôn giả Tu-bồ-đề đạt được Tam-muội Vô tránh, là A-la-hán liả dục, nhưng không rõ là vị ấy thật sự chứng đắc hay không chứng đắc? Lấy gì để nhận biết Tôn giả Tu-bồ-đề đã chứng đắc?

Tức sinh nghi, không tin. Tôn giả Tu-bồ-đề ở giữa đại chúng, tán thán nói: “Đức Thế Tôn nói con đạt được Tam-muội Vô tránh” là dứt bỏ chỗ nghi ngờ kia, khiến họ sinh tin tưởng, xác nhận điều nêu trên: Không khởi niệm: “Ta có thể đạt được quả”. Tôn giả Tu-bồ-đề chứng đắc nên không khởi niệm kia.

+ Lại giải thích: Tôn giả Tu-bồ-đề, vì sao hiển bày công đức của chính mình? Nên đáp: Vì ở nơi nghĩa kia sinh tâm tin tưởng, nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề dùng pháp thù thắng do mình đạt được để khuyến khích các vị Nhị thừa khác, khiến họ sinh tin tưởng.

+ Vì sao chỉ nói hành không tranh cãi: vấn nạn nêu: Tôn giả Tu-bồ-đề đạt được Tam-muội có đến sáu vạn, vì sao chỉ tán thán về Tam-muội Vô tránh, mà không tán thán các công đức khác?

Phần giải đáp có hai nghĩa:

1. Làm rõ về công đức thù thắng: Biện minh, trong pháp Thanh-văn, đạt được Tam-muội Vô tránh là công đức tối thắng nơi pháp bậc nhất, chỉ riêng Tôn giả Tu-bồ-đề đạt được, các vị khác không được, giả như đạt được cũng không bằng, nên tán thán riêng.

2. Vì sinh khởi tin tưởng sâu xa: Tức nhằm khiến cho các vị A-la-hán khác chưa đạt được chỗ hội nhập nơi Tam-muội ấy sinh tin tưởng quyết định cầu chứng đắc pháp đó. Nên viết là tin tưởng sâu xa.

+ Do đâu nói do Tôn giả Tu-bồ-đề... đến: Nêu lia hai thứ chướng: Đây là nêu dẫn kinh, đặt ra câu hỏi, rồi dùng kệ để đáp.

+ Hai thứ chướng... đến: Nên nói không chôn hành: Tức nêu ra kệ trong đó nói Tôn giả Tu-bồ-đề đã lia hai thứ chướng, để giải thích phần trong kinh: Không chôn hành.

+ Từ câu: Do ý nghĩa ấy, nên nói là hai thứ tranh cãi, tiếp xuống: Là cùng giải thích về hai thứ tranh cãi, không tranh cãi.

+ Do ý nghĩa ấy: một câu này là giải thích chung về hai câu: tranh cãi, không tranh cãi. Nếu người không khéo ngăn giữ tâm thì bị cảnh giới của năm dục gây trở ngại, nên có hai thứ. Do có nghĩa của hai chướng ấy, nên cùng với người, vật, tạo cảnh chống trái, vì vậy gọi là hai thứ tranh cãi.

+ Lia hai thứ chướng kia, nên gọi là không chôn hành: Là nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề là người khéo phòng hộ tâm, không bị cảnh giới của dục che lấp, nên lia hai chướng. Do nghĩa đã lia hai chướng, nên gọi là hai thứ hành không tranh cãi.



3. Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Như Lai xưa kia, nơi Đức Phật Nhiên Đăng được thọ ký: Đây là đoạn văn kinh thứ 3 trong Phần Đối chiếu.

Do đâu có sự nối tiếp? Do trong phần chính thứ sáu ở trước, nêu rõ các pháp do Như Lai thuyết giảng đều không thể giữ lấy, không thể nêu bày. Từ đây, có nghi vấn: Vì sao Như Lai, xưa kia, lúc làm Bồ-tát, nơi trụ xứ của Phật Nhiên Đăng, được thọ ký thành Phật, tức là pháp chứng đắc có thể giữ lấy, có thể nêu bày. Như vậy là pháp chứng đắc có tên gọi, hình tướng, có giữ lấy, nêu bày. Vì sao lại nói pháp chứng đắc không có danh, tướng, không thể giữ lấy, nói ra? Nghi vấn cho là Bồ-tát vào lúc ấy đã được thọ ký về Nhân vô sinh. Nhằm đoạn trừ nghi đó, tức đáp: Phật Nhiên Đăng lúc nói lời thọ ký, thì Bồ-tát chưa đạt trí chứng đắc, nên lời nói kia có thể giữ lấy, nêu bày. Về sau, khi chứng đắc là dứt tuyệt nẻo tên gọi, hình tướng, đâu có thể đem ngôn ngữ thọ ký vắn nạn về pháp chứng đắc, cho là đồng với danh, tướng, có thể giữ lấy, nêu bày.

Để dứt bỏ nghi vấn ấy, nêu rõ Như Lai, từ xưa, nơi trụ xứ của Phật Nhiên Đăng, đạt được Bồ-đề chăng? Giải thích đây là Phật Như Lai ứng hóa. Nếu là Phật ứng hóa tức không tu tập, chứng quả. Vậy tại sao lại dẫn việc được thọ ký nơi trú xứ của Phật Nhiên Đăng để xác nhận nghĩa này là Bồ-tát thật sự có chứng đắc?

Nhưng Phật ứng hóa tuy lại không thật, mà hoàn toàn không nói Ta là Phật ứng hóa. Do từ nơi chân (thật) mà có ứng hóa, căn cứ nơi gốc mà bản, nên phải dẫn việc thật sự có hành Bồ-tát ở thời Phật Nhiên Đăng để làm chứng. Đây là nêu rõ, chẳng phải không có Bồ-tát, nhưng vì chưa chứng đắc, nên nói: “Thật sự không có nơi chốn chứng đắc”, xác nhận nghĩa nêu trên: “Không thể giữ lấy, nêu bày”. Như Lai bây giờ còn là Bồ-tát phàm phu trong Tập chủng tánh trước Địa, không được thọ ký hiện tiền, chỉ có lời nói, chưa có pháp chứng đắc, nên có thể giữ lấy, nêu bày. Tuy nhiên, không phải là không có Bồ-tát thật chứng, song nhóm vắn nạn đã căn cứ vào chỗ trước Địa, chưa chứng đắc để hỏi, nên phải theo chỗ hỏi mà đáp.

+ Nhưng Bồ-tát thật chứng: Trong phần kinh ở sau, nói: Thông tỏ về ngã không, pháp không, đạt được hai vô ngã thì gọi là Bồ-tát đích thực. Bồ-tát chỉ rõ về điều ấy để chính thức đáp lại.

+ Ở đây nói Nhiên Đăng: Có bốn thứ ba thời thọ ký:

1. Ở trong Tập chủng tánh.

2. Ở trong Tánh chủng tánh, không thọ ký hiện tiền.

3. Ở trong Địa thứ nhất, thọ ký hiện tiền.

4. Ở nơi Phật địa, thọ ký Nhẫn vô sinh.

+ Nay nói Phật Nhiên Đăng thọ ký: Tức Phật Thích-ca, bây giờ còn là Bồ-tát Tập chủng tánh, chưa đạt được Địa thứ nhất trở lên, chưa chứng pháp Nhẫn vô sinh. Nay nêu rõ Như Lai hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Tôn giả cho là Như Lai, bây giờ đã chứng đắc Địa thứ nhất chứng đắc pháp Nhẫn vô sinh được thọ ký Bồ-đề? Tôn giả Tu-bồ-đề đáp: Đức Như Lai, tại trụ xứ của Phật Nhiên Đăng, chỉ là thọ ký ngôn ngữ, chưa được Địa thứ nhất, chưa thọ ký Nhẫn vô sinh. Nên nói: “Nơi Phật Nhiên Đăng, thật sự không được pháp gì cả”.

Như nơi Kinh Bà Già La chép: “Ta từ xa xưa, lúc còn ở bậc Tập chủng tánh, trong kiếp Tinh Tú, đã cúng dường bảy mươi ức na-do-tha Phật, mỗi mỗi Đức Phật trụ thế trải qua sáu mươi ức na-do-tha kiếp, nhưng các Đức Phật ấy đều không thọ ký cho Ta. Vì sao? Vì chưa đạt được bậc Nhẫn vô sinh”.

\* Luận nêu:

Lại có nghi vấn. Luận chủ sắp nêu kệ để giải thích về phần văn kinh thứ ba này, nên dẫn ra ý của nghi vấn thứ tư trong nghĩa: “Không thể giữ lấy, nêu bày” đã nói ở trên.

+ Trước là nêu ra nghi vấn: Dẫn làm về trước Phật quá khứ cho là có giữ lấy, nêu bày để vấn nạn. Nay nói về pháp chứng đắc, liền cho là đồng với nghĩa có thể giữ lấy, nêu bày. Để đoạn trừ nghi vấn ấy, từ đây trở xuống, Luận chủ dùng kinh để đáp, ý nêu rõ: Bồ-tát, ở nơi Phật quá khứ chưa đạt pháp chứng đắc, xác nhận nghĩa “Không thể giữ lấy, nêu bày”, để đáp lại nghi vấn về nghĩa có giữ lấy, nói ra.

+ Như nơi kinh: Là nêu dẫn chung để giải thích nghi vấn, dùng kinh để tóm kết.

+ Vì sao nói như thế: Người nghi, dẫn sự việc Phật Nhiên Đăng, tạo vấn nạn về nghĩa có thể giữ lấy, nêu bày, trở lại nêu đáp với ý do không thể giữ lấy, nói ra. Thế sao lại nói: “Thật không có chỗ đạt được đạo quả Bồ-đề Vô thượng?”. Tức làm như thế để đáp chỗ vấn nạn không đúng kia.

+ Một kệ: Phật nơi Nhiên Đăng nói: Là giải thích một đoạn kinh này, ở đây nói Phật là Đức Phật Thích-ca hiện tại.

+ Nơi Nhiên Đăng nói: Tức lúc ở nơi Phật Nhiên Đăng chỉ là ngôn ngữ thọ ký.

+ Không giữ trí lý thật: Là nêu rõ lúc được thọ ký chưa chứng đắc trí thật của pháp Nhẫn vô sinh.

+ Do nghĩa chân thật ấy: Có hai thứ: 1. Xác nhận nghĩa không thể giữ lấy, nêu bày trong đoạn thứ sáu ở trên. 2. Xác nhận nghĩa chẳng phải là pháp ở trên.

1. Thế nào là xác nhận nghĩa không thể giữ lấy, nêu bày ở trên? Trước nói pháp chứng đắc dứt tuyệt mọi nẻo tên gọi, hình tướng, nên không thể giữ lấy, nêu bày. Vấn nạn: Dẫn việc từ xưa lúc được Phật Nhiên Đăng thọ ký. Phần đáp lại: Ý nêu rõ, vốn được Phật Nhiên Đăng thọ ký chỉ có ngôn ngữ. Ngôn ngữ là tánh của âm thanh, nên có thể giữ lấy, nêu bày, chẳng phải là pháp chứng đắc có thể giữ lấy, nêu bày. Do đó có thể xác nhận nghĩa nêu trên: Không thể giữ lấy, nói ra.

2. Nếu pháp chứng đắc cũng là không tên gọi, không hình tướng, chẳng thể giữ lấy, nêu bày: Tức trở lại với nghi vấn thứ hai đã nêu trên: “Ngôn giáo toàn bộ chẳng phải là pháp”. Phần đáp lại, ý nêu rõ: Pháp chứng đắc tuy là vô ngôn, nhưng được chứng nên có thể nói ra. Dùng ngôn thuyết ấy để trở lại có thể đạt chứng đắc, nên ngôn giáo là pháp, chẳng phải là phi pháp. Vì thế nói: Do nghĩa chân thật ấy, đã xác nhận chỗ không giữ lấy, nêu bày kia. Như vậy, ngôn ngữ thọ ký không thể xem là nghĩa chân thật của trí chứng đắc, nên cũng có thể xác nhận trí chứng đắc kia là không thể giữ lấy, nêu bày.

+ Cũng ở nghĩa thứ hai: Chính do thể của trí chứng đắc không có tên gọi, hình tướng, nên nghĩa chân thật cũng không thể giữ lấy, nêu bày. Do vậy, câu kệ sau viết: Thành không giữ, nêu kia.

+ Nghĩa ấy như thế nào?, tiếp xuống: Là phần văn xuôi nơi Luận có hai ý: Từ đầu, cho đến: không giữ lấy, nói ra: Là giải thích nửa kệ trước, cùng giải thích ý của kinh, dẫn nửa kệ sau để tóm kết.

+ Lại, nếu Thánh nhân tiếp xuống: Đây là lần thứ hai, Luận chủ dẫn ra ý của nghi vấn, phát sinh từ dụ về Tịnh độ, Sơn Vương nơi phần sau của kinh.

+ Từ Thánh nhân... đến: Không thể thuyết giảng: Là nêu dẫn phần văn kinh trong đoạn thứ sáu.

+ Thế nào là các Bồ-tát chọn lấy quốc độ Phật thanh tịnh?: Một nghi vấn này phát sinh riêng nơi phần kinh sau nói về tịnh độ.

+ Thế nào là thọ nhận an lạc nơi Phật Báo thân, tiếp xuống: Có hai nghi vấn, phát sinh riêng từ dụ về Sơn vương nơi phần kinh ở sau.

4. Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Nếu Bồ-tát nói lời như vậy: Ta làm trang nghiêm cõi Phật: Đây là đoạn văn kinh thứ 4 trong Phần Đối chiếu.

Do gì nên khởi? Tức do chỗ: Không thể giữ lấy, nêu bày trong đoạn thứ sáu, sinh ra nghi vấn thứ năm. Nghi vấn trên nói: Nếu Thánh nhân, do nơi pháp vô vi mà được mang tên, pháp ấy không thể giữ lấy, nêu bày. Chư Phật Bồ-tát đạt được y báo là tịnh độ thì đó là Thế đế hay là Đệ nhất nghĩa đế? Nếu là Đệ nhất nghĩa đế thì có thể hay không thể giữ lấy, nêu bày? Còn nếu là Thế đế hữu vi tức là có thể giữ lấy, có thể nêu bày.

+ Người nghi, nói: Tịnh độ ấy, nếu là hữu vi: Các Bồ-tát đã chọn lấy tịnh độ đó, vì sao nói không thể giữ lấy nêu bày? Nếu khiến y báo tịnh độ là hữu vi thì Thánh nhân cũng còn thọ báo hữu lậu, vì sao nói Thánh nhân do nơi pháp vô vi mà được mang tên, không thể giữ lấy, nêu bày?

Ở đây, nghi vấn đã cho tịnh độ xuất thế gian đồng với cõi Hữu vi. Nên trong phần sau của kinh, Phật đáp, nói: Tịnh độ có hai thứ: Một là tịnh độ của hàng trước địa, hữu vi, có hình tướng bảy báu trang nghiêm, thuộc về ba cõi. Hai là tịnh độ xuất thế gian của bậc trên địa, trang nghiêm, đệ nhất nghĩa, không thuộc về ba cõi. Từ Địa thứ nhất trở lên, phần báo của Thánh nhân ra khỏi ba cõi, ông đâu có thể dùng tịnh độ thế gian để vấn nạn về tịnh độ xuất thế gian. Tịnh độ chân thật ấy không đồng với tịnh độ thế gian có thể giữ lấy, nêu bày.

Đây là đáp trực tiếp về nghi vấn “Không thể giữ lấy, nêu bày” nơi đoạn thứ sáu, cũng là đáp gián tiếp cho nghi vấn trong đoạn thứ năm.

+ Ví như có người, thân tướng to lớn như núi chúa Tu-di...: Cũng là giải thích nghi vấn “Không thể giữ lấy, nêu bày” nơi đoạn thứ sáu. Nếu Thánh nhân, do nơi pháp vô vi mà được mang tên, pháp ấy không thể giữ lấy, nêu bày: Như Lai, Phật Báo thân, nơi mười Địa hành trì viên mãn, thọ báo đài hoa, nhận lấy quả vị Phật, được vô lượng phước đức, tự cho Ta là Pháp

vương, lại chọn lấy tịnh độ trang nghiêm. Nếu như thế tức pháp chứng đắc có thể giữ lấy, nêu bày. Nếu đã có thể giữ lấy, nêu bày, thì Phật Báo thân này thuộc về hữu vi. Đã thuộc về hữu vi thì là vô thường. Nếu đã vô thường tức các lậu chưa dứt hết, nên chẳng là Phật. Còn nếu là vô vi thì cùng với Phật Pháp thân là một hay là khác? Như là một thì Phật Pháp thân không sắc tướng, Phật Báo thân cũng phải không sắc tướng. Nếu cùng với Phật Pháp thân là khác, thì Phật Báo thân ấy tức từ nơi Sinh nhân sinh ra. Nếu sinh từ nơi Sinh nhân tức xưa không nay có, đã có hoàn lại không nên là vô thường. Vậy sao nói Thánh nhân do nơi pháp vô vi mà được mang tên, không thể giữ lấy, nêu bày?

Lại như, nơi phần sinh khởi trong Luận, nói: Vì sao thế gian khác lại cho Đức Phật kia là Pháp vương thân? Đây là nhân nơi nghi vấn: Không thể giữ lấy, nêu bày trong đoạn thứ sáu để phát sinh nghi vấn thứ bảy. Nghi vấn nêu: Chư Phật nơi mười phương cùng các thế gian khác cũng nói là: Thế giới... ấy, Bồ-tát ấy, nơi mười Địa hành trì viên mãn thọ báo là quả vị Phật, cũng cho Đức Phật kia là Pháp vương. Nếu Phật Báo thân có thể vì người khác, giữ lấy, nêu bày, thì vì sao nói là do nơi pháp vô vi mà được mang tên, không thể giữ lấy, nói ra?

Đức Như Lai đã nêu dẫn thí dụ về núi chúa Tu-di để đáp lại nghi vấn ấy, nêu rõ: Thể của Phật Báo thân là vô vi, không thể giữ lấy, nêu bày, chẳng phải là hữu vi để có thể nắm giữ, nói ra. Sở dĩ như vậy là do Phật tu hành, đoạn trừ mọi nhân duyên của Hoặc tức tánh của “xưa có” hiện bày diệu dụng gọi là Phật Báo thân. Đã có chánh quả của Phật Báo thân, nên có y báo là tịnh độ chân thật với diệu dụng tự tại, là vô vi, chẳng phải là hữu vi, cũng không phải là do người khác làm cho sáng rõ nên là thường.

+ Ở trên, sở dĩ nói Như Lai, Phật Báo thân từ nơi Sinh nhân sinh ra: Là đối chiếu với phần nghĩa nơi diệu dụng của báo thân gọi là mới có, nên trong nghĩa nói Liễu nhân là Sinh nhân, chẳng phải thể của Phật Báo thân từ nơi Sinh nhân sinh ra, là vô thường. Đây là giải đáp trực tiếp cho nghi vấn trong đoạn thứ bảy, cũng là giải đáp gián tiếp về nghi vấn nơi đoạn thứ năm, nên tiếp theo sẽ nêu rõ.

+ Nếu Bồ-tát nói: Ta làm trang nghiêm quốc độ Phật, thì Bồ-tát ấy đã không nói thật: Đây là Bồ-tát trước địa, còn giữ lấy hình tướng, song đã có được các thứ báu hữu vi để trang nghiêm, không có những thứ cát đá, gai góc uế tạp, cho là tịnh độ đích thật, không biết còn có tịnh độ chân thật, xuất thế gian. Chính vì cho chỗ đạt được là tịnh độ chân thật, là đồng với thế giới

Liên Hoa Tạng, lại không phân biệt với tịnh độ vô vi chân thật, nên gọi là: Nói không thật.

+ Vì sao?: Tức là sinh nghi. Vấn nạn nêu: Nếu trang nghiêm có hình tướng chẳng phải là tịnh độ chân thật, thì vì sao, Như Lai nói tịnh độ do Ta đạt được là tướng thù thắng trang nghiêm như cung điện cõi trời Tự Tại. Trong tịnh độ của Ta, chúng sinh không có tham dục, như cõi trời Phạm Tự. Lại nữa, vì sao giáo hóa chúng sinh, bảo: “Như Lai tu tập về Tịnh độ, đồng thời cho sửa chữa đường xá, trừ bỏ gai góc, san lấp chón cao thấp v.v... dùng làm Tịnh độ, nhân đây có được phần báo của tịnh độ này”. Xét theo lời nói thành thật của Như Lai, thì tịnh độ ấy như có hình trạng. Đã có hình tướng tức thuộc về ba cõi, nên có thể giữ lấy, nêu bày. Vì sao nói tịnh độ chẳng phải là hình tướng trang nghiêm, không thể nắm giữ, nêu bày. Nếu giữ lấy hình tướng trang nghiêm tức là nói không thật. Do vậy nên viết: Vì sao?

Nên Phật đáp: Như Lai giảng nói về cõi Phật trang nghiêm: Là nhằm dẫn dắt hàng mới tu học, dùng gần để so sánh xa, nên nói Tịnh độ do Phật đạt được như cung điện cõi trời Tự Tại v.v...

Lại nữa, tùy theo thế gian mà giảng nói. Người thế gian cho hình tướng châu ngọc nơi bảy báu là tịnh độ, nên Phật thuận theo tục đế mà giảng nói về tịnh độ ấy, chẳng phải cho đây là tịnh độ chân thật của Đệ nhất nghĩa đế, nên viết là: “Như Lai giảng nói về cõi Phật trang nghiêm”. Tuy nhiên, chẳng phải không là hình tướng trang nghiêm hữu lậu, hữu vi của thế gian.

+ Tức chẳng phải là trang nghiêm: Đây là tùy theo thế tục mà nói, cho là tịnh độ, chẳng phải là tịnh độ chân thật của Đệ nhất nghĩa đế xuất thế gian, nên viết: Tức chẳng phải là.

+ Đó gọi là làm trang nghiêm cõi Phật. Như vậy, chẳng phải là hình tướng trang nghiêm: Tức là sự trang nghiêm chân thật của đệ nhất nghĩa.

+ Cũng có thể nói: Hình tướng trang nghiêm chẳng phải là trang nghiêm: Đó gọi là phi trang nghiêm.

+ Nhưng ở đây nói là tịnh độ: Chính là y báo của chư Phật, là cõi của trí tuệ chân thật nơi đệ nhất nghĩa. Cõi ấy, dùng pháp tánh của chân như làm thể, tức là thế giới Liên Hoa Tạng. Tịnh độ đó, so với Phật Báo thân đích thực, nói về thể thì đồng, nói về dụng thì khác. Cõi ấy, Như Lai từ khi phát tâm đến nay, với chỗ tu tập muôn hạnh công đức, trí tuệ, dùng hai thứ ấy để trang nghiêm, là do nhân thù thắng, vô lậu xuất thế gian mà đạt được. Kinh

Thập Địa viết: “Vượt hơn tất cả cảnh giới thế gian, sinh từ thiện căn xuất thế gian”. Tức chẳng phải chỗ đạt được từ nhân hữu lậu, giữ lấy tướng của hàng trước địa. Thế chẳng phải thuộc về hình tướng hữu vi trang nghiêm. Luận Đại Trí Độ nói: “Tịnh độ của chư Phật không thuộc về ba cõi Dục, Sắc, Vô sắc”.

Vì sao nói tịnh độ chân thật ấy không thuộc về ba cõi? Giải thích: Chẳng ở nơi đại địa, nên không thuộc về cõi Dục. Chẳng ở nơi không trung nên chẳng thuộc về cõi Sắc. Thế là sắc nên chẳng thuộc về cõi Vô sắc. Tuy ba cõi không gồm nhau, nhưng cùng với chúng là đồng xứ, mà không cùng gây trở ngại. Giả như lúc ba tai họa phát khởi, thế giới bị thiêu đốt, nhưng tịnh độ kia vẫn an nhiên, không biến đổi. Nên Kinh Pháp Hoa viết:

Chúng sinh thấy kiếp tận

Lúc lửa dữ thiêu đốt

Tịnh độ Ta an ổn

Trời, người luôn sung mãn.

Đây tức là tịnh độ chân thường, nên ba tai họa không hủy hoại. Lại nữa, tịnh độ của chư Phật là bình đẳng thanh tịnh, không hai, không khác. Kinh Thập Địa nói: “Một cõi Phật là tất cả cõi Phật. Tất cả cõi Phật là một cõi Phật”. Nay, giải thích tịnh độ ấy, nói Tịnh ướ đồng xứ: Là khác đối với chỗ biện biệt xưa nay về nghĩa: “Chất là một nhưng thấy khác”. Sở dĩ như thế là vì: Gốc nơi hai cõi tịnh ướ vốn không có xứ khác. Chẳng phải như hai cõi Ta Bà, An Lạc đã khác nhau, nên rõ ràng là có dị biệt. Nếu thế thì vì sao lại có các khu vực đá, cát, đồng, sắt, bầy báu, châu ngọc, hiện bày khắp với vô số sự sai biệt? Hoặc có chúng sinh lấy hư không làm đất, đất làm hư không v.v..., chỗ không đồng như vậy đều là do nghiệp tạo ướ tịnh của chúng sinh. Trí có sáng, tối, chỗ thấy biệt có muôn ngàn sai biệt chẳng phải là do cõi có khác. Cũng như nơi sông Hằng nước luôn chảy xiết, có các ngạ quỷ cùng đi đến để uống, nhưng chúng hoặc thấy lửa trôi, hoặc thấy máu mủ, hoặc thấy tro than, hoặc thấy khô cạn, hoặc thấy quỷ thần ngăn giữ không cho đi tới. Đây đều do nhân duyên tạo nghiệp tội của chúng sinh, nên nơi một dòng sông ấy mà chỗ chiêm cảm đều khác, nên thấy chẳng đồng, chẳng phải cho là nước có một mà thấy có khác. Như Kinh Duy Ma nói: Loa Kề (Phạm-thiên Loa Kề) và Thân Tử (Tôn giả Xá-lợi-phất) có chỗ thấy không đồng. Như hai vị trời cùng ăn cơm mà hình sắc có khác.

Ở đây cũng giống như thế. Nên biết nơi ở là một mà cõi là khác theo chỗ thấy không giống nhau, chẳng phải là một chất nhưng thấy khác, lý ấy thật đã rõ.

+ Vì thế, này Tôn giả Tu-bồ-đề! Bồ-tát phải nên sinh tâm thanh tịnh như vậy v.v...: Đây là kinh khuyên dạy Bồ-tát mới phát tâm chọn lấy cõi Tịnh độ chân thật.

+ Vì thế: Do hành ấy là hành giữ lấy tướng của hàng trước địa, chỉ đạt được tịnh độ hình tướng trang nghiêm hữu vi, chẳng phải là nghĩa của tịnh độ trang nghiêm đệ nhất nghĩa xuất thế gian. Nên các Đại Bồ-tát cần phải tu tập từ Địa thứ nhất trở lên, không nắm giữ tướng khi hành trì các pháp Ba-la-mật, mới có thể chứng đắc tịnh độ chân thật, vô vi xuất thế gian. Chớ nên đem tâm nắm giữ lấy tướng, cho cảnh giới đạt được có hình tướng hữu vi thế gian, là tịnh độ chân thật. Do đấy nói: Nên sinh tâm thanh tịnh như vậy.

+ Nên sinh tâm thanh tịnh như vậy: Tức như nơi đoạn thứ tư ở trên, đối với ba sự (thuộc về bố thí), tâm không chấp trước.

+ Mà không chôn trụ: Tức không chấp nơi tự thân, không trụ chấp vào các thứ khác như sắc v.v... không tham chấp nơi quả báo năm dục của hàng trời, người trong ba cõi.

+ Nên không trụ vào đâu cả: Là không tham chấp nơi việc báo ân. Ba thứ ấy tức là ba sự đã nói ở trước.

HẾT - QUYỀN 4

---o0o---

## LUẬN KIM CƯƠNG TIÊN QUYỂN LUẬN KIM CƯƠNG TIÊN

### QUYỂN 05

+ Ví như có người thân tướng to lớn như núi chúa Tu-di: Đây là nêu dẫn thân lớn để dụ cho Phật Báo thân, đồng với cảnh tượng của núi chúa kia, là nghĩa tương tự của thí dụ. Lại, núi ấy vượt hơn các núi khác, nên gọi là núi chúa.



+ Có người: Tức nói về Phật Báo thân là người. Cũng có thể nói “Có người” là người của thế gian.

+ Như núi chúa: Là nêu dụ để so sánh. Làm rõ người thế gian thân tướng lớn như núi Tu-di, Phật Báo thân cũng vậy, mười Địa hành trì viên mãn, sau khi đạt tâm kim cương, hiển bày tánh vốn có, gọi là Phật Pháp thân. Muôn đức tu tuệ tròn đủ, gọi là Phật Báo thân. Là vua trong các Thánh nên gọi là thân to lớn. Thể là vô vi thường trụ, chẳng đồng với thân hữu vi, nên chỉ mượn để làm thí dụ.

+ Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Thân ấy là lớn chăng?: Nêu rõ Như Lai đã dẫn núi chúa để dụ cho Báo thân của Phật, xong thì hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Thân Phật ấy là lớn chăng? Tôn giả Tu-bồ-đề hiểu nên liền đáp: Bạch Đức Thế Tôn! Hết sức lớn. Là làm sáng tỏ Phật Báo thân muôn đức viên mãn, là vua trong các bậc Thánh, phần đồng với núi chúa nên gọi là: Hết sức lớn.

Người nghi, nghe Phật Báo thân gọi là thân to lớn như núi chúa, liền cho Phật Báo thân nhân nơi núi chúa là thân của hình tướng hữu vi. Nếu đã là thân hình tướng, tức là thân vô thường, sinh diệt. Do có nghĩa ấy nên đáp: Phật nói chẳng phải là thân, đó gọi là thân lớn. Ý của lời đáp nêu rõ thân lớn của Phật Báo thân không giống với thân hình tướng hữu vi của thế gian. Thể của thân ấy là trong lặng không có tướng phân biệt hư vọng của tâm ý, ý thức hữu vi hữu lậu. Do núi chúa và Phật Báo thân có phần giống nhau, nên dẫn ra để ví dụ.

+ Nói kỳ thật: Tức rõ ràng như trời đất cách tuyệt, nên nói: Chẳng phải là thân. Nhưng có thân lớn tối cao, với vô lượng công đức trí tuệ trong lặng thường trụ, đó gọi là thân lớn. Cũng có thể nói: Thân ấy, chẳng phải là thân, nên gọi là thân lớn: Đây là giải thích thân lớn của Phật Báo thân kia là chẳng phải thân lớn, do chẳng phải là thân hình tướng hữu vi, hữu lậu. Đó gọi là thân lớn: Tức hiển bày về tánh vốn có, hiện ra diệu dụng, gọi là Phật Báo thân, với tướng vi diệu, trong lặng, có vô lượng diệu dụng lớn. Đây gọi là thân lớn chân thật của Phật Báo thân.

\* Luận nêu: Nghĩa ấy như vậy nên biết. Đây chỉ về nghĩa của Phật Báo thân theo Tịnh độ. Như kinh nêu: Phật cùng Tôn giả Tu-bồ-đề hỏi đáp, nên biết. Luận chủ chưa từng có giải thích, vì sao nói là nên biết. Làm rõ Tôn giả Tu-bồ-đề có điều nghi nơi tâm nhưng chưa nói ra lời. Tức Luận chủ dùng kệ

đáp: Trí tập chỉ thức thông. Một kệ này giải thích phần kinh: Nếu Bồ-tát nói: Ta làm trang nghiêm quốc độ Phật... cho đến: Mà sinh tâm ấy.

+ Trí: Là trí chân thật. Tịnh độ dùng trí tuệ làm thể. Nhưng sở dĩ tịnh độ ấy dùng trí tuệ làm thể: Nêu rõ về hai thứ y báo chánh báo nơi quả của Như Lai. Nói thể tức bao gồm hết cả pháp tánh. Luận ở nơi dụng hiện bày khắp, tức thân, cõi hai thứ khác biệt, nên y báo chánh báo tuy không giống nhau, nhưng đều dùng trí tuệ làm thể.

+ Tập: Là trí sau dựa hồi nơi trí trước, gọi đó là tập. Tập tâm trước làm nhân, nhân có thể chiêu cảm nên sự hiểu biết về sau, không khác với trước, nhưng chuyên thành tinh xảo, hơn hẳn, gọi là tập nhân. Có thể hiển bày chân tánh, không bị ngăn ngại gọi là thông.

+ Thông: Là thức thứ tám nơi Phật tánh không bị chướng ngại, gọi là thông. Nên kệ nói: Trí tập chỉ thức thông. Thức thứ tám A-lê-da làm sáng tỏ chung về Bồ-tát mười Địa, vô lậu, lãnh hội đúng về trí tuệ của quả vị Phật, mới có thể thông đạt, thấy tịnh độ ấy, chứng đặc diệu dụng nơi tịnh độ ấy. Nên câu kệ sau khuyến khích: Như vậy chọn tịnh độ. Trên là hỏi về nghĩa của tịnh độ như thế nào. Ở đây thì làm rõ nhân hành thể tướng của tịnh độ. Nghĩa chính là như vậy. Như vậy hành. Như vậy chọn lấy. Không phải là điên đảo. không phải là chấp giữ hư vọng. Nên viết là: Như vậy chọn tịnh độ.

+ Kệ nói: Chẳng hình, Thể bậc nhất. Chẳng hình: Tức tịnh độ chân thật ấy chẳng phải là hình tướng hữu vi. Thể bậc nhất: Tịnh độ ấy, nếu chẳng phải là hình tướng hữu vi, tức hoàn toàn phải là không hình tướng, đồng nơi hư không chẳng? Nay làm rõ cõi ấy, tuy chẳng phải là hình tướng theo hình tướng hữu vi, nhưng cũng chẳng phải là không có hình tướng vô vi xuất thế gian, vì đây là tịnh độ trang nghiêm nơi đệ nhất thể của chân đế.

+ Chẳng phải là trang nghiêm: Tức câu trên nói: Chẳng phải là hình tướng trang nghiêm của thế gian.

+ Trang nghiêm sau: Là trang nghiêm của Đệ nhất nghĩa đế. Câu này nên nói: Chẳng phải là trang nghiêm, là trang nghiêm. Song do giới hạn của câu kệ nên chỉ nói: Chẳng phải là trang nghiêm.

+ Ý: Tức nghĩa chọn lấy tịnh độ. Ý chính là như vậy.

+ Nghĩa này như thế nào? Tức hỏi một kệ này giải thích về nghĩa của tịnh độ như thế nào.

Là giải thích: Chư Phật không có sự việc trang nghiêm quyết định... cho đến: Nói chẳng thật. Giải thích hai câu trên trong kệ, cũng giải thích phần đầu của đoạn kinh: Nếu Bồ-tát nói... đến: Nói không thật.

+ Chư Phật không có sự việc trang nghiêm quốc độ: Biện minh Như Lai không có sự việc trang nghiêm quốc độ theo hình tướng thế gian.

+ Trí tuệ chân thật của chư Phật Như Lai rèn tập thức thông đạt: Tức nêu rõ, Như Lai đạt được cõi Phật trang nghiêm chính là trí tuệ xuất thế gian, là diệu dụng trang nghiêm của đệ nhất nghĩa. Hai câu này chính là nêu ra thể của tịnh độ.

+ Vì thế, cõi ấy không thể giữ lấy: Là tóm kết phần đầu của đoạn kinh trước để giải thích ý của nghi vấn.

+ Vì thế: Tịnh độ của chư Phật ấy chẳng phải là hình tướng hữu vi, mà là tướng của trí tuệ chân thật nơi đệ nhất nghĩa, nên không thể giữ lấy. Vậy sao có thể nghi: Bồ-tát làm trang nghiêm cõi Phật, là có thể giữ lấy, có thể nêu bày. Không nên đem pháp vô vi mà đặt tên.

+ Nếu người chấp giữ lấy hình tướng của quốc độ kia: Đã làm rõ thể của tịnh độ này là Đệ nhất nghĩa đế, chẳng phải là hình tướng hữu vi, nên nếu người chấp giữ tịnh độ ấy cho là đồng với hình tướng hữu vi, là nói không thật.

+ Như kinh v.v...: Là nêu phần sau để giải thích chỗ nghi nơi đoạn kinh nói tiếp, xác nhận ở trên nêu: chấp giữ nơi hình tướng hữu vi là tịnh độ chân thật, là nói không thật, vì thế dẫn lại đoạn kinh này.

+ Nhưng ở đây kinh nêu rõ trang nghiêm theo hình tướng hữu vi. Chẳng phải là tịnh độ chân thật, vì thế, chẳng nên cho chỗ tạo tác là tịnh độ đích thực.

+ Do đâu mà nói như vậy: Tức sắp dùng nửa kệ sau để giải thích đoạn kinh trước, nên trước tiên khởi đầu bằng câu hỏi. Hỏi: Đoạn kinh này đã nói rõ là làm trang nghiêm cõi Phật. Lại nói: Tức chẳng phải là trang nghiêm, vì sao nói trái nhau như vậy? Tức Luận chủ dùng kệ đáp:

Chẳng hình, Thể bậc nhất

Chẳng phải là trang nghiêm.

(Chẳng phải là hình tướng, Thể là đệ nhất nghĩa đế

Không phải là trang nghiêm, mới là trang nghiêm).

+ Trang nghiêm có hai thứ: Là giải thích, nêu ra hai thứ trang nghiêm trong kệ.

+ Lại, chẳng phải là trang nghiêm: Trên đã dùng kinh kệ cùng liên hệ để nêu ra tên của hai thứ trang nghiêm xong, mới lần lượt giải thích.

+ Lại chẳng phải là trang nghiêm... đến: Nên chẳng phải là trang nghiêm: Là giải thích phần trong kinh: Như Lai nói làm trang nghiêm cõi Phật, tức chẳng phải là trang nghiêm. Cũng là giải thích trong kệ: Phi hình, phi trang nghiêm. Tức là, trong hai thứ vừa nêu, một là hình tướng.

+ Như vậy: Không trang nghiêm... đến: Thành tựu trang nghiêm: Là giải thích phần trong kinh: Đó gọi là trang nghiêm, giải thích về ý trong kệ: Đệ nhất thể trang nghiêm. Tức trong hai thứ trang nghiêm thì hai là tướng của đệ nhất nghĩa.

+ Nếu người phân biệt về quốc độ của Phật... đến: Mà sinh tâm ấy: Từ đây trở xuống là nhằm giải thích: “Nên sinh tâm thanh tịnh như thế, cùng không trụ nơi ba sự việc” theo kinh, nêu bật người trụ chấp nơi ba sự việc thì không đạt được tịnh độ chân thật.

Nếu có người khởi tâm phân biệt, cho quốc độ của Phật là hình tướng hữu vi, mà tu tập, trụ nơi ba sự, hành chấp trước, tự cho mình đã thủ đắc tịnh độ đích thật như vậy: thì người ấy chẳng phải là tu nhân của tịnh độ chân thật.

Nhằm ngăn chặn ý ấy, nên từ đây tiếp xuống, chính thức nêu ra, muốn tu tập nhân tịnh độ, tất không nên trụ chấp nơi ba sự: Là dùng kinh để tóm kết, có thể nhận biết.

+ Trước nói: Phật Báo thân thọ lạc: Tức là sắp tạo ra kệ thứ hai để giải thích dụ về núi chúa nơi kinh, nhắc lại hai nghi ở trên, nêu dẫn Phật Báo thân và núi chúa có phần tương tự, để sinh khởi cho kệ tiếp.

+ Nghĩa này như thế nào?: Ở đây nêu pháp, dụ có phần nào giống nhau để đáp lại: Nghĩa ra sao, của nghi vấn. Tức Luận chủ dùng kệ đáp: Như núi chúa không giữ. Một kệ này giải thích phần trong kinh: Ví như có người... đến: Đó gọi là thân lớn, để đáp lại hai nghi vấn sau.

+ Như núi chúa: Là như núi chúa Tu-di, hơn hết trong mười núi nên gọi là chúa.

+ Không giữ lấy: Tức núi chúa Tu-di là vật vô ký, không tâm để tự cho: Ta là núi chúa, hơn hẳn chín núi còn lại. Do đó kệ viết: Như núi chúa không giữ.

+ Thọ báo cũng như thế: Một câu này là hợp dụ về núi chúa. Tức nên nói: Phật Báo thân thọ lạc cũng lại như thế, song do câu kệ có giới hạn về số chữ nên nói lược. Nhằm nêu rõ Phật Báo thân thọ lạc đạt được vô lượng công đức như mười Lực, bốn Vô sở úy v.v..., ở trong pháp luôn tự tại, hơn hẳn so với các Thánh, nên gọi là vua (chúa). Do tâm không phân biệt chấp giữ nơi tướng, cũng không nghĩ: Ta là Pháp vương. Vì thế, kệ nói: Thọ báo cũng như thế.

Ở đây Luận chủ nêu ra một vấn nạn: Núi chúa không tâm nên do đó không chấp giữ cho Ta là núi chúa. Còn Phật Báo thân thì có tâm vì sao không cho ta là Pháp vương? Nên nửa kệ sau đáp:

Xa lìa nơi các lậu

Cùng các pháp hữu vi.

+ Xa lìa nơi các lậu: Tức làm rõ Phật Báo thân, đối với hai chướng đã vĩnh viễn dứt tuyệt nơi phân biệt, đã lìa hẳn nhân chấp giữ tướng hữu lậu.

+ Cùng các pháp hữu vi: Nêu rõ chẳng phải chỉ lìa bỏ nhân của việc chấp giữ tướng, mà cũng lìa quả hữu vi của việc chấp giữ tướng.

Do phân biệt chấp giữ tướng đã vĩnh viễn dứt hẳn nên không chấp giữ cho là Pháp vương chẳng phải cho là đồng với núi chúa Tu-di, là vô tâm, nên không chấp giữ. Đây là làm rõ Phật Báo thân, về thể đã lìa khỏi lĩnh vực nhân quả sinh tử của hữu vi, nên là sự trong lặng thường trụ, không do ba tướng tạo thành, nên gọi là vô vi, cũng gọi là vô lậu.

+ Nghĩa này như thế nào? Một đoạn văn xuôi nơi Luận, từ đầu cho đến: Do không phân biệt: Là giải thích nửa trước của kệ về núi chúa và Phật Báo thân – pháp, dụ, có nghĩa tương tự, xong. Từ: Như kinh trở xuống: Là nêu lên để giải thích nghi vấn nơi phần kinh đã dẫn, tóm kết xác nhận Phật Báo thân và núi chúa với nghĩa không phân biệt. Tiếp theo là nêu nghi vấn, trở lại hỏi về phần kinh này, sau đây mỗi mỗi giải thích riêng.

+ Do đâu mà nêu bày như thế? Là hỏi trong đoạn kinh này, nói: Phật nói chẳng phải là thân, gọi là thân lớn. Vì sao ở đây nêu hai lời nói bất định? Tức dùng nửa kệ sau để đáp:

Xa lìa nơi các lậu

Cùng các pháp hữu vi.

+ Phật Báo thân thọ lạc, Thế lìa nơi các lậu: Phần văn này giải thích kệ, làm rõ Phật Báo thân lìa hai chướng nơi các lậu, không có tâm phân biệt chấp giữ tướng, nên không giữ lấy cho mình là Pháp vương.

+ Nếu như thế, tức không có vật: Nếu thế của Phật Báo thân như thế là lìa hai chướng nơi các lậu, tức là không có muôn tướng hữu vi cùng vật của tướng ngã hư vọng. Nên câu sau viết: Do xa lìa pháp hữu vi.

Đây là giải thích phần kinh: Phật nói chẳng phải là thân.

+ Nếu như vậy tức gọi là có vật: Nếu thế của Phật Báo thân như vậy là gồm đủ hai thứ trang nghiêm, tức có muôn đức vô vi và vật của chân ngã, nên cũng có thể nói: Nếu như thế thì không có tướng ngã hư vọng: Tức là vật của báo thân chân thật. Nên câu sau viết: Do chỉ có thân thanh tịnh. Đây là giải thích phần kinh: Đó gọi là thân lớn.

+ Do ý nghĩa này, nên thật có thể của ngã: Là do không có vật của vật nghĩa là chỉ có thân thanh tịnh, nên thật có Phật Báo thân với diệu thân thường trụ, gồm đủ tám tự tại nơi thế của chân ngã.

+ Vì không dựa nơi duyên khác để trụ: Là nêu rõ thế của chân ngã nơi Phật Báo thân chẳng từ nơi nhân duyên mà có.

5. Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Như số lượng cát hiện có nơi sông Hằng: Đây là đoạn văn kinh thứ 5 trong Phần Đối chiếu. Nêu rõ về thí dụ thứ hai trong sự so sánh về bố thí các vật bên ngoài.

+ Thí dụ thứ hai này sở dĩ được dẫn ra: Tức trước tuy đã giải thích: Thọ trì kệ của kinh này, thì công đức hơn hẳn phước đức của việc bố thí bảy báu đầy khắp nơi ba ngàn thế giới. Chỉ đối chiếu đã xong, nhưng nhân đây lại sinh nghi vấn: Như Lai, ở trên tuy đã giải thích rộng việc thọ trì kinh, phước đức nhiều hơn việc bố thí bảy báu, xác nhận điều đã nói trên là không thể giữ lấy, nêu bày, nhưng về nghĩa nhiều có sai biệt: Hoặc cũng có vượt hơn

vô lượng nên gọi là nhiều. Lại, hơn chỗ ít trong phần bậc nhất cũng gọi là nhiều. Chưa rõ đây là vượt quá, hơn phần ít của hai ngàn, ba ngàn thế giới, nên là nhiều. Hay là vượt quá vô lượng Hằng hà sa thế giới, không thể cùng tận, nên là nhiều? Nếu hơn phần ít nên là nhiều, tức chỉ có thể hơn ba ngàn thế giới này, thì phước thí của bảy báu có hạn lượng, chẳng phải là phước đức vô cùng vô tận sâu xa, thù thắng. Để dứt trừ nghi vấn này, nên Phật đáp, ý nêu rõ phước đức của việc thọ trì kinh không phải chỉ hơn phước thí bằng bảy báu khắp ba ngàn thế giới, nên lại dùng bảy báu đầy khắp trong vô lượng Hằng hà sa thế giới đem bố thí, cũng không bằng công đức thọ trì đọc tụng một kệ bốn câu nơi kinh này, huống nữa là không hơn phước đức đã cho là ít của việc bố thí nơi ba ngàn thế giới. Do đó đã nêu dẫn thí dụ về Hằng sa này để giải thích nghi vấn kia.

Giải thích nghi vấn như thế nào? Nay gọi là nhiều: Là nêu rõ, vô lượng nên là nhiều, chẳng phải là hơn phần ít nên nhiều.

Lại nữa, thọ trì một kệ, văn ấy tuy ít, dụng công không nhiều, nhưng cùng với quả vị Phật vô thượng làm nhân thù thắng. Bố thí bằng bảy báu v.v... tuy là vật rộng công nhiều, nhưng ở đây có nghĩa chấp giữ nơi tướng, chỉ chiêu cảm lấy quả báo hữu vi của thế gian, nên không bằng.

Tuy nhiên, ở đây, như trước nêu: Bố thí bằng bảy báu khắp ba ngàn, chỉ nói là “Dùng để bố thí”, không nêu ra là bố thí cho những người nào. Nay, đây là bố thí bảy báu nơi vô lượng Hằng hà sa, nêu rõ là bố thí chư Phật, Như Lai. Vật đã là nhiều thì phước đức đạt được cũng hơn, nhưng cũng không bằng phước đức của việc thọ trì một kệ, huống chi là vật bố thí bảy báu nơi ba ngàn thế giới tức ít.

Lại không biện biệt về phần trước, do “thủ đắc” nơi phước đức thì đâu được xem là nhiều. Do đó, chuyển đổi để làm rõ chỗ đối chiếu hơn hẳn.

+ Hằng hà sa (cát nơi sông Hằng): Xuất phát từ ao Thanh Lương, chảy vào biển Đông, dài tám vạn bốn ngàn do-tuần, rộng bốn chục dặm (lý), hoặc có chỗ rộng mười dặm. Do từng chảy qua trong vùng núi cát, nên có bãi cát rộng màu trắng, nước cũng đông màu trắng, dáng như sữa, đem ra khỏi sông thì trong. Sông này rất sâu. Nếu cỡi voi, ngựa, xe đi vào đều bị chìm. Cát nơi sông này, tất cả hàng phàm phu, Nhị thừa đều không thể tính đếm, nhận biết về số lượng. Chỉ có chư Phật mới nhận biết rõ. Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên cũng có thể tính biết về số lượng nhiều ít. Bồ-tát tánh địa, tuy không thể tính biết, nhưng do một Đại A-tăng-kỳ kiếp trở đi không nói dối, nên vào lúc đó

không cần suy nghĩ cũng có thể nói đúng ngay về số lượng kia. Cát trong sông ấy đã như vậy nên được nêu dẫn để ví dụ. Lại nữa, người nước Thiên Trúc đều thấy sông này, nên nơi các kinh phần nhiều được dẫn để làm thí dụ. Cát trong sông ấy, một hạt cát là một con sông, theo đây, bảy báu đầy khắp ba ngàn đại thiên thế giới nhiều như cát trong từng ấy sông Hằng, dùng để bỏ thí chư Phật, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì một bài kệ.

\* Luận nêu: Trước đã nêu thí dụ về phước đức nhiều hơn hết. Vì sao ở đây lại nói nữa? Tức giải thích: Trước nêu bỏ thí bằng bảy báu nơi ba ngàn thế giới, đối chiếu không bằng thọ trì một bài kệ bốn câu nơi kinh. Ở đây, do đâu lại nêu thí dụ về cát sông Hằng? Có vấn nạn như thế nên kệ đáp: Nói nhiều nghĩa sai biệt.

+ Nói nhiều nghĩa sai biệt: Tức Luận chủ làm kệ để giải thích nghi vấn trước, nhằm làm rõ chỗ gọi là nhiều. Tuy cho: Do hữu hạn, vô hạn khác, nên lại dùng ví dụ ấy hiểu rõ việc bỏ thí vô hạn ấy khác với phước đức nơi ba ngàn thế giới, nên viết: Nói nhiều nghĩa sai biệt.

+ Cùng thành đối chiếu hơn: Tức trước tuy dùng thí dụ về ba ngàn thế giới để đối chiếu, không bằng phước đức của việc thọ trì một kệ, cũng chưa hiển bày nghĩa đã thành của việc so sánh hơn kia. Nay lại dùng thí dụ về cát sông Hằng để so sánh với phước đức của việc thọ trì kinh, nêu rõ: Phước thí của bảy báu nơi vô lượng Hằng hà sa tuy nhiều nhưng là phước đức chấp giữ tướng, đạt được quả báo thế gian, nên rốt cuộc tất có tận cùng. Còn phước đức của việc thọ trì kinh mới đạt được phước báo vô tận của quả vị Phật vô thượng, chính là hiển bày chỗ hơn nơi phước đức của việc thọ trì kinh. Do vậy, công đức của việc thọ trì một bài kệ bốn câu hơn hẳn phước đức của hai thứ bỏ thí trước.

Nghe nói như vậy, lại sinh nghi vấn: Nghĩa lý của kinh này rõ ràng là đã sâu xa, quan trọng như vậy, chưa rõ là chỉ thọ trì một kệ của kinh này, công đức ấy hơn phước thí của hai thứ trước, hay lại còn hơn các sự việc khác? Tức nghĩa của sự so sánh là đủ hay chưa đủ? Nên đáp: Ý nêu rõ, chẳng phải chỉ thọ trì kinh, đạt được phước đức vô lượng, mà nếu có người có thể chỉ tôn trọng nơi chốn thuyết giảng kinh này, cùng cung kính cúng dường người có thể nêu giảng kinh ấy, cũng đạt được vô lượng vô biên công đức, hơn hẳn phước thí của hai thứ ba ngàn và Hằng sa thế giới nêu trước. Vì thế nên khuyên cúng dường: Là do hai nơi chốn nêu giảng kinh này hơn hai nơi chốn của việc có thể đem của cải bỏ thí. Do quý trọng người thọ trì kinh, nơi chốn thuyết giảng kinh, nên tiếp theo là nêu rõ về điều ấy.



+ Một đoạn kinh này có 6 đoạn văn:

1. Tôn trọng nơi chốn thuyết pháp.
2. Cung kính đối với người có thể thuyết giảng.
3. Hỏi về tên chữ của kinh và phương thức thọ trì.
4. Nêu rõ là chư Phật nơi ba đời cùng nêu giảng kinh này, chẳng phải là một Phật riêng giảng nói.
5. Làm rõ hai thứ thí dụ về vi trần thế giới để giải thích nghi vấn trong dụ về Hằng sa ở trước.
6. Biện minh ba mươi hai tướng, là phước của liễu nhân, phương tiện, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì kinh, là chánh nhân.

1. Tôn trọng nơi chốn thuyết pháp: Từ câu: Lại nữa, này Tôn giả Tu-bồ-đề... đến: Như tháp miếu của Phật:

+ Tùy nơi chốn hiện có thuyết giảng kinh này: Là tùy ở nơi chốn nào. Hoặc ở trong giảng đường, trong xóm làng, trong vùng đầm hồ, đồng rộng trống vắng, theo nơi chốn có thuyết giảng Kinh Kim Cương Bát Nhã.

+ Sở dĩ ở đây khuyên hàng trời, người, A-tu-la cúng dường nơi chốn thuyết pháp: Là nhằm nêu rõ, hàng trời, người, A-tu-la, sở dĩ đạt được quả báo với năm thứ dục lạc thù thắng, đều do dựa nơi kinh Bát-nhã, tu hành về năm Giới, mười Thiện, nên có được phước đức ấy. Do vậy, nên khuyên cúng dường nơi chốn thuyết pháp.

+ Như tháp miếu của Phật: Tức khuyên cúng dường nơi chốn nêu giảng kinh này, xem như cúng dường tháp miếu là nơi lưu giữ xá-lợi tức hình tướng để lại của Phật ứng hóa. Nên đã khuyên: Cúng dường nơi chốn thuyết giảng kinh này, cũng như cúng dường kinh. Kinh Niết Bàn viết: “Nên biết nơi chốn ấy tức là kim cang”, tức làm rõ nơi vùng đất ấy chính là vùng đất tôn quý.

Ở đây lẽ ra không nói: Như tháp miếu của Phật. Sở dĩ như thế vì kinh này, nơi đối tượng được giảng giải, là nêu rõ về Pháp thân. Còn Xá-lợi trong tháp chỉ là di tích của Phật ứng hóa, nên chẳng thể sánh với Pháp thân. Vì thế, trong Kinh Đại Phẩm, Đức Phật nói với Đề-thích: “Xá-lợi đầy khắp trong ba

ngàn đại thiên thế giới, làm một phần. Một hộp đựng Kinh Ma-ha Bát-nhã này, làm một phần, ông đối với hai phần ấy, chọn lấy phần nào?”. Đế-thích bạch Phật: “Con nên chọn lấy phần Kinh Bát-nhã này. Không phải là con không kính trọng Xá-lợi của Như Lai, nhưng do nơi Bát-nhã mới có Xá-lợi. Cũng do công phu của việc tu tập Bát-nhã, nên Xá-lợi được cúng dường. Vì vậy, chọn lấy kinh, không chọn lấy Xá-lợi”. Vì Xá-lợi không sánh bằng kinh, do vậy đáng lẽ không nên nói: “Cúng dường nơi chốn nêu giảng kinh, xem như cúng dường tháp miếu”.

Nhưng kinh nêu ra điều ấy là do người đời phần nhiều tôn kính tháp miếu là hình tướng của Xá-lợi, nên khuyên cúng dường nơi khoảng đất trống - nơi chốn thuyết pháp, như là cúng dường tháp miếu.

2. Cung kính đối với người có thể thuyết giảng: Từ câu: Huống hồ là có người... cho đến: Tôn trọng như Phật.

+ Huống hồ là có người hoàn toàn có thể thọ trì, đọc tụng kinh này: Tức tùy phàm phu hay Thánh nhân, song có thể thọ trì, giảng nói kinh này, hoặc phát khởi cúng dường, nên biết người đó đã thành tựu công đức hy hữu tối thượng bậc nhất. Trước nêu rõ: nơi chốn thuyết giảng bốn câu kệ, hãy còn khuyên cúng dường, đạt được nhiều phước đức, huống chi là có một người, hoàn toàn có thể thọ trì, đọc tụng kinh này, hoặc phát khởi cúng dường, nên biết người ấy đạt được phước càng thêm nhiều, vô lượng.

+ Công đức hy hữu tối thượng: Tức làm rõ việc cúng dường người thọ trì kinh, tức gần là đạt được phước báo của bậc Địa thứ nhất trở lên, xa là đạt được quả vị Phật, nên là công đức hy hữu tối thượng bậc nhất.

Sự hy hữu tối thượng bậc nhất này có hai thứ: Một là dựa nơi thế gian để biện biệt, giải thích tên gọi, dùng sau để giải thích trước. Lại có một cách giải thích. Tối: Là không gì có thể hơn. Thượng là lại không gì vượt qua. Bậc nhất: Là không cùng có với địa dưới. Hy hữu là thế gian không có. Tức làm rõ đầy đủ về người thọ trì kinh. Kinh viết: “Đạt được công đức tối thượng ấy v.v...”, nên khuyên cúng dường người thọ trì kinh.

+ Hoặc là nơi chốn hiện có kinh điển: Là nêu rõ người thọ trì kinh tức là trụ xứ của kinh.

+ Tức là có Phật: Là biện minh việc khuyên cúng dường người thọ trì kinh, không cần hỏi là phàm phu hay Thánh nhân, song có thể thọ trì kinh này, khuyên người cúng dường nên tưởng như Phật.

+ Sở dĩ như thế là vì: Như Lai tại thế đã đích thân thuyết giảng kinh này, để giáo hóa, khiến chúng sinh giác ngộ. Trong đời sau cùng, có người thuận theo ý Phật thọ trì kinh này, tức là cùng với Phật không khác. Người ấy tuy là phàm phu không gọi là Phật, nhưng làm lưu thông pháp Đại thừa, nói pháp hóa độ người, sinh hiểu biết, đoạn trừ mê lầm, chứng Thánh quả, có phần đồng với Phật, nên khuyên cúng dường như Phật. Kinh viết: “Trong đó, các người cũng là kim cương”, nêu rõ người ở đây tức là người tôn quý.

Lại giải thích chỗ biểu thị của kinh này, tức là Pháp thân chân thực tột cùng, nên cũng nói: Tức là có Phật.

+ Hoặc tôn trọng như Phật: Là Bồ-tát, nêu rõ Bồ-tát Đại sĩ, đạt đến chỗ trí tuệ dứt trừ Hoặc, thuyết pháp độ vật, lợi hành tự, tha, cũng là có phần đạt được Nhất thiết chủng trí, phần giác ngộ ấy đồng với Phật, nên gọi là “Giống như Phật”. Làm sáng rõ người thọ trì kinh này, công đức hóa độ muôn vật ngang với Bồ-tát, nên khuyên cúng dường người thọ trì kinh, như cúng dường Bồ-tát. Vì thế viết: Tôn trọng như Phật.

3. Hỏi về tên chữ của kinh và phương thức thọ trì: Từ câu: Bảy giờ, Tôn giả Tu-bồ-đề bạch Phật... cho đến: Tức chẳng phải là Bát-nhã Ba-la-mật.

+ Ở đây, sở dĩ thưa hỏi về tên của kinh: Tôn giả Tu-bồ-đề tâm niệm Như Lai ở trên, tuy tán thán về diệu lý sâu xa của kinh, khuyên thọ trì, cúng dường nơi chốn thuyết pháp, cùng cung kính người thọ trì kinh. Nhưng nay mình nói là muốn thọ trì, lưu thông nơi đời sau, cuối để giáo hóa, tạo lợi ích cho quần sinh. Nếu không biết tên của kinh, không rõ phương pháp thọ trì, thì không dựa vào đâu để nêu giảng giáo hóa tạo lợi ích cho muôn loài. Do đó đã thưa hỏi về tên của kinh.

+ Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Pháp môn này gọi là Kim Cương Bát Nhã Ba-la-mật. Tôn giả nên theo tên gọi như thế mà phụng trì: Đây là đáp lại lời thưa hỏi về tên gọi của kinh.

+ Kim cương: Là chắc, thật.

+ Bát-nhã: Là một quả vị của Như Lai về trí tuệ soi chiếu rõ tất cả pháp tướng.

+ Ba-la-mật: Là đến bờ kia.

Ở đây, trí tuệ của Như Lai là công đức đạt đến bờ kia, thể ấy là chắc thật dụ như kim cương, nên gọi là Kim Cương Bát Nhã Ba-la-mật.

+ Dựa theo tên gọi như thế, Tôn giả nên phụng trì: Là nhân nơi diệu lý mà đặt tên kinh. Cũng gọi là Kim Cương Bát Nhã Ba-la-mật, nên bảo Tôn giả Tu-bồ-đề, theo như danh hiệu ấy mà thọ trì, để giáo hóa muôn vật, truyền bá nơi đời sau, cuối.

+ Vì sao? Câu hỏi vì sao này, sở dĩ được nêu ra, vì Tôn giả Tu-bồ-đề đã nghe tên của kinh, tức nên hỏi Đức Thế Tôn: Vì sao gọi kinh này là Kim Cương Bát Nhã Ba-la-mật? Song chỉ có ý nghĩ, chưa nêu ra câu hỏi. Do đây đã hỏi thẳng: Vì sao?. Đáp: Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật, tức chẳng phải là Bát-nhã Ba-la-mật v.v... Đây là Như Lai dùng sự biện biệt của thế gian để giải thích tên kinh. Làm rõ: Kinh này giảng nói về trí tuệ giác ngộ nơi Pháp thân vô vi của Như Lai, chính là quả đạt được của Như Lai, là công đức của trí tuệ giác ngộ kiên cố, nên gọi là: Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật. Nhưng trí tuệ giác ngộ này chính là cảnh giới của Phật, không phải là đối tượng nhận thức của hàng phàm phu, Nhị thừa. Nên gọi là: Tức chẳng phải là Bát-nhã Ba-la-mật. Do là cảnh giới của Như Lai, chẳng phải là chỗ đạt được của người khác, nên gọi là Kim Cương Bát Nhã.

4. Mười phương, ba đời, chư Phật cùng thuyết giảng kinh này: Từ câu: Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý Tôn giả thế nào?... cho đến câu: Như Lai không có thuyết pháp: Đây là lần thứ hai trong một bộ kinh nói về: Không có thuyết pháp.

+ Ở trên, nơi đoạn thứ sáu, nói: Không có pháp cố định để Như Lai có thể thuyết giảng: Nêu rõ, Phật ứng hiện không thật chứng đắc, thật thuyết giảng, nên gọi là: Không thuyết pháp. Nay, Tôn giả Tu-bồ-đề nói: Thế Tôn! Như Lai không có thuyết pháp: Văn kinh của hai nơi này chính là cùng giải thích về ý nơi quả lớn. Tiếp theo, nơi phần văn kinh trước, nói: Vì sao? Vì Phật nói Ba-la-mật, tức chẳng phải là Ba-la-mật. Giải thích: Kim Cương Bát Nhã Ba-la-mật này, chính là cảnh giới của Như Lai, chẳng phải là chỗ đạt được của người khác. Nhân đây sinh nghi: Là chỉ có Như Lai Thích-ca riêng chứng đắc riêng thuyết giảng, còn các Phật khác thì không? Nhưng ở đây là chư Phật trong mười phương cùng chứng đắc, cùng nêu giảng. Nói người khác là lẫn lộn nên cần phải giải thích biện minh. Ở đây nên có hỏi, đáp, nhưng không nêu ra hỏi đáp, chỉ hỏi thẳng: Tu-bồ-đề! Ý Tôn giả thế nào? Như Lai có thuyết pháp chẳng? Tôn giả Tu-bồ-đề lãnh hội ý của Như Lai, nên đáp: Thế Tôn! Như Lai không có thuyết pháp. Nêu rõ, kinh này, cùng tạo nên nhân thù thắng cho việc chứng đắc pháp nơi hiện quả của chư Phật

trong ba đời. Chư Phật nơi ba đời đều cùng nêu giảng. Ta đều nhân đây mà thọ trì Kinh Kim Cương Bát Nhã, nên có thể phát tâm Bồ-đề, dựa vào kinh này, tu tập hành trì mười Địa, thành tựu Tam-Bồ-đề, đồng chứng đắc, đồng nêu giảng, không nhiều không ít, không tăng, không giảm. Chẳng phải chỉ là Như Lai Thích-ca, là Ta, riêng chứng đắc mà giảng nói. Nên gọi là: Không có thuyết pháp. Trong Kinh Đại Tập, Phật tự nói: Ta từ nơi đêm thành đạo, đến đêm nhập Niết-bàn, trong thời gian đó không thuyết giảng một chữ. Nhưng một đời của Như Lai đã giảng nói vô lượng các kinh, vì sao lại nói là không thuyết giảng một chữ?: Tức làm rõ mười hai bộ kinh được Như Lai nêu giảng hôm nay, so với chư Phật trong ba đời cùng thuyết giảng không khác. Chỗ thuyết giảng của chư Phật nơi mười phương, Ta nay không thuyết giảng riêng về một chữ.

Lại có giải thích: Như Lai từ đêm thành đạo, cho đến Niết-bàn lại không giảng nói một chữ: Tức biện minh pháp chứng đắc là không danh, tướng, nẻo ngôn ngữ đã dứt, chốn hành của tâm cũng vắng bật, không thể dùng tên gọi (Danh) hình tướng (Tướng) để nêu bày. Nên gọi là: Không giảng nói một chữ.

5. Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý Tôn giả thế nào? Số lượng vi trần hiện có trong ba ngàn đại thiên thế giới, là nhiều chăng? Đây là thí dụ thứ ba trong phần đối trị, giải thích thí dụ thứ hai về Hằng sa nêu trước. Tức cũng giải thích chung cho thí dụ thứ nhất về ba ngàn thế giới ở trước nữa.

Nghi vấn nêu: Hai thứ thí dụ trước, đã dùng việc bỏ thí hết sức nhiều, vì sao phước đạt được lại ít, không bằng phước đức của việc thọ trì một bài kệ. Thọ trì một bài kệ nơi kinh thì công sức là rất ít, do đâu đạt được phước đức nhiều hơn phước thí kia vốn là bỏ thí vô lượng vô biên? Do có nghi vấn này, nên nêu ra dụ ấy để giải thích: thọ trì kinh đạt được phước đức nhiều. Vì thế nhằm làm rõ, phước thí tuy nhiều, nhưng nhân là hữu lậu, còn phiền não cấu nhiễm, quả là pháp hệ thuộc nơi ba cõi, không thể xuất ly, do vậy nên không bằng. Cũng làm rõ: Thọ trì một kệ tuy ít, nhưng có thể ra khỏi ba cõi, xa là sẽ đạt được quả vị Phật, nhân là vô lậu không còn phiền não cấu nhiễm, quả là giải thoát, nên hơn phước thí. Vì thế, nêu thí dụ về vi trần để giải thích nghi vấn ấy, nhằm đối trị phước đức của hai thứ thọ trì kinh, bỏ thí hơn kém chẳng đồng.

Vì sao lại dẫn vi trần là vật vô ký, bên ngoài để làm dụ? Là dựa nơi thế gian để biện luận, nêu rõ tên gọi vi trần là chung cho ký, vô ký.

+ Nêu trực tiếp là vi trần: Tức, hoặc gọi là phiền não. Hoặc gọi là nhiễm. Hoặc gọi là trói buộc. Hoặc gọi là cảnh giới. Cũng gọi là tánh. Cũng gọi là cấu uế. Cũng gọi là bụi bặm. Cũng gọi là nhiễm ô. Có vô số tên gọi như vậy.

