

# DUY-MA NGHĨA KÝ

## QUYỂN 4 (Phần 2)

### PHẨM: THẤY PHẬT A-SÚC

Nhân hạnh đã thành, nhập vào cảnh giới Phật, thấy được chư Phật, phẩm này luận đủ các điều này. Trong đó, đầu tiên nói về việc thấy Đức Phật Thích-ca, sau đó nói thấy Phật A-súc, từ ý sau mà đặt tên nên gọi là Thấy A-súc. A-súc là âm Phạm, Hán dịch là Vô Động, phẩm này nói về việc thấy Đức Vô Động Như Lai, cho nên gọi là Thấy Phật A-súc.

Hỏi:

- Phẩm này cũng nói thấy Phật Thích-ca, vì sao chỉ nói thấy Phật A-súc?

Đáp:

- Vì Đức Thích-ca ở cõi này, đại chúng hằng trông thấy, A-súc Như Lai nay mới nhìn thấy, nên căn cứ theo mới thấy mà đặt tên là Thấy Phật A-súc. Vả lại thấy Đức Thích-ca là nói ở phẩm trước, thấy Phật A-súc tại phẩm này, vì phẩm này mới thấy Phật A-súc nên gọi là Thấy A-súc. Phẩm này gồm năm môn phân biệt:

1. Căn cứ theo đức của ông Duy-ma để phân biệt.
2. Căn cứ theo pháp để phân biệt.
3. Giải thích nguyên do.
4. Đối với phẩm trên để luận về chỗ khác nhau.
5. Tùy văn giải thích.

Căn cứ theo đức của ông Duy-ma thì thế nào? Đức ấy gồm có hai:

1. Thế của giải thoát, tức nhờ sức của quán nội tâm mà thấy Phật pháp thân.
2. Dụng của giải thoát, tức từ xa tiếp lấy cõi nước Diệu hỷ đặt vào cõi này, khiến mọi người đều thấy. Trước là tự lợi, sau là lợi tha.

Hiển đức như thế, kể đến là môn thứ hai căn cứ theo pháp để phân biệt, gồm có hai ý:

1. Từ nhân thành tựu mà căn cứ theo pháp để nói về thấy, nhân hạnh đã thành hay nhập vào cảnh giới Phật, thấy được Phật.

2. Từ quả thành tựu căn cứ theo kiến để nói về Phật, quả Phật khó hiển thị, nhờ vào kiến để hiển thị.

Thứ ba là giải thích nguyên do có phẩm này, gồm có hai ý:

1. Căn cứ theo kiến để giải thích, thì phẩm trước nói về Thể của nhân hạnh, nhân hạnh tăng trưởng, có thể nhập vào cảnh giới Phật thấy Đức Như Lai, nên kể đó phải luận biện.

2. Căn cứ theo Phật để luận thì phẩm trước nói về do nhân mà thành quả, thể của quả vi diệu ẩn tàng, nhờ kiến để hiển thị, cho nên phải luận.

Môn thứ tư, đối phẩm trên để luận về khác nhau, gồm ba loại, như trên đã luận là:

1. Người được giáo hóa khác nhau, phẩm trước giáo hóa Bồ-tát nước Chúng Hương, phẩm này giáo hóa làm lợi ích đại chúng cõi Ta-bà.

2. Khởi tu khác nhau, phẩm trước nói về hạnh tu tự lợi, hạnh tu tăng trưởng, thì nhập vào cảnh giới Phật, thấy được Phật, phẩm này nói về thắng tấn.

3. Pháp khác nhau, tức phẩm trước nói về nhân phẩm này nói về quả, quả là đức của Phật.

Môn thứ năm, theo văn giải thích. Toàn phẩm được chia làm hai phần:

1. Thấy Đức Thích-ca.

2. Từ câu “Lúc bấy giờ, ngài Xá-lợi-phất hỏi ông Duy-ma...” trở xuống là nói về việc thấy Phật A-súc.

Trong hai phần này có bảy việc khác nhau:

1. Khác nhau về người thấy, tức trước thì ông Duy-ma thấy, sau đại chúng thấy.

2. Đức Phật được thấy khác nhau, tức trước thấy Đức Thích-ca, sau thấy Đức Vô Động.

3. Hạnh hay thấy khác nhau, tức trước do sức quán từ nội tâm của ông Duy-ma-cật mà có thể thấy được Phật, sau là do sức nguyện cầu của đại chúng mà thấy Phật.

4. Thân tướng được thấy khác nhau, tức trước do sức chánh quán từ nội tâm của ông Duy-ma-cật mà thấy pháp thân Phật, sau đại chúng

nhờ sức thần thông thù thắng của ông Duy-ma mà thấy sắc thân Phật. Ông Duy-ma đức cao vời, cho nên thấy pháp thân, đại chúng có hạnh kém nên thấy sắc thân.