+ Nói rộng là vi trần: Cũng là vi trần vi trần của phiền não. Cũng là vi trần của át. Do hai tên gọi này tương tự. Lại vì tên gọi và nghĩa đều đồng, do đó, nêu vi trần của đất làm thí dụ. Làm sáng tỏ hai thứ bố thí bằng bảy báu nêu trước, đạt được phước đức tuy nhiều nhưng do tâm bố thí là tâm chấp giữ tướng, cùng với phiền não như tham v.v... kết hợp, nên là phiền não trần cấu, thể chẳng phải là xuất ly, vì thể không bằng. Phước đức của việc thọ trì một kệ nơi kinh, nhân không phải là chấp giữ tướng, quả là giải thoát, do đó nên hơn.

+ Là nhiều chẳng? Ở đây Như Lai hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Số lượng vi trần hiện có nơi ba ngàn thế giới, là nhiều chẳng? Tôn giả Tu-bồ-đề thưa: Thế Tôn! Số lượng vi trần ấy là rất nhiều!

Đây là Tôn giả Tu-bồ-đề cung kính đáp lại Như Lai, nêu rõ số lượng vi trần như thế là rất nhiều.

+ Các vi trần ấy, Như Lai nói chẳng phải là vi trần: Làm sáng tỏ vi trần của đất là vô ký, chẳng phải là vi trần của phiền não cấu nhiễm. Phi (chẳng phải là) là tánh không nên nói Phi. Cũng chẳng phải là toàn không. Chỉ chẳng phải là vi trần của phiền não cấu nhiễm, nên nói là Phi.

+ Đó gọi là vi trần: Tức đó gọi là vi trần vô ký của đất nơi ba ngàn thế giới cũng có thể gọi là Phi vi trần của phiền não cấu nhiễm.

+ Sở dĩ lại dẫn ra thí dụ thứ tư về thế giới: Tức ở trước là căn cứ nơi vi tế mà nói, còn ở đây là dựa nơi thô trọng để nêu bày. Thô, tế tuy khác nhưng tên gọi, ý nghĩa thì đồng. Cũng chung cho ký, vô ký, không khác với dụ về trần. Lại theo thế gian để biện giải nên tên gọi chẳng đồng.

6. Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Có thể dùng ba mươi hai tướng để thấy Như Lai chẳng?: Ở đây vì sao nêu ra? Trước nêu rõ phước đức của hai thứ bố thí chấp giữ tướng, chỉ đạt được quả báo hữu vi của hàng trời, người trong ba cõi, không bằng phước đức của người thọ trì kinh. Nhưng chưa biết nhân phương tiện của phước đức nơi ba mươi hai tướng Đại nhân của Phật Báo thân. Muôn hạnh của mười Địa ấy, cũng là phước đức vô lậu xuất thế gian, vì sao lại như phước đức của người thọ trì kinh? Sở dĩ như thế, vì như trong kinh, Như Lai tự nói: Ta ở nơi quá khứ, do dùng đầu

đánh lễ tôn kính cha mẹ, sư trưởng, nên nay được tướng “Vô kiến đánh”. Do thấy người khác được phước đức thì tùy hỷ, hỗ trợ, nên nơi bàn tay được tướng có màng lưới nổi kết. Từ ba Đại A-tăng-kỳ kiếp trở đi không từng vọng ngữ, nên được tướng lưới dài rộng. Rõ ràng là các tướng như thế cũng đều từ nhân thù thắng vô lậu tạo nên. Nhân ấy là đồng với phước đức của việc thọ trì kinh, hay là không đồng?

Do có nghi vấn ấy, nên Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Có thể dùng ba mươi hai tướng Đại nhân để thấy Như Lai chăng? Phần đáp ý nêu rõ: Đâu chỉ bố thí bảy báu khắp Hằng sa thế giới với hành chấp giữ tướng, không bằng phước đức của việc thọ trì một bài kệ nơi kinh, mà cho dù là nhân thù thắng, phương tiện của phước đức nơi ba mươi hai tướng Đại nhân của Phật Báo thân, cũng không bằng phước đức thọ trì một kệ nơi kinh này.

Lại có vấn nạn: Nhân nơi ba mươi hai tướng Đại nhân là Liễu nhân. Thọ trì kinh này cũng là Liễu nhân. Cả hai đã cùng là Liễu nhân, vậy vì sao công đức của thọ trì hơn phước đức của tướng Đại nhân?

+ Nên đáp: Sở dĩ như thế: Là làm rõ: Kinh giáo này là từ trong Pháp thân sinh ra, là một phần của Pháp thân, trở lại giảng nêu về Pháp thân. Do nơi chủ thể nêu giảng ấy để chứng đắc Pháp thân. Tuy nói là thọ trì kinh giáo, nhưng ý ở nơi diệu lý được nêu giảng của đối tượng chứng đắc. Do vậy, người thọ trì kinh này, tức là thọ nhận Pháp thân nên hơn phước của tướng Đại nhân, chẳng phải cho Liễu nhân nơi công đức của việc thọ trì kinh, ý nghĩa chỉ là phụ.

+ Ý của Tôn giả thế nào? Có thể dùng ba mươi hai tướng Đại nhân để thấy Như Lai chăng?: Tức Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề theo chỗ lãnh hội nơi nội tâm của Tôn giả, có thể dùng ba mươi hai tướng Đại nhân của Phật Báo thân để thấy Như Lai của Pháp thân xưa nay nhất định như hư không chăng, nên viết: Có thể dùng ba mươi hai tướng Đại nhân để thấy Như Lai chăng?

+ Tôn giả Tu-bồ-đề đáp: Thừa không. Là làm sáng tỏ Pháp thân, báo thân nghĩa khác, tu tập chứng đắc, chẳng tu tập chứng đắc cũng khác. Nên không thể dùng tướng hảo của Phật Báo thân để thấy Như Lai của Pháp thân. Ở đây, tên gọi của Như Lai là đồng nên giải thích như vậy.

+ Vì sao? Có người nhân đầy sinh nghi: Nếu không thể dùng ba mươi hai tướng Đại nhân của Phật Báo thân để thấy Như Lai của Pháp thân, thì vì sao Như Lai tự nói: Ta, trải qua ba Đại A-tăng-kỳ kiếp tu hành đầy đủ, sau tâm kim cương hiển bày Pháp thân vốn có, dùng làm Phật Báo thân. Bây giờ, hai

Phật Pháp thân, báo thân tức một thể, không khác. Vậy sao lại bảo: Không thể dùng tướng đại tượng phu của Phật Báo thân để thấy Phật Pháp thân? Do đó viết: Vì sao? Tôn giả Tu-bồ-đề đáp: Như Lai nói ba mươi hai tướng Đại nhân...

+ Ba mươi hai tướng Đại nhân: Là tướng tu tập chứng đắc của Phật Báo thân. Nên Như Lai nói là ba mươi hai tướng Đại nhân của Phật Báo thân.

+ Tức là phi tướng: Nêu rõ, ba mươi hai tướng Đại nhân của Phật Báo thân đạt được ấy, tức chẳng phải là tướng của Pháp thân xưa nay nhất định. Vì sao? Vì hai Phật Pháp thân và Phật Báo thân, thể là một không khác. Nhưng không thể dùng tướng của Phật Báo thân để thấy về Pháp thân xưa nay nhất định là hư không. Nếu tu hạnh mười Địa, không thể dùng sắc tướng để thấy. Không tu hạnh mười Địa, cũng không thể dùng sắc tướng mà thấy được. Do ba mươi hai tướng Đại nhân ấy chẳng phải là tướng của Pháp thân, nên nói: Tức là phi tướng.

Do nghĩa của tướng riêng đó, nên không thể dùng tướng do tu đạt được của Phật Báo thân để thấy Phật Pháp thân vô vi.

Trên đây là đối chiếu công đức của việc thọ trì kinh, hơn, bằng, chẳng đồng. Nhưng hai Phật pháp, báo, thể đã không khác, không có phân biệt hơn kém.

+ Sở dĩ nêu: Không thể dùng tướng đại tượng phu của Phật Báo thân để thấy Phật Pháp thân. Có người nhân đây sinh nghi vấn: Nếu ba mươi hai tướng Đại nhân ấy chẳng phải là Phật Pháp thân, thì toàn bộ ba mươi hai tướng Đại nhân đó chẳng phải là tướng? Đáp: Đó gọi là ba mươi hai tướng Đại nhân, tức gọi là ba mươi hai tướng Đại nhân của Phật Báo thân. Tướng ấy cũng có thể gọi: Chẳng phải là tướng Pháp thân. Đây là căn cứ theo nghĩa nơi tướng riêng của hai Phật Pháp thân, Báo thân để luận về một mặt, không nói về nghĩa một bên, đó gọi là tướng tượng phu của Phật Báo thân.

\* Luận viết: Làm sao để xác nhận phước đức kia là hơn? Luận chủ sắp dùng kệ để giải thích một đoạn kinh này. Trước tạo câu hỏi sinh nghi. Hỏi: Một đoạn kinh ấy, làm sao để xác nhận phước của việc thọ trì kinh nêu trên là hơn phước thí bảy báu? Tức dùng kệ đáp. Nhưng cả một đoạn kinh này chỉ dùng 1 kệ nơi Luận để giải thích.

+ Tôn trọng nơi hai xứ: Tức một câu kệ này giải thích hai việc: Người, xứ nơi kinh. Một là giải thích: Tôn trọng xứ thuyết pháp. Hai là giải thích: Kính trọng người có thể thuyết giảng.



Ở đây đúng ra nên nói: Tôn trọng nơi hai xứ, Nhân tập chứng đại thể, cũng nên nói: Không tôn trọng nơi hai xứ, vì nhân kia tập theo phiền não: Một là không tôn trọng xứ xá thí. Hai là không kính trọng người xá thí. Song do kệ có giới hạn về số câu, chữ, nên bỏ bớt không bàn đến.

+ Nhân tập chứng đại thể: Là giải thích việc tôn trọng hai xứ nêu trên.

+ Sở dĩ chỉ nói tôn trọng người, xứ thuyết pháp không trọng người, xứ xá thí: Vì nhân nơi việc thọ trì, tu hành bốn câu kệ của kinh này, có thể chứng đắc đại thể của Pháp thân, nên chỉ nói tôn trọng người, xứ thuyết pháp, không nói đến người, xứ xả bỏ tài sản.

Lại nữa, câu thứ hai trong kệ này dựa vào phần văn xuôi tiếp dưới nơi Luận, thứ lớp quảng diễn nên giải thích hai đoạn kinh: Thừa hỏi về tên kinh, và Như Lai không có thuyết pháp.

+ Nhân kia tập phiền não: Nêu rõ bố thí bảy báu tuy nhiều, nhưng phước đức thuộc loại chấp giữ tướng, là nhân của hàng trời, người, là pháp nhiệm buộc, nên nói: Nhân kia tập phiền não, không nói: Trọng xứ, người xả bỏ của cải.

+ Phước này hàng phục nhiệm: Nêu rõ, nhân của ba mươi hai tướng hơn phước thí chấp giữ tướng ở trước, nhưng phước của ba mươi hai tướng tuy hơn phước thí nêu trước cũng không bằng công đức của việc thọ trì một kệ nơi kinh. Tức làm sáng tỏ công đức của việc thọ trì kinh ấy không phải chỉ hơn nhân hữu lậu, mà cũng hơn hẳn nhân phương tiện nơi tướng Đại nhân. Vì vậy nói: Phước này hàng phục nhiệm.

+ Từ câu: Nghĩa ấy như thế nào?, tiếp xuống: Là giải thích một kệ ấy cũng thứ lớp giải thích kinh.

+ Tôn trọng nơi hai xứ: Là câu trên trong nêu bày về kệ giải thích câu một câu hai liên hệ nơi kinh: Một là nơi chốn thuyết giảng. Hai là người có thể thuyết giảng. Câu trên nói tôn trọng nơi chốn, nay thường nêu ra, do tôn trọng Kinh, Luận, nên nêu người, chốn ấy, khuyên cúng dường.

+ Chẳng phải là bảy báu v.v...: Do phước thí của bảy báu là nhân phiền não nên không khuyên người cúng dường nơi người, chốn xa lìa của cải.

+ Pháp môn này cùng với tất cả pháp chứng đắc tạo nhân thù thắng: Là dùng sự giải thích câu thứ hai trong kệ, để giải thích câu lẻ thứ ba, thứ tư nơi văn kinh, nêu rõ, chư Phật trong mười phương nói: Ta đều nhân nơi việc thọ trì

Kinh Kim Cương Bát Nhã này, nên hiểu rõ về Pháp thân vô vi chứng Đại Bồ-đề, do đó đồng nói.

+ Như kinh tiếp xuống... cho đến: Như Lai không thuyết pháp: Là nêu dẫn kinh để tóm kết, sau đây lại giải thích.

+ Nghĩa ấy như thế nào?: Trong phần kinh này nói Như Lai không có thuyết pháp. Luận chủ bèn giải thích, nêu chư Phật nơi mười phương chứng pháp, dùng làm nhân thù thắng với nghĩa đồng thuyết giảng.

Ý này là thế nào? Tức giải thích: Không có một pháp nào chỉ riêng Như Lai thuyết giảng, còn chư Phật khác không nêu giảng, nên có thể giải thích Như Lai không có thuyết pháp. Kinh nêu nghĩa mười phương chư Phật là nhân thù thắng đồng thuyết giảng.

Châu báu kia v.v... nơi kinh là nhân của phiền não cấu nhiễm: Giải thích câu thứ ba trong kệ, cũng giải thích câu lẻ thứ năm nơi kinh.

+ Phước đức của việc bố thí châu báu kia là nhân của phiền não cấu nhiễm: Tức dẫn ra nghĩa phước thí bảy báu tạo nhân hữu lậu.

+ Do có thể tạo thành sự việc phiền não: Là nêu rõ chỗ đạt được quả của nhân trước đây, là quả nơi năm âm của hàng trời, người trong ba cõi.

+ Nhân này xa lìa nhân của phiền não: Tức biện minh phước đức của việc thọ trì kinh chẳng phải là nhân của phiền não.

+ Do đó: Phước thí của bảy báu ấy là nhân phiền não. Phước đức của thọ trì kinh không phải là nhân phiền não. Nên nêu ra dụ về vi trần của đất ấy nhằm làm rõ trần của đất đó là vi trần, không phải là nhân cấu nhiễm, chứng minh phước thí của bảy báu nơi kinh nói cũng gọi là vi trần, nhưng là nhân nhiễm, nên không bằng phước đức của việc thọ trì kinh.

Như kinh v.v... là dẫn vi trần thế giới v.v... nơi kinh để tóm kết.

+ Vì sao nói như vậy?: Tức hỏi về phần kinh vừa nêu do đâu nói là các vi trần, lại nói “Như Lai nói chẳng phải là vi trần”, tức có sao nêu bày trái nhau như thế?

Giải thích: Vi trần kia chẳng phải là thể của phiền não như tham v.v... làm rõ vi trần của đất nơi ba ngàn thế giới kia, chẳng phải là vi trần cấu nhiễm của phiền não như tham, sân v.v... nên nói: Chẳng phải là vi trần.

+ Do ý nghĩa ấy nên gọi là vi trần của đất: Là do vi trần của đất là vô ký, chẳng phải là nghĩa của trần là tham v.v..., nên chỉ được nói là vi trần của đất.

+ Nghĩa của thế giới cũng đồng với vi trần. Đây là nêu rõ về nghĩa gì?: Vừa nói vi trần của đất chẳng phải là phiền não cấu nhiễm. Vậy đây là nêu rõ về những nghĩa gì? Tức giải thích: Phước đức kia là nhân của phiền não cấu nhiễm. Đây chính là việc nêu ra dụ để so sánh, làm rõ phước thí của bảy báu là trần của phiền não cấu nhiễm, cũng làm rõ hai dụ về thế giới vi trần ấy.

+ Do đó, đối với trần vô ký bên ngoài thì thiện căn của phước đức kia là gần: Tức phước thí của bảy báu ấy là nhân của phiền não cấu nhiễm, có thể chiêu cảm quả báo của hàng trời, người nơi ba cõi, nên được xem là gần. Còn trần vô ký bên ngoài chẳng phải là nhân của phiền não cấu nhiễm, không thể chiêu cảm lấy quả, nên không gọi là gần.

+ Huông chi là phước đức ấy có thể thành tựu đạo quả Bồ-đề của Phật: Tức phước thí của bảy báu nêu trên chỉ đạt quả báo nơi thế gian. Có nghĩa của nhân ấy, hiện ra nơi trần bên ngoài, hãy còn được xem là gần. Huông chi là phước đức của việc thọ trì kinh có thể hiển bày quả Bồ-đề của Phật Pháp thân. Đây là chỗ gần nhất trong các chỗ gần. Cùng thành tựu chỗ thù thắng trong phước đức của tướng đại tượng phu, nên làm rõ phước đức của việc thọ trì kinh ấy, đối với Bồ-đề của Pháp thân có nghĩa của nhân thù thắng. Không chỉ hơn phước thí của bảy báu, là nhân của hàng trời, người, mà cũng hơn nhân nơi tướng đại tượng phu của Phật Báo thân.

Phước đức của việc thọ trì kinh ấy hơn nhân của tướng tượng phu, là phước vô lậu, huông hồ lại không hơn phước thí của bảy báu, là phước hữu lậu. Vì thế nói: Hơn phước kia.

+ Vì sao?: Vì phước đức của việc thọ trì kinh đó hơn bố thí bảy báu là phước hữu lậu. Điều ấy là hợp lý. Nhưng nhân của tướng tượng phu này là phước vô lậu, vì sao lại cho là không bằng phước đức của việc thọ trì kinh?

Tức giải thích: Tướng kia, đối với quả Bồ-đề của Phật chẳng phải là tướng.

+ Nhưng nhân của tướng đại trượng phu, sở dĩ không bằng phước đức của việc thọ trì kinh: Là làm rõ tướng đại trượng phu chỉ là tướng của Phật Báo thân, không phải là tướng của Phật Pháp thân. Do phước đức vô lậu ấy chỉ có thể làm nhân cho tướng trượng phu của Phật Báo thân, không thể làm nhân cho đạo quả Bồ-đề của Phật Pháp thân. Nên người thọ trì kinh, tức là thọ trì đạo quả Bồ-đề của Phật Pháp thân. Vì vậy, phước đức của việc thọ trì kinh hơn nhân của tướng trượng phu, nên tóm kết: Do chẳng phải là tướng Pháp thân.

Nhân đây, ở đây lại sinh nghi vấn: Nếu tướng trượng phu ấy chẳng phải là tướng Bồ-đề của Phật Pháp thân, thì vì sao Như Lai nói: Hiền bày tánh vốn có dùng làm Phật Báo thân. Nếu khiến hiền bày tánh vốn có là Phật Báo thân, tức hai Phật là một thể, vì sao bảo tướng trượng phu chẳng phải là tướng của Phật Pháp thân?

Giải thích: Do đây, nói tướng đại trượng phu, làm rõ hai Phật Pháp, Báo, tuy thể là một, nhưng lại có nghĩa của tướng riêng. Vì thế nói tướng đại trượng phu là tướng do tu đạt được, chỉ là tướng của Phật Báo thân, không phải là tướng Pháp thân. Nên tóm kết: Dùng tướng kia để làm rõ tướng trượng phu kia là tướng của Phật Báo thân.

Ở trên nói: Đối với quả vị Bồ-đề của Phật chẳng phải là tướng, thì chẳng phải là (Phi) tức ở nơi Bồ-đề của Phật Báo thân cũng chẳng phải là tướng. Ở đây, thọ trì cùng nêu giảng đều có thể thành tựu Bồ-đề của Phật.

+ Vì thế phước đức kia chẳng phải là hơn: Chính là tóm kết phước đức của việc thọ trì kinh hơn tướng trượng phu, là phước vô lậu.

Lại nữa, phước đức kia là hết sức lớn, hết sức gần. Đầu tiên giải thích câu thứ tư trong kệ, với nghĩa hàng phục, biện minh nhân của tướng trượng phu là phước vô lậu, có thể “hàng phục” phước thí của bảy báu, hãy còn không bằng phước đức của việc thọ trì kinh, huống hồ lại không hơn việc bố thí châu báu là phước hữu lậu. Một câu này cùng tóm kết về chỗ hơn nơi hai thứ phước. Như vậy là xác nhận chỗ hơn của việc bố thí hết sức lớn lao kia. Đây là tóm kết chung cho chỗ đối chiếu hai thứ thí dụ về xả thí tài sản bên ngoài, cùng xác nhận nghĩa hơn hẳn trong phước đức của tướng trượng phu.

(Trong bản Hán không có đoạn thứ 6 trong Phần Đối chiếu)

7. Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Nếu các thiện nam, thiện nữ dùng Hằng hà sa thân mạng để bố thí: Đây là đoạn văn kinh thứ 7 trong Phần Đối chiếu.

Sở dĩ có sự nối tiếp: Vì ở trên biện minh hai thứ bố thí Hằng sa và ba ngàn thế giới, chỉ nói xả bỏ nói tài sản bên ngoài, đối chiếu không bằng phước đức của việc thọ trì kinh, chưa đủ để hiển bày phước đức của việc thọ trì kinh là thù thắng trong mọi sự thù thắng khác. Nhưng xả thí của Bồ-tát, Đại sĩ có hai thứ: Một là xả bỏ bên trong, là thân mạng. Hai là xả bỏ bên ngoài, tức là tài sản, vật báu. Nay, nêu rõ, do chỉ xả bỏ tài sản bên ngoài để bố thí, nên không bằng phước đức của việc thọ trì kinh. Cái khó trong việc xả bỏ, chính là thân mạng. Giả như khiến xả bỏ Hằng sa thân mạng, thân tâm khổ não, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì một kệ nơi kinh. Nên phân tiếp theo được làm rõ.

Tuy nói kinh này biện minh phước đức của việc xả bỏ thân mạng không bằng phước đức của việc thọ trì kinh, nhưng chưa rõ vì sao lại như thế, nên dựa theo kinh ấy để làm rõ.

Một đoạn kinh này gồm có 8 phần với nghĩa nêu rõ:

1. Nêu rõ: Nếu các thiện nam, thiện nữ xả bỏ Hằng hà sa thân mạng để bố thí, không bằng đối với kinh này, thọ trì bốn câu kệ, vì người khác nêu giảng: Luận giải thích: Thân khổ hơn nơi trường hợp kia. Ở đây làm rõ hành Bồ-tát trước địa, trong tâm chấp giữ tướng, giả như vì Bồ-đề mà xả bỏ thân mạng, tuy hơn đối với việc xả thí tài sản bên ngoài, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì kinh. Thế nào là tâm chấp giữ tướng? Có hai nghĩa: Chúng sinh nơi vô lượng đời đến nay, đối với thân mình, tham đắm chấp ngã, chỉ cầu quả báo thù thắng nơi hàng trời, người trong ba cõi, không biết đạo quả Bồ-đề vi diệu dứt hẳn tướng thế gian. Tuy nghe nói Bồ-đề thắng diệu, nhưng cho là đồng nơi quả báo của hàng trời, người thuộc thế gian, thể là hữu vi, không tránh khỏi sinh diệt. Ví như vì đạo quả Bồ-đề ấy mà xả thân thì cũng trở lại chiêu cảm lấy quả báo hữu vi nơi ba cõi, nên là chấp giữ tướng. Là chấp giữ tướng, do đây không bằng.

Lại nữa, giả như khiến Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên xả thân thì phước đức không chấp giữ tướng cũng không bằng phước đức của việc thọ trì một kệ, mà ý ở nơi việc thọ trì Pháp thân của đối tượng được giảng giải (Sở thuyên, diệu nghĩa nơi kinh).

Tuy nhiên, ngôn giáo dù là danh, tướng, mà đối tượng được giảng giải là một phần nghĩa của Pháp thân vô vi, vô tướng nên không phải là chấp giữ tướng. Đã dựa nơi kinh tu tập, nhận biết Pháp thân chẳng phải là đồng với ba cõi, nên hơn hẳn đối với phước đức của Hằng hà sa thân hữu tướng.

2. Từ câu: Bảy giờ, Tôn giả Tu-bồ-đề nghe thuyết giảng kinh này... đến: Chưa từng được nghe pháp môn như vậy. Ở đây Luận giải thích gọi là hy hữu.

+ Tôn giả Tu-bồ-đề nghe thuyết giảng kinh này, lãnh hội sâu xa về nghĩa lý: Biện minh Tôn giả Tu-bồ-đề nghe Như Lai nêu giảng kinh này nên mới hiểu rõ về Pháp thân vô vi, gọi là lãnh hội sâu xa về nghĩa lý.

+ Tôn giả Tu-bồ-đề, nếu là Bồ-tát, phương tiện làm Thanh-văn: Tức theo phương tiện hiện nói là lãnh hội sâu xa. Nếu là thật Thanh-văn, xưa nay thật sự không nghe không hiểu, hôm nay, đầu tiên được nghe mới hiểu về nghĩa lý sâu xa.

+ Xúc cảm rơi lệ: Tôn giả Tu-bồ-đề xúc cảm khóc rơi lệ có hai ý: Một là Tôn giả Tu-bồ-đề do nghĩ về diệu lý sâu rộng của kinh này, xưa nay chưa từng nghe, vì thế mà cảm động khóc. Hai là, vì thương cảm về chỗ chứng quả Tiểu thừa của mình, không được như pháp môn Đại thừa này, do đây mà buồn, khóc.

Nếu là phương tiện làm Thanh-văn, nên rơi lệ, rồi lau nước mắt bạch Phật: Thật là hy hữu!

+ Nhưng đoạn này, Luận gọi là hy hữu: Nêu riêng hai chữ này làm tên gọi cho đoạn thứ hai. Hy hữu có hai thứ: Một là nêu rõ, Kim Cương Bát Nhã này là quả nơi pháp giới thâm diệu của Pháp thân vô vi, chỉ là chỗ chứng đắc của Như Lai, hàng Địa dưới không có, nên gọi là Hy hữu. Hai là, nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề tự nói: Ta tuy được quả A-la-hán, gồm đủ mười Trí, ba Tam-muội, tám Giải thoát, mà chưa từng được nghe pháp môn hết mực sâu xa này. Do người tin khó được, nên gọi là hy hữu. Từ sau khi Như Lai thành đạo, trong thời gian năm năm, luôn thuyết giảng Bát-nhã, chưa từng ngừng dứt.

Lại nữa, ở trên nói ba đời chư Phật trong mười phương cũng thường thuyết giảng pháp này. Vì sao Tôn giả Tu-bồ-đề nói: Xưa nay chưa từng được nghe, nên là hy hữu.

Như Lai, tuy lại thường thuyết giảng kinh này, nhưng là pháp luân của Đại thừa. Tôn giả Tu-bồ-đề là người của Tiểu thừa, xưa nay chưa từng được nghe, dù có nghe cũng không hiểu, nên đối với Tôn giả Tu-bồ-đề là hy hữu.

+ Ta từ trước nay đạt được tuệ nhãn, nhưng chưa từng được nghe pháp môn như thế: Tức nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề tự nói: Ta tuy trước đây đạt được tuệ nhãn của tánh không vô ngã, nhưng chưa từng được nghe pháp môn hết sức sâu xa của Pháp thân vô vi này.

+ Vì sao chỉ nói: Ta đạt được tuệ nhãn, không nói đạt được pháp nhãn: Tức nêu rõ người Tiểu thừa, tuy quán xét về pháp hữu lậu vô lậu, lãnh hội về người là vô ngã, không, nhưng chưa đạt được thể của pháp nhân duyên, cùng pháp không chân như, nên chỉ nói chỗ đạt được tuệ nhãn, không nêu là đạt được pháp nhãn.

3. Vì sao? Tôn giả Tu-bồ-đề, Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật, tức chẳng phải là Môn của chương thứ ba này, Luận giải thích gọi là: Bến bờ của trí ấy là khó lường.

+ Vì sao?: Tức nêu vấn nạn: Tôn giả Tu-bồ-đề đã đạt được tuệ nhãn, vì sao không được nghe pháp môn như vậy? Nên viết: Vì sao? Đáp lại, ý nói: Do pháp này là quả của Như Lai, là nghĩa tối thượng bậc nhất của công đức đạt tới bờ kia, chẳng phải là chỗ lường xét của hàng Nhị thừa, vì thế nên không được nghe. Một ý này xác nhận tính chất hy hữu nêu trên.

+ Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật: Đây là theo thể gian để biện biệt, giải thích tên gọi. Nêu rõ chỗ chứng đắc pháp môn này chính là quả đầu của chư Phật, là cảnh giới của trí tuệ đạt tới bờ kia, nên gọi là: Nói Ba-la-mật.

+ Tức chẳng phải là Ba-la-mật: Tức làm rõ trí tuệ đạt tới bờ kia chính là pháp chứng đắc của Như Lai, không phải cảnh giới nơi đối tượng nhận thức của hàng Nhị thừa. Nên nói là: Tức chẳng phải là Ba-la-mật.

Lại nữa, ý thứ hai ấy, do đây tức chẳng phải là Bát-nhã Ba-la-mật, dẫn đến việc tạo tên gọi cho đoạn thứ ba: Bến bờ của trí ấy là khó lường.

4. Từ câu: Thế Tôn! Nếu lại có người được nghe kinh này, tâm tin tưởng thanh tịnh, tức sinh thật tướng... cho đến: Nói là thật tướng: Đoạn thứ tư này, Luận giải thích gọi là: Cũng không giống với pháp khác.

+ Nếu lại có người: Tức là người của hàng Bồ-tát tin tưởng từ Địa thứ nhất trở về trước.

+ Được nghe kinh này, tâm tin tưởng thanh tịnh, tức sinh thật tướng: Là đã được nghe kinh này, quyết định có thể tin về Pháp thân vô vi, sinh sự lãnh hội về thật tướng, không có nghi ngờ làm vẩn đục nên là thanh tịnh.

+ Nên biết người ấy đã thành tựu công đức hy hữu tối thượng bậc nhất: Nếu Bồ-tát tin tưởng nơi kinh này đã hiển bày về Pháp thân vô vi, sinh tin hiểu về thật tướng, nên có thể dựa nơi kinh ấy tu hành, chứng đắc quả về Pháp thân vô vi, là công đức hy hữu, nên gọi là thành tựu.

Nêu rõ, Pháp thân vô vi ấy, trải qua ba Đại A-tăng-kỳ kiếp tu tập mới chứng đắc quả này, hơn hẳn Tiểu thừa, nên gọi là bậc nhất. Kim cương, do trở lại chỗ chưa đạt được nên gọi là hy hữu.

+ Thế Tôn! Thật tướng ấy: Tức trong kinh này nêu rõ Như Lai đạt được Pháp thân vô vi, là pháp của thật tướng.

+ Tức là phi tướng: Biện minh Như Lai đạt được thật tướng ấy tức chẳng phải là thật tướng đạt được trong pháp của Nhị thừa.

+ Do đó Như Lai nói thật tướng là thật tướng: Có hai cách giải thích: Nêu rõ Pháp thân vô vi ấy là lý của thật tướng, chỉ là thật tướng do Như Lai chứng đắc, nên lặp lại: Thật tướng, thật tướng.

Lại, ý của cách giải thứ hai, có người nêu nghi vấn: Nếu Phật, trong pháp của Đại thừa có thật tướng, trong pháp của Nhị thừa không có thật tướng, vì sao trong pháp của Nhị thừa cũng tự nói là có thật tướng? Nên đáp: Nay nói Như Lai có thật tướng, người khác thì không: Tức đối với Pháp thân vô vi xưa nay nhất định, là lý của thật tướng, nên nói là không có thật tướng, chẳng phải cho chỗ nêu rõ về thật tướng của tánh không trong pháp của hàng Nhị thừa là không có.

+ Vì thế Như Lai nói là thật tướng của thật tướng: Một là Như Lai đạt được thật tướng của Pháp thân vô vi. Hai là Nhị thừa đạt được thật tướng của tánh không, nên nói là: Thật tướng của thật tướng.

5. Thế Tôn! Con nay được nghe pháp môn như vậy chưa đủ gọi là khó: Đây là chương môn thứ năm, Luận giải thích gọi là: Lãnh hội một cách chắc thật về nghĩa sâu xa.

+ Ở đây nói: Được nghe pháp môn này, tin hiểu, chưa đủ gọi là khó: Gồm có bốn ý:



a. Ý Tôn giả Tu-bồ-đề tự nói: Ta nay, sinh ở đời được gặp Phật, lại là người xuất gia, là người có tin tưởng, đạt được đạo quả A-la-hán, nghe Phật đã nêu giảng, đâu lại không tin?

b. Tôn giả Tu-bồ-đề, tuy là người Tiểu thừa, nhưng đã từng phát tâm Bồ-đề, nên nghe, tức có thể tin.

c. Tôn giả Tu-bồ-đề chính là Bồ-tát Pháp thân hiện làm Thanh-văn, nên nghe pháp môn này, há lại không tin?

d. Tôn giả Tu-bồ-đề, được diệu lực của Như Lai ngâm gia hộ, nên nghe nêu giảng, tất có thể lãnh hội.

Có bốn nghĩa như vậy, nên gọi là: Chưa đủ cho là khó.

+ Nếu vào đời vị lai, có chúng sinh được nghe pháp này, tin hiểu, thọ trì, người ấy tức là hy hữu bậc nhất: Tôn giả Tu-bồ-đề tự nói: Ta hiện tại được gặp Phật, gồm đủ bốn nghĩa trên, nên sinh tin hiểu, không gọi là khó. Sau khi Như Lai diệt độ, đã không gặp Phật ở đời, nếu có thể đối với kinh này sinh tin tưởng, người ấy tức đã hội nhập nơi Địa thứ nhất trở lên, là người hy hữu bậc nhất. Chỗ chứng đắc của Địa thứ nhất, hơn hàng phàm phu và Nhị thừa trước địa, nên gọi là bậc nhất.

+ Hy hữu: Tức trải qua một Đại A-tăng-kỳ kiếp, hành trì viên mãn mới đạt được, hàng trước địa chưa đạt tới, nên gọi là hy hữu.

+ Vì sao? Vì người ấy không còn có tướng ngã... cho đến: Nên biết người ấy là hết sức hy hữu: Đây cũng là nêu rõ, trong đời vị lai, người sinh tin tưởng, là hy hữu.

Nhưng dựa theo môn thứ năm này, có ba câu hỏi Vì sao? Trước là nêu rõ về pháp không. Sau là nêu rõ về ngã không. Thứ ba là giải thích chỗ nghi. Hai vì sao trước cùng giải thích người ấy tức là hy hữu bậc nhất. Hai vì sao đó, nếu nhân nơi việc giải thích về người hy hữu bậc nhất thì có gì khác nhau?

+ Nghĩa là vì sao thứ nhất: Nêu rõ, người tin, hiểu, thọ trì kinh này, vì sao được xem là hy hữu bậc nhất. Tức đáp: Người ấy không còn có tướng ngã v.v..., làm rõ, do không mà có được sự lãnh hội pháp không của Địa thứ nhất, nên có thể tin tưởng kinh này. Hàng phàm phu, Nhị thừa trước địa chưa lãnh hội về pháp không, nên không thể tin. Do chúng biết mà có thể tin, nên là hy hữu bậc nhất.

+ Vì sao thứ hai: Hỏi: Là hiện chỉ có được sự lãnh hội về pháp không nên có thể tin tưởng nơi kinh này, hay là lại có chỗ đạt được khác mà có thể tin tưởng? Tức đáp: Tướng ngã v.v... tức chẳng phải là tướng. Ý của phần đáp nêu rõ: Chẳng phải chỉ có được sự lãnh hội về pháp không nên có thể tin hiểu kinh này. Mà lãnh hội về ngã không, sau đây cũng có thể tin, hiểu. Vì thế lại nêu rõ về câu hỏi vì sao thứ hai.

+ Câu hỏi vì sao thứ ba: Nghe trước nói: Không có tướng ngã v.v... nêu rõ về pháp không. Lại nghe: Tướng của ngã sở tức chẳng phải là tướng, nêu rõ về ngã không, giải thích chủ thể nhận lấy đối tượng được nhận lấy đều không, nên sinh nghi: Nay hiện thấy sáu Nhập bên trong là chủ thể nhận lấy, sáu Trần bên ngoài là đối tượng được nhận lấy, sao có thể nói là không? Nếu đều là không, thì không nên nói là có chủ thể nhận lấy, đối tượng được nhận lấy. Do đó, nên viết: Vì sao?

Tức đáp: Do lia tất cả tướng, tức gọi là chư Phật nên nhận biết về không. Nêu rõ chư Phật nhận thấy ngã cùng pháp của chủ thể nhận lấy, đối tượng được nhận lấy ấy là hư dối không thật. Do đều là không nên vì thế mà lia.

+ Đây là làm rõ về pháp không: Tức chỉ luận về pháp không của nhân duyên, không bàn về pháp không của Phật tánh.

+ Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Đúng vậy! Đúng vậy... Trên đây, Tôn giả Tu-bồ-đề tuy nói về người của đời vị lai có thể sinh tin tưởng, là hàng Địa thứ nhất trở lên, là người hy hữu bậc nhất. Sở người nghi cho lời nói này vị tất có thể tin được, nên Phật ấn chứng là đúng vậy! Như Tôn giả Tu-bồ-đề đã nêu bày, chớ sinh nghi hoặc. Vì thế mà lặp lại: Đúng vậy! Đúng vậy!

+ Nếu lại có người, được nghe kinh này, không kinh, không hãi, không sợ, nên biết người đó là rất hy hữu: Đây cũng là xác nhận về đoạn thứ năm ở trước, làm rõ lời nói của Tôn giả Tu-bồ-đề đúng là không hư dối, có thể tin.

+ Đúng như thế: Nêu rõ người ấy đã có được sự lãnh hội về vô ngã của Địa thứ nhất, lia năm thứ sợ hãi, không có nghi ngờ vẫn đục, nên nghe kinh, không hề kinh hãi sợ sệt. Nếu dựa theo thế gian để biện giải về nghĩa, dùng sau để giải thích trước, thì do đâu không kinh? Là do không hãi. Vì sao không hãi? Là do không sợ. Thứ lớp là như vậy.

+ Lại nữa, không kinh, tức trong thân tướng đã có được sự lãnh hội về vô ngã của bậc Địa thứ nhất, lia năm thứ sợ hãi, nghe nói các pháp vô ngã thân không có tướng sợ, nên gọi là không kinh.

+ Không hãi: Tức ở trong tâm, nghe nói các pháp vô ngã, thì nội tâm quyết định không nghi, nên gọi là không hãi.

+ Không sợ: Thân tâm hoàn toàn không hủy báng, lại hiểu rõ người ấy do đạt được văn tuệ thông tỏ, đầu tiên nghe giáo pháp vô ngã của Đại thừa, tâm tình đều an trụ nơi lý, nên gọi là chẳng kinh. Có được Tu tuệ thông hiểu, nên sinh tin tưởng sâu xa, không hồ nghi, gọi là chẳng hãi. Đã sinh tin rồi, có được sự thông hiểu của Tu tuệ, tu tập không hủy báng, nên gọi là chẳng sợ.

+ Nên biết người ấy là hết sức hy hữu: Tức Như Lai nêu lên lần nữa, thuật lại việc xác nhận văn ở trên, không khác với chỗ giải thích ở trước.

6. Vì sao, Như Lai nói Ba-la-mật bậc nhất chẳng phải là Ba-la-mật bậc nhất?: Nêu rõ về đoạn thứ sáu, Luận giải thích gọi là: Hơn các kinh khác.

+ Nhưng, vì sao vậy: Là dùng tổng quát cho cả ba đoạn sáu, bảy, tám tiếp theo. Giải thích chung để xác nhận về nghĩa của năm chương môn ở trước. Giải thích như thế nào? Trên giải thích, nói: Vì sao xả bỏ Hằng ha sa thân mạng để bố thí, không bằng phước đức của việc thọ trì bốn câu kệ nơi kinh này?

Lại nữa, Tôn giả Tu-bồ-đề đã đạt được tuệ nhãn, vì sao chưa từng được nghe kinh này, gọi là Hy hữu.

Lại nữa, kinh này, vì sao chẳng phải là cảnh giới lương xét của hàng phàm phu, Nhị thừa?

Lại nữa, vì sao thọ trì kinh này có thể sinh khởi sự hiểu biết về thật tướng, còn trong pháp của Nhị thừa thì không?

Lại nữa, vì sao, người nêu có được sự lãnh hội về ngã pháp hai không thì có thể tin tưởng nơi kinh này, thọ trì, tu tập, được xem là hy hữu bậc nhất?

Nghĩa của năm chương môn trên, với câu hỏi vì sao là như vậy.

Nên đáp: Như Lai nói Ba-la-mật bậc nhất v.v...: Do kinh này là quả của Như Lai, là công đức đạt tới bờ kia bậc nhất, nên hơn các kinh khác. Lại do kinh này, có thể làm nhân lớn cho quả vị Phật. Lại chẳng phải chỉ cùng với hiện quả của Phật làm nhân thù thắng, mà còn cùng với chư Phật nơi mười phương tạo nhân thù thắng, nên được giải thích xác nhận.

Lại có một cách giải thích: Dùng ngay ý của môn thứ sáu để giải thích năm chương môn trước.

+ Như Lai nói Ba-la-mật bậc nhất: Nêu rõ công đức tối thắng của quả vị Phật đạt tới bờ kia, nên gọi là: Nói Ba-la-mật bậc nhất. Biện minh rộng về Ba-la-mật, có ba bậc:

Một là: Ba-la-mật tương tự của hàng trước địa.

Hai là: Ba-la-mật chân thật của Địa thứ nhất trở lên.

Hai bậc này đều là hành trong nhân.

+ Nay nói Ba-la-mật bậc nhất: Chính là công đức đạt tới bờ kia nơi Pháp thân thường trụ của quả, nên gọi là bậc nhất.

+ Dựa theo chỗ giải thích của Luận, gọi là: Hơn các kinh khác: Tức nêu rõ về gốc của lý hơn gốc của giáo. Do ngôn giáo chẳng phải là Pháp thân vô vi, nên gọi là: Chẳng phải là Ba-la-mật bậc nhất.

+ Lại, phi: Tức phi (chẳng phải là) hai Ba-la-mật trước.

+ Lại nữa, phi: Tức chẳng phải là (phi) cảnh giới của hàng Nhị thừa nên cũng gọi là phi.

7. Như Lai nói Ba-la-mật bậc nhất: Đoạn thứ bảy này, Luận gọi là Đại nhân.

+ Đại nhân: Là nhân chánh. Nhân chánh: Tức là lý rộng lớn của Pháp thân thanh tịnh, nêu rõ Như Lai Thích-ca tự nói: Ta do thọ trì kinh này nên hiểu rõ về Pháp thân vô vi, chứng đắc công đức đạt tới bờ kia nơi quả vị Phật, nên viết: Như Lai nói Ba-la-mật bậc nhất.

8. Vô lượng chư Phật cũng giảng nói Ba-la-mật: Đoạn thứ tám này, Luận giải thích gọi là thanh tịnh.

Trước nêu: Ba-la-mật bậc nhất có thể cùng làm nhân lớn cho hiện quả của Như Lai, là hiện chỉ Đức Như Lai Thích-ca thọ trì kinh này, riêng chứng đắc, thuyết giảng, dùng làm nhân lớn, hay là mười phương chư Phật đều nói: Ta nhân thọ trì kinh này, nên chứng đắc quả vị Phật, cùng hành, cùng thuyết giảng, dùng làm nhân lớn?

Nên đáp: Vô lượng chư Phật kia cũng nêu giảng Ba-la-mật, làm chư Phật nơi mười phương đều nói: Ta nhân thọ trì kinh này nên hiểu rõ về Pháp thân vô vi, vì thế nói về quả vị Phật, chẳng phải là Ta riêng hành riêng nói, gọi là nhân lớn.

+ Đó gọi là Ba-la-mật bậc nhất: Tức tóm kết chung về ba câu trên là công đức tới bờ kia của quả bậc nhất.

Do trong kinh ấy có tám thứ công đức như nêu trên, nên hơn hẳn phước đức của việc xả bỏ thân mạng.

\* Luận viết:

+ Từ đây trở xuống, văn kinh nêu rõ lần nữa về phước đức này chuyển hơn so với phước đức kia: Luận chủ sắp tạo kệ để giải thích một đoạn kinh này, nên không giải thích tóm lược chỗ biện minh về phước đức của việc thọ trì kinh thoe nghĩa chuyển hơn trong kinh. Ở trên đã nêu dẫn các trường hợp bố thí vô lượng châu báu, Hằng sa thế giới, ba ngàn thế giới, đối chiếu đều không bằng phước đức của việc thọ trì kinh, làm rõ việc xả bỏ tài sản bên ngoài thì dễ, chưa hiển bày chỗ tối thượng trong sự thù thắng. Nay biện minh việc xả bỏ tài sản bên trong dùng thân mạng để bố thí tức khó. Tuy khó mà có thể xả bỏ, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì kinh, há không hiển bày về ý nghĩa chuyển hơn?

Ở đây, dùng 2 kệ làm 8 chương môn để giải thích một đoạn kinh này.

+ Khổ thân, hơn so kia: Là giải thích phần nơi kinh: “Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề... cho đến: Xúc cảm, khóc rơi lệ”, làm rõ việc xả thí tài sản bên ngoài thì dễ, xả bỏ của cải bên trong thì khó hơn, do chúng sinh hầu hết đối với thân mình đều yêu mến sâu nặng, nếu xả bỏ tức có khổ lớn. Do vì pháp nên tuy khổ mà có thể xả bỏ. Vì thế, xả bỏ thân hơn xả thí tài sản bên ngoài. Tuy nhiên, dù hơn xả bỏ tài sản bên ngoài, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì một bài kệ nơi kinh, nên viết: Hơn nơi kia.

+ Hy hữu: Là giải thích phần nơi kinh: Lau nước mắt, bạch Phật... cho đến: Được nghe pháp môn như vậy. Nêu rõ Kim Cương Bát Nhã này là pháp giới thâm diệu của quả đầu, chỉ là chỗ chứng đắc của Như Lai. Tôn giả Tu-bồ-đề tuy đạt được quả vị A-la-hán, gồm đủ công đức của mười Trí, nhưng chưa từng được nghe pháp môn hết sức sâu xa này, nên nói là: Hy hữu.

+ Cùng nghĩa trên: Là trí bờ kia khó lường, cùng giải thích một đoạn kinh, dẫn dắt vào phần thứ ba, lại cùng xác nhận phần thứ hai: Hy hữu. Trên tuy nói Tôn giả Tu-bồ-đề chưa từng có nghe, nhưng chưa rõ do đâu mà không được nghe. Do pháp này là quả của Như Lai, là nghĩa tối thượng, bậc nhất của công đức đạt tới bờ kia, chẳng phải là cảnh giới của hàng Nhị thừa, vì thế không được nghe. Vì không được nghe nên gọi là hy hữu. Do vậy, kệ viết: Cùng nghĩa trên.

+ Trí bờ kia khó lường: Là chính thức giải thích phần thứ ba nơi kinh: Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật, tức chẳng phải là Bát-nhã Ba-la-mật: Đây cùng với nghĩa trên, văn đồng mà ý khác, nên riêng làm đoạn thứ ba.

Trí bờ kia: Tiếng Phạm nói Bát-nhã Ba-la-mật, Hán dịch là trí tuệ bỉ ngạn (Trí tuệ vượt bờ)

Khó lường: Tức nêu rõ trí vượt bờ ấy là quả đầu đạt tới bờ kia của Như Lai. Ở đây dứt tuyệt đối với cảnh giới có thể vượt qua của hàng Nhị thừa, địa dưới. Nên kệ viết: Trí bờ kia khó lường.

+ Cũng không đồng pháp khác: Tức giải thích phần nơi kinh: Nếu lại có người, tâm tin tưởng thanh tịnh... đến: Thật tướng của thật tướng: Phần kinh này nêu rõ về lý của thật tướng thường trụ nơi Pháp thân Như Lai. Trong pháp của hàng Nhị thừa, ngoại đạo không có nêu rõ, cũng không sinh tin tưởng, nên viết: Cũng không đồng pháp khác.

+ Hiểu chắc thật nghĩa sâu: Là giải thích phần trong kinh: Thế Tôn! Con nay được nghe... cho đến: hết sức là hy hữu: Làm rõ về ngã không, pháp không nơi văn kinh.

Sở dĩ gọi là chắc, thật: Do Bồ-tát này đã chứng đắc Địa thứ nhất, hiện tiền đạt được diệu lý của hai không, lãnh hội đúng thật, không thể bị hủy hoại, nên gọi là chắc thật.

Sự thông hiểu ấy sở dĩ không thể bị hủy hoại: Là do hiểu rõ về nghĩa sâu xa của hai thứ vô ngã.

+ Hơn Tu-đa-la khác: Tức giải thích phần nơi kinh: Vì sao Như Lai nói Ba-la-mật bậc nhất...?

Tu-đa-la: Đây là tên gọi theo tiếng Phạm, Hán dịch là gốc, nêu rõ kinh này, về lý chứng đắc của đối tượng được nêu giảng đã hơn, nên giáo pháp của

chủ thể nêu giảng cũng hơn. Do hơn đối với lý, giáo của Nhị thừa, nên viết là: Hơn Tu-đa-la khác.

Lại có một cách giải thích: Biện minh rộng về nghĩa gốc, lý giáo đều có. Do diệu lý của Pháp thân nơi đối tượng được nêu giảng là không có danh, tướng, có thể làm gốc cho ngôn giáo của mười hai bộ kinh. Cũng có nghĩa là có thể sinh khởi điều thiện, nên gọi là gốc. Ngôn giáo của chủ thể nêu giảng nơi Tu-đa-la cũng cùng với pháp được giảng giải làm gốc. Giảng giải về Pháp thân có thể làm sinh khởi muôn điều thiện, nên gọi là gốc. Do gốc của lý hơn gốc của giáo, nên viết: Hơn Tu-đa-la khác.

+ Nhân lớn cùng thanh tịnh: Một câu kệ này giải thích chung cho phần văn kinh nơi hai đoạn thứ bảy, tám ở trước.

Nhân lớn: Là chính thức giải thích: Như Lai nói Ba-la-mật bậc nhất, nêu rõ, kinh này về đối tượng được nêu giảng là diệu lý Phật tánh của Pháp thân vô vi, có thể làm nhân chánh cho đạo quả vi diệu của chư Phật, hơn hẳn nơi nhân liễu, nên gọi là nhân lớn.

Cùng thanh tịnh: Tức giải thích: Vô lượng chư Phật kia cũng nói Ba-la-mật, nêu rõ chư Phật cũng giảng nói về câu nghĩa, danh tự của pháp này, không tăng, không giảm. Do cùng thuyết giảng, nên nói tất đúng lý, không có lỗi lầm của lý sai, nên gọi là thanh tịnh.

Lại có cách giải thích: Vô lượng chư Phật kia đều nói: Ta nhân nơi diệu lý thanh tịnh nơi tự tánh của Phật tánh bình đẳng mà chứng đắc quả vị Phật, nên gọi là thanh tịnh.

+ Phước đức hơn trong phước: Do chỗ biện biệt của kinh này có các công đức như nêu trên, nên phước đức của việc thọ trì một kệ, hơn hẳn đối với phước đức của việc xả bỏ thân mạng. Hai kệ này nói về nghĩa gì? Là chỉ rõ một đoạn văn xuôi nêu giảng về mỗi mỗi chương, môn trong đề kệ, thứ lớp giải thích xong, sau đấy, nêu dẫn kinh để tóm kết, có thể nhận biết. Theo đấy, nếu văn có ẩn mật, tức là đã giải thích vượt qua.

+ Vì sao? Tức có nghi vấn: Nếu xả bỏ Hằng sa thân mạng, đạt được phước đức rất nhiều, thì vì sao không bằng phước đức của việc thọ trì một kệ nơi kinh?

Tức giải thích: Việc xả bỏ thân mạng kia, khiến thân tâm đau khổ, nêu rõ người ấy chính nơi lúc xả thân, có tâm chấp giữ tướng, nên thân tâm khổ

não, sau được quả cũng khổ. Do nhân quả đều không thanh tịnh, vì thế mà không bằng. Cũng làm sáng tỏ phước đức của việc thọ trì kinh, nhân không chấp giữ tướng, quả đạt được thanh tịnh, nên hơn việc xả bỏ thân mạng kia.

+ Huống nữa là vì pháp bỏ: Là nêu rõ quả báo theo thế gian về việc xả bỏ thân mạng, không bằng phước đức của việc thọ trì kinh. Đã là nhỏ, huống nữa lại vì pháp Bồ-đề Vô thượng, xả bỏ tâm chấp giữ tướng, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì kinh.

Lại nữa, giả như khiến cho Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên, vì pháp Bồ-đề mà xả bỏ thân mạng, tuy không chấp giữ tướng, lại cũng không bằng, nên viết: Huống nữa là vì pháp bỏ.

Trong kinh chỉ nêu dẫn phước đức của việc xả bỏ thân mạng không bằng phước đức của việc thọ trì một kệ nơi kinh, không nói việc chấp giữ tướng khi xả bỏ nên vì thế mà không bằng. Do nghĩa ấy ẩn khuất, khó lãnh hội, Luận chủ giải thích: Do việc xả bỏ thân mạng kia nếu thân tâm buồn phiền là chấp giữ tướng, tuy xả bỏ thân mạng nhiều nhưng không bằng thọ trì kinh không chấp giữ tướng.

Do nơi việc xả bỏ thân mạng kia, thân tâm có khổ não, nên nhân trong kinh nêu ra đã phát khởi nghi vấn. Đoạn tiếp sau nêu về Nhẫn nhục Ba-la-mật nơi kinh, sinh nghi về dụng của pháp. Như trong kinh ở phần sau sinh khởi nghi không khác. Giải thích nơi chương môn thứ tư nói: Là do ý nghĩa ấy: Tức do trừ Phật pháp, các nơi khác đều không thật, chưa từng có, chưa từng sinh nghĩa tin tưởng. Chỉ trong pháp Đại thừa của Phật mới nêu rõ diệu lý của thật tướng nơi Pháp thân vô vi ấy. Nơi pháp của Tiểu thừa không biện biệt là có diệu lý của thật tướng đó, nên viết là: Không đồng với pháp khác.

+ Như Lai vì Tôn giả Tu-bồ-đề nêu bày về nghĩa như vậy: Đây là giải thích phần văn kinh Như Lai thuật lại, xác nhận. Từ Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Đúng vậy! Đúng vậy! trở xuống, cho đến nói hết đoạn kinh ấy.

Từ câu: Bồ thí châu báu kia v.v... trở xuống: Là tóm kết chung về các phần trước nay nói về việc xả thí của cái bên ngoài, bên trong, đối chiếu không bằng phước đức của việc thọ trì kinh.

+ Bồ thí châu báu kia, không công đức như vậy: Là nêu rõ nơi hai thứ xả thí trong ngoài, không bằng tám thứ công đức đã biện biệt nơi kinh trước nay.



+ Vì thế, trong phước đức kia, thì phước này hơn hẳn: Tức nơi các việc xả thí trong ngoài kia, không như tám thứ công đức ấy. Dựa nơi kinh này có tám thứ công đức, nên việc thọ trì kinh đạt phước đức hơn hẳn toàn bộ phước đức của việc xả bỏ thân mạng, tài sản bố thí.

\* Luận viết: Từ đây trở xuống, văn kinh lại là đoạn trừ nghi: Đây là Luận chủ nêu bày về ý của nghi, sinh khởi nơi phần sau của kinh, chỉ sinh nghi về dụng của pháp, không khác trong kinh, nên không giải thích.

## HẾT - QUYỂN 5

---o0o---

## QUYỂN 06

8. Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai nói Nhân nhục Ba-la-mật: Đây là đoạn văn kinh thứ 8 trong Phần Đối chiếu.

+ Sở dĩ có sự nối tiếp: Tức đoạn kinh trước nêu rõ, dùng Hằng sa thân mạng để bố thí, không bằng phước đức của việc thọ trì bốn câu kệ nơi kinh này, lại vì mọi người giảng giải, phước đức ấy là không thể tính kể. Đúng ra nên nói: Người kia, trong việc dùng tâm ban đầu xả bỏ thân mạng để bố thí là nhân hữu lậu, do đó không bằng phước đức của việc thọ trì kinh. Luận chủ đã theo ý như vậy để giải thích.

+ Sở dĩ nói việc xả bỏ thân mạng kia khiến thân tâm khổ: Là nhằm tạo sự phát khởi cho đoạn kinh, nên nói như vậy để dẫn ra ý của kẻ nghi.

+ Vì sao nghi hoặc?: Những người kia xả bỏ Hằng sa thân mạng, là tâm chấp giữ tướng, nhân không thanh tịnh, quả báo đạt được không ra khỏi ba cõi, cũng không thanh tịnh, nên phước đức đạt được ít. Chư vị Bồ-tát v.v... dựa nơi kinh này tu hành, xả bỏ thân mạng, nhân cũng nên nói là không thanh tịnh. Nếu nhân không thanh tịnh thì quả báo chiêu cảm được cũng không thanh tịnh, đồng nơi quả khổ. Tương tự như Tiên nhân Nhân Nhục bị vua Ca-lợi chặt, cắt thân thể, lúc ấy thân tâm khổ não... Nêu dẫn sự việc ấy để vấn nạn. Vì vậy, dùng kinh để đáp: Làm rõ việc xả bỏ Hằng sa thân mạng nêu trước, là hàng ở trước địa, là hàng phàm phu, chưa có được sự thông tỏ về vô ngã, chưa đoạn trừ các Hoặc như thân kiến v.v, nên có tâm chấp giữ tướng, không có nhân Ba-la-mật, thành ra lúc xả bỏ thân mạng, tình sinh khổ não, cho việc xả bỏ thân mạng ấy là khó, nhưng vì pháp, nên tuy khó cũng có thể xả bỏ. Lại cho Pháp thân vô vi là nhân nơi quả báo hữu vi của hàng

trời, người. Có sự phân biệt ấy, nên chỗ nhân quả đạt được đều được không thanh tịnh.

Nay biện minh Tiên nhân Nhẫn Nhục chính là Bồ-tát trụ Địa thứ nhất, hiểu rõ Pháp thân là vô vi, đã đạt được Nhẫn vô sinh, thành tựu tâm lìa chấp giữ tướng, lúc xả bỏ thân mạng, tâm không phiền não, nên không cho là khó. Do ý nghĩa ấy, nên nhân là thanh tịnh, quả cũng thanh tịnh. Hai người ấy, đã là phàm Thánh khác bậc, sao có thể đem việc xả bỏ thân mạng có khổ của phàm phu để vấn nạn về Thánh nhân, cho là dựa nơi kinh tu hành, xả bỏ thân mạng cũng khiến có khổ.

Vì để dứt trừ nghi vấn ấy, nên phân tiếp theo đã biện minh.

+ Như Lai nói Nhẫn nhục Ba-la-mật: Tức nêu rõ Như Lai nói, dựa nơi kinh tu hành. Nghĩa là các Bồ-tát đã chứng Địa thứ nhất, tạo ra nhân Ba-la-mật, không còn tâm chấp giữ tướng, khi xả bỏ thân mạng không có khổ não, nên gọi là: Như Lai nói Nhẫn nhục Ba-la-mật.

+ Tức chẳng phải là Nhẫn nhục Ba-la-mật: Là làm sáng tỏ chỗ đạt được Nhẫn nhục Ba-la-mật của bậc Địa thứ nhất ấy, chẳng phải là cảnh giới đạt được của hàng phàm phu trước địa, hàng Nhị thừa, nên viết: Tức chẳng phải là Nhẫn nhục Ba-la-mật.

Ở đây nêu rõ hàng phàm phu trước địa, chưa đạt được nhân Ba-la-mật của bậc Bồ-tát Địa thứ nhất, chưa hiểu rõ về vô ngã đích thật, còn có tâm chấp giữ tướng, thân có khổ. Không được đem trường hợp này so sánh chỗ giống nhau nêu dẫn để vấn nạn.

Vì sao nhận biết? Như Ta xưa kia bị vua Ca-lợi chặt cắt các chi phần nơi thân thể... phải sinh giận dữ, oán hận: Làm rõ Tiên nhân Nhẫn Nhục đã đạt Nhẫn vô sinh của bậc Địa thứ nhất, lãnh hội về vô ngã chân thật, lìa hai thứ phiền não: Một là phiền não câu sinh của ngã kiến vọng tưởng có từ vô thị. Đã có ngã kiến ấy nên liền tạo thành tánh của ba căn thiện và bất thiện, về sau, gặp duyên tức dậy khởi. Hai là các tùy phiền não như sân hận v.v... Ở đây nói vì sao, là giải thích câu hỏi: Vì sao nhận biết? ở trên. Ta, vào bấy giờ đã chứng đắc nhân Ba-la-mật của bậc Bồ-tát Địa thứ nhất, công đức đạt tới bờ kia, chẳng phải là hàng phàm phu trước địa, nên viết: Vì sao?

Nêu dẫn: Ta xưa kia bị vua Ca-lợi... để đáp lại.

+ Vua Ca-lợi: Đây dịch là vua ác. Nêu rõ Như Lai khi ở nơi nhân địa, từng hiện làm Tiên nhân ngoại đạo, tại núi học đạo, bị vua Ca-lợi đang lúc săn bắn, hỏi han về việc con nai chạy qua đây. Tiên nhân dùng lời lẽ đáp lại, nhưng vua không nghe theo.

+ Bị vua cắt xẻo các chi phần nơi thân thể, không sinh giận oán: Là do đã đạt được Nhẫn vô sinh của bậc Bồ-tát Địa thứ nhất, hiểu rõ về vô ngã đích thực, tâm bình đẳng một thể, không thấy kia là vua ác, ta là người có thể nhẫn nhục, nên không sinh giận oán. Do đây nên biết, nhẫn Ba-la-mật chỉ ở nơi pháp trên hết của bậc Địa thứ nhất, không nên đem việc xả bỏ thân mạng có khổ của hàng trước địa, đã là không bằng, để vẩn nạn về nhẫn Ba-la-mật của bậc địa trên, cũng cho là kém.

+ Ta vào lúc ấy không có tướng ngã v.v...: Nêu rõ Tiên nhân đã phiền não của ngã kiến câu sinh. Bốn câu nói về tướng ngã v.v... ấy giải thích không khác với đoạn thứ sáu ở trên, nên không giải thích nữa.

+ Vô tướng: Nêu rõ Bồ-tát này đã chứng đắc vô ngã, chân như của bậc Bồ-tát Địa thứ nhất, thành tựu tâm một thể, nên không còn thấy kia là kẻ ác có thể giết hại, ta là Bồ-tát, là người đang bị giết hại, đây kia cùng như nhau, an nhiên quán bình đẳng, nên gọi là vô tướng.

+ Được gọi là vô tướng: Tức đâu chỉ không có tướng ngã, cho đến cũng không có tướng vô ngã.

Lại có cách giải thích: Do Bồ-tát này đã gọi là chứng đắc Địa thứ nhất, thành tựu được tâm bi một thể, nên hoàn toàn không còn phân biệt, không thấy có kia đây, ta khác với kẻ ác, kẻ ác khác với ta, nên gọi là vô tướng.

Nhân đây lại sinh nghi vấn: Bồ-tát không còn thấy chủ thể sát hại, đối tượng bị sát hại, hai người là khác nhau, nên gọi là vô tướng. Vậy là có tâm nên nói không còn thấy, hay là không tâm nên nói không thấy? Nếu là không tâm nên không thấy, thì Bồ-tát làm thế nào để tu tập, tạo lợi ích cho chúng sinh?

Đáp: Cũng chẳng phải là vô tướng: Biện minh Bồ-tát ấy, lúc lãnh hội đây kia là không hai, chẳng phải là hoàn toàn không tâm, mà chính là tâm vô lậu đã thông tỏ đích thực, chuyển hơn nơi bậc Bồ-tát trụ ở Địa thứ nhất trở lên. Đã đạt được sự thông tỏ này, nên tuy không còn thấy chúng sinh cùng với thân mình có khác, nhưng có thể dùng tâm từ bi hóa độ khắp chúng sinh, chỉ vì lợi tha, không tự lợi. Như nơi Kinh Thập Địa viết: “Tất cả mọi thứ nghĩ tưởng của tâm động thấy đều dứt hết, không có tướng về pháp bị chướng

ngại, không phải là không có tướng về pháp đối trị”. Ở đây cũng vậy, không có tướng về chướng ngại, nên gọi là vô tướng. Không phải là không có tướng đối trị, nên gọi là: Cũng chẳng phải là vô tướng. Vì vậy không nên vấn nạn nói Bồ-tát có được sự thông tỏ về bình đẳng một thể, là không tâm khi tu tập hóa độ chúng sinh.

+ Vì sao? Ta nơi ngày xưa, khi các chi phần nơi thân bị cắt xẻo, nếu có tướng ngã v.v... thì phải sinh giận, oán: Là giải thích không có ta, người là hai. Do đâu biết được? Ta nơi ngày xưa, lúc bị vua Ca-lợi cắt xẻo các chi phần trên thân, đã lia các thứ phiền não căn bản về ngã v.v... Nên giải thích: “Ta vào bấy giờ, nếu có các tướng ngã v.v... tức phải sinh giận oán”. Do đã lia Hoặc của ngã kiến, có được sự thông tỏ về vô ngã, ở đây, vì lia sân hận nên chứng đắc, dứt các Hoặc căn bản của ngã kiến.

+ Lại nhớ nghĩ về quá khứ, từng năm trăm đời làm Tiên nhân Nhẫn Nhục... đến: Không có tướng thọ giả: Vì sao lại dẫn ra đoạn này? Là nhằm nêu rõ về Nhẫn Ba-la-mật có hai thứ: Một là trước địa. Hai là trên địa. Chẳng phải chỉ hiện nay, nơi Địa thứ nhất, đạt được Nhẫn Ba-la-mật, thành tựu, nên có thể lia bỏ hai thứ chướng ngại phiền não, mà nhớ lại về thời xa xưa, năm trăm đời làm Tiên nhân Nhẫn Nhục, lúc còn ở trong tánh địa, trước địa, ở đây do đạt nhẫn tương tự, chế ngự trọn vẹn các phiền não, nên dù bị vua ác cắt xẻo các chi phần nơi thân, cũng không sinh oán hận, huống hồ là hôm nay, ở trong Địa thứ nhất, đạt được vô ngã đích thật, thành tựu hạnh nhẫn mà lại khởi oán hận? Do đó, nêu dẫn Tiên nhân này để làm sáng tỏ.

+ Vì thế, này Tôn giả Tu-bồ-đề! Bồ-tát nên lia tất cả tướng mà phát tâm Bồ-đề: Phần văn này sở dĩ lại nêu ra, là để làm rõ chỗ “Vì thế”. Là do nơi Địa thứ nhất trở lên, có được sự thông tỏ về vô ngã bình đẳng nơi thật trí của chân như, thành tựu Nhẫn Ba-la-mật, có thể nhẫn nơi hạnh khổ, đối với đạo quả Bồ-đề Vô thượng không sinh thối chuyển. Là do hàng trước địa, chưa đạt được Nhẫn vô sinh, chưa thành tựu Nhẫn Ba-la-mật, nếu gặp hạnh khổ thì đối với đạo quả Bồ-đề Vô thượng, dễ sinh thối chuyển. Vì thế khuyên chư vị tiền Bồ-tát nơi trước địa phải gắng sức, phải nên lia bỏ chấp giữ tướng nơi tất cả pháp, khéo phát tâm Tam-Bồ-đề.

+ Nói phát tâm Tam-Bồ-đề: Là khuyên hàng trước địa phát tâm Bồ-đề Vô thượng, chứng đắc Địa thứ nhất trở lên.

+ Vì sao? Là hỏi: Vì sao khuyên hàng trước địa phát tâm Bồ-đề Vô thượng, chúng đấng Địa thứ nhất, không chấp giữ tướng, thông tỏ về vô ngã chân thật?

Nên đáp: Nếu tâm có trụ, tức là chẳng phải trụ. Nếu rõ, nếu tâm ở trong pháp năm dục hữu vi như sắc v.v... thì có tâm chấp giữ tướng.

+ Trụ là điên đảo: Tức trụ trong pháp hữu vi của thế gian, không phải là trụ nơi pháp vô vi xuất thế gian.

+ Tức là chẳng phải trụ: Biện minh, đã trụ trong pháp thế gian, tức là chẳng phải trụ nơi Địa thứ nhất, chẳng phải trụ nơi pháp xuất thế gian, thông tỏ về vô lậu đích thật của đạo chẳng trụ.

+ Chẳng nên trụ nơi sắc v.v... sinh tâm: Tức không chấp trước nơi quả báo.

+ Nên sinh tâm không chôn trụ: Là không chấp trước nơi báo ân (chỗ này thiếu, không bàn), không chấp nơi tự thân.

+ Vì thế, Phật nói Bồ-tát, tâm không trụ nơi sắc để bố thí: Vì thế, tức nếu mang tâm chấp giữ tướng, là trụ nơi thế gian, không thể trụ trong đạo không trụ xuất thế gian. Nên nơi phần thứ tư: Tu hành như thật ở trước, Phật nói: Không chấp nơi ba sự việc để hành bố thí. Do đó nói: Không trụ nơi sắc để bố thí. Do trước nói: Chẳng trụ nơi thế gian, chẳng chấp nơi ba sự, nhân đây sinh nghi vấn: Nếu Bồ-tát đạt được sự thông tỏ về vô ngã bình đẳng xuất thế gian, không trụ nơi ba sự, lại không thấy có ba sự như người bố thí v.v... Như thế là Bồ-tát ra khỏi thế gian, còn chúng sinh thì chìm trong thế gian. Lại nói không thấy chúng sinh, nếu vậy Bồ-tát làm sao có bố thí để tạo lợi ích cho chúng sinh?

Nên đáp: Bồ-tát, vì tạo lợi ích cho tất cả chúng sinh, nên phải bố thí như vậy. Nếu rõ, nếu tâm chấp giữ tướng mà bố thí, hãy còn khiến tự lợi, huống là có thể lợi tha. Chính do tâm không chấp giữ tướng mà hành bố thí, nên có thể tạo lợi ích cho hết thảy chúng sinh, như đã nói ở trên. Như vậy, tâm không chấp giữ tướng mà hành bố thí, đạt được phước đức vô lượng.

Lại sinh nghi vấn: Nếu nói vì tạo lợi ích cho chúng sinh mà hành bố thí, tức trở lại là chấp giữ tướng chúng sinh. Vì sao ở trên nói: Bồ-tát ở trong lý bình đẳng, không thấy ta là Bồ-tát, kia là tướng chúng sinh.

Nên đáp: Thế Tôn! Tướng của tất cả chúng sinh tức là chẳng phải tướng.

+ Đây là nêu rõ, tướng của tất cả chúng sinh: Tức do năm ám tạo nên, chỉ là danh tự giả danh, hư vọng, chúng sinh chỉ có danh dụng.

+ Tức là chẳng phải tướng: Là làm rõ chúng sinh hư vọng ấy cùng với năm ám, xưa nay là vắng lặng, cầu tìm thần ngã định thật nơi chúng sinh, cùng với ngã sở định thật, là không thể có được. Nên nói: Tức là chẳng phải tướng. Đây là biện minh về người không, ngã không.

Nhân đây lại có nghi vấn: Nếu hết thấy chúng sinh xưa nay là vô ngã, ngã sở, vì không nên không thể có được, tức là chẳng phải tướng. Vì sao Như Lai, ở trong xứ nơi kinh nói có chúng sinh. Như trong kinh này nói có chúng sinh như noãn sinh v.v... Theo đây mà xét, nên biết là thật có chúng sinh. Sao có thể cho rằng: Chúng sinh tức chẳng phải là chúng sinh. Như thế, chính là có thể hóa độ chúng sinh của thần ngã định thật, nên nói: Tất cả chúng sinh tức là chẳng phải tướng. Nhưng không phải là không có chúng sinh hư giả do năm ám tạo thành, do đâu không độ?

Nên đáp: Như Lai nói tất cả chúng sinh tức chẳng phải là chúng sinh: Làm rõ Như Lai đã dựa trong lẽ Thế đế để nói là có chúng sinh, chẳng phải cho là có chúng sinh định thật. Ở đây, chính là dẫn ra pháp năm ám để xác nhận chúng sinh hư vọng kia. Pháp năm ám ấy, tự thể xưa nay là vắng lặng. Chúng sinh giả danh do năm ám này tạo thành cũng không, nên nói: Tức chẳng phải là chúng sinh. Đây là nêu rõ pháp nhân duyên của năm ám, thể là không, cho đến giả danh cũng không, nên cũng không có chúng sinh hư giả để có thể hóa độ.

Một đoạn kinh này, dùng gồm 5 kệ để giải thích.

\* Kệ thứ 1 nói về: Hay nhẫn nơi hạnh khổ: Tạo sự hỏi đáp ở trên, ý là giải thích nghi vấn.

+ Hay nhẫn nơi hạnh khổ: Hai câu đầu giải thích phần nơi kinh: Nhẫn nhục Ba-la-mật. Đây là nêu rõ, nhẫn của Bồ-tát nơi Địa thứ nhất có hai thứ: Một là có thể nhẫn đối với các khổ não như bị đánh đập mạ lỵ, cắt xẻo các chi phần nơi thân. Hai là đạt được Nhẫn vô sinh. Có thể nhẫn để thuyết pháp về tai họa v.v... của sinh diệt, nên gọi là có thể nhẫn nơi hạnh khổ. Do đâu có thể nhẫn? Nên câu kệ sau viết: Do hạnh khổ có thiện.

Có thiện: Tức đạt được Nhẫn Ba-la-mật với công đức vô lậu nơi trí chứng chân như, thông tỏ diệu lý, nên gọi là: Do hạnh khổ có thiện.

+ Phước kia không thể lường: Giải thích phần kinh: Tức chẳng phải là Ba-la-mật, làm rõ, Nhân Ba-la-mật do hàng Bồ-tát Địa thứ nhất đạt được chẳng phải là nơi chốn lường xét của hàng phàm phu, Nhị thừa. Nên kệ viết là: Không thể lường.

+ Nghĩa tối thắng như vậy: Là xác nhận chỗ không thể lường ở trên, biện minh Bồ-tát nơi Địa thứ nhất chứng được Nhân Ba-la-mật thông tỏ hai vô ngã nơi pháp đệ nhất, hàng Nhị thừa, phàm phu trước địa đều không thể đạt tới.

\* Kệ thứ 2 giải thích phần nơi kinh: Tiên nhân bị vua Ca-lợi cắt xẻo các chi phần nơi thân, đã nhẫn nhục, không có hai thứ phiền não, không sinh giận oán.

+ Lìa ngã cùng tướng giận: Một câu kệ này nêu rõ Bồ-tát xưa từng làm Tiên nhân, bị vua Ca-lợi hành hình, đã lìa hai thứ phiền não: Một là lìa phiền não cấu sinh của ngã kiến. Hai là lìa phiền não của khách trần như sân hận v.v...

Lìa ngã: Tức lìa các Hoặc căn bản như kiến chấp về ngã, người.

Cùng tướng giận: Là lìa các Hoặc, phiền não nơi khách trần như sân hận v.v... Đây là nêu rõ, Bồ-tát nơi Địa thứ nhất đã vĩnh viễn đoạn trừ bốn trụ và tập khí cũng dứt sạch.

+ Thật không nơi khổ não: Là giải thích phần nơi kinh: Vô tướng. Góc của khổ là do nơi chấp ngã, ngã sở. Bồ-tát đã lìa dứt ngã và ngã sở thì còn có gì gây khổ não? Nên kệ viết: Thật không nơi khổ não.

+ Cùng lạc có từ bi: Là giải thích phần trong kinh: Cũng chẳng phải là vô tướng.

Cùng lạc (vui): Đây là làm rõ Bồ-tát từ lúc phát tâm trở đi, luôn có tâm niệm: Ta, vào khi nào sẽ thành tựu được từ bi, thân như đất, nước, gió, lửa, có thể tạo lợi ích chân thật cho chúng sinh. Do đó, Bồ-tát đã lãnh hội lý vô sinh của Địa thứ nhất, thành tựu được tâm một thể, nên có thể dùng từ bi tạo lợi ích thật sự, xứng hợp với tâm nguyện gốc, nên gọi là: Cùng lạc.

Do đâu không khổ? Do có được an lạc bậc nhất của Nhân Ba-la-mật. Do đâu đạt được an lạc bậc nhất ấy? Do đạt được tâm từ bi một thể tương ưng.

+ Quả hạnh khổ như thế: Tức an lạc bậc nhất của từ bi như vậy là chỗ đạt được của Bồ-tát Địa thứ nhất.

+ Quả hạnh khổ: Là không nhân nơi hàng trước địa, xác nhận phước đức của việc thọ trì kinh nêu trên là hơn hẳn.

Từ câu: Hai kệ này nêu bày về nghĩa gì, tiếp xuống: Một đoạn văn xuôi nơi Luận có hai chi tiết. Từ đầu đến tâm từ bi tương ứng, nên nói như vậy, là giải thích hai kệ trước.

+ Tuy hạnh khổ ấy đồng nơi quả khổ, nhưng hạnh khổ đó không mệt mỏi: Luận chủ sắp chính thức đáp lại chỗ nghi, đã dẫn việc xả bỏ thân mạng không khổ, nên trước là lãnh hội tóm lược về ý của nghi vấn, do đây nói: Tuy hạnh khổ ấy đồng nơi quả khổ. Là nêu rõ Tiên nhân Nhẫn Nhục bị vua Ca-lợi hành hình, hạnh khổ đó tuy tương tự với việc xả bỏ thân mạng ở trước, nhưng hạnh khổ này không có mệt mỏi, do Tiên nhân lúc bị hành hình, không cho hạnh khổ ấy là khổ.

Nơi hạnh khổ xả thân này, tình không chán mệt, nên đối với đạo quả Bồ-đề Vô thượng tâm không thôi chuyển.

+ Do có được Nhẫn nhục Ba-la-mật gọi là bậc nhất: Nêu rõ tiên nhân nhân đây nên có thể đối với việc xả bỏ thân mạng không mệt mỏi.

+ Đối với đạo quả Bồ-đề không thôi chuyển: Là do thành tựu được Nhẫn nhục Ba-la-mật của Bồ-tát Địa thứ nhất ấy, nên không sinh khổ não, không đồng với hàng trước địa xả thân sinh khổ, đâu có thể cho đây là khó. Đây là giải thích câu đầu trong kệ.

+ Bồ kia có hai thứ nghĩa: Là giải thích câu thứ hai trong kệ: Do hạnh khổ có thiện, cũng giải thích nghĩa Ba-la-mật nơi kinh.

+ Một là thể của thiện căn thanh tịnh nơi Ba-la-mật: Tức thể của muôn đức nơi thiện căn thanh tịnh, là trí chứng chân như của Bồ-tát Địa thứ nhất.

+ Hai là công đức tới bờ kia không thể lường: Nêu rõ thể của trí chứng ấy là trên hết, có diệu dụng của muôn công đức. Diệu dụng của muôn công đức đó chẳng phải là cảnh giới có thể lường xét của hàng phàm phu, Nhị thừa, nên viết là: Không thể lường.



Câu này giải thích về nghĩa Ba-la-mật xong, nhân đây nêu về nghĩa: Chẳng phải là Ba-la-mật.

+ Như nơi kinh: Tức chẳng phải là Ba-la-mật: Là nhân đây nêu lên câu thứ hai nơi kinh để tóm kết, sau đó mới giải thích nghĩa: Chẳng phải là Ba-la-mật.

+ Vì thế nên đạt được pháp bậc nhất: Tức Nhẫn nhục Ba-la-mật của Địa thứ nhất đạt được, không phải là cảnh giới có thể lường xét của hàng Nhị thừa, phạm phu trước địa. Nên nói: Hàng trước địa chưa có được sự thông tỏ về vô ngã, chỉ là Bồ-tát chứng đắc Địa thứ nhất mới đạt được pháp bậc nhất của Nhẫn nhục Ba-la-mật.

Hạnh khổ này hãy còn hơn việc xả bỏ thân mạng kia, huống hồ là Tiên nhân đã chứng Địa thứ nhất, lìa dứt tướng ngã cùng tướng giận dữ, mà lại không hơn việc xả bỏ thân ở trước? Câu này tóm kết chỗ hơn đối với việc xả bỏ ở trước, tức giải thích câu đầu của kệ thứ hai: Lìa ngã cùng tướng giận.

+ Lại, hành ấy là không khổ: Tức giải thích câu trong kệ: Thật không nơi khổ nào.

+ Chẳng những không khổ mà còn có lạc (vui), do có từ bi: Là giải thích câu trong kệ: Cùng lạc có từ bi, theo như kinh tóm kết.

+ Ở đây nêu rõ tâm từ bi tương ưng, nên nói như thế: Tức Luận chủ tự nói: Do đâu ta làm kệ, viết:

Thật không nơi khổ nào

Cùng lạc có từ bi.

Là để giải thích phần trong kinh: Vô tướng, cũng chẳng phải là vô tướng. Do đạt được tâm từ bi tương ưng một thể, nên khi xả bỏ thân mạng không khổ mà có an lạc. Có thể nói hai câu trong kệ là giải thích, nên viết: Nói như vậy.

+ Nếu có Bồ-tát không lìa tướng ngã v.v...: Phần văn xuôi thứ hai nơi đoạn Luận này là chuẩn bị cho việc tạo kệ thứ ba, giải thích phần trong kinh: Bồ-tát nên lìa tất cả tướng, cho đến: Tâm không trụ nơi sắc để bố thí. Trước hết là nêu dẫn Bồ-tát phạm phu chưa có được sự thông tỏ về vô ngã, đối với hạnh khổ sinh chán, lại muốn thôi chuyển nơi tâm Bồ-đề. Nhằm khuyến khích những vị ấy khiến tu tập không chấp giữ tướng, hành không thôi

chuyển, nên tạo chỗ phát khởi này, như kinh v.v... là nêu chỗ kinh khuyến khích để tóm kết.

+ Ở đây biện minh về nghĩa gì?: Câu hỏi này hướng về Luận chủ, hỏi trong chỗ nêu dẫn kinh để tóm kết là biện minh về nghĩa gì? Tức giải thích: Người chưa khởi tâm Bồ-đề bậc nhất, có lỗi làm như vậy.

+ Làm rõ người chưa chứng tâm Bồ-đề bậc nhất của Địa thứ nhất, nếu gặp hạnh khổ thì hay có lỗi làm là thối chuyển tâm Bồ-đề.

\* Vì nhằm ngăn chặn lỗi lầm ấy: Là nhằm ngăn chặn lỗi lầm thối chuyển, nên tạo ra kệ thứ 3, giải thích phần trong kinh: Ngăn chặn lỗi lầm. Ý nói: Vì không bỏ tâm khởi.

Kệ thứ ba này nêu rõ Bồ-tát Địa thứ nhất không bỏ tâm Bồ-đề, phát khởi hành không chấp giữ tướng nơi hàng trước địa, giải thích phần trong kinh: Do đó, Bồ-tát nên liả tất cả tướng mà phát tâm cầu đạo quả Bồ-đề Vô thượng.

+ Không bỏ tâm: Nghĩa là Bồ-tát Địa thứ nhất không bỏ tâm Bồ-đề.

+ Nêu rõ Bồ-tát trước địa chưa phát khởi tâm vô ngã của Địa thứ nhất: Tức thấy hạnh khổ cho là khổ, nên có thối chuyển.

+ Nay nói như thế: Tức dẫn dạy các Bồ-tát trước địa, vì Bồ-tát nơi Địa thứ nhất không xả bỏ tâm Bồ-đề, khởi phát phương tiện hành không chấp giữ tướng nơi hàng trước địa hướng tới địa trên, hiểu rõ một cách chắc chắn về Nhẫn vô sinh đích thực, nên viết: Vì không bỏ tâm khởi.

+ Tu hành đạt kiên cố: Câu một này là khởi. Đây gọi là tu. Nêu rõ, bậc Bồ-tát Địa thứ nhất hiểu rõ về vô sinh, là vĩnh viễn không thối chuyển, không thể hủy hoại, nên viết là kiên cố.

Sở dĩ nêu hàng trước địa cần tu tập, hành phương tiện: Là chứng tỏ bậc Bồ-tát Địa thứ nhất đã thông tỏ một cách chắc chắn về lý vô sinh, nên viết: Tu hành đạt kiên cố.

Câu trên nói: Vì không bỏ tâm khởi. Ở đây nói: Tu hành đạt kiên cố, nghĩa là một mà tên gọi khác.

+ Là Nhãn Ba-la-mật: Là giải thích hai câu trước. Nhưng hai câu trước giải thích nghĩa đã xong, sở dĩ có câu thứ ba, vì bốn câu này lần lượt cùng giải thích, gọi là tạo thành kệ.

Nên câu thứ ba này trở lại giải thích, xác nhận về câu một, nêu rõ, Bồ-tát Địa thứ nhất sở dĩ đạt được hành không bỏ tâm Bồ-đề: Là do thành tựu được Nhãn Ba-la-mật nên không thấy hạnh khổ là khổ, không bỏ tâm Bồ-đề. Nhãn Ba-la-mật cũng là sự thông tỏ về lý vô sinh của Địa thứ nhất.

+ Tập tâm hay học kia: Câu kệ thứ tư này giải thích câu thứ hai ở trên.

+ Tập: Là tu tập.

+ Kia: Là đối với sự thông tỏ chắc chắn về lý vô sinh của Địa thứ nhất kia.

+ Tâm hay học: Là hành phương tiện trước của bậc Địa thứ nhất. Làm rõ là sự thông tỏ chắc chắn về pháp bình đẳng vô thượng của Địa thứ nhất kia, khiến hàng trước địa tu tập phương tiện theo tâm hay học. Tâm hay học ấy tức là tu hành, nên viết: Tập tâm hay học kia.

+ Nghĩa này như thế nào v.v...: Là một đoạn văn xuôi nơi Luận, lược có hai ý.

+ Từ đầu đến câu: Gồm sáu câu Ba-la-mật: Đây là giải thích kệ trước.

+ Vì những tâm gì để khởi hành tướng mà tu tập?: Là hỏi về câu thứ hai trong kệ.

+ Vì những tâm gì không bỏ tướng?: Là hỏi về câu thứ nhất trong kệ. Nếu tạo thành thứ lớp thì từ câu đầu nên hỏi cũng được. Ở đây nêu hai câu hỏi xong thì dùng nửa kệ sau để đáp:

Là Nhãn Ba-la-mật

Tập tâm hay học kia.

+ Lại, tâm của đệ nhất nghĩa: Là nêu ra tâm đệ nhất trong phần sinh khởi trước kệ.

+ Đã hội nhập nơi Địa thứ nhất, đạt được Nhẫn nhục Ba-la-mật: Là thuộc về Nhẫn Ba-la-mật được nơi đến nơi nơi nửa kệ sau, là do đã hội nhập nơi tâm đệ nhất nghĩa của Địa thứ nhất, tức đáp lại hai câu hỏi vừa nêu, xong.

+ Đây gọi là tâm không trụ: Nghĩa là Nhẫn Ba-la-mật ấy là tâm của đạo không trụ nơi Địa thứ nhất. Như nơi kinh tiếp xuống: Là lại nêu dẫn kinh để tóm kết.

+ Vì sao?: Tức hỏi trong phần kinh này, vì sao nói: Nên lià tất cả tướng để phát tâm Bồ-đề, nên viết: Vì sao?

Tức giải thích: Cũng sinh tâm không trụ.

+ Chỉ rõ, ở trong các pháp như sắc v.v... không còn chấp giữ, vướng mắc: Là nghĩa có thể làm sáng rõ tâm Bồ-đề của Địa thứ nhất. Đây là giải thích phần trong kinh: Vì sao? Vì nêu tâm có trụ tức là chẳng phải trụ.

+ Nếu tâm trụ nơi các pháp như sắc v.v... thì tâm ấy không trụ nơi Bồ-đề của Phật: Đây là nêu rõ, người đối với các pháp như sắc v.v... chấp giữ, vướng mắc, thì không thể chứng đắc tâm Bồ-đề của Địa thứ nhất, tức là giải thích phần nơi kinh: Không trụ nơi sắc để sinh tâm, cho đến: Tâm không trụ nơi sắc để bố thí.

+ Đây là biện minh về tâm không trụ để hành trì bố thí: Tức đây là tóm kết chỗ tiếp theo trước đã giải thích hai câu nơi kinh.

+ Phần văn kinh này nêu tâm không trụ để dấy khởi hành phương tiện: Tức phần văn kinh vừa dẫn ra, nêu rõ: Nếu người có thể dấy khởi tâm không chấp trước, thì có thể cùng với Địa thứ nhất làm nhân cho phương tiện.

+ Do Bố thí Ba-la-mật thân tóm cả sáu thứ: Như trong phần thứ tư: “Tu hành như thật” ở trên đã dùng một thân tóm sáu, nghĩa có thể nhận biết.

+ Thế nào là tạo lợi ích cho chúng sinh mà tu tập, không gọi là trụ nơi các sự? Đây là ý thứ hai trong kệ. Luận chủ sắp tạo kệ thứ tư để giải thích kinh. Trước nêu ra ý nghi vấn, tức dẫn phần kinh đoạn trừ nghi để tóm kết, sau mới dùng kệ để giải thích.

\* Kệ thứ 4 này nêu rõ lià tướng chúng sinh cùng sự việc của năm ấm, giải thích phần nơi kinh: Bồ-tát vì tạo lợi ích cho tất cả chúng sinh nên bố thí như vậy.

+ Tu hành lợi chúng sinh: Một câu này giải thích riêng về việc vì tạo lợi ích cho tất cả chúng sinh nên Bồ thí như vậy. Ở đây có nghi vấn: Nếu không thấy ba sự, không giữ lấy tướng chúng sinh, thì làm sao thực hành Bồ thí, nghĩa của nhân được thành?

Nên đáp: Tu hành lợi chúng sinh. Làm rõ Bồ-tát tuy không thấy có ba sự, không giữ lấy tướng chúng sinh, nhưng không phải là không vì tạo lợi ích cho chúng sinh mà hành Bồ thí, nghĩa của nhân được thành. Nên câu kệ tiếp viết: Nhân như vậy nên biết.

Nhân như vậy: Tức Bồ thí Ba-la-mật chính là hành của Liễu nhân, nghĩa của nhân đã thành nên khuyên người nhận biết.

Từ đây lại sinh nghi: Vì tạo lợi ích cho chúng sinh, hành Bồ thí, tức là giữ lấy tướng chúng sinh. Nên nơi nửa kệ sau đáp: Chúng sinh cùng sự tướng, Xa lìa cũng nên rõ.

Đây là giải thích phần trong kinh: Tất cả tướng chúng sinh tức là chẳng phải tướng.

+ Xa lìa: Là không chấp giữ tướng chúng sinh.

+ Cũng nên rõ: Tức biện minh: Chẳng phải chỉ lìa tướng chúng sinh mà cũng xa lìa tướng của năm ấm, do đây tức biết.

+ Bồ-tát nơi Địa thứ nhất tạo lợi ích cho chúng sinh, hành trì các độ: Tức chẳng phải là hành chấp giữ tướng.

+ Lợi ích là thể của nhân: Tức giải thích nửa kệ trên.

+ Bồ-tát tu hành, tạo lợi ích, chẳng phải là giữ lấy tướng chúng sinh: Là giải thích nửa kệ sau.

+ Thế nào là các sự việc của chúng sinh? Tức nêu câu hỏi tạo chuyển tiếp cho kệ thứ năm.

\* Kệ thứ 5 này trở lại xác nhận kệ thứ tư ở trước, giải thích phần trong kinh: Vì sao Như Lai nói tất cả chúng sinh tức chẳng phải là chúng sinh. Thế nào là xác nhận kệ thứ tư? Trên đã nêu trực tiếp: Xa lìa tướng chúng sinh cùng sự định thật. Nhưng chưa rõ, năm ấm của chúng sinh ấy vì sao không có định thật, do đó mà lìa, nên nơi kệ này chính thức nêu ra.

+ Giả danh: Tức chỉ cho tên gọi nơi chúng sinh là giả danh.

+ Cùng sự ám: Là sự tương của năm ám.

+ Lại có nghi vấn: Trên nói lia tướng chúng sinh, đúng là không có chúng sinh định thật để có thể hóa độ, nhưng không phải là không có chúng sinh hư vọng, vì sao không hóa độ? Nên đáp: Như Lai lia tướng ấy.

Năm ám ấy tạo thành chúng sinh, tánh của chúng không thật, cũng như ánh sáng huyền ảo, xưa nay vắng lặng, nên cũng không có chúng sinh hư vọng do năm ám tạo thành để hóa độ.

+ Chư Phật không hai kia: Không khác với câu thứ hai ở trước.

Nhưng theo pháp của Luận Xiển Đà, thì một câu, hai câu, cho đến ba câu, nghĩa được giải thích tuy hết, nhưng cần để thành kệ, nên có thể nêu dẫn lần nữa.

+ Do thấy rõ pháp thật: Tức biện minh Như Lai do đâu lia hai thứ tướng giả thật? Là do thấy rõ pháp thật của chân như nơi đệ nhất nghĩa đế, chứng đắc quả vị Phật, không có hai tướng ấy. Nên biết chúng sinh cùng năm ám, thể là hư vọng, xưa nay vắng lặng. Do không thật nên Như Lai xa lia. Nếu là thật thì chư Phật nên giữ lấy.

+ Ở đây nói về nghĩa gì?: Một đoạn văn xuôi nơi Luận, từ đầu cho đến: Người vô ngã, là giải thích câu đầu trong kệ, xác nhận kệ thứ tư ở trước.

+ Tên, tướng nơi chúng sinh cùng sự kia: Tức nói về giả danh, việc năm ám trong câu đầu.

+ Thế nào là Bồ-tát tu hành lia sự tương chúng sinh: Là hỏi nơi kệ thứ tư ở trước, nói Bồ-tát tu hành, lúc tạo lợi ích cho chúng sinh, gọi là xa lia tướng chúng sinh cùng sự tương của năm ám, nghĩa ấy là thế nào? Nên giải thích: Tức tướng của tên, tướng kia chẳng phải là tướng, làm rõ chúng sinh giả danh, thể là hư vọng, nên nói: Chẳng phải là tướng, do không có thể thật kia.

+ Chúng sinh giả danh ấy, sở dĩ là không: Là nêu rõ, ở trong pháp giả danh, cầu tìm thể của chúng sinh thật là không thể được.

+ Do nghĩa ấy, nên chúng sinh tức chẳng phải là chúng sinh: Là nêu dẫn kinh để tóm kết.

+ Do những pháp gì?: Tức do những pháp gì để tạo thành chúng sinh ấy, mà nói thể của chúng sinh là không?

Tức đáp: Nghĩa là pháp của năm ấm gọi là chúng sinh, biện minh do năm ấm hòa hợp, tức pháp ấy trước hết là giả được mang tên là chúng sinh.

+ Nếu năm ấm hòa hợp được mang tên là chúng sinh, tức là có chúng sinh, vì sao nói là không?

Giải thích: Năm ấm kia không là thể của chúng sinh, nêu rõ: Chúng sinh ấy tuy là chúng sinh của năm ấm, nhưng trong năm ấm đó, từ xưa đến nay không thật có chúng sinh để có thể đạt được. Từ trước, Luận đã giải thích về người không ngã không.

+ Do là không thật: Là làm rõ pháp nhân duyên là vô ngã.

+ Sở dĩ trong năm ấm không có thể của chúng sinh: Là do năm ấm ấy như huyền như hóa, tức thể tự không. Ở đây nêu rõ, chủ thể tạo thành là năm ấm, Thể là không, nên đối tượng được tạo thành là chúng sinh cũng không thật.

+ Như thế là biện minh pháp vô ngã, người vô ngã: Là tóm kết về tên gọi của hai thứ vô ngã.

+ Vì sao?: Tức hỏi vì sao biết được chúng sinh của năm ấm ấy, thể là không, chẳng thật?

Giải thích: Tất cả chư Phật lia hết thấy tướng. Nêu rõ, chư Phật do lia nên chứng biết năm ấm của chúng sinh thể là không.

+ Câu này làm rõ hai tướng kia là không thật: Câu này với Luận vừa cho là Phật xa lia, hai câu, làm rõ, do hai tướng không thật, nên Như Lai lia, tức dùng ba câu sau trong kệ để tóm kết, xác nhận.

+ Đây nêu bày về nghĩa gì?: Là hỏi ba câu sau của kệ này nêu bày về những nghĩa gì? Tức giải thích: Nếu hai thứ kia là thật có, thì chư Phật, Như Lai nên có hai tướng ấy. Làm sáng tỏ, nếu chúng sinh, năm ấm kia là thật có, chẳng không, tức là chư Phật Như Lai, nơi đệ nhất nghĩa để phải có hai tướng ấy. Nhưng vì chư Phật đã lia, nên biết rõ là chúng không thật.

Lại giải thích một cách tường tận: Vì sao? Nếu hai thứ ấy là thật, tức trong muôn đức của Như Lai phải có. Do chư Phật, Như Lai là người đã thấy rõ

thật để của chân như, mà không thấy hai tướng ấy, lại xa lìa, nên chúng tỏ năm âm của chúng sinh, giả thật đều không.

9. Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai là người nói thật v.v...: Một đoạn kinh này là đoạn văn kinh thứ 9 trong Phần Đôi chiếu.

+ Ở đây, sở dĩ được nêu ra: Là cũng để gián tiếp giải thích về nghi vấn nơi đoạn thứ sáu: Thánh nhân do pháp vô vi mà được mang tên. Pháp ấy không thể giữ lấy, nêu bày, nên thọ trì ngôn giáo của kinh này thì không có phước đức.

Tuy nhiên, phần đôi chiếu, từ đầu đến giờ, đã giải thích rộng: Giả như khiến ba ngàn Hằng sa thế giới với bảy báu, cùng xả bỏ thân mạng để bố thí, phước đức tuy nhiều, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì bốn câu kệ nơi kinh này. Dù đã đôi chiếu như vậy, giải thích rộng như thế nhưng tâm nghi của một số lớn chúng sinh vẫn còn, chưa dứt hết. Lại nhân nơi các đôi chiếu nêu trước mà sinh nghi. Như vậy, ở trên tuy đã giải thích rộng về thể của Pháp thân được chứng đắc là dứt tuyệt nơi tên gọi, hình tướng, mọi ngôn từ giảng nêu đều không đạt tới. Lại cho không có pháp được chứng đắc nêu giảng trong pháp của ngôn giáo nơi mười hai bộ kinh. Như thế thì giáo của chủ thể giảng giải cùng với Pháp thân của đối tượng được giảng giải rõ ràng là có khác biệt. Mà ở đây ngôn giáo tức trở lại là chẳng phải pháp. Vậy sao có thể thọ trì một kệ nơi ngôn giáo có khả năng chứng đắc Pháp thân, hơn phước đức của việc xả bỏ vô lượng thân mạng để bố thí? Từ đây sinh nghi nên không tin.

Đã có nghi ấy, Như Lai cũng nên nêu dẫn dụ lần nữa để đôi chiếu.

+ Nhưng sở dĩ lại không đôi chiếu lần nữa: Là nhân nơi lời nói ở trên, sợ lại sinh nghi, nghi rốt cuộc là bất tận. Giả sử Như Lai trụ trong vô lượng kiếp nêu dẫn rộng khắp việc xả thí của cải thân mạng trong ngoài để so sánh, thì cũng lại không bằng phước đức của việc thọ trì bốn câu kệ nơi kinh, nên Như Lai chỉ đáp, trực tiếp khuyên qua lời nói ấy, chỉ tin vào lời ta nói, chớ lại sinh nghi. Ta là người đạt Nhất thiết trí, trọn không lừa dối ông.

+ Do đó, kinh đáp, nói: Như Lai là người nói thật, cho đến: Không nói lời khác lạ: Nêu rõ việc tán thán Như Lai nói bốn pháp v.v... thấy đều không trống rỗng, khuyên người tin nói lời nói thành thật của Như Lai. Vì thế, phần tiếp theo là nêu rõ.



+ Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai là người nói thật: Làm rõ Như Lai là người đạt Nhất thiết trí, chứng đắc các quả như mười Lực, bốn Vô sở úy với các thứ công đức. Như chỗ đã chứng đắc, trở lại vì mọi người mà giảng nói đúng như thật, không hư dối, nên gọi là người nói thật.

Như Lai vì người Tiểu thừa thuyết giảng pháp bốn Đệ. Người của hàng Thanh-văn này quán xét về lý của bốn Đệ, đoạn trừ kiết sử trong ba cõi chứng đắc quả Tiểu thừa, tuy chẳng phải là cứu cánh đích thật, nhưng nơi phần ấy có cảnh giới quán xét để dứt trừ, không sai lầm, nên gọi là nói thật.

+ Người nói đúng: Nêu rõ Như Lai vì các Bồ-tát thuyết giảng pháp tánh của chân như. Người của Đại thừa ấy tự chứng đắc mà nêu bày đúng như lý không sai lầm, nên gọi là nói đúng.

+ Người nói không dị biệt: Làm rõ Như Lai thuyết giảng sự việc của ba đời, xứng hợp với pháp hư, thật, trọn không sai, lộn, nên gọi là nói không dị biệt.

+ Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Pháp được Như Lai chứng đắc, thuyết giảng: Là Như Lai tự nêu bày: Ta cũng nhân nơi việc thọ trì pháp nơi ngôn giáo của kinh này, nên chứng quả là Pháp thân vô vi. Đã chứng đắc, trở lại vì mọi người mà nêu giảng, hoàn toàn không hư vọng. Các ông phải nên sinh tin tưởng, chớ có nghi hoặc.

+ Pháp được chứng đắc: Tức là pháp chứng đắc.

+ Pháp được nêu giảng: Nghĩa là pháp nơi ngôn giáo.

Đã nghe nói như vậy, lại nhân đấy sinh nghi: Nếu Như Lai nói Ta chứng đắc pháp này, trở lại vì người nêu giảng, khuyến sinh tin tưởng, thì pháp được thuyết giảng đó tức có thể giữ lấy, nói ra nhờ ở tên gọi, hình tướng. Như thế, trở lại đồng với chỗ nghi vấn ở trước. Trên nói pháp chứng đắc là không tên gọi, hình tướng, không thể giữ lấy, nêu bày. Nói như thế là không hợp.

Có nghi vấn như vậy, nên đáp: Lời không thật. Làm rõ, nay nói pháp được chứng đắc, nêu giảng là dựa vào nẻo danh (tên gọi) tướng (hình tướng) của Thế đế, mà nói có chứng đắc, có thuyết giảng, chẳng phải là trong lý của chân như có danh, tướng nên có thể thuyết giảng. Lý của chân như, từ xưa đến nay, mọi nẻo ngôn ngữ đều dứt, mọi chôn hành của tâm đều bật, nên không đắc không thuyết, sao được nêu nghi vấn cho là có đắc có thuyết, nên khiến pháp chứng đắc đồng nơi danh tướng có thể giữ lấy, nêu bày.

Pháp chứng đặc đã không phải là danh, tướng. Nếu cho pháp chứng đặc đồng nơi danh, tướng, có thể thủ đặc, có nêu giảng, thì đây tức là không thật.

Lại sinh nghi vấn: Nếu pháp chứng đặc hoàn toàn không tên gọi, hình tướng thì vì sao Như Lai trước nói: Ta là người nói thật nói đúng v.v... khuyên khiến thọ trì kinh giáo của chủ thể giảng giải.

Nay lại nói: Trước nói không thật. Hai lời ấy là mâu thuẫn. Như thế là trở lại giống với nghi vấn thứ hai ở trước. Rõ ràng là lìa nơi pháp chứng đặc, có ngôn giáo của chủ thể nêu giảng, ngôn giáo ấy tức là chẳng phải pháp, giả như thọ trì, đọc tụng, thì không có lợi ích. Trên nói ngôn giáo là pháp có nghĩa của nhân kia. Đây nói thì không hợp.

Tức đáp: Không vọng ngữ. Nêu rõ Như Lai thật sự chứng đặc chân như, trở lại nêu giảng về pháp chân như, thì ngôn giáo ấy từ trong pháp chứng đặc mà ra, là một phần của pháp chứng đặc, nên không cho hoàn toàn là phi pháp. Mà ngôn giáo này đã nói về chân như, nên thọ trì kinh giáo ấy, trở lại có thể chứng đặc chân như. Có lợi ích lớn như vậy nên không vọng ngữ.

\* Luận viết: Trong đây có nghi v.v... Luận chủ sắp tạo kệ để giải thích kinh, nên trước lược dẫn ra ý sinh nghi. Lại dẫn kinh, lược nêu rõ về nghĩa của việc đoạn trừ nghi. Gồm có 3 kệ để giải thích một đoạn kinh này.

\* Kệ thứ 1 tạo ra ý hỏi đáp, để giải thích nghi, nêu chung về bốn ngữ, nhằm để khuyên tin tưởng, hai câu trên giải thích nghi vấn trước, hai câu sau giải thích, nêu ra bốn lời, ý khuyên tin tưởng.

+ Kệ nói: Quả tuy không trụ đạo, Mà đạo hay làm nhân.

Quả: Là quả của pháp chứng đặc. Đạo: Là đạo của ngôn giáo, một câu này nên nói: Đạo của ngôn giáo không trụ trong quả của pháp chứng đặc. Nhưng giáo, đạo ấy, trở lại có thể cùng với pháp chứng đặc làm nhân. Do ngôn giáo hiển bày quả chứng đặc nên là nhân.

Vấn nạn ở trên nói: Pháp chứng đặc là không tên gọi, hình tướng. Ngôn giáo thì có tên gọi, hình tướng. Pháp có tên gọi, hình tướng ấy, làm sao có thể cùng với pháp không tên, tướng làm nhân?

Nên đáp: Do chư Phật nói thật. Ở đây nêu rõ chư Phật là người đạt Nhất thiết trí, gồm đủ bốn thứ thật ngữ, nói tâm hợp lý, chỉ nên tin chớ nghi.

Có người nhân đầy lại sinh nghi. Cảnh giới nơi trí của Như Lai có vô lượng vô biên, vì sao chỉ nói có bốn thật ngữ?

Nên đáp: Trí ấy có bốn thứ. Ở đây nêu rõ là dựa nơi bốn cảnh, nên chỉ nói bốn ngữ. Nhưng bốn cảnh này tuy gọi là hẹp mà nghĩa thì bàn rộng. Pháp tuy vô lượng, nhưng không ra ngoài quả vị Phật, Tiểu thừa, Đại thừa, cùng pháp hữu vi v.v... của ba đời. Do bốn tên gọi ấy đều thâm tóm hết các pháp, nên lược nêu rõ về bốn thứ ấy.

Hai câu của kệ trước ấy cùng với kệ thứ hai tiếp sau làm chương môn giải thích riêng, vẫn nêu đủ nơi kệ sau.

Nghĩa này như thế nào?... cho đến: Có bốn thứ thật ngữ: Giải thích hai câu sau của kệ đầu, làm chuyên tiếp đề sinh kệ thứ hai.

\* Kệ thứ 2 chính thức giải thích bốn thứ trí – cảnh.

+ Trí thật cùng Tiểu thừa: Một câu kệ này là kết hợp giải thích về hai ngữ.

Trí thật: Là giải thích về “Nói đúng” nơi kinh.

Tiểu thừa: Là giải thích về “Nói thật” nơi kinh.

+ Nói pháp Ma-ha-diễn: Ma-ha-diễn là phiên âm theo tiếng Phạn, Hán dịch là Đại thừa, giải thích về “Nói như lý” nơi kinh.

+ Cùng tất cả thọ ký: Là giải thích “Không nói dị biệt” nơi kinh.

+ Do không nói hư dối: Là nghĩa chuyển đổi nhanh, hiện bày khắp nơi bốn câu trên, nên phần tiếp sau đều nói: “Do không nói hư dối”. Nêu rõ Như Lai đã có bốn thứ thật ngữ, nên phàm có nêu giảng đều không hư vọng. Đại chúng các vị đối với lời Như Lai, dù không nói về công đức thọ trì kinh, chỉ nên sinh tin tưởng sâu xa, chớ có hoài nghi. Do đó, làm rõ bốn thứ là thật, để xác nhận về sự nêu giảng không hư dối.

+ Ở đây là biện minh về nghĩa gì? Tức một đoạn văn xuôi nơi Luận. Đại ý có hai: Từ đầu cho đến: không điên đảo: Là thứ lớp giải thích về kệ, dùng kinh để tóm kết. Lại giả thiết có vấn nạn rồi, thì theo thứ lớp giải thích rộng về vấn nạn ấy.

+ Do trí thật của Như Lai không nói hư dối về đạo quả Bồ-đề của Phật...  
đến: Thứ lớp nói bốn ngữ: Là cùng giải thích bốn câu trong kệ.

Từ câu: Như kinh tiếp xuống: Là cùng dẫn kinh để tóm kết về bốn ngữ.

+ Không vọng nói Tiểu thừa v.v...: Sở dĩ nêu ra câu này là Luận chủ giả thiết có vấn nạn: Như Lai nêu giảng về Đại thừa, lý là chân thật, quả là cứu cánh có thể gọi là thật ngữ vì người Tiểu thừa giảng nói về bốn Đé, lý chẳng phải là cứu cánh, tuy chứng A-la-hán, nhưng quả chưa đầy đủ. Nhưng trong các kinh Đại Thừa lại đã phá rộng về Tiểu thừa, cho chẳng phải là chân thật. Vậy sao có thể nói, nêu giảng về bốn Đé, gọi là thật ngữ? Giải thích: Nói khổ đế v.v... của Tiểu thừa, chỉ là đế. Nêu rõ, Như Lai thuyết giảng pháp bốn Đé v.v người Tiểu thừa dựa nơi giáo mà tu hành, đạt được tánh không, hiểu rõ về người vô ngã, đoạn trừ bốn trụ phiền não, chứng quả A-la-hán, chỉ đối với Tiểu thừa là thật, nên nói: Chỉ là đế.

+ Không nói dối thọ ký: Lại giả thiết có một vấn nạn: Pháp của ba đời ấy chuyển động không thật, thế là hư vọng. Vì sao bảo: Nói sự việc nơi ba đời, gọi là không nói dị biệt (mâu thuẫn). Giải thích: Tất cả quá khứ hiện tại vị lai đều được thọ ký, nên như nghĩa kia, như thế mà thuyết giảng, không điên đảo.

+ Như nghĩa kia: Tức như pháp của ba đời kia. Giả thì như giả mà nêu giảng. Thật thì dựa nơi thật mà ghi nhận nên không điên đảo.

+ Kinh lại nói: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Pháp được Như Lai chứng đắc nêu giảng v.v...: Đây là ý thứ hai trong đoạn văn xuôi nơi Luận. Vì sắp tạo ra kệ thứ ba tiếp sau để giải thích, nên trước là nêu ra do-tuần kinh này, tạo câu hỏi chuyển tiếp: Vì sao nên nói như vậy.

\* Kệ thứ 3:

Thuận theo trí thật kia

Nói chẳng thật, chẳng giả.

Là giải thích phần nơi kinh: Pháp chứng đắc, pháp nêu giảng không thật.

+ Thuận theo trí thật kia: Là giải thích phần trong kinh: Pháp được Như Lai chứng đắc, nêu giảng, là không vọng ngữ. Biện minh Như Lai tuy dùng âm thanh, ngôn giáo, nêu giảng về pháp chứng đắc, nhưng pháp chứng đắc luôn

là không tên gọi, nên ngôn giáo của chủ thể nêu giảng, tức chẳng phải là pháp chứng đắc. Rõ ràng ngôn giáo tuy chẳng phải là pháp chứng đắc, nhưng không phải là không nhân nơi chứng mà có nêu bày, nhờ nơi giáo mà được chứng, vì ngôn giáo ấy có thể cùng với pháp chứng đắc làm nhân, nên viết: “Thuận theo trí thật kia”.

+ Nói chẳng thật, chẳng giả: Là giải thích phần trong kinh: Không thật, không vọng ngữ. Làm rõ pháp chứng đắc của chân như dứt tuyệt mọi tên gọi, hình tướng. Nếu cho âm thanh tên, tướng đồng nơi pháp chứng đắc, thì đây gọi là hư vọng, nên gọi là “Nói chẳng thật”.

Tuy âm thanh ngôn giáo chẳng phải là chứng đắc, nhưng không phải là không giống với sự chứng đắc có nêu bày, trở lại nhờ nơi giáo mà lãnh hội lý. Ngôn giáo là pháp, nên viết: “Nói chẳng giả”.

+ Như nghe âm thanh, thủ chứng, đối trị như thế nên nói: Là nêu hỏi: Trong phần kinh trước, Như Lai tự nói: Ta là người nói đúng v.v... gồm bốn thứ thật ngữ. Lại nói: Pháp chứng đắc, pháp nêu giảng là không thật không vọng ngữ. Hai đoạn kinh này do đâu có mâu thuẫn? Nên liền dùng nửa kệ sau để đáp: Như nghe tiếng, thủ chứng, Đối trị nói như vậy.

Ý giải đáp e sợ chúng sinh, dựa theo âm thanh mà thủ chứng, cho là pháp chân như tức đồng với ngôn giáo của âm thanh là có tên gọi, hình tướng. Tạo nên ý như vậy, thì để đối trị sự chấp trước đó, nên chỉ dẫn nói: Chớ như chỗ nghe về âm thanh mà chấp giữ cho là pháp chứng đắc.

+ Đối trị, nói như vậy: Tức đối trị như theo âm thanh chấp giữ hoặc là không thật, hoặc nói không giả.

+ Nghĩa này như thế nào?: Là một đoạn văn xuôi nơi Luận giải thích có hai ý: Từ đầu đến câu: Dựa nơi câu chữ để nêu bày, giải thích nửa kệ trên, cũng giải thích phần nơi kinh: Từ câu: Pháp được chứng đắc, tiếp xuống.

Từ câu: Pháp được chư Phật thuyết giảng, cho đến: Pháp chứng đắc ấy là không thể thủ đắc: Là giải thích câu đầu nơi kệ.

Từ câu: Vì sao?, đến câu: Do đó, không vọng ngữ: Là giải thích câu thứ hai nơi kệ.

+ Nếu thế, vì sao nói Như Lai chứng đắc pháp, thuyết giảng pháp: Là nêu vấn nạn: Nếu theo chỗ nghe âm thanh, trí thủ chứng là không thật, thì một

câu của pháp chúng đấng cũng không thể nêu bày, vì sao Như Lai tự nói: Pháp được Ta chúng đấng, nêu giảng? Tức giải thích: Do dựa nơi câu chữ để nói. Làm rõ pháp chúng đấng là không tên gọi, hình tướng, không thể thủ đắc, nêu bày, nhưng không phải là không dựa nơi ngôn giáo để luận bàn về diệu lý trước tiên.

+ Vì sao Như Lai trước nói: Ta là người nói đúng. Lại nói pháp được nêu giảng là không thật, không giả, không vọng ngữ: Đây là ý thứ hai nêu vấn nạn trong phần văn xuôi nơi Luận, dựa theo lời nói cho là mâu thuẫn nơi kinh của Như Lai để nêu vấn nạn. Nên dẫn nửa kệ sau để giải thích ý hỏi đáp không khác trong kệ.

\* Phần 8: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ví như có người đi vào nơi tối tăm thì không thấy gì cả v.v...: Gồm 2 đoạn văn kinh. Đây là phần thứ 8 trong đoạn kinh lớn: Nêu rõ tất cả chúng sinh đều có Phật tánh của chân như. Trong đoạn này biện minh hết thấy chúng sinh đều có tánh chân như, tức nhân đây mà được mang tên.

Do theo thứ lớp nào để dẫn khởi? Là nhân trong đoạn thứ 6 ở trên, nói tất cả Thánh nhân đều do pháp chân như vô vi mà được gọi tên, phát sinh nghi vấn thứ 8, cho đến nơi đoạn thứ 7 đã giải thích rộng về tất cả Thánh nhân đều do pháp vô vi mà được gọi tên.

Nghi vấn nêu: Đúng ra nên nói: Tất cả chúng sinh đều do pháp chân như vô vi mà được mang tên. Vì sao chỉ nói về tất cả Thánh nhân... Sở dĩ nên như thế, là vì, như trong đoạn kinh thứ ba ở trên, bàn về tâm thường, nói: Nếu Bồ-tát có tướng về chúng sinh tức chẳng phải là Bồ-tát, làm rõ: Nếu Bồ-tát đối với tất cả chúng sinh không khởi tâm về ngã thì không gọi là Bồ-tát thông tỏ về chân như. Nên thông tỏ về tất cả chúng sinh đều bình đẳng, có ngã của Phật tánh, chân như, mới gọi là Bồ-tát. Nhưng Bồ-tát này, khi chúng đấng Địa thứ nhất, hiểu rõ về hết thấy chúng sinh như thân mình, do tất cả chúng sinh đều có Phật tánh chân như, thân mình cũng hiện có Phật tánh, chân như, bình đẳng không hai, không sai khác, nên xem chúng sinh như thân mình. Lại như rất nhiều chỗ trong kinh nói: Tất cả chúng sinh đều có Phật tánh. Nếu hết thấy chúng sinh cùng với Thánh nhân, về lý chân như là đồng, thì vì sao hết thấy chúng sinh có tâm chấp trước, không do chân như thanh tịnh mà được gọi tên. Chỉ riêng chư Phật, Bồ-tát không có tâm chấp trước, do chân như thanh tịnh mà được gọi tên? Vì thế nên biết, Thánh nhân do pháp chân như nên được gọi tên, có thể có Phật tánh. Còn tất cả chúng

sinh không do pháp chân như để được gọi tên, tức không có Phật tánh. Nếu chúng sinh vốn không có Phật tánh, Thánh nhân, do nhân duyên tu tập, về sau mới có được. Chúng sinh không có Phật tánh tức xưa không nay có, nên là vô thường.

Lại nữa, nếu Phật tánh - chân như nơi tất cả chúng sinh đều có bình đẳng, thì vì sao có người được thấy, có người không thấy?

Có nghi vấn như thế, nên nêu dẫn thí dụ về người đi vào nơi tối tăm v.v... để giải đáp. Ý của phần đáp nói: Phật tánh - chân như, tuy các chúng sinh đều có, bình đẳng, nêu rõ chư Phật, Bồ-tát do tu hành đoạn trừ Hoặc, nên có thể thấy tánh. Còn hết thấy chúng sinh thì chưa có thể tu hành dứt trừ phiền não, do đó không thấy tánh.

+ Tuy nhiên, người thấy tánh, đoạn trừ Hoặc, do chân như thanh tịnh mà được mang tên. Nếu người không thấy tánh, chưa đoạn trừ Hoặc thì không do chân như thanh tịnh mà được gọi tên. Nêu rõ, phàm, Thánh hai người tuy lại có bình đẳng, nhưng do chỗ thấy, không thấy mà khác biệt. Như vậy, không nên đem trường hợp tất cả chúng sinh cùng có, bình đẳng, để giả đặt, dẫn đến tất cả đều do chân như thanh tịnh mà được mang tên.

Nhằm dứt trừ nghi vấn ấy, nên phần tiếp theo đã biện minh.

+ Như người đi vào chỗ tối tăm tức không thấy gì cả: Một việc này, nơi kinh có hai thứ dụ. Dụ cho hai kẻ ngu, trí, làm rõ: Người có tu tập, đoạn trừ Hoặc, có thể thấy Phật tánh, do pháp vô vi mà được gọi tên. Kẻ không tu tập, chưa đoạn trừ phiền não, thì không thể thấy tánh. Do không thể thấy tánh, nên không do pháp vô vi để được mang tên.

+ Ví như người đi vào nơi tối tăm tức không thấy gì cả: Là nêu thí dụ.

+ Nếu Bồ-tát tâm trụ nơi sự việc, cũng lại như vậy v.v...: Là kết hợp với dụ. Dụ cho hàng phàm phu, Nhị thừa, các vị Tiểu Bồ-tát, có bốn trụ tối tăm của vô minh tập khí, hành theo nẻo chấp giữ tướng, nên không thể thấy Phật tánh - Chân như.

Người của hai Thừa đã chứng đắc, thông tỏ về vô lậu đích thật, sở dĩ cũng gọi là người chấp giữ tướng: Là người của hai Thừa, tuy không chấp giữ tướng của pháp hữu vi, nhưng lại chấp giữ về tướng của Niết Bàn vô vi.

+ Như người có mắt, thấy các hình sắc v.v...: Là nêu dụ.

+ Nếu Bồ-tát không trụ nơi các sự v.v..., cũng lại như vậy: Là kết hợp dụ. Dụ cho các Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên, đoạn trừ, loại bỏ dần bốn trụ vô minh tập khí, hành không chấp giữ tướng, trí sáng, đạt được vô lậu chân thật, nên có thể thấy Phật tánh cùng diệu lý vô thường, thường.

\* Luận viết: Lại có nghi vấn v.v...: Ở đây Luận chủ muốn dùng kệ để giải thích phần kinh này, nên lược ghi ý của người nghi, tạo sự chuyển tiếp cho kệ tiếp sau.

+ Nếu Thánh nhân do pháp vô vi mà được gọi tên: Là nêu rõ chỗ sinh nghi nơi kinh trong đoạn thứ sáu ở trước.

+ Chân như kia, nơi tất cả thời, tất cả xứ đều có: Là dựa vào đoạn kinh thứ ba để vấn nạn, cùng nêu dẫn hai phần kinh đó. Sau đây đưa ra hai vấn nạn.

+ Vì sao tâm không trụ, đạt được Bồ-đề của Phật, tức chẳng phải là không trụ? Nếu ba đời chúng sinh cùng có Phật tánh - Chân như, thì hết thấy chúng sinh phải đều do pháp vô vi mà được gọi tên. Vì sao chỉ chư Phật, Bồ-tát mới có tâm không trụ, để đạt được Bồ-đề của Phật?

Người có tâm không trụ, đạt được quả vị Bồ-đề của Phật do pháp vô vi mà được gọi tên, nhưng tất cả chúng sinh có tâm không trụ, không có tâm không trụ, chẳng đạt được Bồ-đề của Phật, chẳng do pháp vô vi mà được gọi tên.

+ Nếu tất cả thời, tất cả xứ có chân như, vì sao có người có thể đạt được, có người không đạt được?: Đây là lặp lại lần nữa về kinh, để nêu ra vấn nạn thứ hai: có thể thấy, không thấy. Dựa nơi phần sau của Luận có thể nhận biết. Nhằm dứt trừ hai nghi vấn ấy, nên lược dẫn dụ “Đi vào chỗ tối tăm” nơi kinh, bàn rộng về ý đoạn trừ nghi vấn, tiếp sau tạo kệ nhằm giải thích: Gồm có 2 kệ để giải thích một đoạn kinh ấy.

\* Kệ thứ 1 tạo ý hỏi đáp để giải thích nghi. Trên đã có nghi vấn đối với phần trước, nên kệ đáp viết: Thời cùng xứ thật có.

+ Thời: Là thời gian của ba đời. Thể của Phật tánh là không có ba đời. Chúng sinh có ba đời nên gắn liền với chúng sinh gọi là ba đời.

+ Xứ: Là xứ của tất cả chúng sinh trong ba đời. Đây là biểu thị chỗ khác với các vật vô tình như gỗ, đá.



+ Thật có: Tức chúng sinh của ba đời ấy thật có Phật tánh đó. Như ý của kẻ nghi không khác.

+ Mà không được chân như: Nêu rõ vấn nạn: Nếu chúng sinh nơi thời xứ thật có chân Phật tánh, thì vì sao không đạt được? Nên câu kệ thứ ba viết: Không trí, do trụ pháp.

+ Không trí: Là nói về hàng phàm phu, Nhị thừa, chưa đạt được trí vô lậu của Địa thứ nhất.

Vì sao không trí? Là do tâm trụ chấp nơi pháp.

+ Trụ nơi pháp: Nêu rõ hàng phàm phu trước địa, luôn bị vướng nơi hai chướng, nên có tâm chấp trước. Do hàng phàm phu, Nhị thừa trụ nơi pháp, hành chấp trước, nên không thể thấy Phật tánh - Chân như.

+ Còn lại, có trí đạt: Nêu rõ các Bồ-tát từ hội nhập địa trở lên, cùng chư Phật, Như Lai, đạt được thắng giải xuất thế gian nên có thể thấy Phật tánh ấy.

+ Văn xuôi nơi Luận viết: Nghĩa này như thế nào? tiếp xuống đến: Vì thế nên có thể đạt được: Là ở đây Luận chủ tạo ra ba phần hỏi đáp để giải thích một kệ trước. Dựa nơi Luận có thể nhận biết.

+ Do ý nghĩa ấy, nên chư Phật Như Lai thanh tịnh được mang tên. Do đó người có tâm trụ chấp, không đạt được Bồ-đề của Phật: Tức cùng hỏi rõ về nguyên do được mang tên, không được mang tên.

\* Kệ thứ 2 giải thích chung về hai dụ tối, sáng trong kinh cùng sự kết hợp.

+ Tối, sáng, ngu không trí: Hai chữ tối, sáng là cùng nêu lên hai dụ dùng làm chương môn, phần sau, theo thứ lớp kết hợp với dụ.

Ngu: Là kết hợp riêng với chữ tối ở trên. Tức giải thích: Vì sao gọi là ngu? Là do kẻ ấy không trí. Trong một câu này, ba chữ sau là giải thích. Kết hợp với dụ về tối xong.

+ Sáng ấy, như có trí: Kẻ sáng: Tức trở lại nhắc lần nữa chữ sáng trong câu trên, là kết hợp với dụ về người có trí, nên viết: Như có trí.

+ Đối pháp cùng đối trị v.v...: Từ đây trở xuống gồm nửa kệ sau là giải thích về dụ thứ hai nơi kinh.

Đối pháp: Là nêu: Thứ nhất là đi vào pháp tối, dụ cho pháp được đối trị.

Cùng đối trị: Tức nêu phần sáng trong dụ, kết hợp cả hai pháp trí nơi dụ.

+ Được pháp diệt như thế: Được: Là được trí sáng nơi pháp của chủ thể đối trị. Diệt: Là diệt trừ ngu tối nơi pháp của đối tượng bị đối trị. Như có ánh sáng mặt trời đối trị, có thể diệt trừ tối tăm. Do hiểu rõ không chấp giữ tướng về bố thí, đối trị tâm trụ nơi các sự là tâm ngu chấp giữ tướng, nên viết:

Đối pháp cùng đối trị

Được pháp diệt như thế.

+ Nghĩa này như thế nào? Về dụ tối, sáng kia, là pháp tương tợ: Tức tối, sáng, ngu trí, pháp - dụ, về nghĩa có tương tợ, nên dùng để so sánh.

+ Tối: Là chỉ rõ về không trí.

+ Ánh sáng mặt trời: Là chỉ rõ về có trí. Mỗi mỗi kết hợp riêng nơi hai dụ. Ở đây là giải thích nửa kệ trên.

+ Có mắt: Là nêu rõ về nghĩa gì: Chỗ vừa nêu tuy là giải thích chung về hai dụ tối, sáng, nhưng chưa nêu ra ý của dụ nối tiếp. Nay dùng nửa kệ sau để giải thích dụ thứ hai nơi kinh. Tóm kết, tạo ra nghĩa chủ thể đối trị, đối tượng được đối trị, nên dẫn ra phần kinh tiếp theo.

Hỏi: Kẻ có mắt là nêu rõ về nghĩa gì? Tức đáp: Kệ viết:

Đối pháp cùng đối trị

Được pháp diệt như thế.

+ Thứ lớp như thế: Tức trước nêu rõ về đối pháp, sau làm sáng tỏ về đối trị.

+ Lại, người có mắt, tiếp xuống: Là theo thứ lớp nêu rõ kinh, giải thích về đối trị, sau thì dùng kinh để tóm kết.

\* Lại nữa, này Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam, thiện nữ, có thể đối với pháp này, thọ trì, đọc tụng, tu tập: Đây là phần văn kinh thứ 2 trong đoạn thứ 8.

+ Phần kinh này sở dĩ được nêu ra: Vì đoạn kinh trước nêu rõ tất cả chúng sinh đều có Phật tánh nơi Chân như, dẫn hai dụ tối, sáng để dụ cho người tu hành thì thấy tánh, người không tu hành thì không thể thấy tánh. Nêu vấn nạn: Người tu hành thấy tánh, chưa rõ là dựa nơi những pháp môn nào, dùng phương tiện gì, dùng gì làm nhân, để có thể thấy được Phật tánh nơi chân như?

Có vấn nạn như thế, nêu dẫn kinh để giải đáp, nêu rõ: Dựa nơi Kinh Kim Cương Bát Nhã này, cùng các kinh Đại Thừa, thọ trì, đọc tụng, tu hành ba thứ, thành tựu nghiệp thù thắng, dùng phương tiện ấy, với muôn hạnh làm nhân, nên có thể thấy Phật tánh. Do đó, nơi phân tiếp theo sẽ biện minh.

Căn cứ vào một đoạn kinh này, có hai phần: Một là nêu rõ về ba thứ tu hành. Hai là nêu rõ việc đối chiếu công đức, cùng tạo sự nối kết với đoạn thứ chín ở sau nói về lợi ích.

+ Những gì là ba thứ tu hành? Đó là:

1. Tu hành bằng thọ nhận: Tức từ chỗ gần gũi nơi người khác để thọ nhận.
2. Tu hành bằng hành trì: Tức bên trong tự đọc, giữ, không khiến quên mất.
3. Tu hành bằng đọc tụng: Là đọc tụng khắp các kinh, cũng gọi là tu hành.

Ba thứ tu hành ấy đều thuộc về văn tuệ, không chung nơi hai tuệ tư và tu. Nên kinh viết: Nếu thiện nam, thiện nữ, có thể đối với pháp môn này, thọ trì, đọc tụng, tu hành...

Nhờ vào ba thứ tu hành nêu trên, nhân đây lại sinh nghi: Như Lai tuy nói thọ trì, đọc tụng, tu hành, tất có thể thấy Phật tánh, nhưng chưa rõ, người dựa nơi kinh tu hành ấy, là quyết định có thể thấy hay là sẽ chẳng thấy? Nên đáp: Tức Như Lai là người tất biết, tất thấy, tất hiểu rõ.

+ Tất biết: Là dùng trí Phật để nhận biết.

+ Tất thấy: Là dùng mắt Phật để nhận thấy.

+ Tất hiểu rõ (giác): Là dùng Nhất thiết chủng trí để hiểu rõ, thấu tỏ về mọi thứ. Làm sáng tỏ điều Như Lai tự nói: Ta là người đạt được Nhất thiết trí, mọi nẻo tri kiến đều thông tỏ, thấu suốt. Nên dựa nơi pháp môn này, tu hành ba thứ, có thể thấy Phật tánh, là sự quyết định không nghi.

Nhân đây lại sinh nghi vấn: Ở trên tuy nêu rõ ba thứ tu hành, có thể thấy Phật tánh, nhưng chưa biết lúc thấy được tánh ấy thì đạt được bao nhiêu công đức, là nhiều hay là ít?

Có nghi vấn như vậy, nên đáp: Đều thành tựu vô lượng vô biên nhóm công đức, nêu rõ sự tu hành khi thấy tánh, thành đạo, chứng đắc Pháp thân vô vi, công đức của quả đạt được là không thể hạn lượng, không phải là đối tượng nhận biết của toán số. Sao có thể nêu nghi vấn: Được bao nhiêu công đức, nhiều hay ít? Đây là nói quả trong nhân.

+ Đây Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu thiện nam, thiện nữ, vào buổi sáng, đem Hằng hà sa thân mạng để bố thí... chủ đích vì người nói rộng...: Tức nêu dẫn thí dụ về sự xả bỏ thân mạng này, đối chiếu với công đức của việc thọ trì kinh.

+ Nơi đoạn thứ bảy ở trên đã biện minh rộng về việc đối chiếu công đức. Sở dĩ ở đây lại nêu rõ việc so sánh công đức: Ở trên nêu nghi vấn: Thọ trì, đọc tụng, tu hành nơi kinh này có thể thấy Phật tánh, nhưng chưa biết khi thấy Phật tánh, thì chỗ công đức đạt được là nhiều hay ít? Trước dùng pháp để nêu bày, làm rõ là đạt được vô lượng vô biên nhóm công đức. Tuy đã có giải đáp ấy, nhưng chưa hiển bày về nghĩa của việc có nhiều phước đức. Do đó, lại dẫn thí dụ về phần ít của thế gian, đối chiếu nhằm giải đáp nghĩa đó. Nêu rõ: Công đức của việc dựa nơi kinh này tu hành, thấy tánh, không phải là pháp của toán số, không thể hạn lượng. Còn công đức của việc xả bỏ thân mạng là hữu vi là pháp của số lượng, chấp giữ tướng, nên tuy nhiều mà không bằng. Đây là biện minh về phần nhiều nơi vô lượng, không phải là phần ít nơi kinh.

Trong phần đối chiếu trước đã nêu rõ về thí dụ xả bỏ thân mạng, có những hơn kém gì. Nên ở đây lại làm rõ. Gồm có hai thứ hơn: Một là do nơi thân mạng. Hai là thời, kiếp dài lâu. Do có hai thứ hơn ấy nên lại biện minh lần nữa.

+ Nếu lại có người, nghe pháp môn này, tâm tin tưởng không hủy báng: Là nêu rõ trường hợp trực tiếp nghe kinh, tâm tin tưởng, không chống đối, hãy còn hơn phước đức của việc xả bỏ thân mạng, vô lượng A-tăng-kỳ, huống

chi là còn có thể biên chép, đọc tụng, đúng như chỗ nêu giảng tu hành, vì người khác diễn nói, thì phước đức càng nhiều, là vô lượng A-tăng-kỳ.

Một đoạn kinh này, Luận đã dùng 3 kệ để giải thích.

\* Kệ thứ 1: Cùng với hai đoạn kinh, luận trước sau, trong đó có năm kệ làm gốc. Một câu trên sinh khởi kệ thứ hai trong một đoạn ấy. Câu thứ hai sinh khởi trong một đoạn ấy. Câu thứ ba về nghĩa sinh khởi phần kinh sau nói về lợi ích, chính thức cùng với phần lợi ích bàn luận, trong ấy có ba kệ làm gốc. Câu thứ tư tóm kết chung về ba câu trên, với hai kệ gốc dùng để tu tập.

+ Nơi pháp nào tu hành?: Tức hỏi dựa nơi pháp môn nào để tu hành, nhằm có thể thấy Phật tánh?

+ Lại hỏi: Tu hành, thấy tánh “Đạt những phước đức gì?”.

+ Lại thành tựu nghiệp gì?: Tức lại hỏi, trực tiếp thọ trì kinh này nên có thể thấy Phật tánh, lại thành tựu những hạnh thù thắng như thế, có thể đoạn trừ Hoặc, kiến tánh.

+ Theo như thuyết, tu hành: Ở trên hỏi: Làm thế nào để tu hành, có thể thấy Phật tánh, gọi là tu hành, nên viết: “Theo như thuyết, tu hành”.

Kệ thứ nhất này sinh khởi chung hai đoạn kinh, cùng với năm kệ làm gốc.

+ Nơi pháp nào tu hành: Là nêu lên câu đầu trong kệ, hỏi để tạo sự nối tiếp.

+ Chỉ rõ việc tu tập: Là đáp lại câu hỏi trên, chỉ rõ dựa nơi kinh giáo này thọ trì, đọc tụng, tu hành ba thứ, tạo sự chuyển tiếp nơi kệ thứ hai.

\* Kệ thứ 2 này đáp lại câu đầu của kệ thứ nhất: Nơi pháp nào tu hành, chính thức giải thích phần trong kinh: Ba thứ tu hành, thọ trì, đọc tụng.

+ Tên, chữ, ba thứ pháp: Tức cũng là ba thứ tu hành. Nên câu kệ thứ hai chỉ ra sự việc ấy: Thọ trì, nghe, nói rộng, tức là ba thứ thuộc văn tuệ trong tên, chữ. Ở trên tuy nói về thể của ba thứ văn tuệ, nhưng chưa rõ về phương pháp tu hành lại như thế nào. Nên nửa kệ sau viết: Tu từ tha, cùng nội, Được nghe là tu trí.

+ Tu từ tha (người khác): Tức theo, gần gũi Phật Bồ-tát, tri thức thiện khác để nghe pháp, là tu hành bằng thọ nhận.

+ Cùng nội: Là đã thọ nhận nơi người khác nên được nội dung, tự đọc tụng, giữ gìn, không khiến quên mất. Tức là tu hành bằng hành trì. Dựa theo Tây Trúc, pháp tụng đọc có ba thứ: Một là tụng đọc lớn tiếng. Hai là tụng đọc nhỏ tiếng. Ba là tụng đọc thầm.

+ Được nghe: Nói rõ, nghe không chỉ là thọ tụng, gọi là văn tuệ song còn có thể chuyển đọc các kinh, cũng gọi là văn tuệ. Đây là tu hành bằng đọc tụng.

+ Là tu trí: Do ba thứ văn tuệ ấy nên trí thông tỏ. Tóm kết là trí của văn tuệ nơi ba thứ tu hành.

+ Đây là nêu bày về nghĩa gì?... đến: Thọ trì, đọc tụng: Là giải thích về nửa kệ trên, xong thì tóm kết.

+ Sự tu hành kia làm sao đạt được... đến: Vì có thể tu tập: Là nêu vấn nạn, tạo chuyển tiếp, rồi dùng nửa kệ sau để đáp. Sau đấy, theo thứ lớp giải thích.

+ Vừa nói tên, chữ cùng do tu hành: Là nhắc lại phần trước, tạo nối tiếp cho kệ sau.

\* Kệ thứ 3 đáp lại câu thứ hai nơi kệ một: Đạt được những phước đức gì? Giải thích phần trong kinh: Đối chiếu.

+ Đây là tự thuận thực: Tức nhắc lại ba thứ tu hành nêu trước, nêu rõ ba thứ văn tuệ đã tạo thành đức của tự hành.

+ Còn lại, hóa chúng sinh: Nói rõ, vì người khác mà thuyết giảng rộng khắp, hoàn thành hành lợi tha. Trước đã biện minh, ở đây vì sao lại nêu ra lần nữa? Vì nhằm dùng dụ để đối chiếu, nêu dẫn ra. Trước, tự hành bên ngoài, giáo hóa, thọ trì kinh, khi thấy tánh thì có được bao nhiêu phước đức. Nay nêu rõ, khi thấy tánh, lãnh hội Pháp thân vô vi, thì đạt được vô lượng vô biên công đức, không thể hạn lượng. Tuy không thể hạn lượng, lại dẫn ba thời, xả bỏ Hằng sa thân mạng để bố thí, so với công đức của việc thọ trì kinh, cũng không bằng phần ít. Do vậy nên nêu ra.

+ Do sự cùng thời lớn: Sự nghĩa là sự việc của chỗ xả bỏ thân mạng. Thời là số lượng của kiếp nhiều, làm rõ ở trong nhiều thời xả bỏ vô lượng thân mạng, nên viết: Do sự cùng thời lớn.

+ Phước đức hơn trong phước: Nêu rõ hai thứ phước đức xả bỏ thân, thọ trì kinh. Ở đây, trong hai thứ phước thì phước đức của thọ trì kinh là hơn, phước đức kia thì kém. Nên viết: Phước đức hơn trong phước.

+ Nghĩa này là thế nào? ... cho đến: Thuyết pháp rộng khắp: Là giải thích nửa kệ trên.

+ Đạt được những phước đức gì tiếp xuống: Là nói về chỗ chưa hỏi sự đối chiếu. Dùng nửa kệ sau để đáp, thứ lớp giải thích, sau đây dùng kinh để tóm kết. Dựa nơi Luận có thể nhận biết.

## HẾT - QUYỂN 6

---o0o---

## LUẬN KIM CƯƠNG TIÊN

### QUYỂN 07

\* Phần 9: Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Nói tóm tắt thì kinh này có vô biên công đức không thể nghĩ bàn, không thể lường xét: Đây là phần thứ 9 trong đoạn lớn, gọi là Phần Nói về lợi ích.

+ Phần kinh này sở dĩ nêu ra: Trong đoạn thứ tám ở trước đã nêu rõ tất cả chúng sinh tuy đều có Phật tánh nơi chân như, bình đẳng, không sai khác, nhưng người tu hành thì thấy, kẻ không tu hành thì không thể thấy. Ở trên đã biện minh, dựa nơi kinh này, thọ trì, đọc tụng, tu hành ba thứ, tất có thể thấy Phật tánh. Nhưng cũng chẳng phải là hành thù thắng cứu cánh, chưa rõ việc dựa trực tiếp vào kinh này với ba thứ tu hành, được thấy Phật tánh, là lại thành tựu những hành thù thắng gì, có những lợi ích gì để có thể thấy Phật tánh. Khi thấy Phật tánh thì đạt được những quả báo gì? Nên nay biện minh, chẳng những chỉ dựa nơi kinh này, với ba thứ tu hành, có thể thấy Phật tánh, mà chính còn dựa vào kinh này để phát khởi hai tuệ tư, tu. Lại tu tập rộng khắp muôn hạnh, hiện tại có thể diệt trừ tội lỗi đã qua, vị lai sẽ đoạn dứt hai chướng, đạt được nhiều thứ lợi ích cho hiện tại và vị lai, mới có thể thấy rõ Phật tánh, hoàn toàn chúng đạt quả thường hằng. Trong kệ thứ nhất nơi đoạn trước đã nêu: Thành tựu những nghiệp gì. Nay ở đây chính thức nêu rõ thể của nghiệp có nhiều thứ, nên phân tiếp theo đã dẫn ra.

Trước giờ, đã biện minh rộng về việc thọ trì kinh này đạt được nhiều phước đức, đều là lợi ích, do đâu không gây chướng ngại cho tên gọi của lợi ích?

+ Sở dĩ đoạn này riêng được gọi là Nói về lợi ích: Là vì trên đây, tuy đã nêu rõ việc dựa vào kinh này tu tập, có nhiều lợi ích, nhưng chưa như đoạn này biện minh, do nhân duyên thọ trì kinh, đã phát sinh hai tuệ tư, tu, có thể xoay chuyển nghiệp nặng của quá khứ, đời hiện tại thọ nhận nhẹ, đời vị lai sẽ được hai thứ quả báo thế gian và xuất thế gian. Do có nhiều thứ lợi ích như thế nên riêng gọi là phần Nói về lợi ích.

Dựa nơi kinh này tu hành nên có vô lượng lợi ích. Lại nương vào một đoạn kinh này tạo ra chín thứ chương môn, hoặc tạo ra mười thứ để biện biệt về nghĩa của lợi ích. Nên phần đầu của đoạn kinh nêu: “Nói tóm tắt”, tức là lược dẫn ra chín thứ chương môn để làm rõ về lợi ích. Những gì là chín thứ?

1. Kinh này có vô lượng công đức không thể nghĩ bàn, không thể lường xét. Luận viết: Không phải cảnh giới khác: Nêu rõ diệu lý của kinh này là sâu xa, có vô biên công đức, nên trước hết là nêu pháp được Như Lai thuyết giảng.

+ Không thể nghĩ bàn: Là biện minh kinh này, đối tượng được nêu giảng là Pháp thân vô vi, là cảnh giới của chư Phật, hàng phàm phu, Nhị thừa không thể lường xét.

+ Không thể xưng lượng: Nêu rõ kinh có công đức lớn, không thể dùng toán số để xưng, lượng về cảnh giới của chư Phật, Đại nhân. Nên câu sau viết: Vô lượng công đức.

2. Pháp môn này, Như Lai vì nhằm phát huy pháp Đại thừa, nên nêu giảng. Vì nhằm phát huy Thừa tối thượng, nên thuyết giảng. Luận gọi là: Chỉ dựa Đại nhân nói: Đây là nêu ra người của đối tượng được tạo tác, làm rõ diệu lý của kinh đã sâu xa, người căn trí nhỏ không thể thọ nhận. Chỉ vì hàng Bồ-tát căn trí lớn nên nêu giảng. Vì nhằm phát huy Đại thừa nên thuyết giảng. Đây là hàng Bồ-tát trước địa mới phát tâm.

+ Vì Thừa tối thượng: Đây là nêu rõ: Không những vì người mới phát tâm nên nêu giảng, mà cũng vì những bậc tu hành như thật nên nêu giảng.

3. Dựa vào kệ sau nơi Luận để giải thích. Câu thứ ba nơi kệ đầu viết: “Cùng ít nghe, tin pháp”, nêu rõ kinh này ít có người tin, khó được. Căn cứ trong kệ, nên có riêng đoạn kinh thứ ba, chỉ nói về người của chủ thể tin tưởng, cùng với pháp của đối tượng được tin tưởng, nhưng do không khác với đoạn kinh thứ hai ở trước, nên nghĩa có mà vẫn không. Nên nêu dẫn người không tin để làm rõ về người có thể tin tưởng. Song do niệm không tin tưởng ấy, về nghĩa chung cho cả trước sau, nên không nêu ra riêng. Tức chỉ rõ trong đoạn



văn kinh thứ năm tiếp sau là nói về hàng Nhị thừa, ngoại đạo không tin tưởng.

4. Nếu có người thọ trì, đọc tụng, tu hành theo kinh này.. cho đến: Đạt được vô lượng nhóm công đức. Luận gọi là: “Đầy đủ cõi vô thượng”. Đây là làm rõ do thọ trì kinh này, nên có thể sinh khởi hai tuệ tư, tu, cho đến tu tập hai thứ trang nghiêm, hiển bày đầy đủ về Pháp thân.

+ Như Lai tất biết tất thấy về người ấy: Nơi đoạn thứ sáu, thứ tám ở trên, đã nêu rõ về nghĩa này, nay vì sao lại biện minh lần nữa? Giải thích: Vì để hóa độ dần dần các chúng sinh khiến họ sinh tâm tin tưởng nên có nhiều chỗ biện minh.

+ Vô biên nhóm công đức không thể nghĩ bàn, không thể xung, lường: Đây là nêu rõ về nhân duyên thọ trì kinh, đạt được Pháp thân vô vi với vô biên nhóm công đức.

5. Người như vậy v.v... tức là gánh vác đạo quả Bồ-đề Vô thượng của Như Lai: Luận gọi là: “Thọ trì pháp chân, diệu”, làm rõ, người thọ trì kinh này đã thọ trì kinh này, tức có thể gánh vác, thực hiện đạo quả Đại Bồ-đề của Như Lai Pháp thân.

+ Vì sao? Tức nêu vấn nạn: Vì sao Như Lai chỉ vì người Đại thừa nêu giảng pháp môn này, không vì hàng Tiểu thừa, ngoại đạo mà thuyết giảng? Giải thích: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu ưa thích pháp nhỏ, là không hề có. Nêu rõ hàng Nhị thừa ấy, cùng các kiến giải nơi ngoại đạo đều chấp giữ những gì đã lãnh hội, nên do đây không thể, đối với kinh này sinh tin tưởng. Đã không sinh tin tưởng nên cũng không vì họ mà thuyết giảng.

Một đoạn kinh này đều biện minh lợi ích của việc thọ trì kinh, vì sao lại nêu dẫn người ưa thích pháp nhỏ, cùng hàng ngoại đạo chấp ngã vào đây? Là nhằm làm rõ hai hạng người ấy, ở trong kinh này không thể sinh tin tưởng. Đã không sinh tin tưởng tức cũng không thể thọ trì, đọc tụng, như chỗ thuyết giảng tu hành. Đã không thể thọ trì thì sao có khả năng gánh vác, thực hiện.

Đoạn thứ ba ở trên đã chỉ rõ về người không tin tưởng. Nơi đoạn thứ năm tức chỗ biện minh của văn ấy là nói về hàng Nhị thừa và ngoại đạo.

+ Như người ưa pháp nhỏ: Là làm rõ người của Nhị thừa, tâm nhỏ ý hẹp, chỉ không mong cầu xa rộng, nghe Phật nói phải trải qua thời gian dài lâu, chịu đựng nhiều khổ cực mới có thể thành tựu được, liền sinh tâm khiếm nhược,

thối chuyển, chỉ muốn nơi một đời, ba đời, cho đến sáu mươi kiếp, khó nhọc hành đạo, mau ra khỏi ba cõi, dứt hẳn phần đoạn sinh tử, chứng quả A-la-hán, chọn lấy sự an lạc của “Khô thân diệt trí”, nên không thể tin tưởng kinh này.

+ Nếu có kiến chấp về ngã, về người: Đây là nêu rõ về hàng ngoại đạo, dựa nơi kiến chấp về ngã đã có, cho là đúng, lại không cầu mong sự thật, nên không thể tin tưởng.

6. Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Ở khắp mọi nơi chốn nào, nếu có kinh ấy: Một đoạn văn kinh này, Luận gọi là: “Tôn trọng thân được phước”. Tức kính trọng nơi chốn có kinh này, khuyên các hàng trời, người, A-tu-la v.v... tạo sự cúng dường rộng khắp, sinh khởi công đức.

Nhưng việc dựng tháp, khuyên cúng dường nơi ấy, cùng với việc khuyên cúng dường nơi chốn có kinh ở trên, văn đồng mà nghĩa khác.

+ Trên khuyên xây dựng tháp cúng dường: Nêu rõ, chúng sinh sở dĩ đạt được quả vui nơi năm dục của cõi người, trời, là do dựa vào kinh này tu hành, giữ năm giới, mười thiện mà được, nên vì thế khuyên xây dựng tháp cúng dường nơi chốn có kinh kia, để báo đáp ân xưa.

+ Ở đây lại khuyên, tại nơi chốn ấy, cúng dường: Là làm rõ, dựa vào kinh này tu hành, rốt ráo có thể đạt được Pháp thân vô vi nơi đạo quả Bồ-đề Vô thượng, nên khuyên cúng dường, tưởng như là tháp miếu.

7. Lại nữa, nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam, thiện nữ thọ trì, đọc tụng kinh ấy, bị người khinh chê...: Đoạn kinh này Luận gọi là: “Cùng xa lìa các chướng”: Là nêu ra uy lực của kinh, biện minh công đức của việc thọ trì kinh có hai lợi ích: Một là do thọ trì kinh này, phát sinh hai tuệ là tư tuệ, tu tuệ, có thể chuyển đổi nghiệp nặng đáng bị rơi vào ba cõi ác ở quá khứ, khiến đời hiện tại thọ báo nhẹ. Hai là, nhân nơi hai tuệ tư, tu, nên mười địa hành trì đầy đủ, đời vị lai xa lìa hai chướng, tất đạt được đạo quả Bồ-đề Vô thượng. Làm rõ người ấy đời trước chẳng phải chỉ có tội mà cũng có phước đức. Do nhân duyên của phước đức quá khứ, nay được nghe kinh này. Đã nghe kinh rồi, lại có thể thọ trì, vì người khác giảng nói nên diệt được nghiệp tạo tội. Chẳng phải chỉ diệt tội tạo nghiệp nơi quá khứ, mà còn có thể đoạn trừ hai chướng chướng đắc Đại Bồ-đề.

+ Bị người khinh chê: Tức nêu rõ công đức của việc thọ trì kinh có thể chuyển đổi nghiệp nặng nơi ba đường dữ thành nhẹ, khiến hiện tại bị người

khinh chê, cho đến đầu bị đau, liền diệt, không phải cho là do thọ trì kinh, nên chiêu cảm lấy quả báo bị người khinh chê. Nhân đây lại sinh nghi vấn: Nếu kinh này có uy lực lớn có thể chuyển đổi nghiệp nặng thành nhẹ, tội liền tiêu diệt. Đã có uy lực như thế, vì sao không thể khiến nghiệp tạo tội vĩnh viễn chấm dứt, mà chỉ khiến thọ quả báo nhẹ.

Đáp lại, ý làm rõ kinh này uy lực thật sự chẳng phải là không thể khiến nghiệp tạo tội kia hoàn toàn trừ diệt, chỉ vì chúng sinh hành ác, không tin cũng có nghiệp báo thiện ác rõ ràng, không sai, nên chỉ khiến thọ báo nhẹ, không hoàn toàn dứt hẳn.

8. Luận gọi là: “Lại hay mau chứng pháp”. Từ câu: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai nhớ lại về quá khứ vô lượng A-tăng-kỳ kiếp... cho đến: Là chỗ không thể đạt tới: Một đoạn kinh này nêu rõ Đức Như Lai Thích-ca tự dẫn ra về thời xa xưa, lần đầu nơi trú xứ của Đức Phật Nhiên Đăng trở về trước, lúc chưa nhập tập chủng tánh, đã cúng dường tám mươi bốn ức na-do-tha Phật, luôn thân cận từng ấy chư Phật, cúng dường bốn sự, nghe nhận pháp thù thắng, ba nghiệp được lợi ích, hoàn toàn không bỏ sót vị nào: Nên đối trị cũng không bằng công đức thọ trì kinh, vào đời sau cùng, trăm ngàn vạn phần, chẳng thể sánh bằng, do đây không thể mau chứng đắc quả vị Phật.

Có ba nghĩa nên vì thế mà không bằng: Một là: Do Như Lai ở đời tu hành cúng dường, không cho đó là khó. Hai là: Công đức của việc thực hành cúng dường là tâm chấp giữ tướng. Ba là: Do hành chấp giữ tướng ấy nên đã không thể chiêu cảm ngay quả vị Bồ-đề, mà chỉ có tạo nhân xa. Có ba nghĩa ấy, nên không thể mau chóng chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng, không bằng phước đức của việc thọ trì kinh.

9. Luận gọi là: Thành vô số uy lực, Đạt quả báo lớn, diệu.

Nếu tạo mười chương môn thì hai câu này được phân làm hai.

Từ câu: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu thiện nam, thiện nữ, vào đời sau trước, có thọ trì, tu hành kinh này, công đức đạt được nếu như Ta nói một cách đầy đủ, thì hoặc có người nghe, tâm tức cuồng loạn v.v... Từ đây trở xuống, gồm hai đoạn kinh, nêu rõ nhân duyên thọ trì kinh có thể đạt được hai thứ quả báo thế gian và xuất thế gian.

Văn nơi kinh làm rõ công đức của việc thọ trì kinh, không phải chỉ chính thức chiêu cảm lấy quả vị Phật, mà cũng gồm luôn việc đạt được quả báo thế gian làm vua cõi người, trời, đầy đủ năm dục

+ Nếu Như Lai nói một cách đầy đủ, hoặc có người nghe, tâm tức cuồng loạn, nghi ngờ, không tin: Tức nếu Như Lai nói đầy đủ về việc thọ trì kinh, đạt được hai thứ quả báo thế gian, xuất thế gian, chúng sinh nghe tức nghi hoặc, nên chỉ nói chỗ đạt được công đức xuất thế gian không thể nghĩ bàn, không nói đến quả báo thế gian.

+ Trên nêu rõ về hành theo hành chấp giữ tướng, chỉ đạt được quả báo nơi ba cõi. Còn thọ trì kinh này chính là đạt được Pháp thân vô vi là quả tột bậc. Ở đây lại nói đạt được hai thứ quả báo thế gian, xuất thế gian. Lời này do đâu trước sau mâu thuẫn, không định? Nếu đạt được Pháp thân vô vi, thì chẳng thể lại đạt được quả báo thế gian làm vua nơi cõi người, trời. Còn nếu đạt được quả báo làm vua cõi trời, người, thì không thể lại đạt được quả là Pháp thân vô vi. Người đời hiện xem ngôi vị vinh hoa, tình chú trọng nơi quả báo ngôi vua, ở đây chấp giữ, nên dùng công đức của việc thọ trì kinh để cầu quả báo thế gian, không cầu quả vị Phật, do đó tâm cuồng loạn. Tâm đã rối loạn thì do dự không tin, không biết việc thọ trì kinh này là quyết định có thể đạt được quả vị Phật, hay là không đạt được. Do dự như vậy nên gọi là nghi ngờ.

Tâm nghi ấy mê làm nơi lý, lại khởi phiền não, nên gọi là Hoặc. Nhưng ở trên nói, dựa nơi kinh này, hành bố thí Ba-la-mật vô tướng v.v..., có thể đạt được Pháp thân vô vi, không nói đạt quả báo thế gian. Nay, ở đây, vì sao nói thọ trì kinh này đạt được hai thứ quả báo thế gian xuất thế gian...? Tức biện minh việc thọ trì kinh này, thật sự từ xa là đạt được quả báo vi diệu lớn lao là Pháp thân vô vi. Sở dĩ có được quả báo thế gian như làm vua v.v..., là do Hành giả tu tập chưa viên mãn, chưa thành Phật, thì trong khoảng thời gian tự nhiên đạt được quả báo phụ ở cõi trời, người. Như người gieo trồng lúa, chỉ cầu quả thật, không mong, nhưng các thứ cỏ tự nhiên có được. Bồ-tát tuy thọ nhận quả báo ngôi vua nơi thế gian, nhưng không nhiễm đắm. Không nên cho quả này đồng nơi quả thật đạt được nơi thế gian chấp giữ tướng.

\* Luận viết: Lại thành tựu nghiệp gì để tu hành? Là nhắc lại câu thứ ba trong kệ gốc nơi phần đầu Luận, nói về ba thứ tu hành của đoạn thứ tám, hiển bày về nghiệp tu hành kia, sinh khởi phần nói về lợi ích này. Nêu rõ một đoạn kinh ấy, sở dĩ văn kinh ở đây mà chương môn ở trên, là do trước đã biện minh ba thứ văn tuệ, là do sự tu hành kia. Nay biện biệt đạt được nhiều thứ lợi ích nơi hai tuệ tư, tu, cũng là do tu hành. Do nghĩa của ba tuệ cách thể hiện cùng tương quan nhau, lại tu hành gọi là thông hợp, nên nghĩa có sự liên hệ, vì thế chương môn ở trên, còn kinh giải thích thì ở đây. Do phần

kinh này giải thích mới làm sáng tỏ đầy đủ nghĩa của sự tu hành, nên gọi là: **Hiển bày về nghiệp tu hành kia.**

Một đoạn kinh này, Luận dùng gồm 3 bài kệ, tạo chín thứ chương môn, hoặc tạo mười chương môn để giải thích.

+ Kệ thứ nhất giải thích bốn chương môn trước.

+ Kệ thứ hai giải thích bốn chương môn giữa.

+ Kệ thứ ba, hai câu trên giải thích một chương môn sau cùng, cũng có thể phân làm hai chương môn để giải thích. Hai câu sau là tóm kết chung về ba kệ, nên theo đây để nhận biết.

+ **Chẳng phải cảnh giới khác:** Là giải thích đoạn thứ nhất trong kinh, nêu rõ: Điều lý của kinh này sâu xa, chẳng phải là chỗ lượng xét của hàng phàm phu, Nhị thừa, của tâm ý thức nơi ba tuệ (Văn, Tư, Tu). Nên kệ viết: **Chẳng phải cảnh giới khác.**

+ **Chỉ dựa Đại nhân nói:** Là giải thích đoạn thứ hai nơi kinh. Biện minh điều lý của kinh đã sâu xa, nên hàng căn trí nhỏ không thể lãnh hội nổi, do đó, chỉ vì hàng Bồ-tát Đại nhân mà nêu giảng. Tuy nhiên, Như Lai không phải chỉ có thể vì hàng Bồ-tát mà nêu giảng, không vì hàng Tiểu thừa giảng nói, song vì Bồ-tát căn cơ lớn, do vậy mà nêu giảng. Còn hàng Tiểu thừa căn trí nhỏ, tâm hẹp, không thể lãnh hội điều lớn lao, nên không vì họ mà giảng nói, chẳng phải là tình không bình đẳng, xem thường hàng Nhị thừa, nên không thuyết giảng. Như mặt trời mới xuất hiện, ánh sáng soi chiếu nơi núi cao, sau mới tỏa chiếu nơi thấp, chẳng phải là có tâm cao thấp như thế.

+ **Cùng ít nghe, tin pháp:** Đây là giải thích đoạn thứ ba, nêu rõ kinh này, ít có người tin, khó đạt được. Trong kinh lại không có văn riêng để có thể giải thích, nên chỉ rõ về người, pháp trong hai đoạn kinh trước, dùng làm người của chủ thể tin và pháp của đối tượng được tin.

**Ít nghe:** Tức làm rõ hàng phàm phu, Nhị thừa không nghe kinh này, cho dù nghe cũng không thể tin tưởng. Chỉ là Bồ-tát thì mới có thể nghe, tin. Người tin khó được, nên kệ viết: **Cùng ít nghe tin pháp.**

+ **Đầy đủ cõi vô thượng:** Là giải thích đoạn thứ tư nơi kinh. Nêu rõ về nhân duyên thọ trì kinh, có thể hiển bày đầy đủ thể tánh của Pháp thân vô vi. Biện minh về thể tánh đầy đủ ấy có hai: Một là mười địa Bồ-tát với thể tánh đầy

đủ. Hai là hiển bày quả của Như Lai gồm đủ diệu dụng hiện có, với thể tánh đầy đủ.

+ Thọ trì pháp chân, diệu: Giải thích đoạn thứ năm trong kinh. Nếu thọ trì kinh này, không thể dùng sự giảng giải để lãnh hội lý, được lý quên sự giảng giải kia, không gọi là thọ trì pháp chân, diệu. Nếu thọ trì kinh này, có thể quên sự giảng giải để lãnh hội diệu chỉ, thông tỏ Pháp thân vô vi, mới gọi là: Thọ trì pháp chân, diệu. Làm rõ người thọ trì kinh, tức là gánh vác, thực hành theo Pháp thân chân diệu của Như Lai.

+ Tôn trọng thân được phước: Là giải thích đoạn thứ sáu nơi kinh, biện minh chẳng phải chỉ thọ trì kinh đạt được nhiều công đức, mà kính trọng nơi chốn thuyết giảng kinh này, tạo lập sự cúng dường rộng khắp, cũng đạt được nhiều phước đức. Do nơi chốn nêu giảng Kinh Kim Cương Bát Nhã này đã làm rõ về Pháp thân vô vi nên cúng dường nơi chốn ấy, tức là cúng dường Pháp thân, nên viết là: Tôn trọng.

Thân được phước: Tức nói người cúng dường, thân đạt được hai thứ quả báo thế gian xuất thế gian.

+ Cùng xa lìa các chướng: Là giải thích đoạn thứ bảy nơi kinh. Tức do uy lực của công đức thọ trì kinh, khiến cho nghiệp tạo tội nơi ba đường ác chuyển đổi, đời hiện tại chỉ thọ báo nhẹ, tức được tiêu diệt, cũng lìa chướng trí và chướng phiền não.

+ Lại hay mau chóng pháp: Tức giải thích đoạn thứ tám nơi kinh, làm rõ: Phật tự nêu dẫn sự việc thời quá khứ tuy cúng dường chư Phật nhưng vào lúc ấy mang tâm chấp giữ tướng, nên không thể mau chóng chứng đắc đạo quả Bồ-đề. Nếu người có thể thọ trì kinh này, không chuộng quả báo hữu vi nơi ba cõi, nên có thể mau chóng chứng đắc pháp Bồ-đề Vô thượng.

+ Thành vô số uy lực: Là giải thích đoạn thứ chín nơi kinh, nêu rõ công đức của việc thọ trì kinh, có thể đạt được quả báo là ngôi vua nơi cõi trời, người ở thế gian, với vô số uy lực.

+ Đạt quả báo lớn, diệu: Hai câu ấy là giải thích phần trong kinh: Pháp môn này là không thể nghĩ bàn, quả báo cũng không thể nghĩ bàn. Ở đây nêu rõ, chẳng phải là chỉ trực tiếp đạt được quả báo thế gian với vô số uy lực, mà còn gián tiếp là chiêu cảm quả xuất thế gian hết sức lớn lao vi diệu. Hai câu sau: Nghiệp thù thắng như thế, Nơi pháp tu hành biết.

+ Ba kệ ấy nêu bày về những nghĩa gì? Luận chủ sắp dùng văn xuôi để giải thích chín chương môn trong kệ, nên tạo ra câu hỏi này làm sự chuyên tiếp.

+ Có không thể nghĩ bàn... đến: Không cùng với Thanh-văn: Là giải thích câu đầu trong kệ.

+ Gọi là trụ nơi Đại thừa bậc nhất... cho đến: Tu hành hơn hẳn: Là giải thích câu thứ hai nơi kệ.

+ Do tin nơi Tiểu thừa, tức không thể nghe kinh này, đến: Ít nghe mà có thể tin pháp: Là giải thích câu thứ ba nơi kệ, cùng giải thích ba chương môn xong.

+ Từ câu: Như kinh tiếp xuống: Là nêu chung về phần kinh nối tiếp để tóm kết.

+ Ít nghe, nghĩa là câu văn không thể nghĩ bàn v.v...: Hai chương môn trước có văn, tức hai chương môn này nơi kinh. Ở trên, tạo ra chương môn thứ ba, nơi kinh không có văn riêng, e người đọc không biết nên trở lại chỉ rõ về chương môn trên, tức là câu văn không thể nghĩ bàn v.v...

+ Từ câu: Đạt được phước đức không thể nghĩ bàn v.v... đến: Vô lượng nhóm công đức: Là giải thích câu thứ tư nơi kệ, nêu dẫn kinh để tóm kết.

+ Phần tiếp sau giải thích năm chương môn trong hai kệ, mỗi mỗi đều lược dẫn kinh để giải thích, trở lại dẫn rộng kinh. Dựa nơi Luận có thể nhận biết.

\* Phần 10: Bấy giờ, Tôn giả Tu-bồ-đề bạch Phật: Thế nào là Bồ-tát phát tâm Bồ-đề? Làm thế nào để hàng phục tâm ấy v.v... tiếp xuống: Gồm có 16 đoạn văn kinh, đây là đoạn văn kinh thứ 10 gọi là Phần Đoạn trừ nghi trong đoạn lớn.

1. Ở đây, sở dĩ gọi là Đoạn trừ nghi: Phần trên, từ đoạn thứ ba trở đi, đã biện giải rộng về đoạn trừ nghi, vì sao không mang tên là đoạn trừ nghi, chỉ riêng đoạn này được mang tên ấy?

Rõ ràng là chúng sinh nghiêng ngã, hoặc tâm chấp trước, phần nhiều nghe Như Lai nói pháp, nơi một pháp nêu trên thì khởi đủ thứ nghi vấn. Từ đoạn thứ ba trở đi đến đoạn thứ chín, theo một vòng thuyết pháp, nơi bốn pháp kể

trên: Bò-tát, chúng sinh, chư Phật, cõi tịnh, thứ lớp đầu cuối đều đoạn trừ nghi. Tuy nhiên, đều gắn liền với chỗ biện minh, sự, nghĩa không đồng, tên chữ biệt lập, dù đều là đoạn trừ nghi, nhưng không gọi là Phần Đoạn trừ nghi. Từ đây trở xuống, trở lại nêu ra phần kinh trên, văn tóm lược giống nhau, nhưng nghi vấn có khác, ý đáp lại cũng khác, nên riêng được mang tên là Phần Đoạn trừ nghi.

+ Do thứ lớp nào phát khởi? Trong đoạn thứ mười này nhằm giải thích chỗ chưa đoạn trừ nghi ở trên, nên thứ lớp lại nêu dẫn bảy đoạn kinh trước để giải thích các nghi. Do đó, tiếp theo là biện minh về Phần Đoạn trừ nghi ấy nơi kinh.

+ Bây giờ, Tôn giả Tu-bồ-đề bạch Phật... đến: Tức chẳng phải là Bò-tát: Là nhắc lại phần văn kinh thứ ba, gọi là Phần Trụ ở trước. Về nghĩa của trụ, trước đã giải thích rộng.

+ Sở dĩ nêu ra lần nữa: Là căn cứ nơi văn ấy, ở trên có nghi vấn chưa dứt hết. Vì muốn dùng đoạn văn sau: Vì sao? Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Vì thật sự không có pháp nào gọi là Bò-tát, để giải thích nghi trên, nên được nêu dẫn chung.

+ Ở đây nói vì sao? Do vấn nạn nêu: Trong đoạn kinh thứ ba ở trên đã nêu rõ ba thứ tu hành ấy, vì sao ở đây lại biện minh nữa? Có gì hơn? Nên giải thích: Thật sự không có pháp nào gọi là Bò-tát phát tâm Tam-Bồ-đề: Tức làm rõ, đối với ba thứ tu hành ở trước, chỗ nghi trên chưa dứt trừ, nên dùng câu: Thật sự không có pháp nào gọi là Bò-tát, để giải thích nghi vấn. Do đó, nên lại dẫn ra. Ý của nghi nêu: Vì sao, nơi đoạn thứ ba ở trên đã biện minh Bò-tát chúng đấng Địa thứ nhất, đạt hai thứ vô sinh vô ngã, thông tỏ về kiến đạo, đầy đủ bốn thứ tâm sâu xa, vĩnh viễn đoạn trừ bốn trụ vô minh tập khí phẩm thô nơi ba cõi, lìa bỏ năm thứ sợ hãi, an trụ nơi Địa thứ nhất, ở trong lý bình đẳng, không thấy kia là chúng sinh, Ta là Bò-tát, hiện hữu nơi diệu lý ấy, điều phục tâm mình.

Lại đạt được hai địa trở lên, thông tỏ về tu đạo. Do có được sự lãnh hội này nên giúp ta có thể gồm đủ bốn thứ tâm sâu xa, trụ nơi Địa thứ nhất. Ta có thể không chấp trước nơi ba sự để tu tập. Ta có thể không thấy ba sự hàng phục tâm mình. Ta có thể đoạn trừ phiền não, có thể giáo hóa bao kẻ. Có tâm phân biệt ấy, nên có người nêu nghi vấn: Nếu Bò-tát chúng kiến đạo, tu tập thông tỏ về vô ngã, vì sao còn nói: Ta có thể chúng lý bình đẳng, không thấy chúng sinh khác với Bò-tát, cho đến Ta có thể tu hành v.v... Đã tự đạt được



sự thông tỏ về vô ngã, nay nói không còn thấy, thì ai cho là không thấy? Bồ-tát nói ta có thể không thấy, tức người vấn nạn là Bồ-tát, thì ai là Ta? Nhưng Bồ-tát nói Ta có thể không thấy v.v... Như thế, người nghi trở lại cho, tức chúng sinh nơi năm âm là Bồ-tát thì không có Bồ-tát riêng. Nếu chúng sinh nơi năm âm chẳng phải là Bồ-tát, vậy do đâu Bồ-tát tự nói là Ta có thể... Theo đây mà xét nên biết, tức chúng sinh nơi năm âm là Bồ-tát thật.

Vì nhằm dứt trừ nghi vấn ấy, nên nói: Thật sự không có pháp nào gọi là Bồ-tát phát tâm cầu đạo quả Bồ-đề Vô thượng.

+ Nay nêu rõ thật không có pháp gọi là Bồ-tát phát tâm Tam-Bồ-đề: Vì danh tự là giả danh, thể của chúng sinh là hư vọng, không thật. Năm âm do nhân duyên nên sinh diệt, nhưng thể của pháp xưa nay là vắng lặng. Ở trong pháp hữu vi của chúng sinh nơi năm âm, không có một pháp nào là thật có thể gọi là Bồ-tát.

+ Nếu chúng sinh nơi năm âm, trong ấy không có một pháp nào là thật, gọi là Bồ-tát: Vậy vì sao lại nói Ta là Bồ-tát?

Nhưng nay nói: Ta là Bồ-tát, Ta có thể thấy đạo, tu đạo, Ta có thể hành trì v.v...: Chẳng phải cho là Bồ-tát đạt được Địa thứ nhất rồi, cũng còn là chúng sinh nơi năm âm, gọi đó là ngã, có các Hoặc thô như thân kiên v.v... chưa dứt hết.

+ Sở dĩ hãy còn nói Ta có thể v.v...: Là làm rõ về hai thứ Bồ-tát kiến đạo, tu đạo, tuy hiện thấy chân tánh, đoạn trừ bốn trụ phiền não bất thiện v.v... cùng một phẩm Hoặc thô, cũng còn có trụ địa vô minh nơi phiền não căn bản và Hoặc vi tế. Ở trong pháp thiện, có tâm phân biệt nhỏ chưa đoạn trừ hết, nên có tác dụng của thứ Hoặc ấy. Nơi bảy Địa trở lại do không còn lo ngại về chướng kia, nên tám địa trở lên, không còn dụng công, thông tỏ về đạo không trụ. Nhân đoạn trừ nghi này, tức khuyên các Bồ-tát gắng sức loại bỏ tâm phân biệt về ngã còn lại, nên nói: Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát phát tâm Tam-Bồ-đề. Đây tức là lối giải đáp ẩn giấu, chẳng phải là đáp chính. Nếu muốn đáp chính, cũng phải đổi lại vấn nạn. Nếu khởi phân biệt như thế, chẳng phải là Bồ-tát chân thật. Thế nào là Bồ-tát chân thật? Nên đáp: Có Bồ-tát chân thật, tức chính là đạt Nhãn vô sinh, lãnh hội về hai thứ vô ngã. Đó là Bồ-tát chân thật.

+ Nhưng không đáp chính: Là do nêu dẫn đề giải thích phần kinh thứ tư ở dưới, chỉ do cách diễn đạt về nghĩa ấy chưa xong, nên kết hợp giải đáp.

+ Một đoạn kinh này, Luận dùng một kệ để giải thích.

+ Kệ nói: Nơi nội tâm tu hành, Là Bồ-tát còn ngã. Từ Địa thứ nhất trở lên, bảy địa trở lại, Bồ-tát tuy đạt được thắng giải về vô ngã, nhưng nơi nội tâm, khi tu tập, tự cho Ta là Bồ-tát, Ta có thể không thấy ba sự. Có phân biệt như vậy, tức là vô minh căn bản. Ở trong pháp thiện là Hoặc của phân biệt. Nên hỏi: Ba thứ tu hành của kiến đạo tu đạo ấy, với thắng giải là thật hay chẳng thật. Cũng nên đáp: Là thật. Tiếp theo, vấn nạn: Nếu là thật: thì tự nói Ta có thể tu hành v.v... ở đây có trở ngại gì? Tức đáp: Đây tức chướng nơi tâm. Nêu rõ: Phân biệt như vậy cho Ta có thể tu hành v.v... là vô minh của pháp thiện, là Hoặc của công dụng, chướng ngại cho tâm nơi tám Địa trở lên. Nên hỏi: Chướng ngại cho tám Địa trở lên, với những tâm nào? Nên câu kệ tiếp sau viết: Trái nơi đạo không trụ. Làm rõ: Bảy địa trở lại, phân biệt về pháp thiện là Hoặc của công dụng, chướng ngại cho tám địa trở lên không còn tâm dụng công thông tỏ về: Đạo không trụ.

+ Đây nói là không trụ: Là chẳng trụ nơi tâm dụng công, chẳng trụ nơi tâm không dụng công, nên gọi là đạo chẳng trụ.

+ Nghĩa này như thế nào?... cho đến: Hàng phục tâm mình: Là giải thích câu thứ nhất của kệ.

+ Bồ-tát sinh khởi phân biệt ấy: Là phân biệt câu thứ hai trong kệ.

+ Chướng ngại nơi hành Bồ-đề: Là giải thích câu thứ ba nơi kệ.

Phần tiếp sau, cùng dùng ba câu kệ, nêu dẫn kinh để tóm kết.

+ Chướng ngại nơi những tâm gì? Tức nêu câu thứ ba để hỏi.

Đáp: Kệ viết: Trái nơi đạo không trụ: Đây là dùng câu thứ tư để đáp.

+ Như kinh tiếp xuống: Là dẫn phần kinh giải thích nghi để tóm kết.

2. Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai, nơi trụ xứ của Phật Nhiên Đăng, có pháp gì được gọi là Bồ-đề chẳng?...: Đây là đoạn văn kinh thứ 2 trong Phần Đoạn trừ nghi.

Do đâu lại dẫn ra? Là do nghi trước về: Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát, người nghi cho là hoàn toàn không có Bồ-tát, vì sao Như Lai nói: Ta xưa

kia, ở chỗ Phật Nhiên Đăng hành hạnh Bồ-tát, được thọ ký đạo quả Bồ-đề. Theo đây mà xét, nên có Bồ-tát, thế sao bảo là không?

+ Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Như Lai ở chỗ Phật Nhiên Đăng, có pháp nào được gọi là Bồ-đề chăng? Tôn giả Tu-bồ-đề hiểu rõ, nên đáp: Như Lai ở nơi Phật Nhiên Đăng, không có pháp nào được gọi là thọ ký đạo quả Bồ-đề. Nêu rõ, Bồ-tát lúc còn ở trong tập chủng tánh, nơi trụ xứ của Phật Nhiên Đăng, chỉ dùng ngôn ngữ để thọ ký, chưa có chỗ chứng đắc, nên nói: Không có pháp nào được gọi là Bồ-đề, biện minh là chưa được Nhẫn vô sinh chân thật nơi Tam-Bồ-đề của Địa thứ nhất, nhưng không phải là không có Bồ-đề trước địa, danh tự giả danh, được thọ ký đạo quả Bồ-đề bằng ngôn ngữ.

Nghi vấn trước, đối với chỗ nên có Bồ-đề, vì sao nay đáp: Do không chứng đắc Bồ-đề?

Đây gọi là pháp của đối tượng được chứng đắc nơi chân như, là Bồ-đề, nêu rõ chúng sinh tu hành chứng Bồ-đề, gọi là Bồ-tát. Do bấy giờ chưa đạt đến Bồ-đề nên làm rõ chẳng phải là thật.

+ Phật nói: Đúng vậy! Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai ở nơi chỗ Phật Nhiên Đăng, thật không có pháp nào được gọi là đạo quả Bồ-đề Vô thượng: Ở đây Như Lai xác nhận, khen ngợi Tôn giả Tu-bồ-đề về chỗ nêu bày không hư dối, loại trừ các nghi.

+ Tu-bồ-đề! Nếu có pháp gì gọi là Như Lai đạt được Bồ-đề, thì Phật Nhiên Đăng đã không thọ ký cho Như Lai: Ông, vào đời vị lai, sẽ được làm Phật, hiệu là Thích-ca Mâu-ni: Tức là Như Lai tự nói: Nếu Ta, ở trong Tập chủng tánh, vào thời Phật Nhiên Đăng, đã chứng đắc Địa thứ nhất, với pháp Nhẫn vô sinh, được thọ ký đạo quả Bồ-đề, thì vào thời sau, vô lượng chư Phật, cho đến Bồ-tát nơi Địa thứ nhất đều thấy rõ nơi Phật Nhiên Đăng v.v... tức lại không thọ ký cho Ta về pháp Nhẫn vô sinh. Do thật sự là chưa được thọ ký đạo quả Bồ-đề với Nhẫn vô sinh. Vì thế, về sau, Phật Nhiên Đăng lại thọ ký cho Ta: Này thiện nam! Vào đời vị lai, ông sẽ thành Phật, hiệu là Thích-ca Mâu-ni. Đây là biện minh: Chính là do Như Lai, vào thời ấy, thật sự chưa được Địa thứ nhất với pháp Nhẫn vô sinh, để được thọ ký đạo quả Bồ-đề. Làm rõ về thời sau, Phật Nhiên Đăng lại thọ ký cho Như Lai: Ông sẽ thành Phật. Lại nữa, lần thứ ba, nơi trụ xứ của Phật Nhiên Đăng, mới chứng pháp Nhẫn vô sinh đích thật, được thọ ký.

+ Vì sao thế? Ở đây có nghi vấn: Như trên đã nói: Nên có Bồ-đề. Nay vì sao nói: Thật sự không có pháp nào gọi là Như Lai đạt được Bồ-đề? Nếu thật sự

không có pháp nào gọi là Như Lai đạt được Bồ-đề, tức hủy báng cho là hoàn toàn không có Bồ-đề, cũng không có chư Phật chứng đắc Bồ-đề. Như thế là đã không có Bồ-đề để có thể chứng đắc, thì vì sao Bồ-tát trải qua ba Đại A-tăng-kỳ kiếp, tu tập, hành Bồ-đề?

Tức đáp: Như Lai, tức là chân như đích thực. Ở trên, sở dĩ cho là không có một pháp nào gọi là đạt được Bồ-đề: Tức nêu rõ, bấy giờ chỉ dùng ngôn ngữ để thọ ký, chưa có pháp chứng đắc là thật để được gọi là Bồ-đề, chẳng phải cho là trong lý, hoàn toàn không có Bồ-đề.

+ Nay nói tức thật là chân như: Nêu rõ thật có Bồ-đề của Pháp thân vô vi, xưa nay nhất định, thể không đổi, không khác, không có tướng sinh trụ diệt nên gọi: “Tức thật chân như”, chỉ rõ chân như ấy là Pháp thân vô vi, là thể của Bồ-đề.

Do có thật Bồ-đề, nên biết rõ là cũng có Bồ-tát, lại có tu hành đạt được Phật, sao có thể hủy báng cho là hoàn toàn không có Bồ-đề, cũng không có Bồ-tát tu hành chứng quả thành Phật?

Nhưng nay tuy đáp có Thể của Bồ-đề, cũng chưa là đáp chính. Trong phân dụ về đại thân ở sau, sẽ đáp chính riêng. Nhân ấy nói: “Như Lai tức là chân như đích thật” nên lại có nghi vấn: Nếu nói Bồ-đề của chân như là thật có, thì cái có ấy cũng đồng với cái có của muôn tướng hữu vi như sắc v.v... ở thế gian. Tâm sinh nghi như thế, nên đáp: Nếu có người nói: Như Lai đạt được Tam-Bồ-đề thì người ấy nói không thật. Đây là làm rõ thể của Bồ-đề Pháp thân dứt hẳn muôn tướng. Diệu hữu nên có, chẳng phải là cái có của hữu vi hư vọng. Đâu có thể nghe nói có liền cho là đồng với cái có của muôn tướng hư vọng như sắc v.v... Đã là diệu hữu mà cho là đồng với cái có hư vọng, tức là nói sai, nên viết là: Nói không thật.

+ Phần kinh sau, tức xác nhận do đâu cho Bồ-đề ấy đồng với hữu vi: Tức là nói không thật kia, do từ đâu: Thật không có pháp nào gọi là Như Lai đạt được Tam-Bồ-đề.

Ở đây nên dẫn phần Bồ-tát chứng đắc nêu trên để xác nhận cho nghĩa này.

+ Trên nói: Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát: Biện minh chúng sinh nơi năm âm chẳng phải là Bồ-tát thật.

+ Nhưng nói: Trong pháp năm âm của chúng sinh ấy thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát, là nói không thật. Nay nói: Thật không có pháp nào gọi là Như

Lai đạt được Tam-Bồ-đề: Tức nêu rõ thể của Bồ-đề không có muôn hình tướng như sắc v.v... có thể thủ đắc. Nhưng nói có chứng đắc Bồ-đề cũng là hư vọng. Đây là biện minh về Bồ-tát. Phật cũng như vậy. Do Bồ-tát không thật, nên Bồ-đề cũng không thật. Hoặc giả nghe nói có Bồ-đề, liền cho Bồ-đề đồng với muôn hình tướng hữu vi như sắc v.v... có thể thủ đắc. Phần đáp lại là: Do không chứng đắc Bồ-đề, tức nêu rõ: Không chứng đắc: Vì thể của Bồ-đề không có muôn hình tướng hữu vi, nên không có một pháp nào có thể thủ đắc. Do vậy, nói: Không chứng đắc Bồ-đề. Chẳng phải cho là, trong lý, không chứng đắc. Đâu có thể đem Bồ-đề không có muôn hình tướng có thể thủ đắc của hữu vi, để vấn nạn về lý cũng khiến không chứng đắc.

Nhân nơi câu: “Thật không có một pháp nào gọi là Phật đạt được Tam-Bồ-đề” lại sinh nghi, bài bác: Nếu nói thật không có pháp nào gọi là Phật đạt được Tam-Bồ-đề, tức hoàn toàn không có người chứng đắc Bồ-đề. Đã không có người chứng đắc Bồ-đề, nên biết cũng không có Bồ-đề để có thể chứng đắc.

Đáp: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai đạt được đạo quả Bồ-đề Vô thượng...: Đây là Phật dẫn chỗ đạt được Bồ-đề của mình để làm sáng tỏ về nghĩa có chứng đắc.

+ Nói Như Lai chứng đắc: Là biện minh Ta đích thân tự tu tập, trải qua ba Đại A-tăng-kỳ kiếp, mười Địa hành trì đầy đủ, chứng đắc Bồ-đề. Sao có thể hủy báng nói toàn bộ là không có người chứng đắc Bồ-đề.

+ Ở trong ấy không thật: Là tóm kết, xác nhận điều nêu trên: Thật không có pháp nào gọi là Phật đạt được Tam-Bồ-đề, làm rõ thể của Bồ-đề không có muôn hình tướng như sắc v.v..., nhưng cho là đồng với muôn tướng hữu vi có thể thủ đắc, đây là không thật.

+ Không vọng ngữ: Là tóm kết, xác nhận điều nêu trước: Như Lai chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng, nêu rõ thể của Bồ-đề, tuy không có muôn hình tướng như sắc v.v... có thể thủ đắc, nhưng không phải là không có thật Bồ-đề của chân như với muôn đức gồm đủ, là đối tượng được chứng đắc của Như Lai. Nên viết: Không vọng ngữ. Đây là cùng tóm kết về hai phần văn kinh có chứng đắc, không chứng đắc ở trên.

+ Do đó Như Lai nói tất cả pháp đều là pháp Phật: Là xác nhận riêng về điều nêu trên: Vì thế, trong lý của việc chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng, không có nghĩa nói dối chứng đắc. Như Lai giảng nói tất cả pháp của quả đầu gồm muôn đức, đều là pháp diệu hữu của Pháp thân chư Phật. Cũng nên

nói: Vì thế, Như Lai nói tất cả pháp đều chẳng phải là pháp Phật: Biện minh tất cả pháp hữu vi muôn hình tướng như sắc v.v... đều chẳng phải là tất cả pháp của quả đầu gồm đủ muôn đức.

Do không nêu bày như thế, nên đại chúng, nhân Như Lai nói: Tất cả pháp đều là pháp Phật, lại sinh nghi: Nếu nói tất cả pháp đều là pháp Phật, thì tất cả kia gọi là lẫn lộn: Có tất cả của hữu vi, có tất cả của vô vi, hai thứ tất cả ấy đều là pháp Phật chẳng? Nếu đều là pháp Phật, thì sao có thể như trên nói: Bồ-đề của Pháp thân không có muôn hình tướng có thể thủ đắc, trong pháp vô vi của chân như thật có Bồ-đề? Nên kinh đáp, nói: Gọi là tất cả pháp, tất cả pháp ấy tức chẳng phải là tất cả pháp. Như vậy, tất cả pháp trước: Là tất cả pháp hữu vi. Tất cả pháp sau: Là tất cả pháp vô vi.

+ Tức chẳng phải là tất cả pháp: Nêu rõ tất cả pháp hữu vi trước chẳng phải là tất cả pháp vô vi. Cũng có thể nói: Tất cả pháp vô vi tức chẳng phải là tất cả pháp hữu vi.

+ Vì thế gọi là tất cả pháp: Câu này cùng tóm kết về hai thứ tất cả pháp: Vì thế gọi là tất cả pháp hữu vi. Vì thế gọi là tất cả pháp vô vi. Tuy tất cả, về tên gọi là đồng, nhưng tất cả pháp hữu vi, thể là hư vọng, nên chẳng phải là Bồ-đề. Tất cả pháp vô vi, thể là chân thật, nên là Bồ-đề. Không thể do tất cả, về tên gọi là đồng, liền cho tất cả hữu vi cũng là tất cả pháp Phật với quả gồm đủ muôn đức.

\* Luận viết: Ở đây có nghi vấn, tiếp xuống: Tức Luận chủ trước phát khởi về ý nghi vấn, nêu dẫn kinh tiếp theo, tóm kết 2 kệ để giải thích một đoạn kinh này.

\* Kệ thứ 1 giải thích phần trong kinh: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào?... cho đến: Không thật không vọng ngữ.

+ Do thời sau thọ ký: Đây là trở lại giải thích phần kinh nói về đoạn trừ nghi ở trước. Nghi nêu không khác ở trên. Nếu là đáp chính, nên nói: Thật sự không có pháp nào gọi là chứng đắc Bồ-đề: Nêu rõ Như Lai, khi ở chỗ Phật Nhiên Đăng chưa có chứng đắc, nên viết là: Không có pháp nào gọi là chứng đắc Bồ-đề. Đã không có đối tượng được chứng đắc là Bồ-đề, nên xác nhận: Cũng không có Bồ-tát thật chứng đắc.

Nói là có Bồ-tát: Tức nếu hiện đạt được pháp Nhãn vô sinh, thông tỏ nẻo xuất thế gian, gọi là Bồ-tát chân thật. Nay kệ chỉ đáp, nói: “Do thời sau thọ ký” thì trong nghĩa đã biết là thật có Bồ-tát.

Nếu không có Bồ-tát: thì sao có thể nói: Thời sau thọ ký?

+ Sở dĩ ở đây không đáp chính: Là do cách diễn đạt của nghĩa ấy chưa hết, còn liên hệ nơi phần sau, nên trong văn kinh ở sau có sự giải thích chính. Ở đây, nhân thời sau thọ ký để làm rõ về chỗ có.

+ Nhiên Đăng hành phi thượng: Tức Như Lai, vào thời gian trước Phật Nhiên Đăng, ở trong Tập chủng tánh, chưa đạt được pháp Nhẫn vô sinh của Địa thứ nhất, là hành bậc nhất, trên hết, nên viết: Nhiên Đăng hành phi thượng. Câu trên nói: Do thời sau thọ ký: Tức trong tánh địa ở sau, Phật Nhiên Đăng thứ hai bước đầu thọ ký về Nhẫn vô sinh nơi một địa đến tám địa. Sau khi gồm đủ ba mươi tâm, lại có Phật Nhiên Đăng thứ ba thọ ký Nhẫn vô sinh cho Như Lai, là “Thời sau thọ ký”. Đây tức là lúc ở trước Địa thứ nhất, chưa đạt đạo chủng, Phật Nhiên Đăng ấy đã thọ ký cho Như Lai. Theo đây mà xét, nên biết, nơi Phật Nhiên Đăng trước, chưa chứng vô sinh nơi Tam-Bồ-đề, chỉ hiện nói là thọ ký.

Hai câu kệ trên đây giải thích phần kinh trước: Này thiện nam! Ông vào đời vị lai, sẽ thành Phật hiệu là Thích-ca Mâu-ni.

+ Kia hành cùng Bồ-đề: Trong kinh, trước nói chúng sinh nơi nghĩa ấy chẳng phải là Bồ-đề. Sau nói: Các pháp hữu vi như sắc v.v... chẳng phải là Bồ-đề. Dựa vào đây để tạo kệ, nên nói: Kia hành cùng Bồ-đề.

+ Mà nói: Kia hành cùng Bồ-đề: Tức nêu rõ, người chứng đắc Bồ-đề là Bồ-tát thật. Đã chưa chứng Bồ-đề, nên biết cũng không có Bồ-tát có thể chứng đắc. Nghĩa chẳng thật đồng hỗ trợ để cùng thành.

Lại có một cách giải thích: Nên nói: Kia hành cùng Bồ-đề. Song dựa vào Luận Xiển Đà nói về phương pháp tạo kệ, dùng từ nối kết hợp ý trên dưới. Đây là nêu rõ về Bồ-tát. Phật cũng như vậy.

+ Nên câu sau kệ viết: Tướng hữu vi không thật. Đây là biện minh: Do chúng sinh nơi năm ấm là pháp hữu vi có muôn tướng mà chứng đắc Bồ-đề của Bồ-tát: Đây là hư vọng, nên gọi là không thật. Vì sao không thật? Là do cho hữu vi là thật tướng.

Hai câu sau ấy giải thích phần nơi kinh: Từ câu vì sao thế? tiếp xuống. Chỗ giải thích này đã nêu rõ trực tiếp về Bồ-đề của Bồ-tát là chẳng thể dùng tướng hữu vi để đạt được. Nhưng chưa làm rõ trong pháp vô vi có hạnh Bồ-tát thật, cùng Bồ-đề có thể chứng đắc. Nơi nghĩa ấy, nên tạo ra nghĩa chung

thứ hai, nói: Kia hành cùng Bồ-đề, là tướng vô vi chân thật. Do chánh kệ có giới hạn, nên lại tạo ra kệ thứ hai.

Tuy tạo kệ thứ hai, nhưng do tạo ra kinh chưa nêu rõ có Bồ-tát thật, chỉ nêu rõ là có Bồ-đề thật.

+ Nghĩa này như thế nào?... đến: Không có một pháp nào để chứng đắc Bồ-đề: Đây là giải thích câu thứ hai trong kệ.

+ Nếu Như Lai ở chỗ Đức Phật kia, đã chứng đắc Bồ-đề, thì vào thời sau, chư Phật không thọ ký cho Như Lai: Đây là giải thích câu thứ nhất trong kệ.

+ Do đó, Như Lai vào lúc ấy, hành trì chưa thành Phật: Là trở lại dùng câu trên để tóm kết về câu thứ hai ở sau, trong đó, nên giải thích câu trên, vì sao lại giải thích câu thứ hai trước?: Song, chỗ giải thích câu sau thì vẫn kinh ở nơi trước. Phần văn xuôi nơi Luận ấy là dựa vào thứ lớp của kinh, nên giải thích câu thứ hai trước.

+ Kệ nói, tiếp xuống: Là giải thích xong, cùng dẫn nửa kệ trên để tóm kết.

+ Nếu không có Bồ-đề tức không có chư Phật, Như Lai: Là trước nêu ra ý nghi vấn bài bác.

+ Như nơi kinh v.v...: Tức nêu chỗ kinh giải thích nghi để tóm kết, sau đây dùng Luận để giải thích kinh.

+ Nếu có người nói, tiếp xuống: Là trước dẫn kinh tạo câu hỏi, rồi dùng câu thứ ba trong kệ, nêu ra để giải đáp.

+ Nghĩa này như thế nào? Do kệ này nói: Kia hành cùng Bồ-đề, thì nghĩa ấy là thế nào.

+ Kia hành cùng Bồ-đề: Là nêu rõ trong phần kinh trước kia, Bồ-tát phát tâm Bồ-đề, hành trì, giải thích phần “kia hành” trong kệ.

+ Như vậy, Như Lai, cho đến: Đây cũng là hư vọng: Là nêu rõ trong phần kinh này, nếu người nói Như Lai chứng đắc Bồ-đề là nói không thật, để giải thích từ Bồ-đề nơi kệ.

+ Nên nói Bồ-đề kia hành cùng: Là câu tóm kết.



+ Nếu có người cho chúng sinh nơi năm âm là pháp hữu vi như sắc v.v... là Bồ-đề của Bồ-tát, thì đây là không thật, nên viết là “cùng”.

+ Nếu có người như thế hủy báng nói: Như Lai không chứng đắc Bồ-đề: Đây là nêu ra ý của nghi vấn hủy báng.

Nhằm đoạn trừ nghi vấn ấy, như kinh tiếp xuống: Là giải thích dẫn phần kinh nói về nghi để tóm kết.

+ Nghĩa này như thế nào: Nghĩa là đặt ra câu hỏi. Trước nói: Thật không có pháp nào gọi là Như Lai đạt được Bồ-đề. Ở đây lại nói: Như Lai chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng. Lời ấy tương phản vậy về nghĩa như thế nào? Tức giải thích: Do Như Lai chứng đắc Bồ-đề kia. Câu này giải thích phần kinh sau: Như Lai chứng đắc Tam-Bồ-đề, nêu rõ theo lý mà nói. Như Lai thật sự tu hành chứng đắc Bồ-đề. Nếu Như Lai thật sự chứng đắc Bồ-đề, thì vì sao trước nói: Không chứng đắc? Nên nêu dẫn kệ để giải thích, nói: Tướng hữu vi không thật. Câu này giải thích phần kinh ở trước: Như Lai không chứng đắc Tam-Bồ-đề.

+ Tướng hữu vi: Là tướng của năm âm: Tức nêu ra tên gọi của tướng hữu vi trong kệ.

+ Pháp Bồ-đề kia không có tướng như sắc v.v...: Nêu rõ thể của Bồ-đề không có tướng của năm âm như sắc v.v... có thể thủ đắc, nên viết là: Tướng hữu vi không thật.

+ Đây lại như thế nào? Là hai câu sau của kệ trước cùng giải thích phần trong kinh: Bồ-đề không có muôn hình tướng như sắc v.v... nên không thể thủ đắc.

+ Nếu cho Bồ-đề đồng với tướng như sắc v.v...: Thì đây tức không thật. Nhưng cũng chưa giải thích là thật có Bồ-đề của chân như, cũng chưa giải thích có người chứng đắc Bồ-đề nơi văn kinh. Nay sắp tạo kệ thứ hai để giải thích nghĩa ấy, nên trước đặt ra nghi vấn để chuyển tiếp, nói: Nếu bảo Bồ-đề không có hình tướng như sắc v.v...: Kinh viết: Nói Như Lai tức là chân như đích thật. Lại nói: Như Lai chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng, nghĩa ấy là thế nào. Nên dùng kệ để đáp: Kia tức tướng phi tướng.

\* Kệ thứ 2 này giải thích phần trong kinh: Vì thế Như Lai nói tất cả pháp đều là pháp Phật.

+ Kia tức tướng phi tướng: Kia: tức nơi Bồ-đề của Pháp thân kia, chẳng phải là tướng của muôn pháp hữu vi như sắc v.v...

Như vậy không có tướng: Tức là Pháp thân vô vi, là tướng gồm muôn đức quyết định.

+ Do không nói hư dối: Nêu rõ, Bồ-đề của Pháp thân ở trên, tuy không có muôn tướng của hữu vi, nhưng chẳng phải là không có tướng của muôn đức vô vi nơi chân như.

Kinh viết: Như Lai chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng: Chẳng phải là nói dối, nên kệ viết: Do không nói hư dối. Lại hỏi: Do đâu không nói dối? Nên câu kệ thứ ba tiếp sau viết: Pháp ấy, pháp chư Phật.

Pháp ấy: Là tất cả pháp vô vi.

Pháp chư Phật: Tức quả của Phật chứng đắc, là tất cả pháp tướng của Pháp thân vô vi gồm đủ muôn đức.

+ Nên câu kệ thứ tư viết: Tất cả tướng tự thể, nêu rõ muôn đức ấy là tướng tự thể nơi Pháp thân của chân như đích thật, chẳng phải là chỗ tạo thành của muôn tướng hữu vi.

+ Nghĩa này như thế nào, tiếp xuống đến: Do không nói hư dối: Là giải thích câu đầu nơi kệ xong, dùng chung nửa kệ trên dẫn ra để tóm kết.

+ Vì thế, Như Lai nói tất cả pháp đều là Phật, như vậy v.v...: Là nêu rõ chỗ tóm kết làm câu hỏi: Như Lai nói tất cả pháp đều là pháp Phật, nghĩa ấy như thế nào?

Tức đáp: Do Như Lai chứng đắc pháp như vậy. Biện minh, Như Lai đích thật tự mình tu tập, chứng đắc quả như vậy gồm đủ muôn đức nơi tất cả pháp. Nên lại dùng nửa kệ sau, dẫn ra để tóm kết chỗ giải thích xong, sau đây, trước giải thích câu thứ tư, sau giải thích câu thứ ba.

Tướng như sắc v.v... của xứ kia, không trụ: Nêu rõ Bồ-đề gồm đủ muôn đức nơi tất cả pháp.

+ Sở dĩ chỉ dùng chân như làm thể, không dùng sắc v.v... làm thể: Là do thể của Bồ-đề là vô vi của chân như, nên chỉ giữ vững muôn đức nơi tất cả pháp, chẳng giữ lấy tất cả pháp như sắc v.v..., nên dùng chân như làm thể.

3. Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ví như có người thân tướng cao lớn v.v...: Đây là đoạn văn kinh thứ 3 trong Phần Đoạn trừ nghi. Dụ trước nêu rõ về Phật Báo thân, nay biện minh về Phật Pháp thân. Trên đã giải thích rộng về Pháp thân không có muôn hình tướng mà là diệu hữu.

Lại nữa, hai câu trong phần kinh trước đã biện minh Bồ-đề của Pháp thân gồm đủ muôn đức viên mãn, nên có Bồ-đề có thể chứng đắc. Nhưng kẻ nghi vẫn còn cho là hoàn toàn không có Pháp thân. Vì sao như thế? Nếu Pháp thân gồm đủ muôn đức viên mãn, tức có muôn tướng có thể thấy. Hoặc không có muôn tướng có thể thấy: Tức nên cho hoàn toàn không có Pháp thân, do vậy có thể biết Pháp thân là không có. Nơi đoạn kinh trước, Như Lai hoặc nói có Bồ-đề có thể chứng đắc, hoặc nói: Không có Bồ-đề có thể chứng đắc.

+ Nếu Pháp thân khẳng định là có: Tức nên đáp: Như Lai có chứng đắc.

+ Nếu Pháp thân xác định là không thì nên đáp là không có chứng đắc. Nay đáp: Đã không xác định, lại không thể thấy, nên biết Pháp thân là không.

Có những nghi vấn như vậy, nên kinh đáp: Ví như có người thân tướng cao lớn v.v... Ý của sự giải đáp là nêu rõ theo lý mà nói. Thể của Bồ-đề tuy không có muôn hình tướng, có thể thủ đắc, nhưng thật có Bồ-đề của Pháp thân nơi chân như, có thể chứng đắc, song không thể đáp cố định.

+ Sở dĩ như thế: Tức nêu rõ Pháp thân này mới là: Chẳng phải là có, chẳng phải là không, là diệu hữu diệu vô, lý của trung đạo. Như Lai nếu đáp cố định thì các ông lại sinh tà kiến, nghe Bồ-đề là có, liền cho là đồng với cái có của hữu vi như sắc v.v... tức thành thường kiến. Nghe không thì cho toàn bộ đồng nơi hư không, là cái không của không thể tánh như sừng thỏ, tức thành đoạn kiến, nên không thể đáp cố định.

Lại nữa, Pháp thân ấy gồm đủ công đức trí tuệ, hai thứ trang nghiêm, thể là diệu hữu, nên có Pháp thân có thể chứng đắc. Xa lìa hai chướng. Thể chẳng phải là hữu vi, nên không có Pháp thân có thể chứng đắc. Có hai nghĩa ấy, nên ở trên đã không đáp cố định, đâu có thể nêu vấn nạn nói: Vì sao dùng lối đáp không cố định ấy.

Nhằm đoạn trừ nghi vấn ấy nên nêu dẫn dụ về thân cao lớn, nêu rõ có Thể của Pháp thân, không nên nói là không có Pháp thân.

Dụ ấy giải thích, xác nhận câu nói ở trước: Như Lai là chân như đích thật.

+ Ví như có người: Tức Như Lai nêu dẫn dụ về thân cao lớn, dụ cho người của Pháp thân.

+ Thân tướng lớn, diệu: Là Như Lai tự kết hợp về dụ. Tức nói thể tướng của Pháp thân viên mãn, xưa nay trong lặng, hoàn toàn xa lìa hai chướng đây đủ hai thứ trang nghiêm.

+ Diệu: Là trí tuệ trang nghiêm.

+ Lớn: Là công đức trang nghiêm.

Thân lớn, diệu ấy xác nhận điều ở chương trên chưa nói về Như Lai chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng, nêu rõ thật có Bồ-đề của Pháp thân vô vi, có thể chứng đắc.

Hai đoạn kinh trước biện minh chúng sinh nơi năm ám chẳng phải là Bồ-tát đích thật, nên pháp hữu vi có muôn tướng cũng không phải là Bồ-đề đích thật.

Hai đoạn văn kinh đó làm rõ Bồ-đề của Pháp thân là diệu hữu, nên Bồ-tát hành Nhân vô sinh cũng là thật có.

+ Nơi đoạn thứ năm ở trên nói: Không thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai: Tức nêu rõ thể của Pháp thân vô vi không có ba tướng.

+ Trong đoạn thứ sáu nói: Như Lai không chứng đắc Bồ-đề, cũng không thuyết pháp: Đây gọi là Phật ứng hóa không chứng đắc, không thuyết pháp. Nơi phân thứ bảy, dụ về núi chúa với thân tướng lớn, cho thể của Phật Báo thân là không chấp giữ tướng phân biệt. Ở đây, dụ về thân lớn cũng biện minh về Phật Pháp thân. Ba Phật ấy đều có tướng riêng trong Luận.

+ Tôn giả Tu-bồ-đề thưa: Thế Tôn! Như Lai nói thân người diệu, lớn tức chẳng phải là thân lớn: Tôn giả Tu-bồ-đề nếu không nói lời ấy thì có hai thứ lỗi: Một là không hiểu ý của Như Lai. Hai là không hiểu về Pháp thân vô vi. Do đó, phải thưa nói như vậy.

Hoặc giả nghe nói Pháp thân là có, thì nghi: trở lại cho là đồng với cái có của hữu vi gồm muôn hình tướng. Nên giải thích: Tức chẳng phải là thân lớn. Ở đây làm rõ thể của Pháp thân xưa nay nhất định, hoàn toàn xa lìa hai chướng, không giống với thân lớn của hữu vi, hữu lậu có muôn hình tướng. Hai câu này xác nhận chỗ nêu trên: Thật không có pháp nào gọi là Như Lai

chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng, làm rõ pháp hữu vi như sắc v.v... chẳng phải là thể của Bồ-tát thật.

+ Vì thế, Như Lai nói là thân lớn: Tức là thân lớn của Phật Pháp thân tột bậc chân thật, trong lặng của diệu hữu, với Thể tánh xưa nay nhất định, không có muôn hình tướng. Cũng có thể nói: Vì thế Như Lai nói chẳng phải là thân lớn. Một câu này cùng tóm kết hai câu kinh: Thân diệu lớn ấy tức chẳng phải là diệu, lớn.

+ Một đoạn kinh này, Luận dùng 2 kệ để giải thích.

\* Kệ thứ 1 tạo ý hỏi đáp để giải thích nghi vấn.

+ Kệ nói: Dựa Phật Pháp thân kia, Nên nói dụ thân lớn. Đây là nêu ra ý của dụ, làm rõ chỗ hiện ra của dụ là hiển bày về Pháp thân.

+ Thân lia hết thủy chướng: Là biện minh tự tánh của Pháp thân xưa nay trong lặng, hoàn toàn không có hai chướng, chẳng phải là do đoạn mới lia.

+ Hiện khắp tất cả cảnh: Nêu rõ, thể của Pháp thân ấy là diệu hữu, lại vĩnh viễn dứt tuyệt hai chướng, không còn ngăn ngại, nên có thể hội nhập khắp tất cả cảnh giới của chúng sinh có tâm.

Trong phần văn xuôi nơi Luận ở sau, thì trước giải thích về công đức cùng thể lớn, sau mới giải thích về hội nhập khắp tất cả cảnh. Sở dĩ như thế, vì chính do trước có thể của Pháp thân, sau đây mới làm rõ việc hội nhập khắp mọi xứ, biện minh có Thể tánh nên hiện bày khắp, do đó giải thích ở sau.

\* Công đức cùng thể lớn: Kệ thứ 2 này chính thức giải thích phần trong kinh. Thân ấy diệu, lớn.

+ Công đức: Là chính thức giải thích chữ Lớn trong kinh.

+ Cùng thể lớn: Là giải thích chữ Diệu nơi kinh.

Đại là công đức trang nghiêm. Diệu là trí tuệ trang nghiêm. Phần kinh được dẫn ở trước thì trước là nêu về diệu, sau biện minh về lớn. Nơi kệ này thì trước giải thích về lớn sau mới biện giải về diệu. Kệ này do chỗ thuận tiện của từ, câu nên như vậy.

+ Nên nói là thân lớn: Do Pháp thân gồm đủ hai thứ trang nghiêm nên tóm kết làm nghĩa của thân lớn.

+ Phi thân tức là thân: Là giải thích phần nơi kinh: Thân người diệu lớn, tức chẳng phải là thân lớn.

Phi thân: Là nêu rõ về thể của Pháp thân không có muôn tướng, không đồng với thân hữu vi, hữu lậu, nên viết là “Phi thân”.

Tức là thân: Biện minh như “Là phi thân hữu vi”, tức là chân như, gồm đủ hai thứ trang nghiêm, là Pháp thân của diệu hữu. Trong phần văn xuôi nơi Luận tiếp sau đã dẫn câu “Phi thân tức là thân” ấy để tóm kết, xác nhận về sự hiện bày khắp mọi cảnh, làm rõ, thân hữu tướng, nên không hiện bày khắp thấy, Pháp thân vô vi, thể chẳng phải là hình tướng, nên có thể hiện hữu khắp tất cả. Dùng “Phi thân tức là thân” để xác nhận sự hiện hữu khắp mọi nơi chốn.

+ Do đó nói phi thân: Là giải thích phần trong kinh: Vì thế Như Lai nói là thân lớn. Do Pháp thân vô vi chẳng phải là thân hữu vi, nên viết là phi thân, chẳng phải cho là không có Pháp thân vô vi, nên viết: Do đó nói phi thân.

+ Hai kệ này nói về nghĩa gì? Luận chủ muôn tạo ra phần văn xuôi nơi Luận để giải thích kệ, nên trước đặt ra câu hỏi tạo sự chuyên tiếp, sau đây mới giải thích.

+ Hoàn toàn xa lìa phiền não chướng, trí chướng, nên Pháp thân đầy đủ rốt ráo: Là giải thích câu thứ ba trong kệ: Thân lìa hết thấy chướng. Ở đây lại như thế nào? Hoàn toàn xa lìa hai chướng ấy, là gồm đủ về nghĩa của Pháp thân, lại như thế nào? Nên giải thích có hai nghĩa: Một là hiện bày khắp tất cả nơi chốn: Nêu rõ Pháp thân lìa hai thứ chướng nên có thể hiện hữu khắp tất cả cảnh của tâm chúng sinh, tức là câu thứ tư của kệ thứ nhất. Hai là công đức lớn, biện minh Pháp thân, chẳng phải chỉ là thể lìa hai chướng, nên hiện bày khắp, lại do gồm đủ hai thứ trang nghiêm, muôn đức viên mãn, nên có thể hiện hữu khắp nơi tất cả cảnh giới của tâm chúng sinh.

+ Nên nói là thân lớn: Là tóm kết về nghĩa tạo thân lớn, tức nêu dẫn câu trên nơi kệ thứ hai nói về công đức cùng thể lớn để xác nhận về hiện bày khắp mọi xứ.

+ Chân như nơi tất cả pháp không sai biệt: Đây là giải thích về nghĩa tất cả xứ, nêu rõ là dựa theo Hành giả mà nói, tức có chư Phật, Bồ-tát và chúng

sinh, nơi ba thời khác nhau, luận về Pháp thân của chân như, thể ấy viên mãn, xưa nay bình đẳng không có sai biệt.

Từ đây trở về trước, là giải thích về nửa kệ thứ nhất, giải thích phần nơi kinh: Thân ấy diệu, lớn.

+ Kệ nói:

Phi thân tức là thân

Do đó nói phi thân.

Là nêu rõ nghĩa của nửa kệ này có sự liên hệ để giải thích nghĩa ở trên. Lại muốn nhân việc giải thích kinh, kệ, nên nêu dẫn nửa kệ này để xác nhận chỗ đã giải thích kinh, tóm kết nơi phần trên.

+ Đây là nói nghĩa gì? Là theo thứ lớp để giải thích.

4. Phật nói: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Bồ-tát cũng như vậy v.v...: Một đoạn kinh này là đoạn văn kinh thứ 4 trong Phần Đoạn trừ nghi.

+ Sở dĩ được nêu dẫn: Vì ở đây có nghi vấn: Trên nói: Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát. Nếu không có Bồ-tát tức cũng không có người tu hành chứng đắc Bồ-đề. Lại, nếu không có người tu hành chứng đắc Bồ-đề thì cũng không có người giáo hóa chúng sinh, cũng không có chúng sinh nhập Niết bàn.

Nếu nói: Ta làm trang nghiêm cõi Phật tức chẳng phải là Bồ-tát, thì cũng không có tịnh độ của ý báo. Nếu bốn pháp ấy đều là không thì do đâu các Bồ-tát phát tâm hóa độ chúng sinh, tu hạnh tịnh độ, cầu đạo quả Bồ-đề Vô thượng?

Có nghi vấn như thế nên dựa theo như trên để giải thích. Nghi này đúng ra là đã được loại trừ, song hoặc giả do chấp thiên lệch để tạo nên vấn nạn. Nên kinh đáp: Bồ-tát cũng như vậy v.v... ý đáp cho: Trên nói không có Bồ-tát v.v... là căn cứ theo chúng sinh nơi năm ấm trong pháp hữu vi nên là không, chẳng phải cho là trong lý cũng không. Rõ ràng chẳng phải là không thật có Bồ-tát lãnh hội lý vô sinh, tu hành chứng đắc đạo quả Bồ-đề của Phật. Đã có chư Phật là người chứng đắc quả, nhưng chư Phật Bồ-tát vốn không hành thiện riêng lẻ, nên giáo hóa muôn loài cùng chứng đắc. Do đó phát tâm tu hành, độ chúng sinh khiến nhập Niết bàn, tu hạnh tịnh độ. Song cũng nhận

biết chẳng lìa chân như ngoài pháp giới, trong pháp hữu vi riêng có Bồ-tát thật là chủ thể hoặc, có chúng sinh thật là đối tượng được hóa độ, có tịnh độ thật có thể tu tập để đạt được. Nên phần sau của kinh nói: Người thông đạt về vô ngã, pháp vô ngã gọi là Bồ-tát đích thật.

Trên nói là không là nói theo chúng sinh nơi năm ấm trong pháp hữu vi không có Bồ-tát thật. Như thế, chẳng phải là hoàn toàn không có Bồ-tát. Đâu được nghe nói thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát, liền cho là toàn bộ không có Bồ-tát. Vì nhằm đoạn trừ nghi ấy nên phần tiếp theo đã biện minh.

+ Phật nói: Bồ-tát cũng như vậy: Ở trên biện biệt như Bồ-tát, Phật lại cũng như vậy. Ở đây nêu rõ, như Phật, Bồ-tát cũng như vậy. Thế nào là cũng như vậy? Tức trong đoạn thứ nhất của Phần Đoạn trừ nghi ấy biện minh: Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát. Tiếp theo, nơi đoạn thứ hai nêu rõ: Thật không có pháp nào gọi là Như Lai chúng đấng Bồ-đề. Hai đoạn kinh ấy, trước làm rõ về chúng sinh nơi năm ấm hữu vi là pháp hư vọng, không phải là Bồ-tát thật. Thứ đến biện minh: Nếu cho Bồ-đề đồng với pháp hữu vi có muôn tướng, có thể thủ đắc, là nói không thật.

Kệ nơi Luận ở trên viết: Kia hành cùng Bồ-đề: Đây tức là như Bồ-tát Phật cũng lại như vậy. Lại tiếp theo, ở đoạn kinh trước đã làm rõ pháp hữu vi muôn hình tướng chẳng phải là Bồ-đề, mà pháp vô vi của chân như gồm đủ muôn đức mới là Bồ-đề chân thật.

Đoạn này biện biệt chúng sinh nơi năm ấm hữu vi là hư vọng, chẳng phải là Bồ-tát đích thật. Nhưng chẳng phải là không có người lãnh hội lý vô sinh của chân như là Bồ-tát chân thật.

Hai đoạn kinh ấy nêu rõ trong lý thật có Bồ-đề là có thể chúng đấng, nên cũng có Bồ-tát là người thật sự chúng đấng. Đây là biện minh như Phật, Bồ-tát cũng lại như vậy.

+ Nay nói cũng như vậy: Tức nêu rõ, pháp hữu vi hư vọng chẳng phải là Bồ-tát. Người lãnh hội Nhân vô sinh mới là Bồ-tát chân thật. Nghĩa đồng với pháp hữu vi muôn tướng, chẳng phải là Bồ-tát thật. Vô vi của chân như là tướng Bồ-đề đích thật, nên nói Bồ-tát cũng như vậy.

Hai đoạn kinh trước chỉ căn cứ theo Bồ-tát. Bồ-đề về nghĩa chẳng thật đồng nên nói cũng như vậy. Hai đoạn này cùng biện minh Bồ-tát Bồ-đề, về nghĩa thật đồng một bên cũng như vậy, về nghĩa không thật đồng cũng như vậy.



+ Nếu nói: Ta sẽ diệt độ cho vô lượng chúng sinh, tức chẳng phải là Bồ-tát: Tức nêu rõ: Nếu khởi tâm cho: Lìa pháp giới của chân như, ngoài ra riêng có Hành giả phát tâm Bồ-đề, tu các pháp Ba-la-mật, dùng các pháp như từ bi nơi bốn tâm vô lượng, bốn nhiếp v.v... để giáo hóa chúng sinh, khiến đạt đến Niết Bàn, là Bồ-tát chân thật, thì đây là chưa lãnh hội về lý bình đẳng, chẳng phải là Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên, thông tỏ về lý bình đẳng của chân như.

+ Phật nói: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Há có thật pháp gọi là Bồ-tát? Do nơi đoạn kinh trước, nhân đây lại sinh nghi: Nếu phát tâm tu hành, giáo hóa chúng sinh, chẳng phải là Bồ-tát chân thật, thì trở lại đồng với nghi trước: Chính chúng sinh nơi năm âm là Bồ-tát thật? Có nghi vẫn như thế, nên Phật nói với Tôn giả Tu-bồ-đề: Chúng sinh nơi năm âm trong pháp hữu vi, há có một pháp nào là thật gọi là Bồ-tát chẳng? Tôn giả Tu-bồ-đề đáp: Thưa Thế Tôn! Không có. Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát. Ý của lời đáp này làm rõ: Chúng sinh nơi năm âm là pháp hữu vi xưa nay vắng lặng, không có một pháp nào là thật để có thể gọi là Bồ-tát, chẳng nên cho chúng sinh nơi năm âm là Bồ-tát chân thật. Tất cả pháp là không chúng sinh, không người, không thọ giả v.v...: Là dẫn lời Phật nói để làm sáng tỏ. Đây là căn cứ nơi không của pháp nhân duyên để lãnh hội về nghĩa không có Bồ-tát, biện minh trong pháp hữu vi xưa nay vắng lặng, không có một pháp nào là thật để có thể gọi là Bồ-tát, là chủ thể hóa độ, nên cũng nhận biết không thật có chúng sinh là đối tượng được hóa độ. Sở dĩ trong kinh chỉ nói ba thứ: Không có chúng sinh v.v... không nói vô ngã, là do đoạn kinh này mới biện minh về ngã của chân như. Nếu nói vô ngã, sợ chúng sinh cho chân ngã của Phật tánh cũng không, nên không nói vô ngã, có thể tạo sự lẫn lộn về tên gọi, hình tướng.

+ Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát nói: Ta làm trang nghiêm quốc độ của Phật... đến: Đó gọi là làm trang nghiêm quốc độ Phật: Đây là biện minh, nếu khởi tâm phân biệt, cho là khác với chân pháp giới, ngoài ra riêng có tịnh độ trang nghiêm xuất thế gian, do nhân thù thắng vô lậu tạo thành, là chân thật, thì không gọi là Bồ-tát thông tỏ về lý bình đẳng của chân như.

+ Sở dĩ nói hai lần trang nghiêm là nhằm nêu rõ về nhân duyên tu hành, hiển bày pháp tánh của chân như, có diệu dụng của tịnh độ trang nghiêm đích thật. Chẳng phải cho là khác với pháp tánh, riêng có tịnh độ trang nghiêm do hành Ba-la-mật tạo nên, vì thế đã lặp lại từ trang nghiêm.

+ Đó gọi là trang nghiêm: Tức là trang nghiêm của Đệ nhất nghĩa đế.

Một đoạn kinh này nêu rõ có Bồ-tát thật, vì thế nên nói: Nếu cho ta hóa độ chúng sinh, ta làm trang nghiêm tịnh độ thì chẳng phải là Bồ-tát chân thật. Vì nêu dẫn rõ chẳng phải là do hình tướng, vì thế mà lặp lại. Lại có một ý: Biện minh chúng sinh, Bồ-tát, Phật, Tịnh độ, bốn thứ ấy, tuy tên gọi, diệu dụng có khác, nhưng đồng tên gọi trong một pháp giới. Nếu người không lãnh hội chân pháp giới tức cho bốn pháp này, lìa nơi chân pháp giới, thể riêng tướng khác, nên không gọi là Bồ-tát chân thật. Nếu lãnh hội, thông tỏ về chân như bình đẳng, tức nhận biết pháp ấy tuy thời khác, dụng riêng, nhưng nói về chỗ quy về thì không có tướng khác, để lìa nơi chân pháp giới rõ ràng là có. Nên Kinh Thắng Man viết: “Dựa nơi Như Lai tạng để kiến lập tất cả pháp”. Lại như trong Kinh Bất Tăng Bất Giảm nêu rõ: “Theo thể của Phật tánh nơi Pháp thân, thì trước hết là có chúng sinh, Bồ-tát, Phật”. Nên biết phàm Thánh tuy khác mà cùng dựa nơi Phật tánh. Nếu đồng một pháp giới, sở dĩ có bốn pháp sai biệt ấy, là nêu rõ, người chưa tu hành, không đoạn trừ Hoặc, gọi là chúng sinh. Trong sự tu hành phân biệt đoạn Hoặc, gọi là Bồ-tát. Tu hành toàn diện, đầy đủ, dứt trừ vĩnh viễn hai Hoặc, gọi là Phật. Đã đạt Pháp thân với chánh báo viên mãn, tất có cõi của y báo. Tức pháp của chánh báo viên mãn ấy, có ý báo thượng phẩm nơi thế gian với dụng khác, nên có tịnh độ. Đây là biện minh, hai thứ Phật và Tịnh độ, thể của pháp là một, nhưng theo dụng thì khác.

Có người sinh nghi: Nếu khởi tâm như thế, chẳng phải là Bồ-tát, vậy khởi những tâm gì, gọi là Bồ-tát chân thật? Nên đáp: Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát thông đạt về vô ngã, về pháp vô ngã, thì gọi là Bồ-tát chân thật.

Trên đây, nêu rõ, chưa đạt sự thông tỏ về vô ngã, nên không gọi là Bồ-tát chân thật, tức chỉ rõ từ xa, mà đáp chính là ở đây. Nay nói thông đạt về vô ngã, về pháp vô ngã, là chính thức nêu ra: Người thông tỏ về hai vô ngã thì gọi là Bồ-tát chân thật.

+ Vô ngã, pháp vô ngã: Có hai thứ vô ngã: Một là người vô ngã. Hai là pháp vô ngã. Người vô ngã: Là hiểu rõ trong năm ấm của chúng sinh từ xưa đến nay quyết định không thật có thần ngã gắn liền với chúng sinh, nên gọi là người vô ngã.

Pháp vô ngã có hai thứ: Một là pháp quán về nhân duyên, thể xưa nay là vắng lặng. Hai là pháp quán về Phật tánh thì thể không có muôn hình tướng nên không. Nếu có thể thông đạt ba không, hai vô ngã, là Bồ-tát chân thật. Nên viết: Thông đạt về vô ngã, pháp vô ngã.

+ Sở dĩ lặp lại: BỒ-tát, BỒ-tát: Là nêu rõ BỒ-tát có hai loại: Một là BỒ-tát trước địa, nghe tin hai thứ vô ngã. Hai là BỒ-tát trên địa, hiện thấy hai thứ vô ngã. Nếu chỉ nói về BỒ-tát chân thật thì e bỏ mất BỒ-tát trước địa, đã bước đầu quán xét về lý, chế ngự một cách sâu xa các thứ phiền não. Do đấy đã lặp lại BỒ-tát, BỒ-tát.

\* Luận viết: Ở đây có nghi vấn v.v...: Tức Luận chủ muốn dùng kệ để giải thích phần văn kinh trước, nên tạo ra sự chuyển tiếp ấy.

+ Nếu không có BỒ-tát... đến: Làm thanh tịnh quốc độ Phật: Đây là nhắc lại về sự việc nghi.

+ Nếu như vậy, tiếp xuống: Là dẫn ra ý sinh nghi vấn, chỉ rõ chỗ giải thích của kinh, như chỗ chuyển tiếp trong kinh.

Luận đã dùng hai kệ để giải thích một đoạn văn kinh này.

Kệ thứ nhất tạo ý hỏi đáp, giải thích phần nơi kinh: BỒ-tát cũng lại như vậy, đến: Không gọi là BỒ-tát. Kệ thứ hai giải thích phần trong kinh: Nếu vì sao? Vì thông đạt về vô ngã, pháp vô ngã, đến hết kinh.

+ Kệ nói: Chẳng đạt chân pháp giới, Khởi ý độ chúng sinh, Cùng thanh tịnh quốc độ. Nêu rõ BỒ-tát sở dĩ khởi tâm hóa độ chúng sinh cùng làm trang nghiêm quốc độ Phật: Chính là do không thấu đạt về lý bình đẳng nơi pháp giới của chân như, không biết phạm Thánh là một như, y báo chánh báo là đồng thể. Nghĩa là lìa khỏi chân pháp giới ấy, ngoài nơi ba cõi trong pháp hữu vi, riêng có BỒ-tát là chủ thể hóa độ, có chúng sinh thật là đối tượng được hóa độ, có tịnh độ chân thật có thể tu hành. Đấy gọi là BỒ-tát không thông tỏ về lý bình đẳng chân thật. Nên câu sau kệ viết: Sinh tâm tức điên đảo. Do đó, trong kinh nêu rõ: BỒ-tát Văn-thù-sư-lợi hướng về Phật sám hối: “Con từ xưa đến nay, do không thấu đạt về lý của chân pháp giới, nếu đem tâm chấp giữ tướng giáo hóa chúng sinh, tu hành mười Địa, làm thanh tịnh quốc độ Phật”. Có tội như vậy, nên nay hướng về Phật xin sám hối. Do khởi tâm chấp giữ về điều không thật, nên gọi là điên đảo.

+ Nghĩa ấy là thế nào? Nếu khởi tâm như thế v.v...: Tức một đoạn văn xuôi nơi Luận, trước nêu kệ làm câu hỏi, sau dùng kinh để đáp. Đây là chỉ rõ về nghĩa gì? Tức sắp tạo kệ để giải thích kinh nên hỏi: Đoạn kinh này nói: Thông đạt về vô ngã, pháp vô ngã, chỉ rõ về những nghĩa gì? Do vậy, kệ đáp: Chúng sinh cùng BỒ-tát v.v... Kệ thứ hai này nói: Chúng sinh cùng BỒ-tát...

+ Chúng sinh: Tức chỉ cho Bồ-tát phàm phu.

+ Cùng Bồ-tát: Tức là Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên.

+ Biết các pháp vô ngã: Nêu rõ hai thứ ba ấy, đạt sự thông tỏ về ba không, hai vô ngã. Đây là biện minh Bồ-tát trước địa đã bước đầu hiểu rõ về hai vô ngã. Từ Địa thứ nhất trở lên là hiện thấy hai vô ngã. Nên nửa kệ sau viết: Phi Thánh tự trí tin, Cùng Thánh do có trí.

+ Phi Thánh: Là làm rõ về Bồ-tát trước địa, chưa hiện có thắng giải về vô ngã của chân như, nên gọi là “Phi Thánh”, chẳng phải là không có được sự thông tỏ tương tự. Trong chỗ nghe sinh quyết định tin, nên viết là: Tự trí tin.

+ Cùng Thánh do có trí: Biện minh Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên, hiện lãnh hội diệu lý của ba không, hai vô ngã, nên gọi là Thánh. Do đâu gọi là Thánh? Là do có trí vô lậu của chân như, nên viết là: Cùng Thánh do có trí.

Phản văn xuôi nơi Luận viết: Ở đây nêu rõ về những nghĩa gì, để nhận biết về vô ngã, pháp vô ngã: Tức trước là giải thích câu thứ hai trong kệ, nêu ra việc Bồ-tát quán xét về cảnh giới của hai thứ ngã.

+ Nghĩa là chúng sinh cùng Bồ-tát: Là giải thích câu thứ nhất nơi kệ, nêu ra hai loại Bồ-tát, là người của chủ thể quán xét.

+ Những gì là chúng sinh, những gì là Bồ-tát? Tức sắp giải thích nửa kệ sau, nên tạo câu hỏi để chuyển tiếp, hỏi hai loại Bồ-tát ấy đã cùng quán xét về lý của hai thứ vô ngã có những hơn kém gì mà có chúng sinh, Bồ-tát với hai tên gọi chẳng đồng?

Tức giải thích: Ở nơi pháp kia, nếu có thể tự trí tin, là nêu chung về hai loại Bồ-tát, nơi diệu lý của ba không kia, dùng trí để tin tưởng.

+ Trí thế gian: Là chính thức giải thích hai câu sau nơi kệ, nêu rõ hai loại Bồ-tát ấy, tuy cùng tin nơi ba không, mà hơn kém có khác.

+ Đó là phàm phu, Thánh nhân, tiếp xuống: Là hai đôi tóm kết về chỗ tên gọi chẳng đồng nơi hai loại Bồ-tát.

+ Như kinh tiếp xuống: Là nêu dẫn kinh để tóm kết.

---o0o---

## LUẬN KIM CƯƠNG TIÊN

### QUYỀN 08

5. Nay Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Như Lai có Nhục nhãn chăng? v.v...: Đây là đoạn văn kinh thứ 5 trong Phần thứ 10: Phần Đoạn trừ nghi.

Phần này sở dĩ nói tiếp: Là do có nghi vấn. Nghi như thế nào? Đoạn kinh thứ 3 ở trên nói: Bồ-tát không thấy kia là chúng sinh, Ta là Bồ-tát. Còn nơi đoạn văn kinh thứ 4 ở trước trong Phần Đoạn trừ nghi này thì nói: Bồ-tát không thấy chúng sinh, cũng không thấy cõi nước thanh tịnh. Lại, trong Phần Đối chiếu cũng nói: Do không thấy các pháp như chúng sinh v.v..., nên gọi là chư Phật, Như Lai. Nhưng bốn thứ Bồ-tát, chúng sinh, Phật, Tịnh độ ấy trước đã giải thích rất rõ, biện minh bốn thứ đó tên gọi tuy khác, mà đều dựa nơi chân như nên có. Nếu lìa pháp giới chân như, ở trong pháp hữu vi hư vọng, lại cho là có thể thấy bốn pháp ấy, thì chẳng phải là Bồ-tát. Nếu lãnh hội không khác với chân như để thấy bốn thứ ấy, thì gọi là Bồ-tát chân thật. Tuy đã giải thích đầy đủ về nghĩa của hữu vi, nhưng chúng sinh lại nhân nơi vô sinh, hoặc lại khởi nghi vấn khác: Nếu không thấy các pháp tức gọi là chư Phật, hoặc cho là Pháp thân của chư Phật, do dựa nơi thân nên có năm thứ mắt. Nếu không có Pháp thân, tức nên không có năm mắt. Nếu không có năm mắt thì không thấy các pháp. Chưa biết nay nói không thấy, là có năm mắt nên không thấy, hay là không có năm mắt nên không thấy. Nếu có năm mắt (nhãn) thì vì pháp trước là không do đó nên không thấy, hay là vì cảnh giới trước là thật có, mà nói không thấy? Vì nhằm đoạn trừ nghi đó, nên kinh đã dùng năm thứ mắt ấy để đáp. Ý đáp nêu rõ Như Lai gồm đủ năm thứ mắt, có không cùng soi chiếu, theo pháp hư thật trí đều nhận biết như thật.

Nay nói không thấy, là có mắt nên nói không thấy, chẳng phải là không mắt mà nói là không thấy. Nếu có mắt thì do đâu nói là không thấy? Tức là do cảnh giới trước là hư vọng, không pháp đáng thấy. Không thấy có 2 loại:

1. Trong lý bình đẳng của chân như, không thấy có bốn thứ như chúng sinh v.v... rõ ràng có khác, nên nói là không thấy.
2. Năm ấm của chúng sinh là hư vọng, nhưng thể của pháp thì xưa nay không sinh, cố kim vắng lặng, nên không có pháp để có thể thấy.

Hai thứ ấy làm rõ trong lý dứt tuyệt tướng, Thánh nhân không có kiến chấp phân biệt, giữ lấy tướng, nên gọi là không thấy. Sở dĩ được nói là thấy, vì Đức Như Lai gồm đủ trí hai đế, theo như hư vọng mà biết, như thật mà thấy. Đây là căn cứ theo nghĩa các pháp vắng lặng nên nói là không thấy. Chẳng phải cho là mắt và cảnh đều không, khiến không thấy. Như vậy, không nên nghe nói không thấy, liền cho là chư Phật Bồ-tát là hoàn toàn không mắt, không thấy các pháp. Do đấy, phần tiếp theo là nêu rõ.

+ Như Lai có nhục nhãn (Mắt thường): Thế nào là cảnh giới được nhận biết của nhục nhãn, để nói Như Lai có nhục nhãn? Tức làm rõ nhục nhãn của người phàm phu chỉ thấy cảnh giới hư vọng của nhân duyên hòa hợp, thấy trên không thấy dưới. Nhưng do chúng sinh tạo nghiệp đã khác nhau, nên quả báo được nhục nhãn cũng sai biệt chẳng đồng. Hoặc chỉ thấy chướng ngại bên trong, không thấy chướng ngại bên ngoài. Hoặc trong ngoài cùng thấy. Hoặc ban ngày thấy, đêm không thấy. Hoặc đêm thấy, ngày không thấy. Hoặc đêm ngày đều thấy. Các mắt như thế đều là mắt do cha mẹ sinh ra. Như người của châu Phát-bà-đề, mắt do cha mẹ sinh ra, có thể thấy sắc bên ngoài chướng ngại, trước sau đều thấy. Đức Như Lai cùng thấy sắc hư vọng ấy như hàng phàm phu, nên nói Như Lai có nhục nhãn.

+ Như Lai có thiên nhãn (Mắt trời): Thiên nhãn có 2 loại:

1. Do tu tập đạt được.

2. Do quả báo đạt được.

Thế nào là thiên nhãn nhận biết về cảnh giới? Thiên nhãn cũng soi chiếu về cảnh giới hư vọng của nhân duyên hòa hợp, đều thấy sắc của bên ngoài chướng ngại, cũng có loại thấy dưới không thấy trên, có loại thấy trước không thấy sau. Hoặc nhận nơi tha lực, nên thấy trên dưới, trước sau, có loại bốn phương cùng thấy. Ở đây nêu rõ Đức Như Lai nhận thấy cũng đồng với hàng phàm phu chấp giữ điên đảo nơi cảnh, nhưng Đức Như Lai xứng hợp với nẻo hư thật của cảnh mà duyên, do đấy nên khác. Vì vậy nói là Như Lai có thiên nhãn.

Người thế gian, có kẻ có báo được nhục nhãn, có báo được thiên nhãn, cũng có người do tu tập nên có được thiên nhãn. Đây đều là pháp trong ba cõi, nêu rõ đạo của chư Phật, Bồ-tát siêu việt mọi biểu hiện của thế gian, nên từ lâu đã không có hai loại mắt ấy. Vậy do đâu cho là Như Lai có hai thứ mắt đó? Là do thấy đồng với hai thứ mắt ấy nên nói Như Lai có thiên nhãn.

+ Như Lai có tuệ nhãn (Mắt tuệ): Thế nào là đối tượng duyên nơi cảnh giới của tuệ nhãn? Nêu rõ là tuệ nhãn nhận biết về tất cả các pháp hữu vi, vô vi, hữu lậu, vô lậu, thiện, ác, vô ký, nhưng không khởi niệm là Ta nhận biết các pháp ấy. Biện minh Như Lai cũng đồng với hàng Nhị thừa nhận biết về pháp của đối tượng duyên, nên nói Như Lai có tuệ nhãn.

+ Như Lai có pháp nhãn (Mắt pháp): Thế nào là cảnh giới nơi đối tượng duyên của pháp nhãn? Nêu rõ pháp nhãn có thể nhận biết Thánh nhân của ba Thừa lúc chứng quả, vận dụng những tâm nào để chứng đắc đạo quả. Như đối tượng duyên của pháp nhãn này chứng pháp có sai biệt, Đức Như Lai cũng cùng thấy, nên nói Như Lai có pháp nhãn.

+ Như Lai có Phật nhãn (Mắt Phật): Nhưng bốn thứ mắt trên thấy cảnh không khắp, biết khắp không tận cùng, nên đối tượng thấy biết không thể sáng rõ. Tức biện minh đối tượng được nhận thấy của Phật là chân trụ cùng chiếu soi, lớn nhỏ cùng xét, hết thấy muôn pháp đều thông đạt, thấu triệt, không cảnh giới nào không biết khắp, không pháp nào là không tỏ tận cùng, nên gọi là Phật nhãn.

Với mắt này, Như Lai có năm thứ mắt, nên có thấy cảnh. Đã có mắt ấy, nên biết Phật có thân có mắt, nói là không thấy, chẳng phải là không thân không mắt, nói là không thấy. Nên phần văn kinh tiếp theo là nêu rõ về năm thứ mắt ấy.

Nhân nơi văn kinh nói về năm mắt, lại sinh khởi nghi vấn: Thế giới trong mười phương là vô lượng vô biên. Chỉ trong Tam thiên đại thiên thế giới, với vô số các pháp hiện có, hãy còn không thể nhận biết hết, huống hồ là trong vô biên thế giới, cũng có vô số các pháp, do đâu chỉ nêu rõ năm thứ mắt này, nếu chỉ có năm thứ mắt ấy, tức là Như Lai nhận biết pháp không hết, thấy cảnh không khắp. Thế nên đã nêu dẫn dụ về số cát sông Hằng để giải đáp nghi vấn ấy, nhằm làm rõ Như Lai tuy chỉ có năm thứ mắt, nhưng chiếu soi cảnh giới của đối tượng nhận thức thấy đều tận cùng. Nhận biết cảnh giới tuy đều tận cùng, nhưng không thể cùng bị chướng ngại nơi văn. Lại, sự vi tế, khó nhận biết trong cảnh không vượt hơn tâm pháp, nên nêu dẫn chúng sinh trong Hằng sa thế giới, nơi thân của một chúng sinh có các thứ tâm thiện, bất thiện, vô ký, hữu lậu, vô lậu, nơi ba đời, không hạn lượng. Một chúng sinh có từng ấy thứ tâm, chúng sinh trong Hằng sa thế giới đều có số lượng tâm như thế, có sai biệt chẳng đồng. Đức Như Lai đều dùng ba Đạt để nhận biết tức thời, chỉ trong một niệm là soi chiếu sáng rõ. Vậy không nên vấn nạn: Nếu Đức Như Lai chỉ có năm thứ mắt thì nhận biết cảnh

không hết. Đây là làm rõ, mắt tuy có năm, nhưng nhận thức mọi cảnh đều cùng tận.

\* Đức Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Như số cát hiện có trong sông Hằng, Phật nói là cát chăng?: Trước là nêu năm mắt, nêu rõ nội trí của Phật có thể nhận thấy đầy đủ, nhưng trí không dấy khởi riêng lẻ để nhận biết cảnh. Nay sắp biện minh về cảnh nơi đối tượng nhận thức của năm mắt, nên Đức Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề, nơi ý địa của Tôn giả đã tư duy, lường xét, cho là Như Lai nhận biết về số lượng cát trong sông Hằng ấy là nhiều ít chăng?, nên hỏi như vậy. Sở dĩ nói Như Lai bảo là cát chăng? Tức làm rõ theo lý mà nói, trước cần biết, sau mới nêu bày. Nay nói Như Lai nói tức biết rõ Như Lai nhận biết rồi mới nói, nên viết: Phật nói là cát chăng? Tôn giả Tu-bồ-đề thưa: Đúng vậy, bạch Đức Thế Tôn! Như Lai nói là cát: Nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề được gia hộ ngầm về diệu lực, nên lãnh hội được ý của Như Lai, ngưỡng mong Đức Như Lai thuyết giảng, nói: Đúng vậy, bạch Đức Thế Tôn! Như Lai thật sự là nhận biết rõ về số lượng cát trong sông Hằng ấy là nhiều ít, nên nói không phải là không biết. Ý của dụ này biện minh, cho một sông Hằng là một chúng sinh. Một chúng sinh ấy có số tâm pháp thiện, bất thiện, vô ký, nhiều ít như số cát trong sông Hằng. Lại cho sa số Hằng hà ấy là một chúng sinh, cũng có từng ấy sa số tâm pháp. Lại đem sa số thế giới Phật đó, trong từng ấy thế giới lại có vô lượng sông Hằng, lại cho một sông là một chúng sinh, với từng ấy số tâm pháp của chúng sinh, Đức Như Lai thấy đều nhận biết rõ, huống hồ là các thứ khác không phải là tâm, tâm pháp.

Nhân đây lại sinh niệm nghi: Như Bồ-tát trước địa, do diệu lực của tín, giải, cũng nhận biết số tâm pháp của chúng sinh trong một Tam thiên thế giới. Chưa biết nay nói Đức Như Lai nhận biết số tâm pháp của Hằng sa chúng sinh, là đồng với Bồ-tát trước địa, chỉ nhận biết số tâm pháp của Hằng sa chúng sinh trong một Tam thiên thế giới Phật, hay là nhận biết khắp số tâm pháp của chúng sinh trong vô lượng Hằng hà sa thế giới nơi mười phương. Giải thích niệm nghi này, nên Phật đã hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề lần nữa: Ý của Tôn giả thế nào? Như số lượng cát hiện có trong một sông Hằng là thế giới Phật, cho đến: Thế giới Phật như vậy là nhiều chăng? Ở đây là nhằm nêu rõ Đức Như Lai không phải chỉ nhận biết số tâm pháp nơi tâm của Hằng sa chúng sinh trong một Tam thiên thế giới, mà còn nhận biết khắp số tâm pháp của vô lượng Hằng hà sa chúng sinh trong mười phương thế giới.



+ Tôn giả Tu-bồ-đề nói: Thế giới ấy là rất nhiều, bạch Đức Thế Tôn!: Là làm rõ Tôn giả Tu-bồ-đề cung kính đáp Như Lai đã nói như trên về Hằng sa thế giới trong mười phương thật sự là nhiều vô lượng.

+ Đức Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Chúng sinh trong số lượng thế giới như vậy, có từng ấy thứ tâm trụ, Như Lai thấy đều nhận biết: Tức hỏi đáp trên đây tuy có số trùng lặp, nhưng ý đáp chính là tại văn này. Nêu rõ Như Lai đúng là bậc Nhất thiết trí, chỉ dùng năm thứ mắt để nhận biết rõ khắp các pháp tâm sắc của chúng sinh trong Hằng hà sa thế giới nơi mười phương, không gì là không cùng tận. Nay lại nêu nhận biết về tâm pháp, tức làm rõ việc nhận biết sắc cũng không sót.

Nhưng căn cứ trong pháp được nhận biết ấy có vô số sai biệt, hơn kém chẳng đồng, như quả báo trong hàng người, so với chư Thiên, hơn kém, trên dưới, không thể nêu dụ. Huống chi là chư Phật Bồ-tát, với phước báo thù thắng xuất thế, so sánh với quả của hàng trời, người, rõ ràng là cách biệt không thể tính đếm. Như Lai hoàn toàn thấu tỏ, nên gọi là đều nhận biết.

+ Vì sao?: Nhân đã nói về từng ấy thứ tâm trụ, Như Lai đều nhận biết, nên lại sinh niệm nghi: Ở trên nói năm âm, sáu trần, sáu thức của chúng sinh, thế là hư vọng. Nếu chấp giữ các pháp hư vọng như năm âm v.v... của chúng sinh ấy, tức không phải là Bồ-tát. Lại nói: Là tất cả các tướng, tức gọi là chư Phật. Như thế thì vì sao nay lại nói: Từng ấy thứ tâm trụ, Như Lai đều nhận biết? Nếu Như Lai thấy biết pháp ấy, tức nên là thật, không phải là hư vọng. Chưa biết ở đây nói tâm trụ là trụ của bốn niệm xứ trong cảnh chân như, hay là trụ trong pháp khác? Nếu là chân thật thì ở trên không nên nói hư vọng, cho là Như Lai không thấy. Nếu là hư vọng, thì không nên lại nói: Với từng ấy thứ tâm trụ, Như Lai đều nhận biết. Do đây viết là vì sao? Tức đáp: Như Lai nói các tâm trụ đều là phi tâm trụ.

+ Đây nói các tâm trụ: Là sáu thức của phàm phu, ở trong pháp hư vọng, điên đảo mà trụ.

+ Đây là phi tâm trụ: Tức không phải ở trong bốn niệm xứ, trụ chân thật, không điên đảo.

+ Đây là làm rõ ở trên nói lia: Là hư vọng nên lia. Nay sở dĩ nói nhận biết, là nói Như Lai với năm thứ mắt soi chiếu cảnh đều tận cùng, hư thật đều rõ, nên gọi là nhận biết, không phải là chân thật.

+ Đó gọi là tâm trụ: Là tóm kết về trụ diên đảo trong duyên hư vọng, cũng có thể tóm kết về phần trên: Đều là phi tâm trụ.

Đó gọi là không phải trụ chân thật trong cảnh của bốn niệm xứ.

+ Vì sao? Vì tâm quá khứ không thể thủ đắc v.v...: Là giải thích câu hỏi: Vì sao? ở trên.

+ Đây nói là tâm trụ: Là trụ trong duyên hư vọng của sáu thức diên đảo. Giải thích, nói: Tâm quá khứ v.v... không thể thủ đắc, nêu rõ do tâm của ba đời không trụ cho là trụ, nên gọi là hư vọng. Tâm quá khứ là pháp đã diệt, đã đi qua, là không, nên không thể thủ đắc. Tâm vị lai chưa đến, là không nên không thể thủ đắc. Tâm hiện tại thì niệm niệm sinh diệt, không trụ, tức thể là không, nên chẳng thể thủ đắc.

Nhân các tâm của ba đời hư vọng, diên đảo, lại sinh khởi nghi. Nếu tâm trụ là hư vọng diên đảo, tức cho phàm phu, Thánh nhân, tâm đều là hư vọng, diên đảo. Nếu thế, thì các Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên, tâm cũng là hư vọng, diên đảo. Do tâm hư vọng diên đảo, nên các thứ phước đức trí tuệ hiện có do bố thí v.v..., là hành của liễu nhân cũng phải là diên đảo, nên không phải là nhân của Bồ-đề, công đức vô lậu của “bồ giác” không thành.

Vì đoạn trừ nghi vấn ấy, nên đáp: Dùng bảy thứ báu đầy khắp trong Tam thiên đại thiên thế giới để bố thí thì phước đức có được rất là nhiều. Đây là biện minh Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên, đạt thắng giải về vô lậu chân thật, tâm không chấp giữ tướng, không trụ để hành bố thí, nên phước đức có được là không diên đảo. Vì không diên đảo, nên hành Ba-la-mật thành tựu. Không giống với hàng phàm phu trước địa, sáu thức, tâm là hư vọng, chấp giữ tướng diên đảo, nên phước đức cũng diên đảo. Nhưng phước đức ấy, tuy không phải diên đảo, mà chính là do các hàng trước địa chấp giữ lấy tướng diên đảo nơi phước đức làm nhân, nên không phân biệt rõ.

+ Được phước rất nhiều: Là nêu rõ đây là bố thí vô tướng, nên chiêu cảm phước đức vô tận của quả Phật thường trụ, nên nói là được phước rất nhiều.

Tức lại sinh nghi: Nếu bố thí bằng bảy thứ báu đầy khắp trong Tam thiên, thật có phước đức, là vô lậu, không diên đảo, thì vì sao bố thí bằng bảy thứ báu đầy khắp trong Tam thiên nêu trên nói là phi nhóm phước đức?

Để dứt trừ nghi này, nên đáp, nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu tướng của nhóm phước đức là có thật, thì Như Lai tức không nói nhóm phước đức, nhóm phước đức. Rõ ràng là ở trên đã nêu rõ về 2 thứ phước đức:

1. Nhóm phước đức hữu lậu, chấp giữ tướng.

2. Nhóm phước đức vô lậu, không chấp giữ tướng.

+ Ta nói phi nhóm phước đức: Là làm rõ nhóm phước đức hữu lậu không phải hướng tới Bồ-đề như nhóm phước đức vô lậu. Không nói phước đức vô lậu cũng là phi nhóm phước đức. Đâu có thể đem bố thí bằng bảy thứ báu đầy khắp Tam thiên thế giới kia là bố thí chấp giữ tướng, nên phước đức có được là điên đảo, để vấn nạn ở đây, là các Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên, bố thí không chấp giữ tướng, phước đức có được là vô lậu, cũng tức là điên đảo.

\* Luận nêu: Lại có nghi vấn: Đây, trước hết là nhắc lại sự việc đã nghi ở trên. Từ câu: Nếu như vậy tiếp xuống: Là nêu ra ý sinh nghi, chỉ rõ về kinh để giải thích. Một đoạn kinh này luận dùng 3 bài kệ để giải thích: Kệ thứ 1 chính thức giải thích phần văn kinh nói về năm thứ mắt, tạo hỏi đáp, ý là nhằm đoạn trừ nghi. Kệ thứ 2 giải thích một đoạn văn kinh trong thí dụ về Hằng sa thế giới. Kệ thứ 3 giải thích đoạn văn kinh nói về việc dùng bảy thứ báu đầy khắp trong Tam thiên thế giới để bố thí, phước đức đạt được rất là nhiều.

\* Kệ thứ 1 viết: Tuy chư Phật không thấy. Ở trên nghi nói: Không thấy các pháp, nhưng chưa biết là có mắt mà không thấy, hay là không có mắt nên không thấy. Do đây kệ giải thích, nêu rõ chư Phật, Bồ-tát tuy không đồng với hàng phàm phu về sự thấy có chấp giữ tướng nơi pháp hữu vi như sắc v.v... thuộc năm ấm của chúng sinh, nhưng không phải là không có năm thứ mắt theo như pháp tướng hư thật mà thấy, chẳng phải là do không có mắt nên không thấy. Vì thế, câu kệ thứ hai viết: Phi không rõ căn cảnh.

+ Đây là biện minh: Tuy chư Phật không thấy các pháp, nhưng không phải là không có năm thứ mắt soi chiếu về dụng của cảnh. Do đâu biết được? Tức câu kệ tiếp, nói: Chư Phật, năm thứ thật. Đó là làm rõ chư Phật có đầy đủ năm thứ mắt.

+ Nếu thế tức lại sinh nghi: Năm thứ mắt ấy trở lại đồng với sự nhận thấy điên đảo của hàng phàm phu. Tức đáp: Do thấy kia điên đảo. Là nêu rõ chư

Phật Bồ-tát thật có năm thứ mắt, xứng hợp với cảnh giới điền đảo mà thấy, nhưng thấy không điền đảo, nên không đồng với hàng phàm phu.

\* Nửa kệ này tuy giải thích ý của kinh, nhưng vẫn chưa giải thích văn kinh, vì vậy, đã tạo sự liên hệ để nêu kệ thứ 2. Phần văn xuôi của luận viết: Do đâu nói chỗ nhận thấy kia không điền đảo? Tức Luận chủ sắp giải thích kệ này với ý nhằm đáp lại, nên đặt ra câu hỏi: Nếu chư Phật thật có năm thứ mắt, thấy cảnh giới trước, cảnh giới trước đó là hư vọng, nên trí duyên nơi cảnh tức phải là điền đảo. Vì sao nói năm thứ mắt kia là không điền đảo? Tức đáp: Vì hiển bày thí dụ đoạn trừ nghi. Thế nên nói: Ta nhận biết vô số tâm trụ kia v.v..., nêu rõ là giải thích nghi vấn: Nếu chỉ có năm thứ mắt thì nhận biết về nhiều cảnh không cùng tận. Do đây đã dẫn thí dụ về Hằng sa. Và cho: Từng ấy thứ tâm trụ, Như Lai đều nhận biết. Không giống với sự nhận biết điền đảo của hàng phàm phu. Phần tiếp sau câu hỏi: Ở đây chỉ rõ về nghĩa gì? Tức đáp: Vì sự nhận thấy kia không điền đảo, do đã thấy rõ về điền đảo. Thế nào là điền đảo? Là hỏi: Nếu năm thứ mắt của chư Phật không phải là điền đảo, thì thế nào là mắt điền đảo? Nên đáp, kệ nói: Vô số thức điền đảo, Do lìa nơi niệm thật. Nêu rõ sáu thức không phải là một, nên gọi là vô số. Vọng nhận lấy sáu trần, không thật cho là thật. Đây là tâm của cảnh bị biến động nên gọi là thức điền đảo. Do đâu biết được sáu thức là điền đảo? Tức câu kệ tiếp sau nói: Do lìa nơi niệm thật. Niệm thật là quán của bốn niệm xứ. Quán thân này của Ta là thường, thân này là vô thường, cho đến pháp cũng lại như thế. Do sáu thức không trụ trong bốn niệm xứ, nên chấp giữ sáu trần hư vọng, vì vậy gọi là điền đảo.

+ Kệ nói: Không trụ trí thật kia, Thế nên nói điền đảo. Hai câu kệ này là xác nhận hai câu trên, làm rõ sáu thức không trụ trong cảnh trí thật của bốn niệm xứ kia, do đây nói là điền đảo.

+ Từ câu: Nghĩa này là thế nào, đến: Điền đảo có sai biệt: Là giải thích câu thứ nhất trong kệ.

+ Do đâu tâm trụ kia gọi là điền đảo: Tức hỏi: Do đâu sáu thức tâm trụ ấy gọi là điền đảo? Nên dùng ba câu sau của kệ để đáp, làm rõ sáu thức kia chỉ duyên nơi cảnh giới hư vọng của sáu trần, không thể trụ trong cảnh của bốn niệm xứ, vì vậy nói là điền đảo.

+ Như Lai nói các tâm trụ đều là phi tâm trụ: Là nêu một kệ ấy để giải thích phần kinh nói tiếp.

+ Câu này chỉ rõ việc xa lìa bốn niệm xứ: Là giải thích câu vừa nêu: Tâm trụ của sáu thức, do xa lìa cảnh của bốn niệm xứ, nên nói là phi tâm trụ.

+ Đây là do nghĩa gì?: Tức do nghĩa ấy nên sáu thức lìa bốn niệm xứ gọi là phi tâm trụ.

+ Tức đáp: Tâm trụ: Là trụ nơi niệm xứ kia, làm rõ nếu tâm trụ ở trong cảnh của bốn niệm, thì có thể gọi là trụ. Nhưng sáu thức này do lìa bốn niệm xứ kia, chấp giữ cảnh giới hư vọng, nên gọi là chẳng trụ.

+ Lại trụ, bất động, căn bản, tên gọi khác, nhưng nghĩa là một: Là giải thích câu tâm trụ nơi niệm xứ kia ở trên, có nghĩa của trụ. Dựa nơi tạp luận của thế gian để giải thích, dùng sau để giải thích trước. Do đâu gọi là trụ? Là do bất động. Do đâu bất động? Là do căn bản.

Lại giải thích: Do đâu gọi là trụ? Tức nêu rõ Bồ-tát do lý giải về bốn niệm trụ, nên tâm trụ trong lý chân như, thế nên gọi là trụ. Tâm đã trụ nơi chân như, không bị năm dục hủy diệt, nên gọi là bất động. Cũng có thể gọi không bị hai Thừa hủy hoại nên gọi là bất động. Đã hiểu rõ chân như ấy không bị năm dục làm cho động, nên có thể làm nên cho Bồ-đề, vì vậy gọi là căn bản.

+ Nếu không trụ như thế, do vậy gọi là tâm trụ: Là nêu không thể trụ trong cảnh của bốn niệm xứ như thế, do đó nên nói là trụ trong cảnh hư vọng.

+ Đây là nêu rõ chẳng trụ nối tiếp, chẳng đoạn nhân hành: Là cùng giải thích về nghĩa trụ, chẳng trụ.

+ Không trụ ấy: Là giải thích câu trước.

+ Nếu không trụ như thế nối tiếp, không đoạn nhân hành: Là giải thích câu: Thế nên nói là tâm trụ.

+ Do đó không trụ: Là tóm kết.

+ Trụ hư vọng: Là không phải trụ thật, tức chỉ rõ điên đảo nối tiếp kia, nhằm biện minh trụ nối tiếp trong cảnh giới hư vọng là thức điên đảo, tóm kết phần đáp câu hỏi trên: Do đâu tâm trụ ấy gọi là điên đảo.

+ Từ câu: Như kinh nói: Tâm quá khứ tiếp xuống: Là nêu dẫn kinh để giải thích: Trụ hư vọng, không phải là tâm trụ, tóm kết, xác nhận về nghĩa điên đảo.

+ Từ câu: Do quá khứ, vị lai tiếp xuống: Là giải thích về tâm trụ của ba đời nơi kinh, có thể nhận biết.

+ Do đâu dựa nơi phước đức, để nói thí dụ lần nữa?: Là tạo câu hỏi để sinh khởi kệ thứ ba.

\* Kệ thứ 3 viết: Trí tuệ Phật, căn bản: Ở trên, vấn nạn nêu: Do tâm điên đảo, nên phước đức ấy cũng phải điên đảo. Nay nói trí tuệ Phật là căn bản, tức nêu rõ Bồ-tát tự Địa thứ nhất trở lên này, do Bồ thí không chấp giữ tướng, nên phước đức có được là vô lậu, tức dùng làm nhân thù thắng cho chủng trí của quả vị Phật, vì vậy viết là: Trí tuệ Phật, căn bản.

+ Lại, câu kệ thứ hai nói: Công đức không điên đảo: Là biết rõ phước đức có được do Bồ thí của Bồ-tát này, không phải là tâm điên đảo chấp giữ tướng.

+ Do gốc phước đức ấy: Là do căn bản của trí tuệ Phật làm gốc của phước đức.

+ Nên lại nói thí dụ: Là nói lần nữa về thí dụ phước đức có được do Bồ thí bảy thứ báu đầy khắp Tam thiên thế giới, biện minh tuy cùng là Bồ thí, song người Bồ thí với tâm chấp giữ tướng, thì phước đức có được là điên đảo. Nếu Bồ thí với tâm không chấp giữ tướng, thì tên gọi tuy đồng, song phước đức có được là không điên đảo. Bồ thí với tâm chấp giữ tướng như thế, tuy là điên đảo, nhưng không phải là không tạo nhân. Tức hàng trước địa Bồ thí với tâm chấp giữ tướng, phước đức có được là hữu lậu, dùng đầy làm nhân, sau đó được nhập vào phước đức vô lậu của bậc Địa thứ nhất. Có nghĩa thuận lý, nên phước đức chấp giữ tướng của hàng trước địa cũng được “cùng tùy theo” là phước đức không điên đảo.

+ Từ câu: Đây là nói về nghĩa gì? cho đến: Sao gọi là pháp thiện?: Là nêu bày về ý sinh nghi trong kinh. Vì nhằm đoạn trừ nghi ấy tiếp xuống, đến: Phước đức không điên đảo: Là giải thích để đáp lại ý nghi đó.

+ Vì sao?: Là giải thích phước đức có được do Bồ thí bằng bảy thứ báu, do đâu được xem là không điên đảo? Tức nêu dẫn câu thứ nhất của kệ làm tiếp nối, đáp: Do trí tuệ của Phật làm căn bản, nên không phải là điên đảo.

+ Thế nào là hiển bày về căn bản? Tức hỏi: Thế nào là phước đức có được do Bồ thí bằng bảy thứ báu ấy là căn bản của trí tuệ Phật? Như kinh nói: Nay Tôn giả Tu-bồ-đề v.v...: Tức nêu dẫn kinh là chọn lấy nhóm phước đức thứ hai, để giải đáp về nghĩa “Căn bản của trí tuệ Phật”.

+ Từ câu: Nghĩa này là thế nào? tiếp xuống: Là giải thích về nhóm phước đức thứ hai trong kinh, là phước đức vô lậu nên không phải là điên đảo. Do vô lậu nên được xem là phân căn bản của trí tuệ Phật.

6. Nay Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Có thể dùng sắc thân để thấy Phật chăng? v.v...: Đây là đoạn văn kinh thứ 6 trong Phần Đoạn trừ nghi.

Sở dĩ được nói tiếp là do có nghi.

Ở trên đã có ba nơi, nêu rõ: Có thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai chăng? Còn đây là lần thứ tư: Do đâu lại nói: Có thể dùng thân của sắc tướng thành tựu đầy đủ để thấy Phật chăng?

Lần thứ nhất, nêu rõ về Pháp thân, nên không phải là Ứng Phật có ba tướng sinh trụ diệt.

Lần thứ hai, nêu rõ về Pháp thân, nên không phải là tướng đại tượng phụ của Báo Phật.

Lần thứ ba, nêu rõ về Pháp thân, nên không có các pháp như sắc v.v... nơi vạn tướng hữu vi.

Ba xứ ấy là căn cứ theo tướng riêng để làm rõ Pháp thân Phật xưa nay trong lặng, như thân hư không, không phải do tu hành có được, nên không thể dùng sắc tướng mà thấy. Trong dụ về núi chúa Tu-di nêu rõ về Phật Báo thân, do nhân duyên tu hành của người hành trì, muôn đức viên mãn, dùng sắc tướng trang nghiêm nơi thế, không phải là hữu vi, hữu lậu, nên trong lặng, thường trụ. Đây là dựa theo tướng riêng, để biện minh về Báo Phật. Trong đoạn thứ sáu, nêu không có pháp cố định để chứng đắc Bồ-đề: Là nêu rõ về Ứng Phật là tùy theo sự cảm ứng nên có, không phải do tu hành nên có thể đạt được không sắc không tâm rốt ráo. Đây là căn cứ theo tướng riêng để làm rõ về Ứng Phật, ba Phật này, rõ ràng là không đồng. Phật Pháp thân không phải là hai Phật Báo Ứng. Phật Báo thân không phải là Phật Pháp thân, Phật Ứng thân. Phật Ứng thân không phải là hai Phật Pháp, Báo. Đây là căn cứ theo nghĩa của tướng riêng nơi ba loại Phật, không được cho là một. Có người sinh nghi: Nếu ba loại Phật ấy là sai biệt, chẳng đồng, tức đều là không thật. Vì sao? Vì Phật Ứng thân không phải do tu hành đạt được. Không sắc không tâm tức là hư vọng. Đã lìa Pháp thân nên có Báo Phật. Báo Phật tức là xưa không nay có, đã có trở lại không, cũng là không thật. Nếu Pháp thân Phật như hư không, không thể thấy được, thì Thế cũng là không thật. Đây là một thứ nghi.

Lại, trong đoạn thứ sáu ở trên, nói: Thánh nhân do pháp vô vi mà được mang tên. Lại nói: Do nhân duyên tu tập của người hành trì, nên thành tựu tướng tốt, gọi đó là Phật. Nếu thế là đúng, tức trên Pháp thân có hai Phật Báo Ứng ấy, với thân sắc tướng kết hợp sâu xa là một, tức không nên có ba Phật với dụng sai biệt. Nếu phân biệt rõ là có khác, tức đều là hư vọng, không có một nghĩa.

Có những nghi như thế, nên Đức Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Có thể dùng sắc thân đầy đủ để thấy Phật chăng? v.v.... Ý của lời này nói: Tôn giả không nên khởi vấn nạn như vậy. Sở dĩ như thế là vì, ba loại Phật ấy cũng có nghĩa một, cũng có nghĩa khác. Nói về một, tức khởi đầu – chung cuộc là một pháp tánh không có hai tướng. Luận về khác, tức ba loại Phật, thể dụng có khác, rõ ràng chẳng đồng. Ba loại Phật ấy, theo lý mà nói tức luôn là một, luôn là ba. Luôn là ba, luôn là một. Nói là ba, không tổn hại nơi một thể. Luận là một cũng không bỏ mất ba dụng. Do đó, không nên vấn nạn, nói ba loại Phật ấy, kết hợp sâu xa làm một mà phân biệt rõ là có khác.

Vì nhằm giải thích nghi đó, nên phần tiếp theo là làm rõ.

+ Ý của Tôn giả thế nào? Có thể dùng sắc thân đầy đủ để thấy Phật chăng?: Đây là Đức Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề. Nêu rõ Pháp thân hư không xưa nay trong lặng, Thể không có sắc tướng, có thể dùng sắc thân đầy đủ của hai Phật Báo Ứng để thấy chăng? Tôn giả Tu-bồ-đề đáp: Không thể, bạch Đức Thế Tôn! Như Lai không nên dùng sắc thân để thấy. Đây là biện minh một bên nghĩa khác (dị) nơi tướng riêng của ba loại Phật. Tức làm rõ Pháp thân Như Lai xưa nay trong lặng cũng như hư không, không thể dùng sắc thân đầy đủ của hai Phật Báo Ứng để thấy. Do đó, không được nói tức trên Pháp thân có hai Phật Báo Ứng với sắc thân đầy đủ. Một câu này là thuận trong phần kinh nêu trên về tướng riêng của ba loại Phật, làm rõ bên nghĩa của Pháp thân không thể dùng sắc thân đầy đủ của hai Phật để thấy.

+ Vì sao?: Tức có người nhân đây sinh nghi: Nếu Pháp thân Như Lai xưa nay không tướng, cũng như hư không, không thể dùng sắc thân đầy đủ của hai Phật Báo Ứng để thấy, thì Pháp thân tức hoàn toàn la vô sắc. Như vậy, tức khác nơi Pháp thân, có riêng hai Phật Báo Ứng, với sắc tướng đầy đủ, tức trở lại đồng với nghi trước. Đã phân biệt rõ về tướng riêng của ba loại Phật, vì sao lại nói như thế? Nên đáp: Như Lai nói sắc thân đầy đủ. Đây là nêu rõ về bên nghĩa một (nhất) của ba loại Phật. Tức trên Pháp thân có hai thứ công đức, trí tuệ trang nghiêm, sắc của chân như, giải thoát, muôn đức



viên mãn, không hề thiếu, giảm. Vì nhân duyên tu hành, đã hiển bày Pháp thân vốn có, dùng làm Báo Phật. Tức trên Pháp thân, có sắc thân đầy đủ ấy.

+ Nếu trong Pháp thân không có sắc đầy đủ: Tức không nên có hai Phật Báo Ứng với sắc thân đầy đủ. Do nghĩa này, nên có thể nói, tức trên Pháp thân có sắc thân của hai Phật Báo Ứng. Đây là làm rõ về nghĩa không khác của ba loại Phật. Do đấy, ở trên nói tất cả pháp đều là Phật pháp.

Lại khởi nghi: Nếu tức trên Pháp thân có hai thứ sắc thân của Báo Ứng, thì trong Pháp thân có sắc, tức không nên nói ba mươi hai tướng của bậc Đại nhân nơi Báo Phật, cùng tướng của ứng Phật không phải là tướng Pháp thân. Lại cũng không nên nói Pháp thân xưa nay nhất định như hư không. Do đó đáp: Tức không phải là sắc thân đầy đủ. Nếu rõ vừa rồi đã căn cứ bên nghĩa một của ba loại Phật, nên được nói tức trên Pháp thân có sắc thân đầy đủ. Nếu căn cứ theo bên nghĩa khác, tức làm rõ Pháp thân xưa nay nhất định không có dụng của sắc thân nơi hai Phật. Ở trên, câu đầu nói: Không nên dùng sắc thân đầy đủ để thấy Phật, nên nói tức chẳng phải là sắc thân đầy đủ. Đây là xác nhận câu kinh đã dẫn trên: Ba mươi hai tướng của bậc Đại nhân tức là phi tướng. Nếu trên Pháp thân không có sắc của Báo Ứng, thì trở lại đồng với nghi trước. Nếu Pháp thân Phật, căn cứ theo Thể, không có sắc thân có thể thấy, thì sắc thân đó rõ ràng là khác với Pháp thân, đâu có thể nói, tức trên Pháp thân Phật có sắc thân đầy đủ. Vì vậy đáp: Do đó Như Lai nói là sắc thân đầy đủ. Biện minh trong Pháp thân tức không có sắc của Báo Ứng có thể thấy, nhưng chính là hiển bày Pháp thân tạo ra diệu dụng nơi sắc thân của Báo Phật. Do có Báo Ứng, nên không lia Pháp thân để có sắc của Báo Ứng, nên nói: Như Lai nói là sắc thân đầy đủ. Đây là xác nhận bên nghĩa một của câu thứ hai ở trên, tất cả pháp đều là Phật pháp.

Lại, căn cứ theo lý mà nói, cũng có thể cho: Do đấy Như Lai nói là sắc thân không đầy đủ.

Sở dĩ có thể nói sắc thân không đầy đủ: Là do căn cứ theo bên nghĩa khác mà luận, làm rõ, tức trên Pháp thân Phật không có dụng của sắc thân nơi hai Phật. Cũng có thể nói sắc thân không đầy đủ: Câu này là cùng tóm kết về nghĩa có sắc một, khác nơi ba loại Phật. Song do đáp vẫn nạn, nên nói thẳng: Vì thế Như Lai nói là sắc thân đầy đủ. Đó là xác nhận nghĩa khác ở trên.

Lại hỏi: Trong đây chỉ căn cứ theo sắc thân để nêu rõ về nghĩa đầy đủ tức đủ. Do đâu lại biện minh các tướng đầy đủ? Có người nhân đấy khởi nghi: Nếu trên Pháp thân Phật không có sắc thân đầy đủ, thì Pháp thân Phật đó là

có ba mươi hai tướng, hay là không có ba mươi hai tướng, là một hay là khác? Có nghi vấn như vậy, nên kinh đã dẫn các tướng để đáp, làm rõ nhân nơi sắc thân tức có ba mươi hai tướng. Ở trên đã giải thích rõ, tức trên Pháp thân Phật có sắc thân đầy đủ. Tức trên Pháp thân không có sắc thân đầy đủ. Đâu có thể vấn nạn nói: Nếu Pháp thân không sắc là có các tướng, hay là không có các tướng. Văn kinh có bốn câu nói về các tướng không khác với nghĩa trong sắc thân đầy đủ ở trước, nên không giải thích riêng.

\* Luận nêu: Lại có nghi: Nếu chư Phật do pháp vô vi nên được mang tên: Là nhắc lại phần kinh nối tiếp trong đoạn thứ sáu ở trên. Luận chủ lược nêu dẫn về lý do sinh nghi.

Vì sao chư Phật thành tựu ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp, được gọi là Phật: Tức nêu lời vấn nạn, nói: Nếu Pháp thân Phật là pháp vô vi nên được gọi như hư không, thì so với thân sắc tướng của hai Phật Báo Ứng, là một hay là khác? v.v... Rộng tạo nghi vấn, không khác với phần kinh đã nói về tướng. Nhằm đoạn trừ nghi vấn ấy, thế nên nói: Chẳng phải sắc thân thành tựu, chẳng phải các tướng thành tựu: Tức lược nêu đoạn văn kinh nói về nghĩa khác của ba loại Phật nơi hai chỗ đã nêu rõ sắc tướng trong kinh để đáp lại vấn nạn về không khác. Lại, sắc thân gồm thân ba mươi hai tướng và tám mươi vẻ đẹp, nên lại dẫn ý của phần kinh nói về nghĩa một của ba loại Phật nơi hai chỗ trên để đáp lại nghi vấn về khác. Từ câu như kinh nói tiếp xuống: Là dẫn phần kinh nối tiếp nói về một, khác của hai nơi để tóm kết.

Một đoạn văn kinh này, luận dùng 2 kệ để giải thích:

+ Kệ thứ nhất: Giải thích câu trong kinh: Pháp thân Phật không thể dùng sắc thân đầy đủ để thấy, không thể dùng các tướng đầy đủ để thấy.

+ Kệ thứ hai: Ba câu trên giải thích câu trong kinh: Như Lai nói sắc thân đầy đủ, tướng thân đầy đủ. Một câu sau giải thích câu trong kinh: Chẳng phải là sắc thân đầy đủ, chẳng phải là tướng thân đầy đủ.

\* Do đâu nói như thế?: Là sắp dùng kệ để giải thích, nên trước hỏi: Do đâu phần đáp chẳng định, nên mới nêu bày chẳng định như vậy? Hoặc nói Pháp thân có sắc tướng. Hoặc nói Pháp thân không có sắc tướng. Nên dùng kệ đáp:

Pháp thân, thể rốt ráo

Phi thân tướng hảo kia.

Hai câu kệ này nêu rõ, căn cứ theo bên nghĩa khác của ba loại Phật thì không được nói là có sắc tướng. Căn cứ theo bên nghĩa một, thì được nói là có sắc tướng.

+ Pháp thân, thể rốt ráo: Là dùng hai câu đầu nơi kệ để giải thích hai nơi trong kinh: Phật hỏi, Tôn giả Tu-bồ-đề đáp, cho đến: Như Lai không nên dùng sắc thân để thấy, không thể dùng tướng thân để thấy. Biện minh Pháp thân hư không rốt ráo, không có dụng của sắc tướng Báo Ứng để có thể thấy, nên nói là: Pháp thân, thể rốt ráo.

Vì sao? Vì thân sắc tướng của Báo Ứng, do tu hành mới đạt được. Thân sắc tướng hiển bày dụng nơi Báo Ứng. Còn Pháp thân của chân như tuy muôn đức viên mãn, song căn cứ theo Thể mà luận, nên không có dụng của sắc tướng. Như cây vào mùa Đông không có quả, do thời tiết chưa đến, không phải là hoàn toàn không có. Nếu hoàn toàn không có thì khi thời tiết đến cũng không. Do vậy đó mà nghiệm biết, Pháp thân không phải là không có sắc tướng, do thời chưa đến nên không thể thấy.

+ Phi thân tướng hảo kia: Là làm rõ Pháp thân không phải là thân tướng hảo của Báo Ứng.

+ Do phi tướng thành tựu: Sở dĩ nói Pháp thân không phải là thân tướng hảo: Là vì Pháp thân không do tướng hảo của hiện dụng tạo thành. Pháp thân vì sao không do tướng tạo thành? Nên câu kệ thứ tư viết: Không phải Pháp thân kia. Tức biện minh thân tướng hảo không phải là thể của Pháp thân xưa nay nhất định, nên nói: Không phải Pháp thân kia. Đây là làm rõ về nghĩa khác của Pháp thân Phật.

\* Kệ thứ 2: Câu trên giải thích hai đoạn văn ở hai chỗ trong kinh: Vì sao Như Lai nói sắc thân đầy đủ, tướng thân đầy đủ. Nêu rõ trên Pháp thân tuy không có dụng của sắc tướng để có thể thấy, nhưng không lìa nơi Pháp thân, do nhân duyên tu hành, để có dụng của sắc tướng nơi Báo Ứng, hoàn toàn không từ nơi xứ khác đến, thế nên kệ viết: Không lìa nơi Pháp thân, Hai kia phi chẳng Phật.

+ Hai kia: Là sắc cùng tướng kia, chẳng phải chẳng là Pháp thân Phật, vì vậy câu kệ thứ ba viết: Nên lại nói thành tựu.

+ Một câu kệ thứ tư (Cũng không hai cùng có): Là cùng giải thích trong Pháp thân cũng được nói có sắc tướng, cũng không có hai thứ. Đây là biện minh trong Pháp thân hư không, rốt ráo không có sắc tướng của Báo Ứng,

nên viết là “Cũng không hai”. Là giải thích câu trong kinh: Tức không phải sắc thân, tướng thân đầy đủ.

Tuy trên Pháp thân không, cũng có thể nói: Tức trong Pháp thân có, nên viết: Cùng có hai. Đây là nêu rõ: Không lìa Pháp thân mà có thân sắc tướng của Báo Ứng. Là giải thích câu trong kinh. Do đó nói sắc thân đầy đủ, tướng thân đầy đủ.

+ Hai kệ này nói về nghĩa gì?, cho đến: Do không phải tướng của Pháp thân kia: Là luận giải thích kệ thứ nhất, làm rõ bên nghĩa khác của Pháp thân không có sắc tướng.

+ “Hai thứ ấy không phải là không kia”, cho đến: Kệ nói: “Hai kia phi chẳng Phật”: Là giải thích hai câu trên của kệ thứ hai, dẫn chỗ giải thích kinh làm chứng. Nên câu thứ hai của kệ để tóm tắt, biện minh bên nghĩa một, là Pháp thân có sắc tướng.

+ Thế nên hai thứ ấy, cho đến: Do không lìa Pháp thân: Là giải thích câu sau trong kệ thứ hai, biện minh trong Pháp thân cũng có thể nói không có hai sắc tướng của Báo Ứng, cũng có thể nói có hai sắc tướng.

Sở dĩ ở đây có hai bên, là để giải thích về nghĩa một, khác ấy, do trong kinh là giải thích vấn nạn, nên có hai lớp, tức Luận chủ cũng giải thích hai lần.

+ Do đó, hai thứ ấy cũng được nói là không, nên nói không phải thân thành tựu, không phải tướng thành tựu. Đây là giải thích nghĩa Pháp thân không có sắc tướng, kinh luận cùng kết hợp.

+ Cũng được nói là có, nên nói sắc thân thành tựu, các tướng thành tựu: Đây là giải thích nghĩa Pháp thân có sắc tướng, kinh luận cùng kết hợp.

+ Kệ nói: Cũng không hai, cùng có: Là giải thích xong, dùng kệ để tóm kết.

+ Do đâu nói như thế?: Là nêu câu hỏi.

+ Vì trong Pháp thân kia không có, tức ở nơi nghĩa này nói: Là đáp về lý do trong Pháp thân không có sắc tướng.

+ Nói Như Lai với sắc thân thành tựu, các tướng thành tựu, do không lìa thân kia: Là đáp về nguyên do Pháp thân có sắc tướng.

+ Nhưng Pháp thân không nói như thế: Là nêu rõ, tuy không là Pháp thân để có sắc tướng, nhưng bên nghĩa của Pháp thân xưa nay nhất định, rốt ráo không có sắc tướng kia. Vì sinh khởi nghi tiếp sau, nên nêu câu ấy, nhằm khiến vấn nạn nhân nơi không sinh, nhờ bàn về lý dài nên chương sau được hiển bày.

7. Đức Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Tôn giả cho là Như Lai có thuyết pháp chăng?: Đây là đoạn văn kinh thứ 7 trong Phần Đoạn trừ nghi.

Đã ba lượt nêu ra, ở đây, sở dĩ nói tiếp cũng là do có nghi.

Trên đây, đã biện giải rộng về thể của Pháp thân, rốt ráo không có muôn tướng hữu vi. Lại, đoạn kinh trước đây, đã nêu rõ về bên nghĩa khác của Pháp thân hư không, Thể không có sắc tướng của Báo Ứng. Nếu Pháp thân không có sắc tướng, tức cũng không có các căn như mắt v.v... Đã không có các căn, cũng không khẩu nghiệp, vì sao nói Như Lai thuyết giảng pháp này? Tức hỏi: Pháp thân Phật là thuyết giảng pháp hay là không thuyết giảng pháp? Nếu Pháp thân Phật không thuyết pháp, thì hai Phật Báo Ứng cũng phải hoàn toàn không thuyết pháp. Lại nghi: Nếu cho Như Lai thuyết pháp, là tức trí chứng đắc ấy, nên Pháp thân có ngôn giáo để có thể thuyết giảng, hay là là trí chứng đắc ấy, Pháp thân có riêng ngôn giáo đó để có thể thuyết giảng?

Vì nhằm đoạn trừ nghi như thế, nên đáp: Ý của Tôn giả thế nào? Tôn giả cho là Như Lai có thuyết pháp chăng? Ý của phần đáp này nêu rõ, Thể của Pháp thân là không tên gọi, không hình tướng, hoàn toàn không có sắc tướng để có thể thấy, hoàn toàn không có ngôn giáo để có thể nói.

Lại, tuy không có sắc tướng, các căn, nhưng Pháp thân cần được hiển bày, là nguyên do của Báo Phật, nên khi Pháp thân hiện là báo, nên được nói là nhân nơi Pháp thân nên có sắc tướng, các căn, có khẩu nghiệp, có ngôn giáo thuyết pháp. Do đó, ở trên luận viết: Thánh nhân chứng đắc pháp vô vi, trở lại thuyết giảng pháp vô vi. Nếu dùng văn ấy để chứng nghiệm, tức tuy chứng đắc pháp không ngôn giáo để có thể giảng nói, cũng không được là Pháp thân của đối tượng được chứng đắc ấy mà riêng có giáo pháp để có thể thuyết giảng.

+ Ý của Tôn giả thế nào? Ở đây nên có Hỏi – Đáp, mà không tạo Hỏi – Đáp, nên Đức Như Lai trực tiếp hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Ý của Tôn giả thế nào, nhằm khiến có sự thông tỏ ngầm để đáp lại.

+ Tôn giả cho là Như Lai đã khởi niệm: Như Lai có thuyết pháp chăng? Tức hỏi Tu-bồ-đề: Tôn giả cho là Như Lai khởi niệm: Ở trong pháp đã chứng đắc không danh, tướng, có danh tướng để có thể thuyết giảng chăng? Tôn giả cho là Như Lai khởi niệm: Là nơi pháp đã được chứng đắc, lại có giáo pháp để có thể thuyết giảng chăng?

+ Chớ nên nghĩ như thế: Là ngăn Tôn giả Tu-bồ-đề khởi niệm này: Nếu Tôn giả cho Như Lai ở nơi lý không danh tướng của pháp để chứng đắc, đã giữ lấy đồng danh tướng có thể thuyết giảng. Đây là niệm không đúng đắn. Hoặc cho Như Lai là nơi trí chứng đắc lại có giáo pháp có thể thuyết giảng. Đây cũng là niệm không đúng, nên nói: Chớ nên khởi niệm như thế.

+ Vì sao? Đây Tu-bồ-đề! Nếu người nói Như Lai có thuyết pháp tức là hủy báng Phật, không thể hiểu được những điều Như Lai đã thuyết giảng: Đây là giải thích câu ở trước: Vì sao điều ông vừa nói là không đúng. Vì nêu người nào nói Như Lai có thuyết pháp, tức là hủy báng Phật, nêu rõ thật sự không có nói như thế, lại cho là Như Lai giảng nói, tức là vu báng lời Thánh nên nói là hủy báng Phật. Người này sở dĩ sinh hủy báng, là do không hiểu được nghĩa một, khác (đồng, dị) nơi lý giáo đã nêu giảng của Như Lai, nên gọi là không hiểu. Nghe nói chứng đắc pháp không danh, tướng, liền cho là là nơi pháp đã chứng đắc, rõ ràng lại có ngôn giáo có thể thuyết giảng, không rõ trí được chứng đắc là không danh, tướng, không pháp có thể giảng nói, nên gọi là không hiểu nghĩa. Không biết nhân nơi tìm giáo được lý, do chứng nên có nói, vì vậy gọi là không hiểu nghĩa.

+ Vì sao? Vì đây là biện biệt, giải thích tên gọi của thế gian. Vì sao lại nói là Như Lai có thuyết pháp, tức là hủy báng Phật. Do đây, phần tiếp theo nói: Như Lai thuyết pháp, thì thuyết pháp ấy là không có pháp để có thể thuyết giảng. Nêu rõ thuyết pháp có 2:

1. Nghĩa được chứng đắc của đối tượng nêu giảng.
2. Ngôn giáo của chủ thể nêu giảng.

Nhưng ở đây, lý giáo tuy khác, nhưng gốc ngọn cùng một nguyên do. Lý không phân biệt rõ. Hoặc cho pháp chứng đắc có danh tướng, có thể giảng nói, đây là không hiểu được ý Thánh, gọi là hủy báng Phật. Nghe nói chứng đắc pháp không danh tướng, liền cho là là nơi pháp được chứng đắc ấy, là riêng có ngôn giáo có thể thuyết giảng. Cũng lại là không hiểu rõ ý Thánh, cũng là hủy báng Phật.

+ Không pháp để có thể thuyết giảng: Là nêu rõ pháp được chứng đắc không có ngôn giáo để có thể nêu bày. Nhưng lìa nơi pháp được chứng đắc cũng không có ngôn giáo để có thể thuyết giảng.

+ Đó gọi là thuyết pháp: Hiểu rõ pháp được chứng đắc không có danh tướng để có thể thuyết giảng, không lìa nơi pháp được chứng đắc mà có ngôn giáo để có thể nêu giảng như thế, mới là hiểu đúng, mới là nói đúng. Nên nói: Đó gọi là thuyết pháp. Cũng nên nói đó gọi là phi thuyết pháp. Tức làm rõ nếu không hiểu trong pháp được chứng đắc như thế, không có danh tướng có thể nêu giảng, nhưng nhân nơi pháp được chứng đắc, nên có danh tướng có thể giảng nói, do đó là phi thuyết pháp.

\* Luận nêu: Lại có nghi vấn, cho đến: Nếu tướng thành tựu, không thể được thấy: Là nhắc lại đoạn kinh nói về không sắc không tướng tiếp theo trước.

+ Vì sao nói Như Lai thuyết pháp: Là nêu vấn nạn.

+ Văn kinh Từ đây trở xuống: Là nêu dẫn kinh để làm rõ y đoạn trừ nghi.

+ Một đoạn kinh này, luận dùng 1 kệ để giải thích.

+ Kệ nói: Như Phật, pháp cũng thế: Là giải thích câu trong kinh: Cho đến không thể những điều Như Lai đã nêu giảng.

+ Như Phật: Là như trong kinh ở trước đã nêu rõ về nghĩa một, khác, tức lìa của ba loại Phật, nêu rõ trên Pháp thân Phật có sắc tướng, không sắc tướng.

+ Pháp cũng thế: Tức Phật đã như vậy, thì lý nơi nghĩa một, khác của giáo pháp cũng đồng. Làm rõ, ngôn giáo của chủ thể chứng đắc, cùng nghĩa được chứng đắc của đối tượng nêu giảng, dựa vào đây mà luận, cũng có thể nói là có sai biệt. Nên tiếp theo, câu kệ thứ hai viết: Chỗ nói, hai sai biệt. Đây là giải thích câu trong kinh: Thuyết pháp, thuyết pháp ấy là hai sai biệt: Tức lý, giáo khác nhau. Ở đây là làm rõ về bên nghĩa khác (dị) của chủ thể giảng giải và đối tượng được giảng giải, cũng vậy, tức cũng được nói là không sai biệt. Nên câu kệ sau viết:

Không lìa nơi pháp giới

Thuyết pháp không tự tướng.

Đây là giải thích câu trong kinh: Không pháp có thể thuyết giảng. Đó gọi là thuyết pháp.

+ Không lìa nơi pháp giới: Là biện minh Thánh nhân chứng đắc nơi pháp giới chân như, trở lại thuyết giảng về chân như ấy, nên biết nghĩa được chứng đắc của đối tượng được giảng giải, cùng thanh giáo của chủ thể giảng giải là không thể cùng lìa. Đây là làm rõ về bên nghĩa một (đồng) cũng thế.

+ Thuyết pháp không tự tướng: Đã như chứng như nói, nên lìa nơi pháp giới chân như, lại không có tự tướng của ngôn giáo có thể nêu bày. Tức thể của trí chứng đắc không có danh, tướng, nên cũng không có tự tướng của ngôn giáo có thể thuyết giảng.

Văn xuôi nơi phần đầu luận nêu: Vì sao nói thuyết pháp, thuyết pháp ấy: Là nêu kinh làm câu hỏi. Tức chỉ về kệ, đáp: Chỗ nói, hai sai biệt.

+ Thế nào là hai, cho đến nghĩa hiện có: Đây là nêu ra câu nói trùng lặp trong kinh: Thuyết pháp, thuyết pháp ấy, là hai trong kệ.

+ Do đâu nói: Không pháp có thể thuyết giảng: Tức nếu có ngôn giáo nơi chủ thể thuyết giảng, thì lại có nghĩa của đối tượng thuyết giảng, tức nên là có thuyết giảng, vì sao nói không pháp có thể thuyết giảng? Tức dùng nửa kệ sau để đáp:

Không lìa nơi pháp giới

Thuyết pháp không tự tướng.

+ Đây là do nghĩa nào? Là nêu có một Hỏi – Đáp để giải thích kệ.

8. Bảy giờ, Huệ mạng Tu-bồ-đề bạch Phật: Thế Tôn! Như có chúng sinh nơi đời vị lai, nghe giảng nói về pháp của kinh này sinh tâm tin tưởng chẳng? v.v...: Một đoạn kinh này là đoạn văn kinh thứ 8 trong Phần Đoạn trừ nghi.

Sở dĩ lại nối tiếp, là do đây cũng có nghi vấn.

Đoạn kinh trước, hoặc nêu rõ Thể của Pháp thân không có thân sắc tướng của Báo Ứng. Hoặc nói tức trên Pháp thân có sắc tướng của Báo Ứng. Nay nghi là do chấp riêng về bên không nên sinh vấn nạn: Nếu bên nghĩa một (đồng) tức trên Pháp thân có sắc tướng của Báo Ứng. Vì Thể của Pháp thân Phật đã như hư không, chẳng thể dùng sắc tướng để thấy, thì hai Phật Báo



Ứng ấy, cùng với Pháp thân là một, tức nên là không. Lại, tiếp theo phần kinh trước nêu rõ về chân pháp giới, Thể dứt tuyệt danh, tướng, cùng với ngôn giáo có khác. Lại nói không lìa nơi chân pháp giới có ngôn giáo có thể thuyết giảng. Nếu thế, thì chân pháp giới ấy Thể cũng như hư không, không có thanh giáo. Thanh giáo này đã cùng với trí được chứng đắc, thể là một, nên cũng là không. Do pháp được chứng đắc không có danh, tướng, nên hai xứ ấy, hoặc biện minh Pháp thân, pháp giới không sắc tướng, ngôn giáo, nhưng lại nói không lìa nơi Pháp thân, pháp giới mới có sắc tướng ngôn giáo đó. Hai đoạn kinh này, về nghĩa một, khác (đồng, dị) là rất sâu xa, khó hiểu, là chỉ chúng sinh hiện tại có thể tin, hoặc là trong đời vị lai cũng có người có thể tin, hay là hoàn toàn không ai có thể tin.

Lại, nếu có người có thể tin, thì những người có thể sinh khởi tâm tin tưởng đó, là hàng phàm phu hay là Thánh nhân? Có nghi vấn như thế, nên Tôn giả Tu-bồ-đề hỏi: Như có chúng sinh nghe thuyết giảng pháp này, có thể sinh tâm tin tưởng chăng? Đức Phật tức đáp: Chúng sinh kia không phải là chúng sinh, không phải là không chúng sinh.

Ý của lời đáp ấy là nhằm làm rõ lý của kinh tuy thâm diệu khó tin, nhưng không phải chỉ nêu bày lợi ích cho các chúng sinh đương thời, hiện có nơi pháp hội sinh tin tưởng, mà còn biện minh trong đời vị lai, cũng có người có thể tin tưởng. Những người nào có thể tin tưởng? Tức chính là hai loại Bồ-tát trước địa và trên địa, từ lâu đã cúng dường chư Phật, gieo trồng nhân sâu xa, thắng giải đầy đủ về hai thứ vô ngã, có thể tin kinh này.

+ Kinh nói: Chúng sinh kia là phi chúng sinh, là phi chẳng chúng sinh: Đây là nêu ra người có thể tin tưởng. Đáng lẽ nên đáp thẳng: Bồ-tát, tức là người có trí tuệ có thể tin tưởng kinh này. Do đâu lại nói: Chúng sinh kia, không phải là chúng sinh, không phải là không chúng sinh? Nhưng ở đây, Thánh nhân cùng hiểu. Lời nói tuy ẩn giấu, nhưng có thể từ nơi lời ấy đạt tỏ ngộ.

+ Chúng sinh kia không phải là chúng sinh: Là nêu rõ chúng sinh ấy là những người có thể tin, không phải là hạng chúng sinh không trí tuệ, không tu hành, không từng cúng dường chư Phật, được nghe kinh này, chưa sinh tin tưởng.

+ Không phải là không chúng sinh: Tức không phải không là chúng sinh có thể tin nơi bậc Thánh, làm rõ những người ấy đã từng cúng dường chư Phật quá khứ, tu hành lâu xa, được nghe kinh thâm diệu này, tức có thể sinh tin tưởng không nghi. Thế nên, họ không phải là hạng chúng sinh không có trí

tuệ, không tin tưởng, mà là những chúng sinh có trí tuệ, có thể tin tưởng. Do vậy, phần tiếp theo là biện minh, làm sáng tỏ.

+ Vì sao?: Ở đây, trước khi Đức Thế Tôn biện biệt, giải thích, Tôn giả Tu-bồ-đề nên hỏi: Vì sao gọi người có thể tin tưởng là “Phi chúng sinh”? Do đâu lại gọi là “Phi chẳng phải chúng sinh”? Con chưa hiểu được nghĩa ấy. Kính mong Đức Như Lai vì con giải, nói. Đức Thế Tôn tức đáp, nói: Tu-bồ-đề! Chúng sinh, chúng sinh ấy: Đây là lặp lại lần nữa về câu: Chúng sinh kia là phi chúng sinh, là phi chẳng phải chúng sinh, sau đấy mới giải thích.

+ Như Lai nói chẳng phải là chúng sinh, đó gọi là chúng sinh: Tức nêu rõ người có thể tin ấy, không phải là hạng chúng sinh phàm phu thấp kém, ngu tối, không tin tưởng. Đó gọi là các chúng sinh thuộc hàng Đại Bồ-tát, có thể tin tưởng, vui thích nơi Thánh nhân.

\* Luận nêu: Lại có nghi vấn: Nếu nói chư Phật thuyết giảng là không có thuyết pháp, là không lia nơi pháp giới, cũng là không có: Là nhắc lại hai kinh có nghĩa sâu xa ở trước: có sắc tướng – không sắc tướng, có thuyết pháp – không thuyết pháp.

+ Là những người nào có thể tin nơi pháp giới thâm diệu ấy?: Tức nêu ý của nghi vấn.

+ Phần văn kinh từ đây trở xuống: Là nêu kinh để giải thích.

+ Pháp thuyết, người thuyết, sâu: Là dùng 1 kệ này để giải thích đoạn kinh ấy. Dựa nơi thứ lớp của kinh, đáng lẽ nói: Người thuyết, pháp thuyết, sâu. Song do nơi Luận Xiển Đà, pháp gắn liền hợp với lời nói, nên viết: Pháp thuyết, người thuyết, sâu. Cũng do nhân theo cách diễn đạt để làm rõ về nghĩa, nhằm giải thích đúng sự việc được nghe, lãnh hội kinh này trong kinh.

+ Pháp được thuyết: Là nhắc lại câu: Như Lai đã giảng nói lý cùng giáo ở trước trong kinh.

+ Người thuyết: Là nhắc lại câu ở trước: Không thể dùng sắc tướng thành tựu để thấy Như Lai v.v... trong kinh, về chỗ đã nêu rõ ba loại Phật, là người có thể thuyết giảng.

+ Sâu: Là làm rõ lý đồng dị thâm diệu của hai đoạn kinh được nhắc lại ở trước. Tức nêu nghi vấn: Nơi hai đoạn kinh ấy, Phật thuyết giảng hết sức sâu

xa, nên ở đời vị lai là có người có thể tin hay là không người nào có thể tin. Do đó, câu kệ tiếp theo viết: Không phải không thể tin.

+ Câu này nêu rõ là có người có thể tin. Nên hỏi: Ai là người có thể tin? Thế nên câu kệ thứ ba tức chỉ ra người ấy: Phi chúng sinh, chúng sinh.

Tức giải thích câu trong kinh: Chúng sinh kia là phi chúng sinh, là phi chẳng chúng sinh.

+ Phi chúng sinh: Là làm rõ không phải là chúng sinh không tin.

+ Chúng sinh: Là nói về chúng sinh có tin.

+ Phi Thánh (Kệ, câu cuối: Phi Thánh, phi chẳng Thánh): Đây là biện thích danh theo thế gian: Phi chúng sinh, tức chẳng phải là chẳng Thánh, chính là Thánh, nên tức nói: Phi chẳng Thánh. Đây là nêu ra người có thể tin tưởng.

+ Do đâu nói: Tu-bồ-đề! Phi chúng sinh, phi chẳng chúng sinh: Là nêu kinh làm câu hỏi.

+ Từ câu: Kệ nói tiếp xuống: Là chỉ rõ hai câu kệ sau là sự giải thích.

+ Đây là do nghĩa nào?: Tức nói nửa kệ ấy do nơi nghĩa nào nên có thể giải thích câu: Chúng sinh kia là phi chúng sinh, là phi chẳng chúng sinh nơi kinh, là người có thể tin tưởng.

Tức giải thích: Nếu có người tin kinh này, đến: Thế chẳng phải là phàm phu, là trong kệ giải thích kinh: Chúng sinh kia không phải là chúng sinh.

+ Nếu có người tin kinh này, thì người ấy không phải là chúng sinh: Là chọn lấy nghĩa có thể tin trong hai câu trên của kệ.

+ Phi chúng sinh: Là nêu ra ý không phải là chúng sinh trong câu thứ ba của kệ.

+ Thế không phải là không Thánh: Là dùng hai chữ phi Thánh trong câu thứ tư của kệ để giải thích câu phi chúng sinh ở trước.

+ Thế không phải là không Thánh, thế không phải là phàm phu: Đây là Luận chủ tóm kết về người có thể tin kinh, là Thánh nhân, thế không phải là phàm phu.

+ Phi chẳng là chúng sinh: Là nêu kinh để nối tiếp.

+ Do có thể Thánh: Là dùng ba chữ phi chẳng Thánh trong câu thứ tư của kệ để giải thích. Người kia không phải là chúng sinh phạm phu, không phải chẳng là chúng sinh thể Thánh: Là tóm kết về người có thể tin tưởng nơi kinh ấy, là không phải phạm phu, mà là Thánh nhân.

+ Như kinh nói: Vì sao?, cho đến: Đó gọi là chúng sinh: Là nêu dẫn chỗ đã giải thích, xác nhận của Như Lai làm chứng.

+ Như Lai nói phi chúng sinh: Là nói không phải là chúng sinh phạm phu, tức Luận chủ giải thích kinh.

+ Thế nên nói là chúng sinh: Là tóm kết về người có thể tin tưởng kinh này là chúng sinh thuộc Thánh nhân.

+ Chúng sinh: Là nói về chúng sinh thuộc Thánh nhân.

+ Thế nên nói phi chúng sinh: Là do có thể tin là chúng sinh thuộc Thánh nhân, nên kết luận chẳng phải là chúng sinh của hàng phạm phu.

9. Đức Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Như Lai chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng chẳng? v.v...: Đây là đoạn văn kinh thứ 9 trong Phần Đoạn trừ nghi.

Ở đây đã năm lượt nối tiếp, văn tuy tương tự, nhưng nghĩa có khác, do vậy không phải là trùng lặp.

+ Sở dĩ có sự nối tiếp ở đây: Là vì để giải thích nghi. Nghi ấy từ nơi chốn nào sinh khởi? Từ trước giờ văn đã biện minh rộng về Pháp thân xưa nay Thể viên mãn, không phải là pháp do Tu-đạt được. Tức ở đây, phần đầu nơi đoạn thứ hai của Phần Đoạn trừ nghi này, kinh nói: Không có pháp thật để Như Lai chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng: Là nêu rõ Bồ-đề của Pháp thân không phải là pháp hữu vi, nên không thể do tướng hữu vi đạt được. Tức lại nói: Như Lai chứng đắc đạo quả Chánh giác Vô thượng, làm rõ thể của Bồ-đề là pháp vô vi, nên có Bồ-đề có thể chứng đắc. Lại dùng thí dụ về đại thân để giải thích, xác nhận. Biện minh Pháp thân xưa nay viên mãn, gồm đủ hai thứ trang nghiêm, lia nơi hai chướng, không phải do tu hành đạt được. Tức lại khởi nghi: Nếu nói Như Lai chứng đắc Tam-Bồ-đề, là do tu hành nên đạt được, hay là không tu hành nên đạt được? Nếu Bồ-đề của Pháp thân xưa nay nhất định, cũng như hư không, muôn đức viên mãn, không

phải do nhân duyên tu hành, sau đấy có thể đạt được, thì vì sao nói Hành giả trải qua một A-tăng-kỳ, tu tập đầy đủ, chứng đắc Địa thứ nhất, chuyển đắc bảy địa, trải qua hai A-tăng-kỳ, tu tập đầy đủ, cho đến càng lên trên càng thêm thù thắng, sau ba A-tăng-kỳ, chứng đắc Bồ-đề của quả vị Phật. Do đấy nghiệm biết, Pháp thân tức do nhân duyên tu hành có thể đạt được, sau mới tròn đầy, đâu có thể cho Pháp thân Như Lai cũng như hư không, muôn đức viên mãn, không phải là pháp do tu tập đạt được.

Nếu do tu hành đạt được, vì sao lại lia các bậc càng lên trên, chứng đắc Báo Phật mà nói riêng có Pháp thân Như Lai. Đây là vấn nạn về nghĩa đồng dị của Báo Phật.

Lại nơi đoạn kinh thứ 6 tiếp theo trước đã biện minh Pháp thân giống như hư không, Thế không có các tướng, không phải là pháp do tu hành đạt được, nên không thể dùng sắc tướng đầy đủ mà thấy được. Nhân đây sinh niệm nghi: Nếu Pháp thân không phải là pháp do tu tập có được, không sắc tướng có thể thấy, thì vì sao Bồ-tát do nhân duyên tu hành, lần lượt chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng? Nghi này đã khởi ở trước, sở dĩ nay mới đoạn trừ là do trong câu hỏi, nhân đó lại sinh nghi khác, loại bỏ chưa hết, nên nay mới giải thích. Đây gọi là nghi, nên trong kinh đáp, ý nêu rõ: Phật có 2 loại:

1. Phật Pháp thân: Thế tánh xưa nay trong lặng viên mãn, không phải là pháp do tu tập đạt được. Đây tức là Niết-bàn tánh tịnh.

2. Phật Báo thân: Dựa vào phương tiện của mười địa là nhân duyên tu hành. Tánh của bản hữu lúc hiển bày diệu dụng gọi là Phật Báo thân (Báo Phật), tức là Niết-bàn phương tiện. Tức không thể dùng phương tiện của báo thân để tu tập đạt được Niết-bàn tánh tịnh, nên khiến Niết-bàn tánh tịnh của Phật pháp. Thân cũng do tu hành mà được. Vì nhằm giải thích nghi vấn ấy nên phần tiếp theo sẽ biện minh.

Căn cứ nơi một đoạn kinh này gồm có bốn câu kệ: Ba câu trước là nêu rõ về Niết-bàn tánh tịnh của Phật Pháp thân, Thế tướng viên mãn, không phải là pháp do tu hành đạt được. Một câu sau nêu rõ về Niết-bàn phương tiện của Phật Báo thân, cũng muôn đức viên mãn mà có đại dụng rộng mở, là pháp có thể do tu hành đạt được.

+ Không có chút pháp nào để chứng đắc Tam-Bồ-đề: Đây là câu kệ thứ 1, nêu rõ Pháp thân Như Lai muôn đức viên mãn, không hề thiếu giảm, tuy tại pháp nhiệm phiền não, nhưng ở trong muôn đức không thiếu một pháp, không phải do nhân duyên tu tập, sau mới đầy đủ, nên được gọi là Bồ-đề Vô

thượng, vì vậy viết là: Không có chút pháp nào chúng đấng Tam-Bồ-đề. Đây là căn cứ theo thể viên mãn để làm rõ Pháp thân không phải là pháp do tu tập đạt được.

+ Lại nữa, này Tu-bồ-đề! Pháp ấy là bình đẳng, không có cao thấp, đó gọi là Tam-Bồ-đề: Đây là câu lẻ thứ 2, giải thích câu thứ 1. Pháp thân sở dĩ muôn đức vốn trọn, không phải do tu hành mới đầy đủ, là vì Pháp thân xưa nay nhất định. Không phải vì do người có nhân duyên tu hành, nên ở tại Thánh nhân, trong tâm muôn đức tăng, gọi là cao. Không phải do người không có nhân duyên tu tập, nên ở tại Xiển-đề, trong tâm muôn đức giảm, gọi là thấp. Đây là dựa theo người hành trì để làm rõ thể của Phật Pháp thân là không tăng giảm, không phải là hành do tu tập đạt được.

+ Do không chúng sinh, không ngã, không nhân, không thọ giả, nên đạt được Tam-Bồ-đề bình đẳng: Đây là câu lẻ thứ 3, giải thích câu thứ 2 ở trước. Pháp thân sở dĩ bình đẳng không có cao thấp, là nêu rõ thể tướng của Pháp thân nơi hết thấy chúng sinh muôn đức đều như nhau, không có đây là công đức nhiều, kia thì công đức ít, xưa nay vắng lặng, tự tánh lìa chướng, tất cả bình đẳng, không có các Hoặc như ngã, nhân v.v... Không bằng kim cương, do trở lại hành trì trong nhân, hành có sâu cạn, đoạn trừ Hoặc có nhiều, ít, nên thắng, bằng chẳng đồng, có sai biệt của hơn, kém, nên khởi tâm kiêu mạn, tự cho mình công đức nhiều, dứt trừ Hoặc cũng nhiều, kẻ kia kém so với mình.

Sở dĩ có tâm kiêu mạn phân biệt ấy, là do trước kia có phiền não trừ diệt chưa hết, nên có kiến chấp như ngã, nhân v.v... Như thế là biện minh: Phật tánh Pháp thân của tất cả chúng sinh không có hơn kém, từ xưa đến nay, Thể luôn thanh tịnh, không có hoặc nhiễm, nên nói là không có ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả, đạt được Tam-Bồ-đề bình đẳng. Kinh Thắng Man nói: Sát-na tâm thiện, không phải là phiền não cấu nhiễm. Sát-na tâm bất thiện, cũng không phải là phiền não cấu nhiễm.

Dựa theo “Tây Quốc”, sát-na có mười thứ tên gọi, đây nói sát-na, được chuyển dịch là Không. Nêu rõ: Tâm thiện không, chẳng phải là phiền não cấu nhiễm. Tâm thiện chẳng không cũng không phải là phiền não cấu nhiễm.

+ Tâm thiện không: Là nêu rõ Pháp thân, Như Lai tạng xưa nay nhất định, Thể là không, không có vạn tướng sinh tử của hai mươi lăm Hữu, nên nói là không.

+ Tâm thiện chẳng không: Nêu rõ tự tánh của Pháp thân, Thể gồm đủ muôn đức, là diệu hữu trong lặng, chẳng không, nên như kinh ở trên nói là Như Lai tạng không.

Hai câu lễ trước, làm rõ về diệu hữu của Pháp thân, tức Như Lai tạng chúng không. Một câu này là làm rõ về diệu vô của Pháp thân, tức là Như Lai tạng không.

Đây là căn cứ theo nẻo thanh tịnh không chướng ngại để làm sáng tỏ Pháp thân bình đẳng, đầy đủ, không phải do tu hành đạt được. Ba câu trước này, lần lượt giải thích nghĩa của Niết-bàn tánh tịnh nơi Phật Pháp thân.

+ Lúc này, nhiều người nghe nói Pháp thân xưa nay viên mãn, không phải là pháp do tu hành đạt được, nhân đây sinh nghi: Nếu như thế thì vì sao các Bồ-tát phát tâm Bồ-đề, trải qua ba Đại A-tăng-kỳ kiếp, tu hành mười địa xong, là để làm gì? Nên đáp: Tất cả pháp thiện đạt được Tam-Bồ-đề. Đây là câu thứ 4, biện minh về Niết-bàn phương tiện của Phật Báo thân, có được do tu tập.

Sở dĩ dựa theo Báo Phật, là làm rõ có được do tu tập. Nhưng Báo Phật căn cứ nơi hành trì, tu đắc, lúc hiện bày dụng mà nói. Đã căn cứ nơi hành mà luận, nên có nhân tu hành, duyên nơi muôn thiện đầy đủ, tức có pháp có thể đạt được. Trước chỉ căn cứ nơi thể tánh vốn có để nói mà không biện biệt về dụng. Nay dựa vào hành hợp thời mà nói. Phật tánh có dụng. Do có dụng khác với không dụng, nên được nói là có tăng giảm. Lại căn cứ theo người hành để đoạn trừ Hoặc, là có nhiều ít, có hơn kém không đồng, phạm Thánh hai khác. Dựa vào người hành để hiển bày báo nên có nơi tu đạt được, do đó nói: Tất cả pháp thiện đạt được Tam-Bồ-đề. Nhân đây tức sinh niệm nghi: Nếu tất cả pháp thiện đạt được Tam-Bồ-đề, thì nghi cho tất cả gọi là lẫn lộn, tức pháp thiện hữu lậu, vô lậu, thế gian, xuất thế gian, đều là tất cả, đều có thể đạt được Bồ-đề. Nếu đều đạt được, thì do đâu kệ của luận ở trên nói: Phước không hướng Bồ-đề.

Nhằm đoạn trừ nghi này, nên đáp, nói: Nay Tu-bồ-đề! Gọi là pháp thiện, pháp thiện ấy, Như Lai nói là phi pháp thiện, đó gọi là pháp thiện.

Ở đây nêu rõ pháp thiện có 2:

1. Pháp thiện hữu lậu.
2. Pháp thiện vô lậu.

+ Như Lai nói là phi pháp thiện: Là làm rõ tất cả pháp thiện vừa nêu là tất cả pháp thiện vô lậu, không phải là pháp thiện hữu lậu không hướng đến Bồ-đề. Nên câu sau nêu: Đó gọi là pháp thiện. Ở đây nêu rõ đó gọi là pháp thiện vô lậu. Cũng có thể nói: Đó gọi là phi pháp thiện, làm rõ vô lậu không phải là hữu lậu.

\* Luận nêu: Lại có nghi vấn: Nếu Như Lai không có được một pháp để chứng đắc Tam-Bồ-đề: Là nêu chỗ nghi nơi phần kinh nối tiếp.

+ Vì sao lià nơi sự chứng đắc của bậc càng lên cao thì lần lượt đắc Tam-Bồ-đề?: Là tạo vấn nạn. Phần văn kinh từ đây trở xuống: Là đoạn trừ nghi ấy.

+ Thị hiện không phải pháp chứng đắc, gọi là đạt được Tam-Bồ-đề: Là Luận chủ lược dẫn ý đoạn trừ nghi trong kinh.

Ở đây, luận dùng 2 kệ để giải thích 1 đoạn kinh ấy: Kệ thứ 1 giải thích 3 câu trước, làm rõ Pháp thân không do tu tập đạt được. 1 kệ tiếp theo giải thích một câu sau, biện minh Báo Phật có đạt được do tu tập.

\* Kệ thứ 1 nói: Xứ kia không thiếu pháp, Biết Bồ-đề Vô thượng. Hai câu này là giải thích câu lẻ thứ nhất.

+ Biết Bồ-đề Vô thượng: Là do biết Pháp thân kia ở nơi thể tướng đầy đủ, không hề thiếu, ít, nên được gọi là Bồ-đề Vô thượng, tối thắng.

+ Pháp giới không tăng giảm: Là giải thích câu lẻ thứ hai. Nêu bày Pháp thân ấy không phải do Tu-đạt được, mới viên mãn gọi là tăng. Cũng không phải do không tu hành nên ít, gọi là giảm.

+ Tự tướng tịnh, bình đẳng: Là giải thích câu lẻ thứ ba, làm rõ thể của Phật Pháp thân xưa nay thanh tịnh. Từ trước tới giờ không hề có Hoặc như ngã, nhân v.v..., nên gọi là tịnh.

+ Câu thứ hai: Biết Bồ-đề Vô thượng: Là dựa nơi phần văn xuôi tiếp sau của luận để giải thích một câu này, nghĩa chung cho ba câu trước, ba câu trên tiếp xuống, đều nên nói là biết Bồ-đề Vô thượng.

\* Kệ thứ 2: Có phương tiện vô thượng: Là giải thích câu lẻ thứ tư, làm rõ Báo Phật là do tu hành đạt được. Căn cứ theo bên nghĩa hiện dụng, được gọi là tăng, theo bên nghĩa chưa hiện dụng, được gọi là giảm.



+ Ba câu sau:

Cùng lìa nơi pháp lậu

Thế nên phi pháp tịnh

Tức là pháp thanh tịnh.

Là giải thích câu lẻ thứ tư.

+ Tiếp sau: Nay Tu-bồ-đề! Gọi là pháp thiện, pháp thiện ấy v.v...: Là văn kinh giải thích nghi.

+ Cùng lìa nơi pháp lậu: Là nêu rõ về nhân phương tiện của Báo Phật. Pháp thiện vô lậu, thế lìa nơi các lậu, không phải là pháp thiện hữu lậu.

+ Thế nên phi pháp tịnh: Là biện minh pháp thiện hữu lậu, không phải là pháp thiện vô lậu thanh tịnh.

+ Tức là pháp thanh tịnh: Không phải là pháp thiện hữu lậu như thế, là nhân phương tiện của pháp thiện vô lậu thanh tịnh xuất thế gian. Sao có thể dùng pháp thiện hữu lậu đối với Bồ-đề không có nhân phương tiện để vãn nạn về pháp thiện vô lậu cũng cho là không có nhân phương tiện?

+ Từ câu: Đây là làm rõ về nghĩa gì tiếp xuống, đến: Kinh nói tất cả pháp thiện đạt được Tam-Bồ-đề: Là giải thích năm câu lẻ trên trong hai kệ, cùng giải thích bốn câu lẻ trong kinh. Trước là theo thứ lớp giải thích, sau dùng kinh để tóm kết.

+ Bồ-đề khác, pháp thiện không đầy đủ: Nghĩa là Bồ-đề của phương tiện trong nhân, cũng gọi là Bồ-đề của hai Thừa, Thế chưa đầy đủ, cần phải tu tập nữa, nên nói là Bồ-đề khác, pháp thiện không đầy đủ.

+ Tu-bồ-đề! Gọi là pháp thiện, Như Lai nói là phi pháp thiện v.v... Do đâu nói như thế?: Tức trước là nêu lên, sau là đáp lại nghi nơi kinh, là câu hỏi. Là nhắc lại ba câu sau của kệ thứ hai để giải thích.

+ Đây là do nghĩa gì? tiếp xuống: Là lại đặt câu hỏi.

+ Pháp kia không có pháp hữu lậu, nên gọi là phi pháp thiện: Đây là giải thích pháp thiện vô lậu, không phải là pháp thiện hữu lậu, nên Như Lai nói là phi pháp thiện.

+ Do không có pháp hữu lậu, thế nên gọi là pháp thiện: Là giải thích pháp thiện vô lậu là pháp thiện.

+ Do quyết định là pháp thiện: Là tóm kết về pháp thiện vô lậu.

## HẾT - QUYỂN 8

---o0o---

## LUẬN KIM CƯƠNG TIÊN

### QUYỂN 09

10. Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Như số lượng núi chúa Tu-di hiện có trong Tam thiên đại thiên thế giới v.v...: Đây là đoạn văn kinh thứ 10 trong Phần Đoạn trừ nghi.

Thí dụ về Tam thiên thế giới ấy đã 4 lượt nêu ra. Tuy nhiều lần nêu dẫn như thế nhưng không phải trùng lặp, vì đây chỉ là câu văn tương tự mà nghĩa thì có khác, nên không trùng nhau.

Sở dĩ ở đây lại được nêu ra tạo sự nối tiếp, cũng là do có nghi vấn. Nghi vấn như thế nào? Trong đoạn kinh trước, bốn câu giải đáp về nghi, trước có ba câu nêu rõ về Bồ-đề của Pháp thân là Niết-bàn tánh tịnh, bản thể viên mãn, không phải là pháp do tu tập đạt được. Một câu sau biện minh Báo Phật là Niết-bàn phương tiện, do tu tập tất cả pháp thiện, là nhân phương tiện đầy đủ, nên là Pháp thân có dụng, là pháp do tu tập đạt được. Ý của vấn nạn: Nếu Pháp thân của pháp tánh không phải do tu tập đạt được, thì thân có nơi Báo Phật cũng không hẳn là do tu hành đạt được. Vì sao? Vì như trong Phần Đối chiếu ở trên đã nêu rõ: Người thọ trì, đọc tụng kinh này, nơi ngôn giáo của chủ thể giảng giải, y theo đây tu hành pháp thiện đầy đủ, nên chứng đắc Tam-Bồ-đề. Nhưng kinh giáo ấy, tánh của âm thanh trong pháp chứng đắc là không, niệm niệm sinh diệt, không có nghĩa tăng trưởng của tập nhân, Thể là vô ký, không phải là pháp thiện. Thế nên thọ trì kinh giáo không thể phát sinh phần thiện của ba tuệ. Không sinh phần thiện của ba tuệ nên không có nghĩa của nhân. Đã không có nghĩa của nhân, tức không chứng đắc Bồ-đề, sao có thể nói tất cả pháp thiện đạt được Tam-Bồ-đề? Do đây nên dẫn thí dụ

về phước đức thù thắng có được do hành bố thí bằng bảy thứ báu nhiều như núi chúa Tu-di v.v..., để giải đáp nghi ấy. Nêu rõ: Một kệ nơi kinh giáo Bát-nhã này, từ trong pháp chứng đặc hiện ra, không phải là vô ký, mà có thể giảng giải về Pháp thân. Nếu dựa nơi kinh tạo nhân duyên tu tập, thì có thể hiển tánh, chứng quả, đạt được Đại Bồ-đề, hơn hẳn phước đức có được do bố thí bảy báu nhiều như núi chúa Tu-di trong Tam thiên đại thiên thế giới, không thể tính kể. Tức không nên nêu vấn nạn cho kinh giáo là vô ký, vì vậy thọ trì, tu tập không thể đạt được Đại Bồ-đề.

Vì để đoạn trừ nghi vấn ấy, nên tiếp theo là biện minh về một đoạn kinh này.

+ Trăm phần không bằng một v.v...: Luận gọi là Toán loại thắng (Hơn về số lượng được tính toán). Đây là làm rõ phước đức hữu lậu là pháp hữu tận, nên số lượng cũng có giới hạn. Còn pháp thiện vô lậu là pháp vô tận, nên số lượng cũng vô hạn, vì vậy nên hơn.

+ Ca-la phần không bằng một: Luận gọi là Lực thắng (Hơn về lực). Ca-la là chánh âm của Tây Quốc, như tách một sợi ra làm trăm phần, thì một phần trăm ấy gọi là một Ca-la. Nghĩa ấy được chuyển dịch là Lực thắng, do pháp thiện vô lậu, về uy lực của công đức là hơn hẳn đối với pháp thiện hữu lậu, nên gọi là Lực thắng.

+ Số phần không bằng một: Luận gọi là Hơn không tương tợ (Bất tương tợ thắng): Cũng là trong phần tính đếm về số, càng trở nên vi tế, cho đến tí chút như vậy cũng không bằng một, nên gọi là hơn không tương tợ. Làm rõ pháp thiện vô lậu này nếu có hình sắc, thì cả pháp giới hư không cũng không dung nạp hết. Là dùng pháp hữu vi hữu tận để hiện bày pháp vô vi vô tận, nên giả khiến cho đến nhỏ ít như thế, cũng không tương tợ. Như phân một hạt cải ra làm vạn phần, giống như núi Tu-di, thân ấy không mất, chung cuộc cũng không giống nhau.

+ Ưu-ba-ni-sa-đà phần: Trong Luận, nghĩa được chuyển dịch là nhân thắng, nêu rõ nhân quả không giống nhau. Châu báu là pháp thiện hữu lậu, chỉ được phước báo của ba cõi, nhân quả đều là không như. Pháp thiện vô lậu, có thể về lâu xa đạt được quả Phật, nhân quả cùng hơn, nên gọi là không giống nhau.

\* Luận nêu:

+ Từ câu: Lại có nghi vấn tiếp xuống, đến: Không thể đạt được Đại Bồ-đề: Là dựa nơi kinh tạo vấn nạn. Vì sao cho pháp được nêu giảng là pháp vô ký? Là giải thích, xác nhận ý của vấn nạn.

+ Vì đề đoạn trừ nghi ấy, tiếp xuống: Là lược nêu dẫn ý đáp lại, sinh khởi kệ tiếp sau. Tức Luận dùng 2 kệ để giải thích đoạn kinh trên.

+ Kệ thứ nhất: Giải thích công đức thọ trì kinh hơn hẳn phước đức có được do bố thí, đáp lại nghi cho kinh giáo là vô ký, nên không phải là nhân.

+ Kệ thứ hai: Giải thích bốn thứ hơn hẳn, từ trăm phần không bằng một cho đến đều không thể bằng.

\* Kệ thứ 1 nêu: Tuy nói pháp vô ký: Là nêu lên ý của nghi vấn. Nghi trước nói: Kinh giáo là âm thanh, tánh là pháp vô ký. Dựa nơi pháp vô ký ấy để thọ trì, tu tập, thì không có thiện, tức không có nghĩa của nhân, sao có thể nói, do tất cả pháp thiện, đạt được Tam-Bồ-đề? Vì vậy nên đáp: Tuy nói pháp vô ký, nhưng âm thanh nơi ngôn giáo dù là pháp vô ký, mà có thể giảng giải về lý của Phật tánh, Niết-bàn. Dựa vào đó để tu tập, tức phát sinh thắng giải của ba tuệ, có thể khiến Hành giả chung cuộc đạt được quả thường, do có lý được giảng nêu, tạo lợi ích cho muôn vật, bao gồm khả năng sinh quả. Đây là làm rõ, ngôn giáo tuy là vô ký, nhưng có nghĩa của nhân. Thế nên câu kệ tiếp theo nói: Mà nêu là nhân kia.

Như vậy, đâu có thể vấn nạn cho là vô ký nên không có nghĩa của nhân, tức không tu hành để đạt Bồ-đề. Đây là giải thích nửa kệ trước.

Lại có cách giải thích: Kinh giáo không phải là vô ký. Vì sao? Vì do kinh giáo này là từ trong pháp chứng đắc của chân như hiện ra, nên một phần ấy là đối tượng được huân tập của pháp chứng đắc nơi chân như, nên ngôn giáo không phải là vô ký, có nghĩa của nhân. Như dùng hoa Tu-ma-na cùng hoa Chiêm-bạc xông ướp hạt Hồ-ma, sau đấy éo được dầu, gọi là dầu Tu-ma-na, cùng dầu Chiêm-bạc. Ngôn giáo này cũng như thế. Vì là đối tượng được huân tập của pháp chứng đắc, nên không phải là vô ký. Do vậy, thọ trì, đọc tụng ngôn giáo có thể giảng giải này sẽ phát sinh văn tuệ. Từ văn sinh tư, từ tư sinh tu, thứ lớp tu tập, cho đến chứng đắc Bồ-đề Vô thượng. Hơn hẳn phước thí bảy báu nhiều như núi Tu-di trong Tam thiên. Do phước đức có được ấy là hữu lậu, không thể chứng đắc Đại Bồ-đề, nên không bằng. Vì thế, nửa kệ sau viết: Do đây một pháp bảo, Hơn vô lượng châu báu.

- + Một pháp bảo: Đây là một bài kệ của Kinh Bát-nhã, gọi là pháp bảo.
- + Do đây: Tức do đây kinh giáo không phải là vô ký, tức có nghĩa của nhân, nên hơn hẳn phước có tướng của hành bố thí vô lượng châu báu.
- + Nghĩa này là thế nào? Tuy nói pháp được nêu giảng, cho đến: có thể làm nhân của Bồ-đề: Là giải thích hai câu trước của kệ. Luận chủ lại thuận theo ý của nghi vấn, nêu rõ ngôn giáo tuy là vô ký, nhưng có nghĩa của nhân.
- + Lại nói vô ký, nghĩa ấy không đúng, cho đến: Hơn vô lượng châu báu: Đây là giải thích hai câu sau nơi kệ, tức nêu kệ để tóm kết.
- + Ý này là trái với nghi vấn: Chính là giải thích kinh giáo không phải là pháp vô ký. Pháp của ông là vô ký, còn pháp của tôi là có ký. Trong pháp Tiểu thừa của ông, cho thanh giáo là vô ký. Nay dựa trong pháp Đại thừa của tôi nêu rõ, âm thanh nơi kinh giáo xuất phát từ trong pháp ký của Pháp thân Phật, nên là pháp ký, không phải là vô ký.

Lại, ba nghiệp thân khẩu ý của Hành giả có khởi, tạo, đều có năng lực chiêu cảm, cũng có nghĩa thuận ký, tạo lợi ích cho muôn vật. Chư Phật đã giảng nói kinh giáo, tánh của âm thanh là khẩu nghiệp thiện, có thể thuận nơi lý, tạo lợi ích cho muôn vật, không phải là vô ký.

+ Do đó, pháp được thuyết giảng ấy hơn hẳn phước đức do bố thí châu báu nhiều như núi Tu-di hàng A-tăng-kỳ lần: Là tóm kết về phước đức do thọ trì kinh giáo hơn hẳn phước đức do bố thí châu báu.

+ Từ câu: Như kinh nói tiếp xuống: Là dùng kinh để kết luận.

\* Đây là chỉ rõ về nghĩa gì? Một đoạn này như kinh đã nói: Là cùng nêu dẫn phước đức của việc thọ trì kinh, tóm kết về việc tạo nghĩa của phước đức do bố thí châu báu, nhưng chưa rõ chỗ giải thích về sự hơn hẳn có bao nhiêu thứ, nên đặt câu hỏi, hỏi về trăm phần không bằng một v.v... ấy, ở đây là làm rõ về nghĩa gì? Tức tạo kệ thứ 2 để đáp: Số, lục, không giống, thắng. Trong một câu này, kết hợp giải thích ba thứ Hơn (Thắng): Số hơn, Lục hơn, Không giống hơn.

+ Kệ nêu: Không giống nhân, cũng thế: Đây là nêu rõ về chỗ hơn thứ tư là Nhân hơn. Vì đề thành câu kệ, nên đã cùng dẫn “Không giống”.

+ Kệ nêu: Tất cả pháp thế gian, Không thể ví dụ được: Là pháp thiện vô lậu có thể làm nhân vô lậu cho quả vị Phật, nên trong tất cả pháp hữu lậu của thế gian đều không thể so sánh, do đây viết: Không thể ví dụ được.

+ Đây là nói về nghĩa gì? Tức chỉ rõ, đối với phước đức trước, thì phước đức này là hơn hẳn: Là một đoạn Hỏi – Đáp này đã cùng giải thích chỗ nêu rõ về nghĩa hơn hẳn của một kệ. Thế nào là hơn? Một là số lượng hơn v.v... Tức nêu ra bốn thứ hơn trong nửa kệ trước.

+ Từ câu: Số lượng hơn tiếp xuống: Là nêu riêng về mỗi mỗi thứ tên gọi trong bốn thứ hơn đó, lược giải thích về tên gọi, nên kinh nói kết nên có thể nhận biết.

Lại, pháp tối thắng này, không có pháp thế gian nào có thể ví dụ. Pháp này: Là giải thích nửa kệ sau, tức dẫn kệ để tóm kết.

+ Như thế, trong phước đức ấy tiếp xuống: Là tóm kết về sự hơn hẳn của phước đức do thọ trì kinh.

11. Này Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Tôn giả cho là Như Lai khởi niệm: Ta hóa độ chúng sinh chăng? v.v...: Đây là đoạn văn kinh thứ 11 trong Phần Đoạn trừ nghi.

+ Sở dĩ được nói tiếp: Là vì ở đây cũng có nghi vấn. Nghi như thế nào? Trong đoạn kinh thứ 9 ở trên, ba câu trước đã biện minh về Pháp thân bình đẳng, xưa nay đầy đủ, không hề thiếu, ít, không do tu hành mà được, lại không cao thấp, cũng không có các tướng ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả, bình đẳng chứng đắc Tam-Bồ-đề. Biện minh này là căn cứ trong lý bình đẳng của Phật tánh nơi Pháp thân, xưa nay trong lặng, không có đây kia, phàm Thánh hai khác. Vấn nạn nêu: Nếu Pháp thân bình đẳng, không có phàm Thánh sai biệt: Tức cũng không có người tu đạo đắc quả. Nếu không có tu đạo đắc quả thì vì sao trong kinh nói: Như Lai hóa độ chúng sinh. Nếu Phật hóa độ chúng sinh, tức nhận biết Như Lai có tu hành đoạn trừ hoặc (Phiền não), tức Pháp thân không đầy đủ. Nếu thế nên do nhân duyên tu hành đoạn trừ hoặc mới chứng đắc Đại Bồ-đề, không phải là có Pháp thân xưa nay viên mãn, không do tu tập đạt được. Rõ là như vậy.

Nơi phân trụ thứ ba cùng trong đoạn kinh thứ tư thuộc Phần Đoạn trừ nghi này đều nói: Bồ-tát nếu khởi niệm: Ta hóa độ chúng sinh, tức không phải là Bồ-tát. Hai nơi ấy đã nêu rõ, Bồ-tát ở trong lý bình đẳng của chân như,

không thấy Pháp thân, chân như của chúng sinh khác với Pháp thân chân như của thân mình để có thể hóa độ. Nhưng phần vị của Bồ-tát là tại học địa, ở nơi cảnh giới không định, đoạn trừ Hoặc chưa hết, thấy lý chưa tròn, ở trong lý bình đẳng, hoặc thấy Pháp thân, chân như của chúng sinh không đủ, khác với Pháp thân, chân như của thân mình, nên khởi tâm hóa độ, hãy còn không phải là Bồ-tát, huống chi là Như Lai, hành viên mãn, hoặc dứt hết, quả vị ở nơi vô học, thì vì sao lại nói Phật hóa độ chúng sinh? Đây là làm rõ Phật cùng với chúng sinh, về Pháp thân là bình đẳng không có tăng giảm, cũng không có cao thấp. Do đó, lia Pháp thân nơi chân như, không có riêng chúng sinh để có thể hóa độ. Nếu nói Phật hóa độ chúng sinh, tức Pháp thân là pháp tu đắc, không phải là gốc tịnh bình đẳng, phàm Thánh cùng có. Do đây nghiệm biết: Chư Phật tu hành, đắc quả, nên có thể có Pháp thân. Chúng sinh chưa tu tập tức không có Pháp thân. Nếu chúng sinh không có Pháp thân, thì không được nói Pháp thân bình đẳng, Thể không tăng giảm, không hề thiếu ít. Cũng không thể nói Pháp thân bản tịnh, không có ngã, nhân v.v....

Do có nghi vấn ấy, nên kinh đáp, nói: Tôn giả cho là Như Lai khởi niệm này: Ta hóa độ chúng sinh chăng? Đây là Đức Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Tôn giả cho là Như Lai khởi tâm phân biệt: Ta do nhân duyên tu hành, đoạn trừ Hoặc hết, nên có Pháp thân đầy đủ. Chúng sinh chưa tu hành đoạn trừ Hoặc, nên không có Pháp thân đầy đủ. Nghĩa là khác với pháp giới của chân như, vì ngoài ra còn có riêng chúng sinh, nên muốn khởi tâm hóa độ, khiến được giải thoát.

+ Chớ nên khởi “kiến” ấy: Là ngăn chặn tâm kiến chấp kia.

+ Vì sao? Là giải thích. Trước nêu rõ Như Lai vì sao ngăn chặn Tôn giả Tu-bồ-đề: Chớ nên khởi kiến như thế! Tức đáp: Thật không có chúng sinh để Như Lai hóa độ. Rõ là Phật cùng với chúng sinh phàm Thánh có khác, nhưng Pháp thân đầy đủ, bình đẳng không sai biệt. Đây là làm rõ, tức trên lý bình đẳng của chân như, có danh tự của chúng sinh ấy, lại không có định riêng là thật có chúng sinh khác với chân pháp giới, được Như Lai hóa độ. Như Kinh Văn-thù Bát-nhã nói: Giả sử tất cả chư Phật trong mười phương, mỗi mỗi vị Phật trụ thế hoặc một kiếp hoặc hơn một kiếp, ngày đêm thuyết pháp, tâm không hề dừng, mỗi mỗi vị Phật đều độ vô lượng Hằng hà sa chúng sinh, đều khiến họ nhập Niết-bàn, mà chúng sinh giới cũng không tăng không giảm. Vì sao? Vì lia ngoài pháp giới chân như, định tướng của chúng sinh không thể có được, thể nên chúng sinh giới không tăng không giảm.

Lại, Kinh Hoa Nghiêm nói: Chúng sinh giới không tăng, chúng sinh giới không giảm. Đây là căn cứ trong lý của pháp giới chân thật thuộc Pháp thân bình đẳng để nêu rõ về chỗ không tăng giảm.

Lại, trong Kinh Tiểu Phẩm Bát-nhã viết: Tất cả chúng sinh xưa nay là thanh tịnh. Giả sử khiến chư Phật, ở trong trăm ngàn vạn kiếp, xưng nói: Chúng sinh! Chúng sinh!, nhưng không nhất định thật có chúng sinh có thể đạt được.

Nếu dùng những văn kinh ấy để nghiệm biết, thì ở trong lý bình đẳng, không có chúng sinh khác với chư Phật mà có thể hóa độ.

Lại, nếu Phật hóa độ chúng sinh, tức là Phật tự hóa độ Phật, pháp giới trở lại hóa độ pháp giới. Do vậy nên biết, tức trên Pháp thân có danh tự của chúng sinh ấy, không lìa ngoài pháp giới có riêng chúng sinh có thể hóa độ. Nên Kinh Bát Tăng Bát Giảm nói: Pháp thân bị phiền não che lấp, gọi là chúng sinh.

Tức lại có nghi: Nếu có thể không định thật có chúng sinh có thể hóa độ, không phải là không có chúng sinh hư giả do năm âm tạo thành, Như Lai vì sao không hóa độ họ? Nên kinh đáp, nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu thật có chúng sinh để Như Lai hóa độ, thì Như Lai tức có các kiến như tướng ngã, tướng nhân v.v... Đây là biện minh, không những chỉ không có chúng sinh định thật có thể hóa độ, mà cho đến cũng không có chúng sinh hư giả có thể hóa độ. Vì sao? Vì nếu trên pháp của năm âm gọi là chúng sinh, nhưng năm âm ấy không có Thể của chúng sinh. Không những chỉ không có Thể của chúng sinh, mà lại không khác với Phật tánh, trên ấy có chúng sinh năm âm này, là danh tự hư giả, nên cũng không thể độ. Nếu Như Lai khởi tâm, cho khác với pháp giới chân như, có chúng sinh hư giả do năm âm tạo thành có thể hóa độ, tức còn có các Hoặc chưa dứt hết như tướng ngã v.v...

Nhân đây lại có nghi: Nếu Như Lai không có các Hoặc (Phiền não) như tướng ngã v.v..., thì vì sao Như Lai tự nói: Ta, về quá khứ từng làm Chuyển luân Thánh vương, Đế-thích, Phạm vương v.v... Do vậy làm chứng nghiệm, nên biết rõ Như Lai có tướng ngã chưa hết. Tức không nên nói Như Lai không có tướng ngã. Do đó đáp nói: “Này Tu-bồ-đề! Như Lai nói có ngã, tức phi có ngã”: Đây là nêu rõ, Như Lai tùy theo ngôn ngữ thế tục nên nói có ngã, không phải cho là có các tướng ngã, nhân v.v... chưa hết.

Lại nhân đó có nghi: Nên có thân ngã. Nếu thật không có thân ngã thì do đâu tất cả người đều nói có ngã. Ngã quá khứ từ trong nẻo trời đến, từ trong nẻo



người đến. Nên đáp, nói: “Nhưng hàng phàm phu ngu tối sinh khởi, cho là có ngã”: Tức làm rõ, hàng phàm phu ngu tối mang tâm chấp giữ tướng, ở trong pháp vô ngã, cho là có thân ngã, từ trong quá khứ đến, không diệt mất, tới nơi hiện tại, nên vọng nói là có ngã, không phải cho là trong lý thật có ngã.

+ Mao đạo (Mao đạo phàm phu): Nghĩa này giải thích là ngu si tối tăm không có trí tuệ. Ở đây, Tôn giả Tu-bồ-đề nên hỏi: Thế Tôn! Thế nào gọi là phàm phu ngu tối? Con chưa hiểu được nghĩa này, xin Đức Như Lai vì con giải thích. Thế nên Phật đáp: Này Tu-bồ-đề! Phàm phu ngu tối sinh khởi, Như Lai nói là phi sinh khởi.

+ Đây gọi là sinh: Là nói về sinh, tức phàm phu ngu tối dấy khởi, khởi nơi ngã kiến, nên nói là sinh. Sinh này, Tây Vực gọi là Thiên Na (?), dựa vào thế gian để biện luận (?), không có tên gọi chính thức để cùng chuyển dịch. Lại căn cứ nơi nghĩa để giải thích, nên tạo gọi là phàm phu ngu tối sinh khởi.

+ Nói là phi sinh: Là nêu rõ hàng phàm phu ngu tối chỉ có thể dấy khởi về ngã kiến v.v... Hoặc không thể sinh khởi Thánh giải vô lậu xuất thế gian, nên nói là “Phi sinh”.

+ Do đó nói phàm phu ngu tối sinh khởi: Là chỉ có thể sinh khởi nơi ngã kiến, không sinh khởi pháp của Thánh nhân, nên tóm kết gọi là phàm phu ngu tối sinh khởi.

\* Luận nêu: Lại có nghi vấn: Nếu là pháp bình đẳng, tướng không cao thấp: Là nhắc lại chỗ sinh nghi của đoạn kinh thứ 9 ấy, có ba câu lẻ trước để giải đáp.

+ Vì sao Như Lai nói là độ chúng sinh?: Là nêu ra ý của vấn nạn.

+ Văn kinh từ đây trở xuống là nhằm đoạn trừ nghi ấy: Là nêu dẫn ý nối tiếp của đoạn kinh này, để trừ bỏ nghi ấy. Luận đã dùng 2 kệ để giải thích.

Kệ thứ nhất: Tạo ra ý hỏi – đáp, giải thích hai nghi trước nơi kinh, nghĩa diễn đạt chưa hết, nên liên kết vào ba câu trên của kệ thứ hai. Câu thứ tư giải thích hai nghi sau nơi kinh.

\* Kệ thứ 1 nêu: Chân pháp giới bình đẳng, Phật không độ chúng sinh: Là nêu rõ trong lý của chân như, Phật cùng với chúng sinh, về Pháp thân là bình đẳng, không có phàm Thánh hai khác. Sao có thể cho ở ngoài pháp giới chân

như lại có chúng sinh nhất định thật, cùng với Phật có khác, mà có thể hóa độ. Tức giải thích câu trong kinh: Vì sao? Vì thật không có chúng sinh được Như Lai hóa độ.

Do văn kinh ở trước, tức vấn nạn: Nếu trong lý bình đẳng của chân như, không có chúng sinh có thể hóa độ, thì không phải là không có chúng sinh hư giả, vì sao không độ? Thế nên, nửa kệ sau viết: Do danh cùng âm kia, Không lìa nơi pháp giới: Đây là biện minh về chúng sinh giả danh, do năm âm tạo thành. Thể của pháp năm âm ấy cũng là hư vọng, dựa nơi chân như nên có, không có riêng chúng sinh hư vọng có thể hóa độ.

+ Từ câu: Nghĩa ấy là thế nào tiếp xuống, đến: Kệ nói không lìa nơi pháp giới: Là trước tiên giải thích nửa kệ sau. Chúng sinh giả danh cùng có với năm âm, là giải thích câu kệ thứ ba

+ Danh kia cùng âm, không lìa nơi pháp giới: Là giải thích việc tạo danh cùng nghĩa của âm, tức dẫn câu thứ tư để chứng minh là không lìa.

+ Vì sao Luận chủ trước tiên là giải thích nửa kệ sau? Tức do người nghi cho là chúng sinh không có Pháp thân. Nửa kệ sau ấy đã nêu rõ năm âm của chúng sinh tức là danh trong pháp giới, nên biết là cùng có Pháp thân, do đó nên đã giải thích trước, sau đây mới giải thích hai câu trên: Trong lý bình đẳng, nên Phật không hóa độ chúng sinh. Từ đây trở xuống là giải thích nửa kệ trước.

+ Pháp giới kia không sai biệt: Là chính thức giải thích câu thứ nhất. Tức nêu lên để giải thích, như kệ nói: Chân pháp giới bình đẳng.

+ Do đó Như Lai không độ một chúng sinh: Là pháp giới bình đẳng, phạm Thánh không khác, nên Phật hãy còn không độ một chúng sinh, huống chi là nhiều. Tức dùng câu thứ hai của kệ để tóm kết về Phật không độ chúng sinh.

+ Như kinh nói: Vì sao? Vì thật không có chúng sinh nào được Như Lai hóa độ cả: Là tóm kết về nửa kệ trên.

+ Phật nói: Này Tu-bồ-đề! tiếp xuống: Là tóm kết về nửa kệ dưới, lại nói kết để sinh khởi kệ thứ hai tiếp sau.

\* Kệ thứ 2 viết:

Chấp Ta độ là lỗi

Do chấp giữ pháp kia

Là chấp độ chúng sinh.

Ba câu này cùng với hai câu sau của kệ trước là đồng giải thích câu trong kinh: Nếu thật có chúng sinh được Như Lai hóa độ, tức Như Lai có tướng ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả. Câu này là làm rõ Như Lai không có chấp giữ tướng chúng sinh, nhưng muốn hóa độ. Nay nói “Nếu độ” tức là có lỗi của chấp giữ tướng. Đây là nêu có lỗi để biện minh không lỗi. Nên biết ngoài pháp giới ra, không có riêng chúng sinh hư giả do năm ám tạo thành được Như Lai hóa độ.

+ Chấp Ta độ là lỗi: Là nêu rõ Như Lai nếu chuyên niệm thấy có chúng sinh hư giả do năm ám tạo thành, khác với chân pg mà giữ lấy để hóa độ, tức là có lỗi của việc chấp giữ tướng. Vì sao là lỗi? Đáp: Do chấp giữ pháp kia. Tức do chấp giữ pháp năm ám v.v... là hữu vi, hư vọng, cho là chúng sinh, muốn hóa độ khiến được giải thoát, nên là lỗi. Ở trên tuy nói do chấp giữ pháp kia, nhưng chưa biết đã tạo những ý chấp giữ thế nào, nên câu kệ thứ ba viết: Là chấp độ chúng sinh.

Nếu Như Lai tự cho mình là Phật, là người không còn phiền não, thấy chúng sinh là phàm phu có đủ phiền não, không có Pháp thân, nay cần được cứu độ khiến lìa bỏ phiền não ấy, thì đây là lỗi do chấp giữ tướng.

+ Kệ nêu: Không chấp, chấp nên biết: Là giải thích câu trong kinh: Như Lai nói có ngã, tức phi có ngã, nhưng hàng phàm phu ngu tối sinh khởi cho là có ngã, để đáp lại nghi vấn thứ ba: Vì sao nói ngã?

+ Không chấp giữ: Là nêu rõ Như Lai lãnh hội chúng sinh của sinh ám xưa nay là hư vọng, không thật, để có thể hóa độ, nên gọi là không chấp giữ.

+ Chấp giữ: Là chúng sinh ngu tối không hiểu Thể của sinh ám là hư giả, cho là nhất định thật có ngã, nên nói là chấp giữ.

+ Nên biết: Là nghĩa chấp giữ, không chấp giữ của hai người phàm Thánh ấy khuyên người nhận biết.

+ Từ câu: Nghĩa này là thế nào?, đến: Chấp Ta độ là lỗi: Là luận giải thích câu đầu của kệ, tức nêu kệ ra để tóm kết.

+ Do chấp giữ pháp kia, đến: Có tướng như thế: Khoảng giữa hai câu ấy, trước là nêu dẫn kệ ở trước, sau đây mới giải thích.

+ Kinh lại nói: Này Tu-bồ-đề! Như Lai nói có ngã v.v... Nghĩa này là thế nào?: Đây là nêu câu thứ tư đã giải thích kinh làm câu hỏi.

+ Kệ nói: Không chấp, chấp nên biết: Là nêu dẫn kệ cùng kinh để nối kết thích hợp.

+ Đây là do người nào, tiếp xuống: Là giải thích nghĩa chấp giữ, không chấp giữ trong kệ, làm rõ Như Lai không chấp giữ, phạm phu thì chấp giữ.

+ Lại, này Tu-bồ-đề! Hàng phạm phu ngu tối sinh khởi, Như Lai nói là không phải sinh khởi: Do trong kệ chưa giải thích câu kinh này nên nêu riêng ra.

+ Không sinh khởi pháp Thánh nhân nên gọi là không phải sinh: Đây là Đức Thế Tôn Di Lặc (? Từ đầu Luận tới giờ không thấy có liên hệ gì?) giải thích, làm rõ sở dĩ nói phạm phu ngu tối sinh là chẳng sinh: Do không thể sinh pháp Thánh nhân, nên gọi là không phải sinh.

12. Này Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Có thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai chăng?: Đây là đoạn văn kinh thứ 12 trong Phần Đoạn trừ nghi.

Đã 6 lượt nêu dẫn, nay sở dĩ lại nêu ra, tạo sự nối tiếp, là do có nghi vấn.

Nghi vấn cho là: Tuy từ trước tới giờ đã giải thích rộng về Pháp thân Như Lai không có sắc tướng để có thể thấy. Nếu không thể thấy tức nên là không. Nhưng lại nói tuy không thể thấy, nhưng là diệu hữu. Nếu có, nên là có thể thấy, nhưng nay nói là có mà không thể thấy, nên biết rõ: Không có riêng Pháp thân vô vi, không phải là pháp tu đắc, mà chính là tu muôn thiện làm phương tiện, nhân của ba mươi hai tướng, duyên nơi hành nghiệp phước đức, chứng đắc quả Phật, thân vô lượng tướng hảo hiện có tức có Pháp thân, sao có thể nói lìa ngoài thân tướng hảo ấy, riêng có Pháp thân? Nếu do nhân duyên tu hành, thì lúc đạt được thân tướng hảo, tức có Pháp thân, nên do nhân duyên tu tập phước đức, chứng đắc chân Pháp thân, như trong kinh đã nêu rõ: Lúc Phật tu nghiệp ba mươi hai tướng dùng đánh đầu lễ bái Tam bảo, các bậc Sư trưởng, cha mẹ, nên có được tướng Vô Kiến Đảnh. Do hỗ trợ kẻ khác làm điều thiện, nên trong bàn tay có được tướng màng lưới nối liền v.v... Do tướng báo ấy đã là nhân đắc, nên đối chiếu biết Pháp thân

cũng phải là có thể tu đắc. Nếu có thể do tu đạt được, thì trong đoạn kinh ở trước không nên dùng ba câu đầu biện minh Pháp thân không phải là pháp do tu đắc. Một câu sau nêu rõ tất cả pháp thiện đạt được Tam-Bồ-đề, tức báo thân có được do tu đắc. Do đây, so sánh nhận biết, do tu hành phước đức, nên thấy sắc tướng của Báo Phật, tức thấy Pháp thân. Vì thế biết Pháp thân là pháp có thể tu đắc, không nên cho riêng có Pháp thân xưa nay nhất định, là pháp không phải do tu đắc.

Có nghi vấn như thế, nên đáp, ý biện minh: Không thể dùng sắc tướng của Báo Phật làm nhân đạt được là có thể thấy Như Lai. So sánh như thế để cũng cho là Pháp thân có thể thấy cũng là phước điền đạt được.

+ Này Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Có thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai chăng?: Tức Đức Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Theo ý địa của Tôn giả, dùng trí tuệ, tư duy lường xét, có thể dùng thân tướng trượng phu do hành nghiệp của phước đức đạt được, để thấy Pháp thân Như Lai chăng?

Tôn giả Tu-bồ-đề tức đáp: Như con hiểu ý nghĩa đã được nêu giảng của Đức Như Lai, thì không thể dùng thân tướng thành tựu của Báo Phật, do hành nghiệp của phước đức đạt được để thấy Pháp thân Như Lai.

+ Đức Phật nói: Đúng vậy: Là Đức Như Lai xác nhận điều Tôn giả Tu-bồ-đề đáp là hợp lý. Tức Phật loại bỏ tâm nghi của đại chúng, làm rõ thật như Tôn giả Tu-bồ-đề đã nói: Không thể dùng tướng phước đức nơi thân thành tựu, so sánh nhận biết để thấy Pháp thân Như Lai.

+ Đức Phật bảo: Này Tu-bồ-đề! Nếu dùng tướng thành tựu để quán Như Lai, thì Chuyển luân Thánh vương nên là Như Lai: Là làm rõ nếu dùng thân tướng có sắc của Báo Phật, là tu nhân đạt được, để cho Pháp thân Phật cũng là nhân đạt được, do nhân duyên tu hành, sau mới có, thì Luân vương của thế gian cũng có ba mươi hai tướng, tám mươi vẻ đẹp, há có thể cũng là Pháp thân Phật? Ở đây chính là vấn nạn về hai Phật Pháp, Báo, do đâu lại nêu dẫn Luân vương? Là khiến trở lại tin. Hai loại Phật ấy về nghĩa có đồng, dị, tướng riêng khó phân. Dẫn Luân vương không phải là loại để so sánh, giải thích khiến kẻ nghi hiểu rõ hơn về lý tuy là một (đồng) nhưng theo thể dụng thì nghĩa khác (dị). Do đây, hai Phật tướng khác rõ ràng có thể thấy.

\* Luận nêu: Lại có nghi: Từ câu: Tuy tướng thành tựu không thể thấy được Như Lai, đến: Pháp thân là thể: Tức sự ngờ vực này là đối thuận nơi Như Lai về nghĩa của Pháp thân đã được giải thích trên đây, tuy tự như hiểu rõ,

nhưng vẫn còn có tâm nghi chưa dứt hết, ý muốn nêu vấn nạn nữa, do đó nên nhắc lại.

+ Nhưng Pháp thân của Như Lai, nếu dùng trí so sánh từ việc thấy tướng thành tựu tức nhận biết Pháp thân ấy là phước tướng thành tựu: Đây là tạo ra lời vấn nạn.

+ Về Pháp thân của Như Lai: Tức kẻ nghi cho là đối với Như Lai, khó tạo được sự giải thích ấy, nhưng ý của mình vẫn cho là không có Pháp thân vô vi riêng khác, không thể dùng tướng để thấy, không phải từ nhân đạt được.

+ Do thấy tướng thành tựu: Là kẻ nghi cho là lúc thấy thân phước tướng thành tựu của Báo Phật, tức có Pháp thân, không phải là vốn có.

+ Trí so sánh tức nhận biết Pháp thân của Như Lai là phước tướng thành tựu: Là làm rõ Báo Phật đã là nhân của phước đức đạt được, có thể dùng tướng để thấy. Trí so sánh chỗ giống nhau để nhận biết Pháp thân Như Lai cũng phải là từ nhân đạt được, có thể dùng tướng để thấy, đâu có riêng Pháp thân vô vi xưa nay nhất định, không từ nhân đạt được, không thể dùng tướng để thấy.

+ Văn kinh từ đây trở xuống, là đoạn trừ nghi này: Là nêu dẫn về ý nối tiếp của kinh.

Luận dùng 2 kệ để giải thích một đoạn kinh này.

\* Kệ thứ 1 giải thích phần giải đáp nghi của kinh: Không là tướng sắc thân, Để so biết Như Lai: Là nêu rõ: Không phải dùng thân sắc tướng do nhân phước thiện của hành nghiệp phước đức đạt được là có thể thấy. Nghĩa là dùng so sánh để nhận biết Pháp thân Như Lai đồng nơi sắc tướng, cũng là có thể thấy, lại không có Pháp thân vô tướng riêng khác. Nên nửa kệ sau viết:

Chư Phật chỉ Pháp thân

Luân vương chẳng phải Phật.

+ Chư Phật chỉ Pháp thân: Là làm rõ, Phật Pháp thân tuy không đồng với sắc tướng có thể thấy của Báo Phật, là pháp tu đặc, nhưng có hai thứ trang nghiêm là chân như, giải thoát làm sắc tướng đầy đủ. Nếu cho Báo Phật có sắc tướng, tức cho là Pháp thân, thì Luân vương có ba mươi hai tướng, nên là Pháp thân.

Nhưng Luân vương có tướng, không phải là Pháp thân: Vì Báo Phật có tướng cũng không phải là Pháp thân Phật.

+ Từ câu: Nghĩa này là thế nào? Có người nói: Phước đức có thể thành tướng ấy, đến: Đạo quả Bồ-đề Vô thượng: Đây là Luận chủ lại dẫn lần nữa về lời của kẻ nghi.

+ Từ câu: Vì nhằm ngăn chặn điều ấy, tiếp xuống: Là trở lại nêu dẫn kinh nói tiếp giải thích nghi để giải đáp.

+ Thế nên không phải dùng tướng thành tựu để thấy được Như Lai: Vì Chuyển luân vương ấy có tướng, không phải là nghĩa Pháp thân, nên không phải do Báo Phật có thể dùng tướng để thấy, là từ nhân đạt được, cũng cho là Pháp thân vô vi xưa nay nhất định, đồng là từ nhân đạt được, có thể dùng tướng để thấy.

Ở đây, phân văn xuôi nơi Luận đã nêu trực tiếp ý của nghi vấn, chỉ rõ về nghĩa của kinh để giải đáp nghi xong, mà không giải thích nơi kệ (?). Rõ ràng là dùng một kệ trên giải thích kinh, đáp lại nghi đều xong hết, vì sao còn tạo ra kệ thứ hai?: Vì kệ trên là căn cứ theo bên nghĩa của tướng riêng, toàn bộ biện minh về sắc tướng không phải là Pháp thân Phật. Nhưng sợ chúng sinh cho sắc tướng của báo thân là hoàn toàn khác với Pháp thân, tức dứt bỏ nghĩa của Báo Phật, nên đã tạo ra kệ sau, làm rõ: Tuy Pháp thân không thể dùng sắc tướng của Báo Phật, so sánh chỗ giống như mà giữ lấy, căn cứ theo bên nghĩa một (đồng). Nhưng tức Pháp thân ấy, hiển bày dụng gọi là Báo Phật, tức không nên hoàn toàn xả bỏ.

\* Ba câu trên của kệ thứ 2 này cũng giải thích thể của Pháp thân không phải là sắc tướng, không do nhân đạt được, không khác với trên. Sở dĩ nêu ra lần nữa (Phi quả báo tướng tốt, Dựa phước đức thành tựu, Mà được chân Pháp thân) là chỉ chọn lấy câu thứ 4: Nên phương tiện dị tướng. Vì muốn thành kệ (4 câu) do đây nên nêu dẫn lần nữa.

+ Nên phương tiện dị tướng: Là biện minh Như Lai có 2 thứ thân:

1. Thân trí tướng.

2. Thân dị tướng.

+ Thân trí tướng: Là tướng chân như, giải thoát của Pháp thân Như Lai.

+ Thân dị tướng phương tiện: Là thân phước đức tướng hảo trang nghiêm của Báo Phật, là phương tiện cùng đạt được, so với Pháp thân nghĩa có khác, nên gọi là thân dị tướng.

Nhưng Báo thân tướng tốt này chính là Pháp thân hiển bày diệu dụng, nên gọi là báo tướng nói về Thể, gốc không sai khác, đâu có thể nghe nói căn cứ theo bên nghĩa khác (dị), biện biệt Pháp thân không có tướng tốt, liền cho là lìa ngoài Pháp thân, rõ ràng là có Báo Phật, sắc tướng có thể đạt được, do đây loại bỏ bên nghĩa một (đồng).

13. Bấy giờ Đức Thế Tôn nói 2 bài kệ: Đây là đoạn văn kinh thứ 13 trong Phần Đoạn trừ nghi.

Sở dĩ có sự nối tiếp: Là do tiếp theo đoạn kinh trước, giải thích về Pháp thân xưa nay trong lặng cũng như hư không, không thể dùng tướng đại tượng phu của Báo Phật, do hành nghiệp của phước đức đạt được để thấy. Vì sắp giải thích, xác nhận nghĩa ấy, nên nói 2 kệ.

\* 2 câu trên của kệ thứ 1 nêu rõ: Thể của Pháp thân dứt tuyệt mọi sắc, thanh, không thể dùng thấy, nghe mà giữ lấy.

2 câu sau biện minh: Nếu do nhân thấy, nghe mà giữ lấy Pháp thân, thì người ấy đi đường tà, không thể thấy Pháp thân Như Lai.

(Nếu dùng sắc thấy Ta

Dùng âm thanh tìm Ta

Người ấy đi đường tà

Không thể thấy Như Lai).

\* Kệ thứ 2, 2 câu trên là chính thức nêu ra Thể của Pháp thân có sắc thanh của chân giải thoát, xưa nay trong lặng, không phải hoàn toàn không sắc thanh.

(Thể diệu Như Lai kia

Tức Pháp thân chư Phật).



2 câu sau của kệ thứ 2 nêu rõ: Pháp thân ấy, tuy thể có sắc thanh chân thật, nhưng không phải là cảnh của tướng thức, do đấy nên không biết.

(Thể pháp không thể thấy

Thức kia không thể biết).

+ Nếu dùng sắc thấy Ta, Dùng âm thanh tìm Ta: Nếu cho người đương thời phát thanh nói kệ, là khẩu nghiệp của Ứng Phật, thì cũng nói là khẩu nghiệp của Báo Phật. Nếu theo lý mà nói, là Phật Pháp thân giảng nói. Biện minh không thể dùng sắc thanh đạt được của hai Phật Báo Ứng, để thấy nghe nơi Ta. Đây là nêu rõ, theo Pháp thân của Phật Thích-ca, không thể dùng sắc, thanh để thấy, nghe. Giống với Như Lai, Pháp thân của tất cả chúng sinh cũng không thể dùng sắc, thanh để thấy, nghe. Nếu cho Pháp thân đồng với sắc thanh ấy, có thể thấy nghe, là không chánh kiến, nên câu kệ thứ 3 nói: Người ấy đi đường tà.

+ Không thể thấy Như Lai: Tức chấp giữ Pháp thân đồng nơi sắc thanh như thế, thì không thể thấy Như Lai của Pháp thân kia. Có người nhân đây sinh nghi: Nếu Pháp thân Như Lai không thể dùng sắc thanh để thấy nghe, thì hoàn toàn không có Pháp thân. Lại, Pháp thân hoàn toàn không có sắc thanh, thì sắc thanh ấy tức phân biệt rõ là khắc hẳn với Pháp thân. Kệ thứ 2 là đáp lại nghi vấn ấy: Thể diệu Như Lai kia.

Nêu rõ: Pháp thân đó tuy không thể dùng sắc thanh để thấy nghe. Nhưng sắc thanh vừa nêu, tức nơi thể diệu hữu của Pháp thân ấy, có sắc thanh kia. Kinh ở đoạn trên viết: Không lìa nơi Pháp thân, để có sắc tướng, có thể thấy. Không lìa nơi trí chứng đắc để có thanh giáo, có thể nêu giảng.

Lại, Kinh Thập Địa, trong bảy địa nói: Biết Pháp thân của chư Phật tự tánh là không thân, mà đây khởi hành của sắc thân tướng hảo trang nghiêm. Biết âm thanh của chư Phật là không thanh, xưa nay vắng lặng, không thể nói về tướng, nhưng tùy theo tất cả chúng sinh sai biệt, hành âm thanh trang nghiêm.

Dùng những văn kinh ấy để chứng nghiệm, nên biết Pháp thân tuy không có sắc thanh, nhưng không lìa nơi Pháp thân mà có sắc thanh đó, nên câu thứ hai viết: Tức Pháp thân chư Phật.

Biện minh Thể của Pháp thân đầy đủ muôn đức nên có tánh của sắc thanh.

Hoặc giả có người nghe tức nơi Pháp thân có tánh của sắc thanh, liền cho là Pháp thân có sắc thanh, có thể dùng tâm, ý, ý thức phân biệt hư vọng của hàng phàm phu để được thấy, nghe. Do vậy, câu kệ thứ ba nói: Thể pháp không thể thấy.

Nêu rõ: Pháp thân tuy có tánh của sắc thanh, nhưng không thể dùng sự thấy nghe của phàm phu để nghe thấy. Tuy nói Pháp thân không thể thấy, nhưng chưa biết ai không thấy, thế nên câu thứ tư viết: Thức kia không thể biết.

Làm rõ: Pháp thân ấy, Thể tuy có sắc thanh nhưng không có dụng của sắc thanh, lại không đồng với sắc thanh của địa dưới, nên sáu thức của hàng phàm phu không thể thấy nghe. Không phải chỉ hàng phàm phu không thể thấy nghe, mà Thánh trí của hai Thừa cũng không thấy nghe.

2 kệ nơi kinh ấy, Luận chủ chỉ dùng 1 kệ để giải thích.

+ 2 câu đầu: (Chỉ thấy sắc nghe thanh, Người ấy không biết Phật): Giải thích một kệ trước, nêu rõ nếu cho Pháp thân đồng nơi sắc thanh của hai Phật để có thể thấy nghe, thì người ấy không nhận biết Pháp thân Phật.

+ 2 câu sau: (Do Pháp thân chân như, Không phải cảnh của thức) biện minh: Pháp thân chân thật, tuy có tánh của sắc thanh, nhưng không phải là cảnh giới của sáu thức, nên không thể thấy nghe.

+ Từ câu: Đây là chỉ rõ về nghĩa gì? Pháp thân của Như Lai, đến: Không nên thấy nghe như thế: Là Luận chủ giải thích câu đầu của kệ nơi luận, giải thích hai câu trên của kệ trước trong kinh.

+ Do những người nào không thể thấy? Nghĩa là hàng phàm phu không thể thấy: Là giải thích câu thứ hai của kệ nơi Luận, giải thích hai câu sau của kệ thứ nhất trong kinh. Giải thích rồi, nêu nửa kệ trên trong Luận, giải thích hai câu sau của kệ thứ nhất trong kinh để tóm kết.

+ Người ấy: Là người của hàng phàm phu. Là nhắc lại chỗ đã dẫn ở trước về người không thể thấy Pháp thân Như Lai. Tức liên hệ phần giải thích nửa kệ sau trong luận, giải thích kệ thứ hai trong kinh cùng dẫn chỗ giải thích kinh để kết luận.

14. Nay Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Như Lai có thể dùng tướng thành tựu chứng đắc Tam-Bồ-đề chăng?: Một đoạn kinh này là đoạn văn kinh thứ 14, trong Phần Đoạn trừ nghi.

Ở đây, kinh đã 7 lượt nêu ra, tạo sự nối tiếp.

Sở dĩ lại nêu dẫn: Vì ở trên đã giải thích rộng về Pháp thân vô vi xưa nay nhất định, diệu hữu trong lặng, Thể không có các tướng, không phải do tu hành đạt được. Lại, tiếp đến, nơi hai đoạn kinh trước đã biện minh thể của Pháp thân tự đầy đủ, không phải do tu tập, hành nghiệp phước đức đạt được tướng tốt, sắc thanh có thể thấy nghe. Hoặc giả có người cho chính là do Bồ-tát khởi đầu từ phát tâm Bồ-đề, trải qua ba A-tăng-kỳ kiếp, tu hành mười địa viên mãn, tâm kim cương dứt, lúc chứng đắc chủng trí gọi là Báo Phật, có vô lượng tướng tốt tức là Pháp thân, nên cho Pháp thân là do tu đắc, cũng có thể thấy nghe. Nay nghe nói có riêng Pháp thân vô vi không từ nhân đạt được, lại không thể dùng sắc thanh để thấy nghe, nên nhân đây sinh nghi: Nếu Thể của Pháp thân không có các tướng, không thể thấy nghe, không phải do tu nghiệp phước đức có thể đạt được, thì các Đại Bồ-tát, trải qua ba Đại A-tăng-kỳ kiếp, đã tu tập công đức, trí tuệ nơi nhân thù thắng của mười địa, là sẽ định có chứng đắc, hay định không có chứng đắc. Nếu định rõ không có chứng đắc (?) thì nhân quả đều mất, đồng nơi kiến đoạn diệt của Tiểu thừa, không Bồ-đề có thể đạt được. Trước nói tất cả pháp thiện đạt được Tam-Bồ-đề, đây nói là hủy hoại. Như thế, đã không có Bồ-đề có thể chứng đắc, thì các Đại Bồ-tát, vì sao trải qua ba Đại A-tăng-kỳ kiếp, chỉ tự khổ nhọc mà không đạt được gì cả! Chỗ tu tập phước đức nơi nhân thù thắng đã không chiêu cảm được quả, thì quả hưởng tới xứ nào?

Có nghi vấn như thế, nên sắp giải thích nghi ấy, Đức Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Ý của Tôn giả thế nào? Như Lai có thể do tướng thành tựu chứng đắc Tam-Bồ-đề chăng? Đây là Đức Phật trở lại dùng chỗ nghi của người trước để hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề.

+ Chớ nên khởi niệm ấy!: Là nhằm ngăn chặn chỗ thấy kia: Tôn giả chớ nên khởi niệm này: Cho Pháp thân Phật đồng nơi Báo Phật do tu phước tướng có thể đạt được. Đây chưa phải là chính thức giải đáp.

+ Tôn giả nêu khởi niệm: Bồ-tát phát tâm Bồ-đề cầu đạt đạo quả Chánh giác Vô thượng, nói tướng đoạn diệt của các pháp: Là làm rõ Tôn giả Tu-bồ-đề nghi: Nếu không thể dùng tướng thành tựu chứng đắc Tam-Bồ-đề, thì Bồ-tát với nhân tu tập công đức trí tuệ, rốt ráo không có quả Bồ-đề có thể chứng đắc. Nếu không có Bồ-đề có thể chứng đắc, thì nhân không có chiêu, nên mất nhân của phước, cũng mất báo của quả, nên gọi là nói tướng đoạn diệt.

+ Sở dĩ ở đây lại nói Bồ-tát phát tâm Bồ-đề cầu đạo quả Giác ngộ Vô thượng: Là do nói về tướng đoạn diệt của các pháp. Nhưng người của Tiểu thừa, do tự thân chứng đắc “Niết-bàn khô thân” rốt ráo tịch diệt, tức do chỗ đã đạt được, theo đây đối với Bồ-tát cho là cũng đồng với chỗ chứng đắc của mình nên khởi tướng đoạn diệt. Người Tiểu thừa ấy, ở trong pháp của Bồ-tát, cho là ngang với xứ nào để tạo ý đoạn diệt? Có người Đàm Vô Đức, Di Sa Tắc, hai nhà Tiểu thừa này, cho là lúc đạt được Địa thứ nhất, thắng giải về pháp Nhân vô sinh, thì xả bỏ tất cả công đức đã tu ở trước địa, cũng không nhận quả báo. Do đâu nói như thế? Người Tiểu thừa đoạn trừ hết phiền não của ba cõi cùng phần đoạn sinh tử, “Khô thân diệt trí”, nhập Niết-bàn vô dư, nhân quả thiện ác, hết thấy đều xả bỏ. Đã thấy Bồ-tát của Địa thứ nhất đoạn trừ bốn trụ phiền não, ra khỏi phần đoạn trừ sinh tử, ý cho là đồng với chỗ đã diệt bỏ thân trí, cũng xả bỏ muôn hạnh trong nhân, cùng mất quả báo, nên gọi là “Nói tướng đoạn diệt của các pháp”.

Lại có một nhà, người của Đàm Vô Đức Tiểu thừa, cho là đến năm địa, sáu địa, tạo mười quán về bốn đế, khéo học năm minh, cùng mười thứ quán thuận nghịch về mười hai nhân duyên, mới đắc Nhân vô sinh, đoạn trừ phiền não của ba cõi, ra khỏi Phần Đoạn sinh tử, “Khô thân diệt trí”, nhập Niết-bàn vô dư. Bây giờ, đồng với đoạn diệt của Tiểu thừa nhân quả đều mất. Sau, có một nhà, là đạo nhân nhập xuất trong Bộ Tát Bà Đa, cho là đến Địa thứ bảy mới đạt được Nhân vô sinh, mới dứt hết phiền não của ba cõi, ra khỏi Phần Đoạn sinh tử, đồng với Tiểu thừa đã xả bỏ thân trí, cũng không có tịnh độ của y báo. Lại có một nhà Tiểu thừa, cho là đến tám địa mới chứng đắc nhân đại vô sinh, thắng giải không công dụng. Lúc ấy mới ra khỏi ba cõi, xả bỏ thân trí, tất cả đều mất. Sau cùng, có một nhà, là người của bộ tát bà đa, cho là trong mười địa mới chứng đắc A-na-hàm, đoạn trừ hết phiền não của ba cõi, sau tam kim cang, ra khỏi phần đoạn sinh tử, chứng đắc A-la-hán tức gọi là Phật, nhập Niết-bàn vô dư, bỏ hết các công đức, diệt nơi thân trí, nên nói là tướng đoạn diệt.

+ Nay Tu-bồ-đề! Chớ nên khởi niệm ấy, cho đến: Nói tướng đoạn diệt của các pháp: Đây mới là nhằm ngăn chặn ý tưởng thấy riêng, làm rõ không phải là đoạn diệt, chưa phải là chính thức giải đáp. Dựa theo phần Luận tiếp sau, nên có một hàng rưỡi nữa, mới đến kinh nói: Vì sao? Vì Bồ-tát phát tâm Bồ-đề cầu đạo quả Chánh giác Vô thượng, đối với pháp không nói tướng đoạn diệt: Đây là chính thức đáp lại, giải thích vì sao Đức Phật ở trên đã ngăn chặn: Tôn giả Tu-bồ-đề chớ nên khởi niệm ấy, nêu rõ Pháp thân vô vi xưa nay trong lặng, tuy lại không thể do tướng thành tựu của tu tập phước đức đạt được. Nhưng Bồ-tát chứng đắc tâm Bồ-đề Vô thượng nơi pháp Nhân

vô sinh của Địa thứ nhất, cho đến tâm Bồ-đề Vô thượng của quả Phật vô thượng, không phải là đoạn diệt.

+ Tâm Bồ-đề Vô thượng của pháp Nhẫn vô sinh ấy, sở dĩ gọi là không đoạn diệt: Là nêu rõ Bồ-tát, do nhân duyên trải qua một Đại A-tăng-kỳ kiếp tu tập công đức, trí tuệ nơi tám vạn bốn ngàn hạnh Ba-la-mật, đạt được pháp Nhẫn vô sinh của Địa thứ nhất, hiện rõ Pháp thân vô vi của Phật tánh. Do công đức trí tuệ của một Đại A-tăng-kỳ kiếp này, tức cùng với Pháp thân lý hợp sâu xa, hoàn toàn nhất quán, không thể phân biệt, nên không mất nhân. Đã được pháp Nhẫn vô sinh, nên phần phước thiện có thật báo xuất thế gian là thân pháp tánh chân như, trên ấy có hai thứ Niết-bàn, lực dụng đầy đủ, mở rộng, nên quả cũng không mất. Cho đến A-tăng-kỳ kiếp thứ hai, thứ ba, nhân quả đều như thế, không mất. Do đó gọi là: Đối với pháp không nói tướng đoạn diệt. Hôm nay, Như Lai đóc làm sáng tỏ Bồ-tát ở trong Địa thứ nhất đạt được pháp Nhẫn vô sinh, cho đến công đức vô lậu của mười địa cùng phước báo viên mãn của quả, thủy đều không mất, không đồng với Tiểu thừa xả bỏ thân trí nên mất quả báo vô lậu. Như thế, đạt được công đức vô lậu, có thể dung nạp công đức hữu lậu của hàng trước địa không mất. Pháp thế gian ấy, lúc đạt được thắng giải về xuất thế gian, nên xả bỏ công đức đó, chưa rõ hành nhân của trước địa là mất hay không mất? Nên tức đáp: Công đức của thế gian cũng không mất. Vì sao như thế? Vì chính là do thiện thế gian viên mãn, được chuyển thành thiện xuất thế gian. Công đức hữu lậu của hàng trước địa tạo nên công đức vô lậu của bậc trên địa, càng thêm tăng trưởng, hơn hẳn. Bồ-tát bấy giờ, cảnh trí cùng bằng nhau, hoàn toàn nhất quán, không thấy có dị biệt của thế gian, xuất thế gian, chủ thể soi chiếu, đối tượng được soi chiếu. Chỉ có một hương vị là vị chân như, cũng như muôn sông đổ về biển cả, đồng một vị mặn, không có vị riêng của các sông. Cũng không mất công đức của hàng trước địa. Địa thứ nhất đã như thế, công đức không mất, cho đến công đức vô lậu của mười địa cùng với quả báo đều không mất.

Ở đây, là dựa theo ba Đại A-tăng-kỳ kiếp, trong ba thời biện biệt về nhân quả. Nếu thấy trước địa làm nhân, thì kiên đạo của pháp Nhẫn vô sinh nơi Địa thứ nhất là quả. Hoặc hành thắng của tu đạo nơi bảy địa trở xuống làm nhân, thì đạo không công dụng của đại Nhẫn vô sinh trong tám địa là quả. Hoặc hành không công dụng của kim cang trở xuống làm nhân, thì công đức của Phật địa là quả.

Như nay đã giải thích rộng, địa địa cùng đối chiếu, đều có nhân quả. Nhân đầy sinh nghi vấn: Nếu đạt được Nhẫn vô sinh của Địa thứ nhất, cho đến mười địa, công đức không mất, không phải là đoạn diệt thì có thể đạt được

bao nhiêu công đức, là nhiều hay là ít? Do có nghi vấn này, nên dẫn dụ về phước đức do bố thí Hằng sa bảy thứ báu để so sánh, làm rõ phước có được là rất nhiều, đem đối chiếu với công đức vô lậu nơi Nhẫn vô sinh của Địa thứ nhất, dù chỉ một niệm, thì không bằng một phần trăm ngàn vạn ức. Làm rõ, công đức hữu lậu này là rất nhiều, giả sử phước thí bảy thứ báu là vô lậu, rất nhiều, tuy nhiều, nhưng so với công đức của Nhẫn vô sinh, dù chỉ một niệm, cũng gấp bội trăm ngàn vạn ức Hằng hà sa, không thể ví dụ.

+ Nếu Bồ-tát nhận biết tất cả pháp là vô ngã, đạt được Nhẫn vô sinh, thì hơn hẳn phước đức đã đạt được ở trước: Là nêu ra công đức nơi Nhẫn vô sinh của Địa thứ nhất, hơn hẳn phước thí bằng bảy báu ở trước.

+ Nhận biết tất cả pháp là vô ngã: Là ở trong pháp hữu vi nơi năm ấm của tất cả chúng sinh, hiểu biết là từ xưa đến nay không có thân ngã, nhân, cùng thọ giả, nên gọi là nhận biết tất cả pháp vô ngã.

+ Đạt Nhẫn vô sinh: Là nhân duyên, chân như, hai thứ pháp đều vô ngã, nêu rõ Thể của pháp nhân duyên xưa nay không sinh gọi là vô sinh. Thể của pháp chân như xưa nay vắng lặng, dứt tuyệt tướng ngã, vô ngã, gọi là vô sinh. Cũng được gọi là không nơi ba tướng, căn cứ theo Địa thứ nhất mà nói, nên gọi là pháp Nhẫn vô sinh. Do Bồ-tát này đạt được thắng giải về chân như vô ngã, Nhẫn vô sinh, nên không khởi hai thứ tướng không.

Lại có nghi vấn: Nếu hai thứ phước đức hữu lậu vô lậu thấy đều không mất, thì Bồ-tát này đã giữ lấy phước đức hữu lậu. Nếu giữ lấy nhân là phước đức hữu lậu, tức thọ nhận quả báo của ba cõi. Nên Như Lai đáp: Do các Bồ-tát không giữ lấy phước đức. Đây lại căn cứ vào phần đáng chú ý mà đáp, làm rõ Bồ-tát ở trong Địa thứ nhất không giữ lấy phước đức hữu lậu của thế gian. Tôn giả Tu-bồ-đề cũng theo chỗ nổi bật mà lãnh hội, nên thưa: Do các Bồ-tát không giữ lấy phước đức như Phật đã nói.

+ Đức Phật bảo: Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát thọ nhận phước đức, nhưng không chấp giữ phước đức: Ở trên, Tôn giả Tu-bồ-đề, do hiểu lầm ý của Phật, nghe nói Bồ-tát không giữ lấy phước đức, nghi cho là hữu lậu, vô lậu thấy đều không giữ lấy, nên Đức Phật đáp: Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát thọ nhận phước đức nhưng không chấp giữ phước đức. Không chấp giữ phước đức, nêu rõ không phải là hoàn toàn không giữ lấy, không thọ nhận tất cả phước đức hữu lậu, vô lậu, chỉ là ngăn không giữ lấy phước đức hữu lậu, không phải là không thọ nhận phước đức vô lậu.

Nhưng Bồ-tát nếu được gọi là thọ nhận phước đức, thì cũng được gọi là giữ lấy phước đức. Nếu được gọi là không giữ lấy phước đức, cũng được gọi là không thọ nhận phước đức. Thế nên nói Bồ-tát thọ nhận phước đức: Đây là nêu bật sự đan xen cùng làm sáng rõ về tên gọi.

Lại giải thích: Do đâu chỉ nói về thọ nhận, không nói giữ lấy phước đức? Là sợ có sự lẫn lộn đối với việc giữ lấy của chấp giữ tướng, nên chỉ nói mỗi thọ nhận phước đức, không nói giữ lấy.

+ Do đó Bồ-tát giữ lấy phước đức: Là nêu rõ giữ lấy phước đức vô lậu xuất thế gian. Cũng được nói do đó Bồ-tát không giữ lấy phước đức. Nhưng ở đây đã được nói: Giữ lấy phước đức, nên biết rõ lời thừa của Tôn giả Tu-bồ-đề: Không giữ lấy là lời nói nhấn mạnh về một bên. Thế nên biết cũng có thể nói giữ lấy, thọ nhận, không giữ lấy, không thọ nhận.

\* Luận nêu:

+ Có người khởi tâm như thế v.v...: Luận tạo ý đáp lại chỗ sinh nghi không khác trong kinh.

Luận dùng 2 kệ để giải thích một đoạn kinh này.

\* Kệ thứ nhất: Tạo ý hỏi đáp để giải thích nghi, nêu rõ Bồ-tát lúc đạt được Nhẫn vô sinh, không mất nhân quả, không phải là đoạn diệt:

(Không mất nhân công đức

Cùng quả báo thắng kia

Được nhẫn thắng không mất

Do đắc quả vô cầu).

\* Kệ thứ hai: Giải thích, nêu dẫn dụ để so sánh không bằng phước đức vô lậu:

(Nêu tướng phước đức hơn

Do đó nói thí dụ

Phước đức ấy không báo

Như thế nhận, không giữ).

+ Trong đoạn kinh trên có nghi. Nay hỏi: Làm thế nào đoạn trừ nghi? Tức tạo kệ đáp: Không mất nhân công đức, Cùng quả báo thắng kia: Hai câu này giải thích câu nơi kinh đã nêu ở trước: Chớ nên khởi niệm ấy: Nói tướng đoạn diệt của các pháp. Làm rõ Bồ-tát đạt được Nhẫn vô sinh của Địa thứ nhất, không mất muôn hạnh đã tu tập trải qua một A-tăng-kỳ kiếp của hàng trước địa. Ở đây, biện biệt là dựa vào công đức của hàng trước địa làm nhân, mới có được thắng giải về vô lậu đích thực của Địa thứ nhất, nên không mất nhân. Từ Địa thứ nhất trở lên, là pháp Nhẫn vô sinh xuất thế gian, là phước vô lậu thù thắng, không đồng với hàng Nhị thừa “Khô thân diệt trí”, nên cũng không mất quả báo. Tuy nói không mất nhân, không mất quả, nhưng chưa biết không mất vào lúc nào. Do đó câu kệ thứ ba đáp: Được nhẫn thắng không mất.

Từ đây trở xuống, kệ giải thích vượt câu trong kinh: Nếu có Bồ-tát đạt được Nhẫn vô sinh, thì hơn hẳn phước đức trước. Làm rõ Bồ-tát đạt được Nhẫn vô sinh thù thắng, cho đến lúc hành mười địa viên mãn, chứng đắc quả Phật, cũng không mất nhân quả. Lúc đạt nhẫn thù thắng, do đâu không mất? Câu kệ thứ tư nói: Do được quả vô cầu. Tức biện minh Bồ-tát nơi Địa thứ nhất lúc đoạn trừ hai chướng, là đạt được quả vô cầu nơi tịnh độ chân thật của báo thân, thuộc pháp tánh vô lậu xuất thế gian, càng tăng trưởng, sáng rõ, hơn hẳn, nên không mất.

+ Nêu tướng phước đức hơn, Do đó nói thí dụ: Hai câu kệ này là giải thích câu trong kinh đã nêu trước: Bồ thí Hằng sa thế giới bảy báu, làm rõ sở dĩ nêu dẫn thí dụ về Hằng sa ấy là nhằm so sánh để hiển bày phước đức vô lậu là hơn hẳn, tức chứng nhận phước đức ấy là không hề mất.

+ Kệ nói: Phước đức ấy không báo, Như thế nhận, không giữ: Hai câu kệ sau của kệ thứ hai là giải thích câu: Do các Bồ-tát không chấp giữ phước đức, tiếp xuống nơi kinh.

+ Phước đức ấy: Là phước đức thù thắng, vô lậu của Địa thứ nhất.

+ Không báo: Tức nêu rõ phước đức thù thắng vô lậu ấy không có báo hữu lậu của thế gian.

+ Như thế nhận, không giữ: Là thọ nhận phước đức thù thắng vô lậu như thế, không giữ lấy phước đức hữu lậu như thế. Nghĩa của thọ nhận, giữ lấy, không thọ nhận, không giữ lấy, đồng với trước đã nêu.



+ Nghĩa này là thế nào? Tuy không dựa nơi phước đức, cho đến: Công đức trang nghiêm: Là giải thích hai câu trên của kệ trước, tạo ý đáp lại nghi vấn, làm rõ về không đoạn diệt.

+ Do đâu dựa nơi phước đức kia, để nói thí dụ lần nữa: Là hỏi về ý của dụ được nêu ra nơi hai câu trên của kệ sau. Tức dùng hai câu sau của kệ trước để đáp. Kệ nói:

Đắc nhãn thắng không mất

Do được quả vô cầu.

Là làm rõ chỗ so sánh của thí dụ, lúc đạt được Nhãn vô sinh, nhân quả không mất, không phải là nghĩa đoạn diệt.

+ Nghĩa này là thế nào?: Là hỏi về việc dẫn phước thí châu báu ấy để so sánh, nói lúc Bồ-tát chứng đắc Nhãn vô sinh, có được phước đức nhiều, vì sao không phải là nghĩa đoạn diệt?

+ Có người khởi tâm như vậy, tiếp xuống, cho đến: Thế nên không mất: Là nêu người nghi cùng nghi vấn về nhân quả.

Vì nhằm ngăn chặn, đoạn dứt nghi đó, nên dẫn dụ để so sánh, làm rõ khi đạt được Nhãn vô sinh, nhân quả không mất, không đoạn diệt.

+ Như kinh nói: Vì sao? cho đến: Không nói tương đoạn diệt: Là nêu dẫn kinh để tóm kết. Nhưng phần văn kinh này, chỗ chuyển dịch ở trước đã bỏ sót, thiếu. Dựa nơi Luận đã dẫn, tức biết rõ là nên có.

+ Nếu lại có Bồ-tát, nhận biết tất cả pháp là vô ngã, đạt pháp Nhãn vô sinh: Là sắp giải thích câu kinh này nên nêu ra.

+ Có hai thứ vô ngã, không sinh hai thứ tướng vô ngã: Tức giải thích câu: Nhận biết tất cả pháp vô ngã nơi kinh ở trước.

+ Thế nên thọ nhận nhưng không chấp giữ: Là nêu Bồ-tát lúc đạt được Nhãn vô sinh, có hai thứ thắng giải về vô ngã, nhưng không sinh hai thứ tướng vô ngã, chỉ thọ nhận công đức của Nhãn vô sinh nơi tâm địa, không giữ lấy phước đức hữu lậu của hàng trước địa. Câu này có sự xác nhận nghĩa trên sinh dưới.

+ Như kinh nói tiếp xuống: Là nêu dẫn kinh để tóm kết.

+ Vì sao Bồ-tát thọ nhận phước đức mà không chấp giữ phước đức? Là Luận chủ hỏi về chỗ kinh vừa tóm kết. Nếu Bồ-tát thọ nhận phước đức, tức là giữ lấy, do đâu nói thọ nhận mà lại nói không giữ lấy? Tức chỉ nơi kệ nói:

Phước đức ấy không báo

Như thế nhận, không giữ

xem đó là giải thích.

+ Từ câu: Nghĩa này là thế nào? tiếp xuống: Là Luận chủ giải thích nửa kệ vừa nêu.

15. Này Tu-bồ-đề! Nếu có người nói: Như Lai hoặc lui hoặc đến, hoặc đi, đứng, ngồi, nằm, tức người ấy không hiểu về nghĩa Như Lai đã nêu giảng: Đây là đoạn văn kinh thứ 15 trong Phần Đoạn trừ nghi.

+ Sở dĩ có sự nói tiếp: Là do trước đã giải thích rộng về Pháp thân Như Lai xưa nay nhất định, Thế dứt tuyệt muôn tướng, trong lặng thường trụ, không phải do tu hành đạt được.

Tiếp theo là đoạn kinh trước nêu rõ Bồ-tát đạt được thắng giải xuất thế gian, thọ nhận phước đức vô lậu, không chấp giữ phước đức hữu lậu thế gian. Có người nhân đây sinh nghi: Bồ-tát lúc ở địa nhân gốc đã phát tâm nguyện hóa độ tất cả chúng sinh, chỗ tu tập thiện căn của mình cùng hợp với hết thầy chúng sinh. Nghi nêu: Nếu các Bồ-tát đạt được chân Pháp thân, ra khỏi thế gian, thọ nhận quả báo vô lậu, không thọ nhận quả báo hữu lậu của ba cõi. Chúng sinh ở tại thế gian, thọ nhận quả hữu lậu, không thọ nhận quả báo vô lậu. Nhưng quả báo của hàng trời, người, đồng là pháp trong ba cõi, mà con người hãy còn không được thọ nhận quả báo của hàng trời, huống chi là phước đức vô lậu nơi quả báo xuất thế gian, đâu được để chúng sinh thọ dụng! Như vậy, thế gian, xuất thế gian, phân biệt rõ là có khác nhau, làm sao chỗ tu tập thiện căn của các Bồ-tát, lại khiến chúng sinh thọ dụng được lợi ích ấy? Theo đây mà nghiệm biết, Bồ-tát tuy ra khỏi ba cõi, chứng đắc chân Pháp thân, cũng có đi đến, tới lui để hóa độ muôn vật, thọ báo của ba cõi, không phân biệt rõ là nơi thế gian bên ngoài không đi, không đến. Nếu không đi, không đến, thì phước đức của Bồ-tát, chúng sinh không thể thọ dụng, tức Bồ-tát phát khởi nguyện ấy là hư giả, không có lợi ích gì cả.

Vì nhằm đoạn trừ nghi đó, nên đáp, nêu rõ chư Phật, Bồ-tát với Pháp thân chân thật tuy không đến không đi, nhưng ứng thân theo cảm thì có đến đi để hóa độ muôn loài. Chúng sinh thọ dụng lợi ích đó là chân thật không hư giả. Như thế, tức thiện căn của Bồ-tát, chúng sinh được thọ dụng, bản nguyện không hư giả. Không phải cho là Pháp thân có bốn thứ oai nghi đi đứng ngồi nằm, giáo hóa chúng sinh. Do đó, phần tiếp đến là biện minh.

+ Này Tu-bồ-đề! Nếu có người nói Như Lai hoặc tới hoặc lui v.v..., thì người ấy không hiểu những điều Phật đã nêu giảng: Tức có người thấy Ứng Phật có đến đi, theo cảm ứng thuyết pháp tạo lợi ích cho muôn vật, cho tức là chân Phật có bốn thứ oai nghi như đi đứng v.v..., theo cảm ứng nhận báo của ba cõi, ở đời hóa độ vật, nên nói là người ấy không hiểu những nghĩa Phật đã giảng nêu. Làm rõ là người ấy không hiểu về nghĩa đồng, dị của 3 Phật mà Như Lai đã nêu giảng.

Nhân đây sinh hai thứ nghi: Kệ của phần Luận tiếp sau sinh khởi, nêu ra ý của nghi, trong dụ về vi trần sẽ giải thích.

+ Vì sao Như Lai gọi là không từ đâu đến, không đi về đâu?: Đây là giải thích câu kinh ở trước: Vì sao cho là Như Lai có đi đến ngồi nằm?

+ Không hiểu những nghĩa do Phật đã giảng nói: Do thấy ứng thân có đi đến, theo cảm ứng thuyết pháp hóa độ muôn vật, liền cho Pháp thân cũng như thế, nên gọi là không hiểu. Tức làm rõ ứng thân Như Lai thì có đến đi, còn Pháp thân thì không có đi, đến v.v... Nếu căn cứ theo hai Phật Báo, Ứng thì có thể nói là Như Lai. Còn dựa theo Pháp thân Phật mà luận, thì không nên nói là Như Lai, chính nên nói là Như Trụ. Sở dĩ như thế, là vì nói về Báo Phật thì có thể nói khởi đầu phát tâm Bồ-đề, tu tập hành mười địa, nhân nơi nhân hướng tới quả, lấy quả đối chiếu nhân, nên được gọi là Như Lai. Đã có chân báo, tất có ảnh tượng, nên Ứng Phật theo chân, cũng được gọi là theo nhân hướng đến quả, gọi là Như Lai. Nhưng Pháp thân Phật, xưa nay trong lặng, thể tánh viên mãn, không phải là pháp do tu được, không thể được nói là theo nhân hướng tới quả, chính nên gọi là Như Trụ, không được gọi là Như Lai.

+ Nói vì sao Như Lai gọi là không từ đâu đến, không đi về đâu?: Tức Pháp thân Như Lai không từ đây đến kia, để nhập Niết-bàn, nên nói là “Không từ đâu đến”. Không từ kia đến đây, là đến nơi thế gian, giáo hóa chúng sinh, nên gọi là “Không đi về đâu”.

+ Nên gọi là Như Lai: Dựa theo bản tiếng Ấn Độ, gọi là Đa-đà-a-già-độ, Hán chuyển dịch là Như Trụ, ở đây nên nói là Như Trụ. Song do từ xưa, dựa vào chỗ chuyển dịch của Thập Công nên trở lại giữ lấy hiệu là Như Lai.

Luận đã dùng 2 kệ để giải thích một đoạn văn kinh này.

+ Kệ thứ nhất giải thích nghi: Giải thích phần trong kinh: Nếu tới lui, nằm ngồi v.v... đến: Không hiểu những nghĩa Phật đã giảng nói.

(Phước đức ấy ứng báo

Vì độ các chúng sinh

Nghiệp tự nhiên như thế

Chư Phật hiện mười phương).

+ Kệ thứ hai: Giải thích phần trong kinh: Từ câu: Vì sao tiếp xuống: Nêu ra hai nghi vấn nơi kinh, sinh khởi dụ về vi trần.

(Hóa thân Phật đến đi

Như Lai thường chẳng động

Ở nơi pháp giới ấy

Phi một cũng phi khác).

\* Câu đầu (Kệ thứ 1) nói: Phước đức ấy ứng báo: Tức ở trên nghi nêu: Bồ-tát đắc chân Pháp thân, lìa nơi thế gian, không thọ báo ba cõi, không đến đi, vậy chúng sinh làm sao được thọ dụng phước đức của Bồ-tát? Nên dùng kệ đáp: Phước đức ấy ứng báo, Vì độ các chúng sinh.

+ Phước đức: Là chỗ tu tập thiện căn của Bồ-tát.

+ Ứng báo: Là vì để hóa độ chúng sinh nên hiện nhập nơi ba cõi, theo ba nghiệp giáo hóa, khiến chúng sinh được lợi ích. Như thế tức là phước đức của Bồ-tát ban cho chúng sinh cùng thọ dụng, không phải cho là Pháp thân có đến đi.

+ Vấn nạn nói: Trên đây đã giải thích rộng về hai Phật Pháp, Báo trong lặng thường trụ không đến, không đi. Đã không có tâm đến đi thì do đâu Ứng

Phật ấy đến đi để hóa độ muôn loài? Nếu vậy thì chư Phật Như Lai là có tâm đến đi hay là không có tâm đến đi? Do đây, hai câu kệ sau đáp: Nghiệp tự nhiên như thế, Chư Phật hiện mười phương: Nêu rõ chư Phật đã thành đạo rồi, theo diệu lực của bản nguyện, nên thuận theo nẻo cảm của chúng sinh, tự nhiên ứng thân khắp mười phương cõi giáo hóa chúng sinh, không đợi lực tác ý mới có đến đi.

+ Nghĩa này là thế nào? Là làm rõ hóa thân của chư Phật có dụng v.v...: Tức giải thích nửa kệ trên, tạo ý để giải đáp nghi, nêu bật tuy Pháp thân không đến đi, nhưng diệu dụng nơi hóa thân thì có đi đến, tạo lợi ích cho muôn vật.

+ Từ câu: Kệ nói tiếp xuống: Là dùng nửa kệ sau để giải thích xác nhận nghĩa của nửa kệ trên.

\* Kệ thứ 2: Hai câu trên nêu:

Hóa thân Phật đến đi

Như Lai thường chẳng động.

+ Hóa thân Phật đến đi: Là nhắc lại kệ trước, nêu rõ Ứng Phật có đến đi. Như Lai thường chẳng động: Là chính thức giải thích phần kinh: Vì sao? Vì Như Lai là không từ đâu đến và không đi về đâu.

Lại muốn nhân đây tạo ý nghi, sinh khởi dụ về vi trần tiếp sau, chưa phải là đoạn văn kinh đối chiếu với bố thí vô lượng bảy báu. Biện minh cúng dường Ứng Phật cùng thọ trì các pháp do Ứng Phật nêu giảng, so với chân Phật không khác.

Nửa kệ sau chính thức sinh khởi dụ về vi trần, nêu rõ ba Phật không là khác (dị), không là một (đồng).

Do đâu tạo ra nửa kệ trên ấy để sinh khởi phần văn kinh đối chiếu với phước thí bảy báu nơi tiếp sau? Có người nhân nơi phần kinh trước sinh nghi thứ nhất: Nếu Pháp thân Phật không đến không đi, còn Ứng Phật có đến có đi, theo nẻo cảm ở nơi thế gian, chúng sinh cúng dường được phước, tức là phước đức nơi địa nhân của Bồ-tát, chúng sinh thọ dụng, nghĩa ấy không đúng. Vì sao không đúng? Vì do hóa thân có đến đi của Ứng Phật này không có thật thể.

Lại, trong đoạn kinh thứ năm ở trên đã nêu rõ về Ứng Phật có ba tướng sinh, trụ, diệt, nên không phải là Phật. Tiếp đến, trong đoạn kinh thứ 6, biện minh về Ứng Phật không phát tâm tu hành, chứng quả thuyết pháp, do đây tức nên hoàn toàn chẳng phải là Phật. Dùng ba nơi kinh ấy để chứng nghiệm, thì Như Lai thân tượng sáu nên không phải là Phật. Nếu không phải là Phật, thì vì sao cúng dường Ứng Phật, tức là chúng sinh thọ dụng phước đức của Bồ-tát? Lại nếu cúng dường Ứng Phật đạt được phước, thì so với cúng dường chân Phật có dị biệt gì?

Có nghi vấn như thế, nên Luận chủ đặt ra nửa kệ này để phát khởi ý, ở đây làm rõ Ứng thân có đến đi, Pháp Báo thì trong lặng không đến đi, nên gọi là thường chẳng động.

Nhân đó tức sinh nghi thứ hai: Nếu Ứng Hóa Phật có đến đi, hai Phật Pháp Báo không có đến đi, thì ba loại Phật đó là một xứ trụ như chúng Tăng tại Tăng đường, là kết hợp sâu xa trọn vẹn, là đồng nhất không thể phân biệt. Hay là phân biệt rõ khác xứ trụ, như Phật A-súc ở phương Đông, Phật Vô Lượng Thọ ở phương Tây? Nếu kết hợp làm một, thì không nên có đến đi, không đến, không đi sai biệt. Nếu phân rõ là khác, tức ba Phật có Thể riêng.

+ Điều ấy là thế nào? Nửa kệ sau đáp: Ở nơi pháp giới ấy, Phi một cũng phi khác: Đây là biện minh: Ba Phật ở trong pháp giới chân như không thể nhất định nói kết hợp sâu xa làm một, một xứ tụ tập trụ. Cũng không thể nói là tách rời có sai biệt.

Lại có cách giải thích:

Ở nơi pháp giới ấy

Phi một cũng phi khác.

Đây là Luận chủ giả tạo ra Hỏi – Đáp, vì muốn sinh khởi dụ về vi trần tiếp sau. Vì sao sinh phần tiếp sau? Ở trên đã giải thích rộng về hai Phật Pháp Báo là không một (đồng) không khác (dị), cũng chung cho Ứng Phật không một không khác.

Lại, trong đoạn kinh này đã nêu rõ hai Phật Pháp Báo không đến không đi, còn Ứng Phật thì có đến có đi. Nhân đây sinh nghi. Nếu hai Phật Pháp Báo không có đến đi, tức là thường trụ. Ứng Phật có đến đi nên là vô thường. Nếu thế thì ba Phật ấy là một hay là khác? Lại nhân đây sinh nghi: Mười phương chư Phật, lúc đoạn trừ Hoặc, chứng quả, ở trong chân pháp giới, là

một xứ tụ tập trụ, kết hợp sâu xa hoàn toàn làm một, hay là tách biệt khác xứ trụ? So với chân như Phật tánh hiện có của tất cả chúng sinh, là một hay là khác? Là nhiều hay là ít?

Có nghi vấn như thế, nên ở trong hai câu kệ ấy đã nêu dẫn đủ về nghĩa một – khác của chỗ vừa nghi, giả làm hỏi đáp, nối kết hướng tới phần tiếp sau. Ở trong pháp giới ấy là ý hỏi về câu hỏi, ba Phật ấy, lúc đoạn trừ phiền não hết sạch, ở trong pháp giới chân như là một xứ trụ, cũng là khác xứ trụ. Nên câu kệ sau đáp: Phi một cũng phi khác.

Ý đáp biện minh, lúc chư Phật đoạn trừ phiền não, thành đạo, ba loại Phật ấy, ở trong pháp giới chân như, không thể nói là một xứ trụ, khác xứ trụ. Đây là làm rõ về “Không đến không đi, không từ đâu tới, không đi về đâu”. Là giải thích câu thứ hai của kệ, dùng kinh để tóm kết.

+ Từ câu: Nghĩa này là thế nào? tiếp xuống: Là nêu hỏi đáp để giải thích kinh, giải thích Như Lai là nghĩa Như trụ.

## HẾT – QUYÊN 9

---o0o---

## LUẬN KIM CƯƠNG TIÊN

### QUYÊN 10

16. Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam, thiện nữ đem Tam thiên đại thiên thế giới nghiền nhỏ thành vi trần v.v...: Một đoạn kinh này là đoạn văn kinh thứ 16 trong Phần Đoạn trừ nghi.

+ Sở dĩ có sự nối tiếp: Là vì để đáp lại nghi vấn ở trên.

Nghi vấn nói: Nếu Ứng Phật có đến, đi, còn hai Phật Pháp Bảo thì không có đến, đi, như vậy ba Phật ấy cùng với mười phương chư Phật, lúc đoạn trừ hết mọi phiền não, thành tựu đạo quả, ở trong pháp giới chân như, là một xứ trụ hay là khác xứ trụ, kết hợp với tánh chân như của tất cả chúng sinh, là một hay là khác, là nhiều, là ít? Đây cũng là sự nghi vấn đã có trong phần kinh ở trước.

Trong kệ của Luận nơi đoạn trên đã tạo đầu mỗi sinh khởi tóm lược phần kinh ấy, nêu lên Hỏi – Đáp, viết:

Ở nơi pháp giới ấy

Phi một cũng phi khác.

Đoạn kinh này sắp giải thích đầy đủ về nghĩa một, khác, nhiều ít của nghi vấn kia, nên dẫn thí dụ về vi trần của Tam thiên thế giới nơi kinh để đáp. Đây là làm rõ: Nghiền nát Tam thiên đại thiên thế giới thành vi trần cực nhỏ, là trần không có sắc hương vị xúc. Như nay, nhân ánh sáng mặt trời mà thấy những hạt bụi li ti trong cửa sổ, đấy là thô trần. Tách thô trần ấy làm ba trăm phần, mới gọi là vi trần. Vi trần này, hàng phàm phu, Nhị thừa không thấy được. Lại, đấy cũng chưa là tế trần. Khiến tạo trần không sắc, vị v.v... Tức vi trần ấy không sắc, vị, hình trạng, cũng không có bốn phương, trên dưới, số lượng tuy nhiều, nhưng không thể nói là một xứ trụ, khác xứ trụ, hợp làm một, để so sánh với ba Phật cùng với chư Phật trong mười phương cũng nhiều vô lượng.

Nhưng chư Phật này tuy nhiều, lúc đoạn trừ hết các thứ phiền não, ở trong pháp giới chân như không thể nói là một (đồng) là khác (dị), cũng không thể nói là một xứ trụ, là khác xứ trụ. Về tánh tịnh giải thoát, Phật tánh nơi chúng sinh, căn cứ theo chúng sinh tuy nhiều, nhưng trong lý của chân như xưa nay bình đẳng, cũng không thể nói là một, khác, nhiều, ít.

Vì nhằm giải thích nghi ấy, nên phân tiếp theo là nêu rõ.

+ Dùng Tam thiên thế giới vi trần: Đây là nêu lên số lượng Tam thiên thế giới vi trần cực nhỏ.

+ Lại đem số lượng vi trần thế giới như vậy: Đây gọi là tế vi trần làm thế giới, cảnh giới ấy là nói về tánh, nên một trần ấy là dựa vào thế giới mà biện luận, cũng gọi là thế giới, cũng gọi là vi trần.

+ Nghiền nát làm vi trần: Là lại nghiền nát vi trần cực nhỏ thành vi trần không có sắc hương vị xúc.

+ A-tăng-kỳ: Là nêu rõ không phải chỉ nghiền nát Tam thiên đại thiên thế giới thành vi trần, mà cũng nghiền nát A-tăng-kỳ thế giới thành vi trần. Cũng được gọi là vi trần không sắc vị, không thể tính đếm, nên gọi là A-tăng-kỳ.

+ Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Số lượng vi trần ấy nên cho là nhiều chăng?: Là làm rõ số lượng thế giới “được nghiền nát” ấy đã



rộng lớn, nên Đức Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Theo ý địa của Tôn giả tu duy, xét tính, cho số lượng vi trần ấy là nhiều chăng?

Tôn giả Tu-bồ-đề hiểu ý của Như Lai, đáp: Số lượng vi trần đó là rất nhiều, bạch Đức Thế Tôn!

Đây là biện minh Đức Như Lai vừa rồi đã nói về số vi trần kia là rất nhiều, tuy nhiều nhưng do không có sắc hương vị xúc, hình trạng, phương sở, nên không bị ngăn ngại, tức không thể nói một xứ trụ, khác xứ trụ, hợp làm một, dùng dụ cho mười phương chư Phật cũng rất nhiều, vô lượng. Mười phương chư Phật ấy, nếu căn cứ theo “Hành giả” mà nói, một Hành giả tự làm một Phật, Hành giả đã nhiều, nên Phật cũng nhiều. Chư Phật ấy, căn cứ theo Hành giả, đã nhiều, không thể nói là một. Hai chướng đã hoàn toàn dứt hết, đạt Pháp thân bình đẳng không có sai biệt, nên không thể nói là khác. Về số lượng vi trần được nghiền nát, là trần không sắc vị, tuy rất nhiều, nhưng không có hình trạng, không có sắc vị, cũng không có sáu phương, nên không thể nói là một xứ. Dụ cho mười phương chư Phật, lúc đoạn trừ hai bộ, hội nhập với pháp giới chân như, không có hình tướng ngăn ngại, cũng không có phương sở, nên không thể nói là một xứ trụ, là khác xứ trụ.

Tôn giả Tu-bồ-đề hiểu ý của Phật, nên đã cung kính đáp như trên.

Trong chúng có người nhân đây sinh nghi: Trước đã nói nghiền nát vi trần làm hư không, không có sáu phương, hình trạng. Lại nói: Số lượng vi trần đó là rất nhiều. Hai lời ấy do đâu trái nhau? Vì thế viết là: Vì sao? Tức đáp: Nếu các vi trần ấy là thật có, thì Phật tức không nói là vi trần. Đây là biện minh: Nếu các vi trần thật có sáu phương, hình trạng, sắc hương vị xúc chẳng không, thì Phật tức không giả thiết nói nghiền nát vi trần cực nhỏ thành vi trần không sắc, vị.

Lại có nghi vấn: Nếu vi trần này, thể là không, không sắc vị, là không thật, vì sao Đức Như Lai nói là vi trần? Vì Đức Như Lai nói là vi trần, nên biết rõ vi trần là thật, chẳng không. Do đây nêu: Vì sao? Tức đáp: Phật nói các vi trần, tức không phải các vi trần: Đây là làm rõ, Như Lai đã dựa vào thế để để bàn, nói về các vi trần hư vọng, nên viết: Phật nói là vi trần. Nhưng chúng vi trần ấy là hư vọng, không thật, xưa nay vắng lặng, nên viết: Tức chẳng phải là vi trần.

Vi trần này đã là hư vọng, thì đâu có thật trần để có thể nêu bày? Thế nên Đức Phật nói chúng vi trần. Do đó, nên ở trên Như Lai nói trần không sắc hương vị xúc, không hình trạng, tức nói nơi không trần là trần. Cũng có thể

nói: Vì vậy Đức Phật nói chẳng phải là chúng vi trần. Đây là nhân nơi sự không để làm rõ nhân duyên nơi thể của pháp là không.

\* Thế Tôn! Như Lai nói Tam thiên đại thiên thế giới tức chẳng phải thế giới: Đó là vừa nêu rõ dụ về vi trần, căn cứ theo chỗ cực nhỏ mà nói. Đây nói Tam thiên thế giới là dựa theo trần để nói. Nhưng lại có nghi: Ở trên Đức Phật nói về vi trần cực nhỏ, Thể của chúng là không thật, do đấy là không. Nhưng chính do vi trần cực nhỏ tạo thành thế giới thô. Nếu vi trần cực nhỏ không thật, thì do đâu có vật thô như Tam thiên thế giới v.v... này? Thế giới thô ấy đã là do vi trần cực nhỏ tạo thành, nếu vi trần cực nhỏ là không, thì do đâu mắt trông thấy vật thô như Tam thiên thế giới v.v... là có? Do vật thô có, nên biết rõ vi trần cực nhỏ cũng có. Vì vậy đáp: Như Lai nói Tam thiên đại thiên thế giới tức chẳng phải là thế giới. Tức nêu rõ: Như Lai nói giả như Tam thiên thế giới thành một thế giới. Nếu có một thế giới không do cái khác tạo thành, thì có thể có thế giới là thật. Nhưng không một thế giới nào không do cái khác tạo thành, vì vậy là không thật. Do không thật nên viết: Như Lai nói Tam thiên thế giới tức chẳng phải thế giới. Vì vi trần cực nhỏ ấy đã là không, nên biết rõ Tam thiên thế giới cũng là hư giả không thật. Thế nên Đức Phật nói Tam thiên thế giới: Là nhằm làm rõ: Nếu có một thế giới là thật, không phải là hư vọng, thì Đức Phật tức không giả nói Tam thiên thế giới. Đức Phật đã nói: Thân gồm Tam thiên thế giới làm một thế giới, nên biết là hư giả, không thật.

+ Vì sao? Tức có người nhân đây sinh niệm nghi: Nếu vi trần, thế giới, hai thứ đều là không thật, thì Như Lai vì sao nói vi trần tích tập nên thế giới thành, vi trần tan rã nên thế giới hoại. Do nơi Thánh ngôn ấy để chứng nghiệm, nên biết vi trần là thật, thế sao nói là không? Do vậy nên viết: Vì sao? Tức đáp: Nếu thế giới thật có, tức là một hợp tướng.

+ Ở đây, nói thế giới: Tức gọi vi trần là thế giới, biện minh vì sao Tam thiên thế giới là không thật. Nếu vi trần thế giới là thật, thì bốn phương vi trần tụ lại, tức kết hợp sâu xa là một hợp tướng, làm một thế giới, không thể phân biệt, không nên có tên gọi là Tam thiên. Nhưng đã có tên gọi Tam thiên, nên biết có thể thành vi trần thế giới, là hư vọng, không thật.

Do vi trần ấy hư vọng, không thật, tức thể là không, không có hình trạng, nên đến đi qua lại không chướng ngại, cho đến núi Thiết-vi cũng không cùng ngăn ngại. Theo lý mà nói, phương Đông, vô vi đến đi không chướng, không ngại. Phương Tây, cho đến các phương Nam, Bắc, trên dưới cả sáu phương, vi trần đến đi đều không chướng, không ngại. Vi trần đó đã không

cùng chướng ngại, cũng không có tướng tụ tập, hoàn toàn là không, chẳng có hình trạng, cho đến núi Tu-di cũng không thể thấy. Theo đây nghiệm biết, thế giới hữu vi chớ hỏi về thô tế, đều là hư vọng không thật, xưa nay vắng lặng. Dựa nơi vọng tình của người đời mà nói có thế giới. Đây là làm rõ, thế của pháp nhân duyên xưa nay là không.

Nhân đây sinh nghi, nêu vấn nạn: Nếu một hợp tướng là tướng thật, thì vì sao Đức Như Lai nói: Hợp Tam thiên thế giới làm một hợp tướng? Nên đáp: Như Lai nói một hợp tướng, là dựa vào tên gọi của thế đế, dụng trong pháp hư vọng để nói một hợp tướng. Tức không phải là một hợp tướng: Là xét về lý mà nói, không có một thế giới kết hợp sâu xa là một hợp, không nhờ vào Tam thiên mà thành, nên nói: Tức chẳng phải là một hợp tướng.

+ Đức Phật nói: Nay Tu-bồ-đề! Một hợp tướng tức là không thể nói: Nêu rõ pháp hữu vi hư vọng không thật. Không có một thế giới kết hợp sâu xa thành một hợp tướng, là thật, mà có thể nói. Nên nói: Tức là không thể nói.

Nhân đây lại sinh nghi: Nếu cho thế giới là một hợp tướng không thật, mà chúng sinh không nên thấy, lại không nên thọ dụng. Nhưng nay hiện thấy có thế giới ấy với nhà cửa, y phục nơi khí thế gian được thọ dụng. Đã có thọ dụng đó, nên biết rõ thế giới thô là thật. Thế giới thô đã là thật, nên vi trần cực nhỏ cũng thật, sao có thể nói vi trần thế giới thô tế đều là hư vọng không thật? Nên kinh đáp: Song vì người của hàng phàm phu tham chấp về sự ấy. Nêu rõ hàng phàm phu do nhân duyên chấp giữ tướng điên đảo, nên ở trong sự hư giả chấp cho là thật, không phải cho thế giới thô là tánh thật. Nhưng chỗ tạo thành thế giới thô đã là không thật, nên biết rõ vi trần cực nhỏ cũng là hư giả. Vì sao? Tức nhân phàm phu nêu trước đã tham chấp nơi sự ấy, nhân đó lại sinh nghi: Nếu hàng phàm phu tại tâm điên đảo, nên chấp giữ vi trần thế giới thô tế với sự hữu vi hư giả, vọng cho là thật. Như Lai không có tâm điên đảo chấp giữ tướng, sao nói có vi trần thế giới, do đâu Như Lai lại nói: Ta thấy vi trần cùng thế giới. Nếu Như Lai nói “Ta thấy”, thì chỗ Ta thấy là ngã sở, riêng khác với trong ngoài.

Lại, do đâu Như Lai lại nói vốn có các kiến chấp như ngã, nhân, chúng sinh v.v..., sau quán ngã, pháp, thế là không, nên đạt được thắng giải về hai thứ vô ngã, mới đoạn trừ các Hoặc như ngã, nhân v.v..., gọi là đắc đạo. Do Như Lai đã nói như thế, theo đây chứng nghiệm, tức biết rõ vi trần thế giới với các pháp thô tế là thật có, chẳng phải là hư vọng, nên không.

Do có nghi vấn như vậy, nên viết: Vì sao?

+ Đức Phật hiện sắp giải đáp nghĩa này, nên hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Nếu có người nói: Phật cũng nói các kiến chấp về ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả v.v..., thì ý của Tôn giả thế nào? Người ấy nói như thế là chánh ngữ chăng?: Đây là làm rõ Đức Phật đã hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Nếu có người dùng chỗ nghi như trước, để nghi, cho là Phật nói như vậy: Vốn thật có ngã, pháp, sau quán về ngã, pháp ấy, đạt được thắng giải về không ngã pháp, loại trừ hai kiến chấp, đặc không ngã không pháp, gọi là đắc đạo. Người ấy nói như vậy đối nơi lý là chánh ngữ chăng? Tôn giả Tu-bồ-đề thưa: Không là chánh ngữ, bạch Đức Thế Tôn! Là làm rõ: Chỗ nói của người nghi vừa rồi là không đúng lý, không hợp với ý Phật, nên thưa là không phải.

+ Vì sao? Bạch Đức Thế Tôn! Vì Như Lai nói các kiến chấp về ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả, tức không phải là kiến chấp về ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả: Là giải thích câu: Do đâu người này đã nói như thế là không hợp lý, không chánh ngữ? Tức nêu rõ: Người của hai Thừa cho vốn thật có các kiến về ngã, ngã sở như ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả. Sau quán hai thứ ngã sở ấy, là không, nên có thể đoạn trừ kiến chấp về ngã, nhân v.v... ấy, gọi là Ta chứng đắc thắng giải về vô ngã. Cho đấy là thắng giải chân thật.

+ Nếu cho Như Lai cũng nói như thế, cho đấy là chân thật, thì lời nói ấy không phải là nói đúng. Nhưng chư Phật, Như Lai, hiểu rõ tất cả pháp xưa nay là vắng lặng, hãy còn không có ngã pháp để có thể dứt trừ, huống hồ là có kiến chấp của ngã pháp hai không có thể còn giữ, nên nói: Tức chẳng phải là các kiến chấp về ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả.

Kiến về vô ngã v.v... này, đối với Thanh-văn là thắng giải, đối với Bồ-tát là chướng ngại (?). Nay nêu rõ Phật nói cần quán xét ngã pháp xưa nay là không, rốt ráo vắng lặng, không có ngã pháp có thể không, cho đến phiền não xưa nay cũng tịch tĩnh, nên không có phiền não có thể đoạn. Không đồng với hai Thừa, thấy vốn có ngã, có pháp, nay thắng giải về hai không mới đoạn trừ Hoặc đó, gọi là đắc đạo.

+ Đó gọi là chẳng phải ngã kiến, nhân kiến v.v...: Là cùng tóm kết về hai không của ngã, pháp.

Người của hai Thừa, thấy rõ ngã không, đạt được thắng giải về không ngã, nhân v.v..., cho là chân thật, nên nói: Đó gọi là chẳng phải ngã kiến, nhân kiến v.v...

+ Cũng có thể nói: Đó gọi là các kiến chấp về ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả: Là làm rõ như trên đã nói, tức hiểu biết rõ về ngã cùng với pháp cổ kim

trong lặng, xưa nay không sinh, hiện thấy chân như bình đẳng, chứng đắc Bồ-đề nơi Nhẫn vô sinh của Địa thứ nhất, cho đến Bồ-đề Vô thượng của quả Phật, không đồng với Tiểu thừa, giữ lấy kiến không ngã, không pháp, cho là chân đạo. Phật nói như thế, nên viết: Đó gọi là Phật nói các kiến chấp về ngã, nhân, chúng sinh v.v... là hư vọng, không thật. Làm rõ: Đó gọi là kiến hư vọng về không vô ngã, nhân. Nhân đây lại sinh nghi vấn: Nếu giữ lấy kiến không ngã, không pháp, không phải là đắc đạo, thì quán những pháp nào, khởi những tâm nào, chứng những pháp nào, gọi là đắc đạo? Nên đáp: Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát phát tâm Bồ-đề, đối với tất cả pháp, nên nhận biết như thế v.v... Đây là dùng trí chứng đắc của Địa thứ nhất làm tâm Bồ-đề, biện minh ở nơi nghĩa nào để khuyên người: Nếu muốn chứng đắc đạo chân thật từ Địa thứ nhất trở lên, thì ở trong vật hữu vi thô tế có ngã pháp, không ngã, không pháp, hư vọng, nên sinh tri, kiến, tin như thế.

+ Tri như thế: Là làm rõ, người trước trụ, do trí nơi văn tuệ, nơi năm minh luận của thế gian, phảng phất mà nhận biết.

+ Kiến như thế: Là làm rõ, người trên trụ, đạt được trí kiến đệ nhất nghĩa xuất thế gian.

+ Tin như thế: Là nêu rõ về hai người trước, đều dựa vào vô lượng công đức của Tam-muội làm chỗ tin tưởng.

Đây là biện minh về người đó do dùng Tam-muội hai trí ấy, nên thấy chân như, Phật tánh, dứt trừ mọi sự vướng mắc của tất cả pháp có không nêu trên.

+ Như thế, không trụ nơi pháp tướng: Đã ở trong pháp hữu vi hư vọng, sinh tri kiến, tin hiểu, nên không chấp trước.

+ Vì sao?: Tức hoặc có người nghe nói Bồ-tát không trụ nơi tướng của pháp, liền nghi, cho là Bồ-tát ở trong pháp thế gian, pháp xuất thế gian thấy đều không trụ, nên viết là: Vì sao?

Đức Phật đáp: Này Tu-bồ-đề! Gọi là tướng của pháp, tướng của pháp ấy, Như Lai nói tức phi tướng của pháp.

+ Ở trên nói tướng của pháp: Là nói tướng của nẻo có không nơi pháp hữu vi như sắc v.v... của thế gian. Sau nói tướng của pháp là tướng của pháp vô vi nơi chân như xuất thế gian.

+ Như Lai nói tức phi tướng của pháp: Là nêu rõ Như Lai nói về tướng của pháp hữu vi nơi thế gian, không phải là tướng của pháp vô vi nơi chân như xuất thế gian. Tướng của pháp chân như xuất thế gian, tức không phải là tướng của pháp có không hư vọng nơi thế gian.

+ Đó gọi là tướng của pháp: Như thế chẳng phải là tướng của pháp hữu vi hữu lậu thế gian, tức là tướng của pháp vô vi nơi chân như xuất thế gian. Cũng được gọi là tướng của pháp hữu vi nơi thế gian.

+ Trên nói không trụ nơi tướng của pháp: Tức chỉ không trụ nơi tướng có, không của pháp hữu vi thế gian. Không phải là không trụ nơi tướng của pháp vô vi xuất thế gian. Đâu có thể nghe nói không trụ nơi tướng của pháp, liền cho là trong tướng của pháp hữu vi, vô vi, thế gian, xuất thế gian đều không trụ.

Từ đây trở lên là kinh đã giải thích nghi vấn đối với: “Ở nơi pháp giới ấy, phi một cũng phi khác” trong kệ trước.

\* Này Tu-bồ-đề! Nếu có Bồ-tát đem bảy thứ báu đầy khắp trong vô lượng A-tăng-kỳ thế giới để bố thí: Trên đây đã có nghi: Nơi dụ về vi trần ở đoạn trên đã biện biệt về ba Phật chẳng một (đồng) chẳng khác (dị). Tuy đã làm rõ về ba Phật, nhưng căn cứ theo văn kinh trên, chỉ nên có hai, không nên có ba. Vì sao nơi đoạn thứ 6 ở trước, nói: Thích-ca Mâu-ni phi Phật, cũng phi thuyết pháp. Tiếp theo là phần kinh trước lại nói: Hóa Phật có đến đi, để giáo hóa chúng sinh, cúng dường thì được phước. Rõ ràng là trước sau cùng trái nhau. Nay nghi, chưa biết ứng thân định rõ là Phật, hay là không phải là Phật? Nếu là Phật, thì cúng dường cho ứng Phật này, phước đức có được, so với hai Phật là đồng, hay là có sai biệt? Hóa Phật thuyết giảng kinh pháp, đó là chánh pháp hay không phải là chánh pháp. Nếu thọ nhận pháp do Ứng Phật thuyết giảng, thì lợi ích đạt được, so với công đức của việc thọ trì giáo pháp của Báo Phật nêu giảng là đồng hay có sai khác? Kẻ có tâm ác hủy báng, làm tổn hại Phật ấy, thì tội như thế nào?

Nhằm đáp lại, Ứng Phật là Phật, kinh giáo được nêu giảng là chánh pháp, cúng dường, thọ trì được phước đức, đồng với hai Phật trước. Kẻ có tâm ác hủy báng, mắc tội cũng như thế, nên dẫn thí dụ ấy. Dùng bảy thứ báu đầy khắp trong A-tăng-kỳ thế giới để bố thí, so sánh không bằng có người, đối với Ứng Phật phát tâm Bồ-đề, thọ trì Kinh Bát-nhã do Ứng Phật thuyết giảng, dù chỉ một bài kệ bốn câu, cho đến vì người khác diễn nói, thì phước đức có được hơn hẳn trường hợp trước vô lượng A-tăng-kỳ lần.

Nghi trên là nghi vấn chung về Ứng Phật, nay trong kinh do đâu chỉ nói thọ trì kinh pháp do Ứng Phật nêu giảng được phước đức nhiều, không nói cúng dường Ứng Phật đạt được công đức nhiều? Vì thọ trì kinh pháp do Ứng Phật giảng nói đạt được phước đức vô lượng, tức biết cúng dường Ứng Phật được phước đức cũng rất nhiều, nên không nói riêng.

Nghi vấn nêu: Nếu cúng dường kinh giáo do Ứng Phật giảng nói, so với Chân Phật là không khác, vì sao Ứng Phật ấy ở đời, giáo hóa thuyết pháp, nhưng không được gọi là Ứng Phật thuyết pháp? Nên kinh nêu câu hỏi: Vì sao vì người khác diễn nói, mà không gọi là giảng nói? Tức nêu rõ lúc Ứng Phật thuyết pháp, tự nói: Ta từ vô lượng A-tăng-kỳ kiếp đến giờ, rộng tu muôn hạnh, nay mới thành tựu quả Phật, đầy đủ tướng hảo cùng các công đức. Mà không nói: Ta là Hóa Phật. Nếu tự nói Ta là Hóa Phật, thì chúng sinh liền cho là người huyền hóa, hoặc đây là những quỷ thần gì, bèn không sinh kính tin, không thọ nhận giáo pháp được nêu giảng kia. Tâm đã không tin, không thọ nhận giáo pháp ấy, nên không được lợi ích, do không tin là hóa Phật, có nhiều lợi ích. Đó gọi là người thuyết giảng. Ứng Phật này từ nơi chân xứ hiện đến, nhưng không gọi là ứng hóa, nên cúng dường, thọ trì, phước đức có được, so với Chân Phật không khác. Đó gọi là sự nêu giảng của Ứng Phật là chánh thuyết.

Luận dùng 6 kệ để giải thích đoạn kinh này:

+ Kệ thứ 1: Nêu dụ về vi trần, tạo ý hỏi đáp, giải thích nghi trong đoạn kinh trước:

(Thế giới làm vi trần

Dụ ấy nêu nghĩa kia

Vi trần nghiền làm bột

Hiển bày phiền não hết).

+ Kệ thứ 2: Nêu rõ vi trần không sắc vị hình trạng, nên không một không khác. Chư Phật cũng thế, phiền não dứt hết, nên chẳng một chẳng khác:

(Phi tụ tập nên tập

Phi chỉ là một dụ

Xứ tụ tập phi kia

Phi đây, dụ sai biệt).

+ Kệ thứ 3: Hai câu trên nêu rõ hàng phàm phu không hiểu pháp hữu vi là không, theo tên gọi chấp trước. Hai câu sau nối kết vào kệ thứ tư:

(Chỉ tùy theo âm thanh

Phàm phu chấp điên đảo

Phi không hai đặc đạo

Xa lìa nơi ngã, pháp).

+ Kệ thứ 4: Có một kệ rưỡi (Kê cả hai câu sau của kệ thứ ba), biện minh chung về chư Phật Bồ-tát không chỉ chứng đắc thắng giải về không ngã không pháp, nên gọi là đặc đạo:

(Kiến ngã tức chẳng thấy

Thấy hư vọng không thật

Đây là chương vi tế

Thấy chân như xa lìa).

+ Kệ thứ 5: Hai câu trên nêu ra hai loại Bồ-tát, trí có thể hiểu rõ. Hai câu sau nêu rõ cúng dường hóa Phật so với Chân Phật không khác:

(Hai trí cùng Tam-muội

Như thế được xa lìa

Hóa thân thị hiện phước

Phi vô phước vô tận.

+ Kệ thứ 6: Làm rõ Ứng Phật giảng nói pháp là chánh thuyết:

(Chư Phật lúc thuyết pháp



Không nói là hóa thân

Do không nói như thế

Vì vậy là nói đúng).

\* Kệ thứ 1 viết: Thế giới làm vi trần v.v...: Là giải thích phần trong kinh: Thiện nam, thiện nữ tiếp xuống, cho đến: A-tăng-kỳ thế giới. Nếu dựa vào thế gian để biện luận, thì gọi vi trần ấy là thế giới, không phải cho là thế giới như Tam thiên v.v... Đây là làm rõ phá vỡ vi trần có sắc, vị làm vi trần không sắc, vị. Vi trần không sắc hương vị xúc này cũng không có phương sở, nên gọi là vi trần.

+ Dụ ấy nêu nghĩa kia: Là nêu rõ, nhờ nơi dụ về vi trần đó, để giải thích nghi vấn trên về nghĩa: Ở nơi pháp giới ấy, không một cũng không khác. Nên viết: Nêu nghĩa kia.

+ Vi trần nghiền làm bột: Là nêu lần nữa thí dụ trên: Nghiền nát vi trần làm vi trần không sắc vị, dụ cho chư Phật Như Lai lúc thành đạo, vĩnh viễn không còn hai chướng ngại, nên câu thứ tư viết: Hiện bày phiền não hết.

+ Đây là làm rõ về nghĩa gì? Tức hỏi một kệ này, nêu dẫn ý của dụ, là biện minh về nghĩa gì?

+ Kệ nói:

Ở nơi pháp giới ấy

Phi một cũng phi khác.

Là Luận chủ dẫn lại kệ của luận ở trước, lược đáp sự việc nơi chỗ so sánh của dụ về vi trần: Chư Phật Như Lai kia, ở trong pháp giới chân như v.v... Trở lại giải thích chỗ dẫn kệ, biện minh chư Phật tuy nhiều, nhưng trong pháp giới chân như, thì không phải một xứ trụ, cũng không phải khác xứ trụ. Vì chỉ rõ nghĩa đó, nên nói thí dụ về thế giới được nghiền nát làm vi trần, giải thích chư Phật không một xứ trụ, không khác xứ trụ xong, nên dụ nối tiếp để so sánh.

+ Dụ này chỉ rõ về nghĩa gì? Là hỏi về dụ vi trần ấy, so với chư Phật ở trong pháp giới chân như, không phải là một xứ trụ, không phải là khác xứ trụ,

chưa rõ là dụ này có tương tự gì, có thể dùng dụ ấy để so sánh, chỉ rõ. Tức dùng nửa kệ sau để đáp:

Vi trần nghiền làm bột

Hiển bày phiền não hết.

Biện minh: Nếu không nghiền nát thế giới, tức có sự sai khác của đây – kia. Đã nghiền nát làm vi trần, nên không còn sự ngăn cách của đây, kia. Dụ cho chư Phật Như Lai, lúc đoạn trừ hết hai chướng, ở trong pháp giới chân như, không còn chướng ngại của đây, kia, một xứ khác xứ. Có chỗ tương tự như vậy, nên đem ra so sánh.

+ Dụ này không phải là tụ tập số vi trần: Là sắp tạo kệ giải thích kinh, nên trước nêu chỗ được biện minh trong kinh.

+ Ý của dụ nơi số vi trần: Là không phải thật có vi trần tụ tập gọi là số lượng nhiều (chúng).

+ Chỉ rõ chẳng phải là một dụ: Là chỉ rõ chư Phật rất nhiều, nên giả nêu dùng vi trần không sắc vị làm chúng vi trần.

\* Kệ thứ 2: Giải thích phần trong kinh: Ý của Tôn giả thế nào? Số lượng vi trần ấy nên cho là nhiều chăng?, đến: Do đó Phật nói là một hợp tướng.

+ Phi tụ tập: Ở trên kinh nói: Chúng vi trần rất nhiều, tự như thật có vi trần. Đây là nêu rõ, do vi trần không sắc vị làm vi trần, nên không phải là thật có vi trần tụ tập mà gọi là chúng vi trần rất nhiều. Vì thế nói: Chẳng phải là (phi) tụ tập.

+ Nên tập. Nghi nêu: Nếu không thật có vi trần tụ tập, thì do đâu nói chúng vi trần rất nhiều? Tức đáp: Tụ tập là dựa vào danh tự của thế để để giả nêu, trong không tụ tập nói tụ tập, không phải cho là thật có chúng vi trần tụ tập, mà nói là rất nhiều. Do đây kệ viết: Nên tập.

+ Phi chỉ là một dụ: Nếu thật không có vi trần tụ tập, vì sao giả thiết nói là rất nhiều? Tức làm rõ, do vi trần đã là nhiều, so với mười phương chư Phật cũng là rất nhiều, không thể nói là một. Vi trần đã là không thể tách, thì không thể nói nhất định có vi trần tụ tập, để dụ cho Đức Như Lai lúc đoạn trừ phiền não hết sạch, thể không còn chướng ngại, không thể nói là một xứ trụ, nên kệ viết: Phi chỉ là một dụ.

+ Xứ tụ tập phi kia: Là làm rõ, vì trần tuy nhiều, do thể là không, nên xứ tụ tập không thật có vi trần có thể đạt được. Một xứ đã là không, nên cũng không từ nơi xứ khác đến, do xứ khác không thật có vi trần có thể đạt được. Thế nên kệ viết: Xứ tụ tập phi kia.

+ Phi đây, dụ sai biệt: Là biện minh như vi trần nơi một xứ tụ tập không bị ngăn ngại, tướng không thể đạt được, thì nơi xứ khác sai biệt đến, tướng cũng không thể đạt được, so với chư Phật cũng thế. Pháp thân thanh tịnh, Thể đã là vô ngại, không thể một xứ trụ, nên cũng không phải tách rời là khác xứ có sai biệt, như Phật a súc nơi phương Đông v.v..., nên viết: Phi đây, dụ sai biệt.

+ Nghĩa này là thế nào? Như vi trần, cho đến: Vật không tụ tập: Là giải thích nửa kệ trên. Cũng chẳng phải là xứ khác sai biệt, cho đến: Do chẳng trụ sai biệt: Là giải thích nửa kệ sau.

Như vậy, chư Phật Như Lai, đến: Cũng không phải là khác xứ trụ: Là giải thích ý của dụ trong kệ trên. Nghĩa này giải thích hợp với ý của dụ.

+ Như vậy, dụ về hợp tướng của Tam thiên thế giới, không phải tụ tập: Là giải thích nghĩa không một – khác của vi trần ở trước. Nay ở đây, biện biệt về nghĩa chẳng phải một – khác trong vật thô của thế giới, cũng như vậy, nên nói: Như thế cho đến không phải là tụ tập.

+ Đây là do nghĩa gì?: Là hỏi dụ về hợp tướng của Tam thiên thế giới ở trên, lại nói là không phải tụ tập, đây là do nghĩa nào nên nói như thế?

+ Như kinh nói, tiếp xuống: Là nêu dẫn câu Như Lai thành thật nói để đáp. Nếu thật có một vật tụ tập, Như Lai tức không nói một vật tụ tập. Trên đã giải thích hai dụ về vi trần thế giới, cùng kết hợp dụ xong, văn này do đâu lại được tiếp nói? Ở trên tuy đã làm rõ về vi trần thế giới là hư vọng, không thật, không phải một xứ tụ tập, không phải khác xứ sai biệt, để so sánh với chư Phật, nhưng chưa giải thích vi trần thế giới do đâu là không. Nay chính thức giải thích về nghĩa không của hai pháp, biện minh nếu thật có một vật vi trần chẳng không mà tụ tập, Như Lai tức chẳng giả nói không trần là vi trần là chúng tụ tập.

+ Nếu thật có một thế giới v.v...: Đây là giải thích thế giới không, như vi trần không khác.

+ Như kinh nói, tiếp xuống: Là nêu dẫn kinh để tóm kết.

+ Song người của hàng phàm phu tham chấp nơi sự: Văn này trong kệ trước không có, do đâu lại được nêu riêng ra? Là để nêu rõ hàng phàm phu vọng chấp giữ cảnh ở trước, đối với sự hư giả sinh khởi tham, lấy không thật làm thật, xác nhận thể của hai pháp vi trần trên là không, nên nêu dẫn để giải thích.

+ Như kinh nói tiếp xuống: Là nêu chung về kinh ở trước để tóm kết.

\* Kệ thứ 3: Hai câu trên: Chỉ tùy theo âm thanh, Phàm phu chấp điên đảo: Là giải thích phần trong kinh: Song người của hàng phàm phu tham chấp nơi sự, làm rõ hàng phàm phu đã không hiểu như thật, chỉ có phân biệt hư vọng, theo âm thanh chấp giữ. Nghe nói sắc là có thể thấy, có thể tiếp xúc, liền cho là nghĩa thật cũng như vậy, có thể thấy, có thể tiếp xúc, nên viết: Chỉ tùy theo âm thanh.

+ Phàm phu chấp điên đảo: Nghe nói sắc v.v... có thể thấy, có thể tiếp xúc, phàm phu liền cho sắc v.v... là thật có, có thể thấy, có thể tiếp xúc, chấp giữ không thật làm thật, nên nói: Phàm phu chấp điên đảo.

+ Phi không hai đặc đạo: Từ đây trở xuống, hai câu kệ sau (Phi không hai đặc đạo, Xa lìa nơi ngã, pháp) là hợp chung với ba câu trên của kệ thứ tư, cùng giải thích phần trong kinh: Vì sao? Vì nếu người nói như thế, cho đến: Đó gọi là ngã kiến.

+ Phi không hai đặc đạo: Là làm rõ chư Phật, Như Lai, không phải chỉ là đạt được thắng giải về hai không của không ngã, không pháp, gọi là đặc đạo. Cũng nêu rõ hàng Nhị thừa tuy chứng đắc thắng giải về hai không đó, nhưng còn bị tập khí nơi Hoặc (phiền não) che phủ tâm, vô minh ngăn ngại chỗ lãnh hội, nên không gọi là đặc đạo. Nên hỏi: Nếu giữ lấy hai không ấy, không gọi là đặc đạo, thì cần thấy những pháp gì, dùng những hành gì để có thể đắc đạo? Thế nên câu kệ thứ tư nói: Xa lìa nơi ngã, pháp. Biện minh: Nếu thấy được lý thâm diệu của chân như bình đẳng rốt ráo, hiểu rõ về ngã, pháp xưa nay vắng lặng, là kiến chấp phân biệt hư vọng về hai không, là không ngã không pháp, lúc ấy mới gọi là đặc đạo. Đáng lẽ nói: Xa lìa kiến chấp về không ngã, không pháp, do câu kệ có giới hạn, nên chỉ nói: Xa lìa nơi ngã, pháp. Tức nêu rõ nếu cho là có ngã pháp có thể không, lại tự nói: Ta có thể đạt được thắng giải về hai không ấy, có tâm chấp trước về không như vậy, tức chướng ngại nơi Bồ-đề, chân như, không gọi là đặc đạo. Cũng làm rõ: Hàng Bồ-tát Đại sĩ thắng giải về thể của pháp sinh âm từ xưa đến nay tánh tướng vắng lặng, không phải là nhờ và quán mới không. Đã không ngã,

pháp có thể không, cũng không có kiến chấp của hai không có thể giữ lấy, mới gọi là đắc đạo.

Từ kệ thứ ba này tiếp xuống, phần văn xuôi của Luận chủ giải thích nửa kệ sau, không giải thích nửa trước. Sở dĩ như thế là vì phần văn xuôi trong luận ở trên đã giải thích về nghĩa rồi, nên ở đây không giải thích.

+ Như kinh nói: Vì sao? v.v...: Là nêu dẫn chỗ giải thích kinh của hai câu kệ sau, để tóm kết ý giải thích trong kệ.

+ Đây lại có nghĩa gì?: Là sắp giải thích kệ, nên hỏi về chỗ nêu dẫn trong kinh ấy là làm rõ về nghĩa gì, mới dùng nửa kệ sau ấy để giải thích. Tức dùng kệ đáp:

Phi không hai đắc đạo

Xa lìa nơi ngã, pháp.

+ Nghĩa này là thế nào? Là hỏi kệ ấy đã giải thích nghĩa của kinh như thế nào? Chỗ giải thích tiếp sau có thể nhận biết.

+ Đây lại là nghĩa gì?: Hai thứ kiến không ngã không pháp này, ở trên tuy nói là lìa hai kiến mà được Bồ-đề, nên hỏi hai kiến đó phải là hiểu đúng, lại do nghĩa gì xa lìa hai kiến? Vì vậy, dùng kệ thứ tư để đáp.

\* Kệ thứ 4: Giải thích, xác nhận nửa kệ trước. Ở trên tuy nói: Phi không hai đắc đạo, Xa lìa nơi ngã, pháp, nhưng chưa giải thích lý do, nghĩa ấy còn ẩn, nên lại tạo ra kệ này, với ba câu trên để giải thích:

(Kiến ngã tức chẳng thấy

Thấy hư vọng không thật

Đây là chương vi tề).

+ Kiến ngã tức chẳng thấy: Là nêu rõ, kiến có ngã mà có thể không, lại cho là Ta thấy vô ngã: Đây không phải là hiểu sâu của chánh kiến rốt ráo, nên viết: Kiến ngã tức chẳng thấy. Cũng nên nói: Kiến pháp tức chẳng thấy, nhưng do giới hạn của câu kệ nên chỉ nói kiến ngã, không nói kiến pháp.

+ Vì sao kiến ngã gọi là chẳng thấy? Nên câu kệ thứ hai nêu: Thấy hư vọng không thật. Nếu không thật thì vì sao thấy có? Nêu rõ là do thấy hư vọng, nên viết: Thấy hư vọng không thật. Hai câu kệ trên ấy giải thích câu: Phi không hai đặc đạo nơi kệ trước.

+ Đây là chương vi tế: Làm rõ tâm chấp trước nơi có, gọi là Trần Hoặc. Tâm giữ lấy nẻo không gọi đây là Tế Hoặc. Kiến này giữ lấy hai không của ngã, pháp, là thể của Hoặc vô minh, không phải là Hoặc thô của bốn trụ, do ngăn ngại nơi thắng giải của chân như, nên gọi là chương vi tế.

+ Thấy chân như xa lìa: Một câu này giải thích câu trong kinh: Bồ-tát phát tâm Bồ-đề cầu đạt Chánh giác Vô thượng. Làm rõ: Hoặc vi tế ấy, chính vào lúc đắc thắng giải của Địa thứ nhất, hiện thấy lý sâu của chân như rốt ráo, loại trừ phân biệt hư vọng đó, bấy giờ mới dứt hết. Thế nên viết: Thấy chân như, xa lìa. Hai câu đó giải thích: Xa lìa nơi ngã pháp. Vì thế, kiến chấp tức không thấy, cho đến: Kiến chấp nơi pháp cũng là không thấy: Đây là giải thích nửa kệ trên.

Do đây, kiến chấp tức không thấy: Là giải thích câu kệ thứ nhất.

Không có nghĩa thật, do phân biệt hư vọng: Là giải thích câu kệ thứ hai.

+ Là do vô ngã: Là câu tóm kết.

+ Thế nên Như Lai nói ngã kiến kia tức là không thấy: Là dẫn lời Phật để tạo thành câu làm chứng. Do không thật, cho đến: Ngã kiến là chẳng thấy: Là Luận chủ giải thích lời của Như Lai.

+ Kiến chấp nơi pháp cũng là không thấy: Trong kệ không có văn này, nên nêu riêng để giải thích chỗ giống nhau.

+ Như kinh nói: Bồ-tát phát tâm Bồ-đề, tiếp xuống: Đây là tóm kết về câu thứ tư của kệ trước, làm rõ Bồ-tát đắc thắng giải về chân như, không còn không ngã, không pháp, lấy đó làm chánh kiến. Lại để hiện bày chỗ giữ lấy không ngã không pháp ở trước là không chánh kiến, nên dẫn ra.

+ Đây lại là nghĩa gì?: Tức ở đây, vì sao dẫn câu Bồ-tát thấy tướng của pháp nơi kinh, hiện bày hai kiến chấp trước gọi là không thấy. Tức đáp: Do thấy tướng của pháp tức không thấy tướng. Làm rõ, do giữ lấy chỗ đạt được không thấy tướng của pháp, tức là không thấy tướng của pháp.

+ Như ngã kiến kia tức chẳng phải là thấy: Là do giữ lấy kiến vô ngã, cho là chánh kiến, cũng chẳng phải là thấy.

+ Do đâu hai kiến này gọi là không thấy?: Tức sắp giải thích hai câu kệ sau, nên nêu câu hỏi sinh khởi, hỏi: Hai kiến không ngã, không pháp ấy, phải là kiến giải đúng, vì sao nói là không thấy? Tức dùng nửa kệ sau đáp:

Đây là chương vi tế

Thấy chân như, xa lìa.

+ Đây lại là thế nào?: Là hỏi trong kệ này, cho hai kiến ấy là chương vi tế, nói thấy chân như là xa lìa, điều ấy là thế nào? Tức giải thích kiến kia là kiến ngã kiến pháp.

+ Đây là chương vi tế: Là tóm kết về hai kiến, mang tên là chương.

+ Do không thấy hai thứ kia: Là giải thích về nghĩa tạo tác nơi chương.

+ Là do kiến pháp, cho là được xa lìa: Hai kiến đó, đối với hàng Thanh-văn thì không trở ngại, nhưng đối với Bồ-tát, là mối lo, nên thấy chân như, mới có thể xa lìa.

+ Lại, nhận biết như thế v.v...: Trên đã nêu dẫn, tóm kết nơi kệ trước, vì sao ở đây còn lặp lại lần nữa?

Vì trong kệ trước chỉ giải thích người tin tưởng đạt được tri kiến ấy, đều lìa chương vi tế của không ngã, không pháp, nhưng chưa giải thích nghĩa tri kiến tin tưởng. Nay sẽ tạo kệ để giải thích, nên lại nêu lên.

\* Kệ thứ 5:

Hai trí cùng Tam-muội

Như thế được xa lìa.

Hai câu trên đây là giải thích phần trong kinh: Bồ-tát phát tâm Bồ-đề, cầu đạt đạo quả Chánh giác Vô thượng, nên thấy, biết, tin như thế.

Sở dĩ nêu rõ điều ấy: Là do ở trên nói: Người còn giữ lấy hai không, tức có chương vi tế nơi tâm, nên không gọi là đắc đạo. Làm rõ: Người thấy chân như, đều xa lìa chương vi tế, gọi là đắc đạo, nhưng chưa biết là những người

nào có thể thấy chân như, xa lìa chương vi tế? Nay biện biệt, ra khỏi hai thứ ấy là các Bồ-tát gồm đủ công đức, trí tuệ, thấy lý thâm diệu của chân như, có thể lìa chương vi tế, nên được nêu rõ.

+ Hai trí: Là trí thế gian của hàng trước địa và trí đệ nhất nghĩa của bậc trên địa.

Trí thế gian là giải thích câu trong kinh: Nhận biết như thế. Trí đệ nhất nghĩa là giải thích câu trong kinh: Thấy rõ như thế.

+ Cùng Tam-muội: Là vô lượng Tam-muội như Ly cầu v.v..., giải thích câu trong kinh: Tin tưởng như thế. Do đây viết: Hai trí cùng Tam-muội.

+ Như thế được xa lìa: Là nêu rõ về người gồm đủ hai thứ công đức là trí tuệ, Tam-muội, đạt được lý rốt ráo, có thể lìa chương vi tế.

+ Hóa thân thị hiện phước: Tức trong phần kinh ở trước có người sinh nghi: Hóa Phật đã không tu hành, đoạn trừ Hoặc, không chúng đăc Bồ-đề, cũng không thuyết pháp, có đi đến, sinh diệt, không phải là chân Phật. Vậy cúng dường Phật ấy là có phước đức, hay là không có phước đức? Nếu được phước đức thì so với việc cúng dường nơi Chân Phật là có sai khác hay là không sai khác? Kẻ có tâm ác hủy hoại thì tội đó như thế nào? Nên kệ đáp: Hóa thân thị hiện phước, Phi không phước vô tận. Biện minh: Hóa Phật tuy không tu hành chứng quả, nhưng do Chân Phật làm gốc, nên chúng sinh có cảm thì bậc Thánh tức đi đến, theo nẻo cảm, ứng hiện. Do Ứng Phật ấy từ nơi xứ chân đến, cùng với hai Phật kia có chung nghĩa một (đồng), lại không nói Ta là Hóa Phật, nên cúng dường Hóa Phật thì công đức đạt được, so với Chân Phật là không khác. Thị hiện có phước, chẳng phải là không có phước vô tận. Có vô lượng vô biên công đức, nên kinh đã dẫn dụ bố thí bằng bảy thứ báu tuy được phước nhiều, nhưng không bằng cúng dường Hóa Phật, cũng không bằng việc thọ trì kinh giáo do Hóa Phật thuyết giảng, thì phước đức có được là rất nhiều.

Nhưng trong kinh chỉ biện biệt việc thọ trì kinh giáo do Hóa Phật nêu giảng, phước đức có được hãy còn hơn hẳn phước đức do bố thí bảy báu, nên biết rõ cúng dường Hóa Phật cũng hơn hẳn phước bố thí bảy báu.

Hai câu ấy giải thích phần trong kinh: Như có Bồ-tát phát tâm Bồ-đề, đến: Vô lượng A-tăng-kỳ.



+ Nghĩa này là thế nào? Chỉ rõ về trí thế gian, đến: Xa lìa chướng kia: Là giải thích hai câu trên của kệ.

+ Do đó, nêu lần nữa thí dụ về phước hơn hẳn: Là giải thích hai câu kệ sau.

+ Do đó: Là ở trên có người nghi: Cúng dường Ứng Phật cùng thọ trì kinh giáo do Ứng Phật giảng nói, là có phước đức hay là không có phước đức? Nên đã dẫn thí dụ về phước đức hơn hẳn, để giải đáp nghi vấn kia.

+ Vì sao vì người diễn nói, nhưng không gọi là thuyết giảng v.v... Do đâu nói như thế? Là sắp tạo kệ để giải thích đoạn văn kinh này, nên nêu ra, nhằm hỏi: Nơi đoạn kinh ấy, nếu vì người khác diễn nói, nên gọi là thuyết giảng, do đâu không gọi là thuyết giảng? Vì vậy nêu: Do đâu nói như thế?

\* Kệ thứ 6: Chư Phật lúc thuyết pháp v.v...: Là giải thích phần trong kinh: Vì sao vì người khác diễn nói mà không gọi là thuyết giảng? Tức do từ trong kinh có nghi vấn: Do hóa Phật không thật, nên kinh giáo được nêu giảng cũng hẳn là không chánh thuyết. Do có nghi ấy nên kệ giải thích: Chư Phật lúc thuyết pháp, Không nói là hóa Phật.

+ Lúc thuyết pháp: Là lúc chúng sinh có cảm, không có tám nạn, thọ nhận đạo pháp. Nên rõ Ứng Phật đi đến với chúng sinh theo nẻo cảm, lúc thuyết pháp tuy hóa thân không thật, nhưng ngôn giáo đã nêu giảng là chánh thuyết.

+ Sở dĩ như thế, cho đến: Không tin là hóa thân: Là làm rõ hóa thân Phật lúc vì chúng sinh nói pháp, không nói Ta là Hóa Phật. Nếu nói Ta là Hóa Phật thì chúng sinh có thể được hóa độ không sinh tâm cung kính. Đã không kính tin tức tuy giáo hóa mà không có lợi ích, nên không nói là Ta là Hóa Phật. Do không tin là Hóa Phật, nên kinh giáo do vị ấy nêu giảng được chúng sinh tin nhận, có nhiều lợi ích, tức là chánh thuyết. Nên nửa kệ sau viết: Do không nói như vậy, Thế nên là nói đúng.

\* Phần 11: Kệ nêu:

Tất cả pháp hữu vi

Như sao, màng, đèn, huyễn

Sương, bọt, mộng, chớp, mây

Nên quán xét như thế.

Một kệ này là đoạn kinh thứ 11, gọi là Phần Đạo không trụ.

+ Đoạn kinh này do đâu gọi là Đạo không trụ? Là nêu rõ chư Phật Như Lai, do diệu trí xuất thế gian, quán chín thứ hữu vi tức là Niết-bàn, không đồng với phàm phu vui thích chấp trước nơi thế gian. Lại không giống với hai Thừa thích trụ nơi Niết-bàn, là không trụ nơi hai đạo ấy. Nên viết là: Đạo không trụ.

+ Ở đây sở dĩ được nối tiếp: Là để giải thích nghi. Trong đoạn kinh trước nêu dụ về vi trần, đã biện minh chư Phật Như Lai lúc thành Chánh giác, đoạn trừ hết hai chương, ở trong chân pháp giới, không phải là một xứ trụ, không khác xứ trụ, liền sinh nghi: Chư Phật Như Lai là như vi trần kia, Thế là không, hoàn toàn không thân, là thật có thân. Nếu có thân, thì thân nên có trụ xứ, vì sao nói không phải một xứ trụ, không phải khác xứ trụ. Nếu có trụ xứ là trụ trong thế gian hay là trụ trong Niết-bàn? Nếu trụ trong thế gian, thì do đâu nơi đoạn kinh trước nói: Như Lai nhập Niết-bàn. Nếu trụ trong Niết-bàn, vì sao lại nói: Như Lai ở nơi thế gian, luôn vì chúng sinh nói pháp?

Vì nhằm giải thích nghi vấn ấy, nên dẫn thí dụ về chín thứ pháp hữu vi để đáp. Làm rõ: Chư Phật, Như Lai có diệu thân chân thật, với mười lực, bốn vô sở úy, vô lượng công đức. Thân ấy lấy đạo không trụ làm trụ xứ. Thế nào là đạo không trụ? Nghĩa là không trụ nơi thế gian, không trụ nơi Niết-bàn. Tức biện minh chư Phật, Như Lai hiểu rõ chín thứ pháp hữu vi, Thế của chúng là hư giả, xưa nay vắng lặng, tỏ ngộ về chân như bình đẳng, nhận biết thật tánh của thế gian tức là Niết-bàn, đoạn hết sạch nhân của sinh tử, do vậy không trụ nơi thế gian không đồng với hàng phàm phu không hiểu rõ các pháp hữu vi của thế gian xưa nay vắng lặng, nên dấy khởi hành chấp trước nơi thế gian. Đã thấy chân như bình đẳng, hiểu thật tánh của thế gian tức là Niết-bàn, thế gian - Niết-bàn không hai, không khác. Lại có đủ từ bi, đại nguyện, nên thường ở nơi sinh tử giáo hóa chúng sinh. Do vậy, không trụ nơi Niết-bàn. Không giống với hàng Nhị thừa, không biết tất cả chúng sinh đều có chân như, Phật tánh bình đẳng, không hai, nên thấy Niết-bàn khác với thế gian, chán bỏ thế gian, vui thích thủ chứng đạo trong Niết-bàn, nên trụ nơi Niết-bàn.

Chư Phật, Như Lai, dùng đạo không trụ ấy làm trụ xứ, nên tiếp theo là nêu rõ.

Tất cả pháp hữu vi

Như sao, màng, đèn, huyễn.

Một kệ này là do Như Lai thuyết giảng, không phải Luận chủ tạo ra.

+ Tất cả pháp hữu vi: Là sắp nêu dẫn chín thứ dụ, dụ cho chín thứ pháp hữu vi, nên nêu chung về tất cả pháp hữu vi.

+ Như sao, màng, đèn: Ba dụ nơi kệ ấy, luận hợp gọi là Thấy tướng thức. Ba dụ giữa huyễn, sương, bọt nước nơi kệ, luận hợp gọi là Khí thân thọ dụng. Ba dụ sau mộng, chớp, mây, luận hợp gọi là Quá hiện vị lai, nêu rõ sáu thứ hữu vi trên, chuyển biến trong ba đời.

Trong dụ về vi trần ở trước, đã nêu trực tiếp trong sáu trần cảnh, nhằm làm rõ Thể của pháp hữu vi là không. Ở đây, chín thứ thí dụ, là căn cứ nơi chủ thể duyên là nội tâm để nêu rõ thể của pháp là không.

Hỏi: Chín thứ này, nếu làm rõ thể không của nội tâm, do đâu cũng có, ngoài thân thể gian v.v..., là pháp vô ký?

Đáp: Ý tuy biện minh chung về pháp bên ngoài như sắc v.v..., nhưng ý chính là nêu cảnh để làm rõ tâm không.

\* Thứ 1: Như sao (Tinh): Là dụ cho bên trong, chủ thể nhận thấy là tâm. Sở dĩ dùng sao để dụ cho bên trong, chủ thể nhận thấy là tâm, là vì hàng phạm phu ngoại đạo, đa phần cho mặt trời, mặt trăng, các sao là thường nên thật, cũng cho nội tâm là thường, là thật, do đây căn cứ theo tình chấp kia để phá trừ. Biện minh: Mặt trời, mặt trăng, các sao lần lượt cùng hiện bày, xâm đoạt, dời chuyển không định, do đây không thật. Tâm pháp cũng thế, có phần ít tương tự, nên dụ như là tinh tú trên trời, lúc mặt trời chưa mọc, thì hiện rõ nơi không trung, có dụng soi chiếu vật. Mặt trời đã hiện thì ánh sáng của tinh tú đều mất, tuy có mà không hiện, do lớn nhỏ cùng xâm đoạt. Chủ thể nhận thấy là tâm pháp cũng lại như thế. Lúc chưa có trí chứng đắc vô lậu xuất thế gian của bậc Thánh lý giải, thì tâm pháp vọng tưởng là có, nên chấp giữ dụng của cảnh. Thánh giải đã khởi thì tâm pháp vọng tưởng đều diệt hoàn toàn, do chúng không thật. Lúc quán như thế, hiểu rõ chủ thể nhận thấy là sáu thức xưa nay vắng lặng, đều là pháp bình đẳng.

\* Thứ 2: Như màng mắt nhắm (É): Cũng dụ cho tâm là chủ thể nhận thấy ý thứ hai này có khác gì với trước? Có người của Tiểu thừa cho rằng: Lấy gì để biết được tâm, tâm pháp là thật? Do chúng có thể thấy cảnh ở trước, có thể giữ lấy sáu trần, nên là như thật, dụ đây như màng mắt lúc bị đau. Do

người của Tiểu thừa chấp giữ, cho màng che nơi thành Càn-thát-bà v.v... - vốn là hư vọng không thật - xem chủ thể nhận thấy là sáu thức, cùng đối tượng được nhận thấy là sáu trần là thật. Nên Đức Như Lai, theo chỗ thắng giải, đã nêu dẫn làm dụ, phá bỏ chỗ chấp kia. Như người nơi mắt có màng che, ở trong hư vọng không thấy các sắc như hoa đốm, cho đấy là thật. Quán các pháp hữu vi, tâm cũng lại như thế. Ở trong pháp hữu vi hư vọng như sắc v.v..., cho không thật là thật, do tâm điên đảo nên chấp giữ cảnh.

\* Thứ 3: Như đèn (đăng): Cũng dụ cho chủ thể nhận thấy là tâm. Dụ thứ ba này có gì khác với hao dụ trước?

Giải thích: Hàng Nhị thừa, ngoại đạo đều thấy, đều nhận biết nước chảy, đèn sáng đời chuyển không dừng, nên căn cứ theo chỗ nhận thức ấy để hiểu, vì vậy dùng đèn để dụ cho nội thức. Như người thế gian đốt đèn, nên dùng dầu trong tim đèn sạch, cùng với bầu đèn, ba pháp cùng dựa vào nhau, sau mới đốt đèn cháy. Pháp thức cũng vậy, cần nhờ vào căn trần hòa hợp, nhân nơi Hoặc tham, ái v.v..., pháp thức mới khởi, có chấp giữ dụng của cảnh. Khi trí chúng đặc phát sinh thì thức ấy vắng bật, không còn giữ lấy dụng của cảnh, do tức thể kia là hư vọng, không thật. Ở đây, chủ thể nhận thấy là tâm, đã không thật như thế, nên từ bỏ những pháp nào, hướng đến những pháp nào?

\* Thứ 4: Như huyễn (Ảo): Như huyễn sư của thế gian tạo ra đủ các thứ như bốn thứ quân binh cùng kẻ nam, nữ v.v... tùy ý, đều thấy tự tại, nhưng không chân thật. Khí thế gian cũng như vậy. Do các chúng sinh tạo vô số nghiệp thiện ác không đồng, tùy theo các nghiệp thiện ác đã tạo ấy, nên có được cõi tịnh, uế v.v..., cũng có muôn phẩm sai biệt. Đây là do nghiệp nên thấy có khác, chẳng phải là thật có. Tợ như có người dùng hư không làm đất, cho đất là hư không. Có người dùng nước làm dụng của lửa, lửa làm dụng của nước, đâu biết cái gì là thật! Như Bà-la-môn Bà-la-đọa, dùng lửa làm thức ăn, ngủ trong hư không v.v...

\* Thứ 5: Như sương (Lộ): Như sương buổi sáng sớm đọng trên ngọn cỏ, thấy mặt trời thì tan. Thân ấm cũng thế, sinh rồi tức diệt, niệm niệm dời lui, tạm thời chẳng trụ. Do thể hư giả, vô thường, không thật.

\* Thứ 6: Như bọt nước (Bào): Như nhân những giọt nước mưa từ trời rơi xuống đập mạnh lên mặt đất, tức thành đám bọt nước, trẻ con ngu si cho là ngọc lưu ly, tâm sinh tham ái, giây lát liền tan, không thể trụ lâu. Ba thọ cũng thế, từ ba thứ căn trần thức hòa hợp, sau khởi các thọ như khổ, vui

v.v..., tạm có chẳng dùng, chóng nơi bọt bèo. Thân thể giới ấy, các thọ như khổ vui, không thật cũng như vậy, nên từ bỏ những pháp nào, hướng tới những pháp nào.

\* Thứ 7: Như mộng (Mộng): Sáu thứ pháp hữu vi hư vọng nêu trước, đã lui nơi trụ, như người nằm mộng thọ nhận năm dục, cùng thấy vô số vật sắc, tinh dậy tức không, chỉ có thể nghĩ biết, không thể thấy trở lại. Quá khứ đời, diệt, như mộng, tỉnh không khác.

\* Thứ 8: Như ánh chớp (Điện): Như ánh chớp vừa hiện, lý không trụ lâu. Sáu thứ hữu vi, hiện tại chuyển nhanh như chớp mắt, cùng tận nơi tia chớp, nên dùng làm dụ.

\* Thứ 9: Như mây (Vân): Như trong hư không thanh tịnh không mây, do nghiệp của chúng sinh không thể nghĩ bàn, có rồng làm gốc ở trong không chưa hiện mây khiến hiện, hiện rồi trở lại tan diệt. Sáu thứ hữu vi, lúc là pháp chưa khởi, cũng lại như thế.

Do có chủng tử căn bản của thức A-lê-da từ vô thủy, nơi trụ địa vô minh luân tập, nên có thể khiến pháp chưa hiện thì hiện, hiện rồi tức diệt. Do chúng không thật nên dụ như mây.

Rõ ràng, sáu thứ pháp hữu vi ấy đã luôn chuyển biến trong ba đời, vọng tình cho là có, nhưng thể của chúng không thật, như chín dụ không khác. Như thế, từ bỏ những pháp nào, hướng đến những pháp nào.

+ Nên quán xét như thế: Chín thứ hữu vi, như chín thứ dụ, trụ nơi không thật mà quán, nên viết: Tất cả pháp hữu vi, như sao, nên quán xét như thế, cho đến như mây, đều nói như vậy. Pháp hữu vi đó đã không thật như thế, tức xưa nay vắng lặng, xưa nay vắng lặng tức chỉ một chân như. Chân như vắng lặng tức là Niết-bàn. Do đó, chư Phật Như Lai thấy rõ thế gian tức Niết-bàn, không đồng nơi hai Thừa, chán bỏ sinh tử, vui trụ Niết-bàn, dứt bỏ việc hóa độ chúng sinh. Thấy rõ Niết-bàn tức thế gian, nên không đồng với hàng phàm phu, ở nơi sinh tử mà không chán không cầu quả giải thoát của Niết-bàn xuất thế.

\* Luận nêu: Lại có nghi vấn v.v... Một đoạn văn xuôi nơi luận này, Luận chủ lược tạo ý giải đáp nghi.

+ Nếu chư Phật Như Lai, thường vì chúng sinh thuyết pháp, thì đây nên là trụ nơi thể gian. Lại nói Như Lai nhập Niết-bàn, tức là trụ nơi Niết-bàn. Vì sao trong phần luận ở trên nói: Không một xứ trụ, không khác xứ trụ.

+ Vì đoạn trừ nghi ấy, nên Như Lai tức nói kệ dụ: Đây là lược đáp về nghi, nên nêu dẫn ý của chín dụ để nói tiếp.

Luận đã dùng 3 kệ để giải thích một đoạn kinh này.

+ Kệ thứ nhất: Đã tạo hỏi đáp để giải thích nghi, nêu rõ về đạo không trụ:

Phi hữu vi, phi là

Chư Như Lai Niết-bàn

Chín thứ pháp hữu vi

Diệu trí nên chánh quán.

+ Kệ thứ hai: Nêu ra cảnh giới của đối tượng được quán là chín thứ hữu vi:

Thấy tướng cùng nơi thức

Khí thân thọ dụng sự

Pháp quá khứ, hiện tại

Cũng quán đời vị lai.

+ Kệ thứ ba: Lại nêu dẫn lần nữa về chín thứ pháp hữu vi, đáp lại vấn nạn, làm rõ chỗ đạt được của quán:

Quán tướng cùng thọ dụng

Quán nơi sự ba đời

Ở trong pháp hữu vi

Được tự tại vô cầu

\* Kệ thứ 1: Phi hữu vi, phi là: Nói phi hữu vi: Là nêu rõ chư Phật đạt được Niết-bàn thường trụ, thể của pháp xuất thể gian, dứt tuyệt sinh diệt khởi

động, không có tướng đầu, cuối, nên không phải là hữu vi. Nếu không phải là hữu vi (phi hữu vi) thì có thể phân biệt rõ về xứ khác, không trụ trong pháp hữu vi nên gọi là phi lìa. Làm rõ, thật tánh của hữu vi tức là Niết-bàn. Không lìa bên ngoài hữu vi lại có Niết-bàn. Nên câu thứ hai viết: Chư Như Lai Niết-bàn. Biện minh: Lúc chứng đắc Đại Niết-bàn, không trụ trong pháp hữu vi, cũng không lìa pháp hữu vi.

+ Nếu không lìa hữu vi tức là trụ nơi thế gian. Nếu không phải hữu vi tức là trụ nơi Niết-bàn. Vì sao nói chư Phật không trụ nơi Niết-bàn, không trụ nơi thế gian? Do đây, nửa kệ sau đáp: Chính thứ pháp hữu vi, Diệu trí nên chánh quán. Nêu rõ: Chư Phật Như Lai đắc chánh quán xuất thế, thấy rõ các pháp hữu vi xưa nay vắng lặng tức là tánh của Niết-bàn. Không đồng với hàng Thanh-văn thấy thế gian khác với Niết-bàn, nên chán bỏ hữu vi mà giữ lấy Niết-bàn.

+ Nay nói hữu vi tức Niết-bàn: Là Niết-bàn thường trụ của Phật tánh diệu hữu. Làm rõ: Chư Phật Như Lai quán pháp hữu vi tức là Niết-bàn tánh tịnh. Đã thấy Niết-bàn tánh tịnh, đoạn trừ hai chướng hoàn toàn dứt sạch, lúc chứng đắc diệu trí chánh quán, tức có thể chứng đắc Niết-bàn phương tiện của hiện quả kia, nên không bỏ hữu vi mà trụ nơi Niết-bàn.

+ Nghĩa này là thế nào? Chư Phật Niết-bàn: Đây là nêu câu thứ hai trong kệ.

+ Không phải là hữu vi, cũng không lìa pháp hữu vi: Là giải thích câu thứ nhất trong kệ.

+ Vì sao?: Tức ở đây, trước giải thích về chư Phật Niết-bàn, vì sao không phải là pháp hữu vi, mà lại nói không lìa pháp hữu vi? Tức giải thích: Do chư Phật chứng đắc Niết-bàn, xuất ly sinh tử, nên không phải là hữu vi. Hóa thân thuyết pháp, dốc sức tạo lợi ích cho chúng sinh, làm rõ chư Phật do ứng thân thường ở đời hóa độ muôn vật, nên không lìa hữu vi.

+ Đây là biện minh chư Phật do không trụ nơi Niết-bàn: Là tóm kết về câu thứ nhất. Do không trụ nơi thế gian: Là tóm kết về câu thứ hai.

+ Do đâu chư Phật thị hiện hành thế gian, nhưng không trụ trong pháp hữu vi: Là sắp giải thích nửa kệ sau, nên hỏi: Ở trước, nói thị hiện hành thế gian, vì sao chư Phật Ứng thân hóa độ muôn vật, thị hiện có sinh lão bệnh tử, mà không gọi là trụ trong pháp hữu vi. Do đây hai câu kệ sau đáp:

Chính thứ pháp hữu vi

Diệu trí nên chánh quán.

Tuy đồng nơi thể gian có sinh lão bệnh tử, nhưng không phải là pháp hữu vi.

+ Đây là do nghĩa gì? Tức hỏi kệ ấy đã biện minh về chánh quán, tạo pháp gì dùng để quán, được gọi là quán đúng đắn? Tuy thị hiện có hành thể gian như sinh tử v.v..., nhưng không gọi là trụ nơi pháp hữu vi: Tức giải thích chánh quán về chín thứ cùng đối, như tinh tú v.v... Nêu rõ: Chư Phật quán chín thứ pháp hữu vi là hư vọng không thật, như quán chín thứ pháp như tinh tú v.v... cũng hư giả không thật, nên có thể ở trong pháp hữu vi, do diệu lực của chánh quán, có thể trọn ngày thị hiện hành thể gian mà không trụ nơi pháp hữu vi.

+ Chín thứ chánh quán ấy, đối với chín thứ cảnh giới, nên biết: Là nêu ra cảnh của chánh quán, khuyên người nên biết.

\* Kệ thứ 2, câu trên nói: Thấy tướng: Là nêu thẳng về tâm thấy tướng, gồm thân chủ thể nhận thấy hết cả ba thứ, song vì thành câu kệ, nên nói: Cùng nơi thức. (Thấy tướng cùng nơi thức). Câu này có ba, nêu rõ chủ thể nhận thấy là tâm, giải thích ba dụ: Sao, màng, đèn trong kính.

+ Khí, thân, sự thọ dụng: Ba thứ này biện minh về sự được thọ dụng, giải thích ba dụ: huyễn, sương, bọt trong kính.

+ Kệ nói: Pháp quá khứ, hiện tại, Cũng quán đời vị lai: Là nêu rõ sáu thứ pháp hữu vi trước, ở trong ba đời chuyển biến, giải thích ba dụ mộng, chớp, mây. Đây là biện minh sáu thứ hữu vi, đã lui về dĩ vãng, gọi là quá khứ. Sáu thứ hữu vi ấy, mầm mống chưa khởi, gọi là vị lai. Sáu thứ hữu vi hiện đang đầy khởi, niệm niệm sinh diệt, gọi là hiện tại. Nên gọi là ba đời chuyển đổi.

\* Kệ thứ 3 nêu: Quán tướng cùng thọ dụng. Nói quán tướng: Là nhắc lại thấy tướng thức ở trên trong kệ trước. Cùng thọ dụng: Là nhắc lại ba thứ khí, thân, sự thọ dụng trong kệ trước.

+ Quán sự nơi ba đời: Là nhắc lại ba đời quá hiện vị lai ở sau trong kệ trước.

+ Sở dĩ nêu dẫn lần nữa về chín thứ pháp ấy, vì có vấn nạn: Quán chín thứ pháp hữu vi ấy, đạt được những công đức gì? Thành tựu trí gì? Nên nửa kệ sau đáp: Ở trong pháp hữu vi, Được tự tại vô cầu. Nêu rõ: Lúc quán chín thứ pháp hữu vi ấy, có thể đạt được quả vô lậu vô cầu của Địa thứ nhất trở lên, trí vô sinh thẳng giải nơi đạo không trụ, được công đức tự tại.



\* Phần 12: Đức Phật thuyết giảng kinh này xong, đến: Tin, nhận phụng hành: Đây là đoạn kinh thứ 12, gọi là Phần Lưu thông.

+ Sở dĩ tiếp theo nêu rõ về Lưu thông: Là vì trên đây là thuyết pháp, chính thức biện biệt về thể của kinh, người tin tưởng, tỏ ngộ nhiều. Nay sắp biện minh Đức Như Lai thuyết pháp, không những chỉ nhằm đem lại lợi ích trực tiếp chung cho người đương thời, mà cũng muốn tạo ân ích khắp tới nhiều kiếp lâu xa, khiến lưu thông nơi vị lai, giúp cho đời khác cùng thấm nhuần chánh pháp, nên tiếp đến là làm rõ công việc ấy. Do ở đây nêu ra đủ bốn chúng, tám bộ cùng các vị Đại Bồ-tát, nên biết rõ trong Phần Tự, việc dẫn đại chúng đồng thời nghe kinh cũng phải có đủ như thế. Do văn kinh tóm lược nên ở Phần Tự đã nêu thiếu.

+ Nghe Đức Phật giảng nói: Lúc này, chúng hội sở dĩ đều vô cùng hoan hỷ tin nhận, phụng hành lưu thông kinh này: Là gồm có 3 nghĩa:

1. Người thuyết giảng thanh tịnh: Nêu rõ chư Phật Như Lai chính là bậc Nhất thiết trí, hai chướng đã dứt hết đầy đủ vô lượng công đức như mười lực, bốn vô sở úy, mười tám pháp bất cộng v.v..., như chỗ chứng đắc mà giảng nói, tất ứng hợp lý, nên nói: Người thuyết giảng thanh tịnh.

2. Đối tượng được thuyết giảng thanh tịnh: Đây là nêu rõ về âm thanh, chương câu, kinh giáo A-hàm được giảng nói đều từ nơi người không còn phiền não hiển bày, nói đồng với chư Phật, không nhiều không ít, không tăng không giảm cùng lý tương ưng, nên nói là đối tượng được thuyết giảng thanh tịnh.

3. Người thọ nhận thanh tịnh: Tức đại chúng của pháp hội lúc đó đều nhất tâm chuyên nghe, không thấy lỗi tranh, không nói pháp mình là đúng, pháp kia không đúng, tâm không nghi, đục, nên gọi là thanh tịnh.

Hết thấy đại chúng đều vui mừng nhìn ngắm bậc Thiên Tôn, được pháp vị thâm diệu, trừ nghi dứt chướng, đạt đạo độ đời nên rất hoan hỷ, tin nhận phụng hành.

\* Kệ sau cùng:

Chư Phật pháp tổng trì hy hữu

Câu nghĩa sâu không thể nêu lường

Từ Tôn giả nghe cùng nói rộng

Chuyển phước đức này thí quần sinh.

Một kệ này là Luận chủ đã tạo ra kệ thứ 80 để tán thán, hồi hướng.

+ Chư Phật: Là ba đời chư Phật trong mười phương. Nêu rõ: Kinh Kim Cương Bát Nhã Ba-la-mật này là Trí mẫu của ba đời chư Phật trong mười phương. Ba đời chư Phật cùng thuyết giảng pháp ấy, không phải chỉ riêng Đức Như Lai Thích-ca, nên viết là chư Phật.

+ Hy hữu: Đây không phải là nhiều đời không có, mà là thời thời đều có nên gọi là hy hữu. Lại, chư Phật, Như Lai, thường vì chúng sinh thuyết giảng, do đâu gọi là hy hữu? Tức làm rõ Bát-nhã này, lý sâu nghĩa xa, chỉ là cảnh giới của chư Phật, chẳng phải là đối tượng nhận biết của người khác. Người của hàng phàm phu, Nhị thừa, hành nhỏ, căn nhỏ, không thể thọ nhận, do người tin khó được, nên gọi là hy hữu.

+ Pháp tổng trì: Là biện minh văn của kinh này tuy tóm lược, nhưng nghĩa sáng mà rộng, ý sâu nêu rõ lý nhân quả cảnh trí thường trụ, thâm bày đều tận cùng, nên gọi là pháp tổng trì. Lại còn một nghĩa: Hết thảy các kinh Đại thừa, văn tuy rộng, nhưng chỗ biện minh tột cùng không ra ngoài chúng sinh, Bồ-tát, Phật, Tịnh độ. Kinh này, văn tuy lược, mà chỗ nêu bày cùng tột ấy cũng gồm đủ bốn loại đó, nên nói là pháp tổng trì.

+ Không thể nêu lường: Là làm rõ: Kinh này lý sâu xa, không phải là hàng Nhị thừa trí nhỏ có thể lường xét.

+ Câu nghĩa sâu: Tức là kinh này về câu văn cùng thứ lớp đều mang ý nghĩa sâu xa.

Nhân đầy sinh nghi vấn: Nếu Kinh Kim Cương Bát Nhã này, câu nghĩa thứ lớp khó lãnh hội, không phải là cảnh giới có lường xét, vậy Luận chủ do đâu có thể lý giải, để tạo luận giải thích? Nên kệ viết: Từ Tôn giả nghe. Nêu rõ Luận chủ tự nói: Giải thích nghĩa của pháp môn Kim Cương Bát Nhã thâm diệu này, không phải là trí lực của tự mình thực hiện mà chính là nhờ theo gần bên Tôn giả, tiếng Phạn là A-tăng-khư, Hán dịch là Tỳ-kheo Vô Chương Ngại, nghe được. Lại, về xa là lãnh hội từ nơi Đức Thế Tôn Di Lặc. Biện

minh: Kính xét về công đức có như hiện nay, không phải là truyền sai lầm, nên nói: “Từ Tôn giả nghe”.

+ Cùng nói rộng: Nêu rõ Tỳ-kheo Vô Chương Ngại chính là Bồ-tát tánh địa, nghe nhiều nhớ kỹ, có thể lưu thông pháp Đại thừa, hàng phục ngoại đạo, nên Đức Thế Tôn Di Lặc thương xót người cõi Diêm-phù-đề này, tạo “Thích Nghĩa Kinh Kim Cương Bát Nhã” cùng Luận Địa Trì trao cho Tỳ-kheo Vô Chương Ngại, khiến chúng được lưu thông. Nhưng Đức Thế Tôn Di Lặc chỉ giải thích bằng văn xuôi. Luận chủ Thiên Thân đã từ nơi Tỳ-kheo Vô Chương Ngại học được, lại xét tìm ý của luận kinh này, tạo ra kệ luận, nêu rộng về nghi vấn để giải thích kinh ấy, gồm có 80 kệ, cùng viết phần văn xuôi để giải thích Luận. Lại đem luận này chuyển dạy cho Luận sư Kim Cương Tiên v.v... Kim Cương Tiên chuyển dạy cho Vô Tận Ý. Vô Tận Ý lại chuyển dạy cho Thánh Tể. Thánh Tể chuyển dạy cho Bồ Đề Lưu Chi, lần lượt cùng truyền trao, cho đến hôm nay gần hai trăm năm, chưa từng đoạn dứt, nên viết là “Cùng nói rộng”.

+ Chuyển phước đức này thí quần sinh: Nhưng Bồ-tát Đại sĩ, luôn nhân sự khởi nguyện, nên Luận chủ tự đem công đức hiện có do tạo luận, truyền dạy, không chuyên riêng thiện, mà chuyển thí cho pháp giới chúng sinh, cùng hướng đến tâm Bồ-đề Vô thượng.

## HẾT - QUYỂN 10

*ĐẠI TẠNG KINH TUỆ QUANG  
Đại Chánh Đại Tạng Tập 25  
do Cư Sĩ Nguyễn Huệ hiệu đính*

---o0o---

**HẾT**