5. Chung riêng khác nhau, đoạn trước chỉ riêng thấy Phật, đoạn sau thấy được Phật và cõi Phật.

6. Hạnh được thành tựu khác nhau, đoạn trước nhờ vào sức chánh quán từ nội tâm của ông Duy-ma mà thấy pháp thân Phật, thành tựu đức tự lợi, đoạn sau ông Duy-ma dùng sức thần thông khiến đại chúng thấy sắc thân Phật, thành tựu đức lợi tha.

7. Lợi ích của sự giáo hóa khác nhau, đoạn trước dạy người xả tướng nhập thật, thành tựu chứng hạnh, tức chứng nhập thể pháp thân Như Lai, đoạn sau dạy người phát nguyện cầu sinh về, thành tựu giáo hạnh, cho nên sau đó đại chúng nhân thấy cõi Diệu hỷ liền phát nguyện cầu sinh.

Hai đoạn bất đồng, gồm có bảy điều khác nhau này.

Đoạn thứ nhất, đầu tiên Đức Như Lai hỏi để phát khởi, tức hỏi: “Muốn thấy được Như Lai thì phải lấy gì để quán?”. Trước kia ông Duy-ma từ nơi trượng thất của mình muốn đến tham kiến Đức Phật, gọi đó là muốn thấy Như Lai, tùy thuận tướng hóa hiện mà tự thấy thân Phật gọi là kiến (thấy), chân thật thì nội chứng tương ứng gọi là kiến. Nội tâm tự chứng thấy biết thì đại chúng chưa hay, cho nên cần phải hỏi: “lấy gì để quán Như Lai?”. Sau đó ông Duy-ma-cật nói đến thân mà mình đã thấy để so sánh đồng với Phật, lược nêu chỗ thấy, từ câu “Con quán...” trở xuống là quán Phật đồng với mình, nói rộng về chỗ thấy.

Hỏi:

- Vì sao chẳng căn cứ ngay vào Phật để nói về chỗ thấy mà trước phải quán mình để so sánh với Phật?

Đáp:

- Gồm bốn nghĩa:

1. Muốn khiến cho người từ nhân biết quả, quán xét cái thật của mình để so sánh biết được thể pháp thân Như Lai.

2. Muốn khiến người y cứ vào quả để biết nhân, biết pháp thân Phật đồng với Thể của chính mình, giác ngộ rốt ráo được cái chân thật của mình là thành Phật đạo.

3. Muốn khiến người biết được nhân quả đồng thể không khác, nơi tự thân mà cầu tất cả pháp của Phật Như Lai.

4. Muốn khiến cho người biết nhân quả đồng thể không khác, để

xả bỏ dị kiến, chứng nhập pháp chân như bình đẳng.

Trong đoạn đầu nói: “Như tự quán thật tướng của thân”, tức quán nhân để so sánh với quả, quán Phật đồng với mình, cho nên nói là “như tự”. Thế nào là thật tướng của thân? Là chân ngã Phật tánh Như Lai tạng, vì đó là bản tánh của thân này, cho nên gọi là thật. Thể trạng của Thật gọi là Tướng, tướng trạng như thế nào? Tựa như thân Phật nói ở sau. Tóm lại, nghĩa môn chí có hai:

1. Như thật không.

2. Như thật chẳng không.

- Trong như thật không, lược nêu hai loại:

1. Lìa tướng gọi là không.

2. Lìa tánh gọi là không.

Nói lìa tướng, như luận nói: “Chẳng phải tướng hữu cũng chẳng phải tướng vô; chẳng phải chẳng phải tướng hữu; chẳng phải chẳng phải tướng vô; chẳng phải tướng một chẳng phải tướng khác; chẳng phải chẳng tướng một cũng chẳng phải chẳng phải tướng khác; chẳng phải tướng một và khác đồng có; chẳng phải tướng tự chẳng phải tướng tha, chẳng phải chẳng phải tướng tự, chẳng phải chẳng phải tướng tha, chẳng phải tướng tự tha đồng có. Như thế tất cả đều là do vọng tâm phân biệt, chẳng thể tương ứng với cảnh giới chứng đắc”. Nói lìa tánh, trong Như Lai tạng có tất cả Phật pháp nhiều hơn số cát sông Hằng, các Phật pháp này đồng một thể tánh do duyên khởi thành lập cho nhau, vì đồng thể cho nên thân riêng về chung, tất cả đều có, dùng riêng để phân chia chung thì tất cả đều không. Thế thì pháp chân thường hữu thường vô, nay nói đến nghĩa vô thì đó là “không” của lìa tánh. Nghĩa không như thế, bây giờ nói chẳng không. Trong Như Lai tạng tuy có vô lượng pháp nhưng chỉ quy về hai pháp là như thật sắc và như thật tâm. Như thật sắc, như kinh Niết-bàn nói: “Phật tánh cũng thuộc sắc, vì cùng là sắc nên có thể dùng mắt thấy”. Vả lại như kinh Như Lai tạng ghi: “Trong chúng sinh có đầy đủ các căn mắt, tai... của Như Lai, như bóng trong gương”; tất cả các pháp ấy đều gọi là như thật sắc, nhưng đó là pháp môn sắc tánh, chứ chẳng phải là sắc thuộc về sự. Còn tướng trạng như thế nào? Giống như pháp vô tác giới của Tỳ-kheo; cũng như pháp thể của âm dương ngũ hành... tuy là sắc mà không có tướng của sắc, vì không có tướng, cho nên không thể lấy xanh vàng đỏ trắng để làm chân sắc được, giống như thể của nó tuy là sắc mà chẳng có tướng của sắc. Vì không có tướng của sắc, nên Thánh nhân chứng đắc. Vì pháp thân không hình tướng mà thể là sắc, cho nên Thánh nhân chứng đắc đầy đủ

các căn. Vả lại sắc tánh này là môn duyên khởi, cho nên Thánh nhân chứng đắc, không có duyên nào chẳng hiện.

Như thật tâm trong kinh nói là chân tâm. Trong Như Lai tạng có hơn số cát sông Hằng, pháp duyên khởi tập thành, mà tập thành tâm tánh giác tri; vì đó là tánh giác tri, cho nên khi hợp với vô minh liền khởi vọng tri, dẹp bỏ vô minh đó cũng là như thật giác tri, đồng với pháp tâm tánh mà chẳng phải là tình sự. Tướng trạng giống gì? Như gương chiếu vật mà không phân biệt; chân tâm cũng như thế, thể tuy là tâm mà không phân biệt; vì không phân biệt cho nên Thánh nhân chứng đắc thì thần tri vĩnh viễn diệt; vì là tánh của tâm nên khi Thánh nhân chứng đắc thì biết đủ tuệ như thật. Vả lại, tánh tri này là môn duyên khởi, cho nên Thánh nhân chứng đắc thì thấu suốt được tất cả pháp. Như thật sắc và như thật không này gọi là chẳng không. Như thật không và như thật chẳng không tựa như thân Phật nói ở sau, vì thế so sánh với Phật. Nói “Quán Phật cũng như thế”, là chánh thức đem so sánh với Phật, Phật và Phật tánh đồng thể nhưng nghĩa thì khác biệt, cho nên quán thân Phật đồng với cái thật của chính mình. Nghĩa này thế nào? Phạm thể của Phật chỉ là một, vì thế là một, cho nên từ Phật mà nhìn, thì thể của chúng sinh xưa nay thường thanh tịnh, không chướng ngại, không nhiễm ô, đó là pháp thân viên mãn thanh tịnh của Phật. Vì thế văn trên đã nói: “Phật biết chúng sinh là tướng Niết-bàn, chẳng cần phải diệt nữa”, Niết-bàn đã như thế thì thân Phật cũng như thế. Nếu từ phàm mà nhìn thì pháp thân thanh tịnh kia bị hoặc chướng che lấp là bản của tịnh đức hiển hiện sau, gọi đó là pháp thân, cho nên đồng thể với Phật không khác. Cho nên kinh Niết-bàn ghi: “Thật khổ, tập..., thật tức là Phật tánh hư không của Như Lai”. Vả lại như kinh kia nói: “Tam quy tức ngã”, vì tức ngã cho nên quán thật tướng của thân, quán Phật cũng như thế. Thứ hai, quán Phật đồng với chính mình để nói rộng về chỗ thấy. Trong đó trước phân biệt sau tổng kết. Phân biệt thì có rất nhiều nghĩa, nhưng tóm lại chỉ trong hai nghĩa là diệu tuyệt cho các tướng, đầy đủ các nghĩa; vì Diệu tuyệt các tướng nên dù chỉ một tướng cũng không tồn tại; vì đầy đủ các nghĩa nên dù chỉ một tướng cũng không xả bỏ, trong kinh nói chân thật rất ráo chỉ ở nơi đây, lià các nghĩa này mà lập riêng một pháp tướng nào thì đều là hư vọng. Cho nên văn sau nói: “Quán như thế là chánh quán, nếu quán khác là tà quán”. Vì chân thật rất ráo này lại đồng với những nghĩa nói trong kinh, như nói Niết-bàn tướng trong mười công đức của pháp thân trong phẩm Kim Cang Thân, nói niệm pháp niệm Tăng trong phẩm Phạm Hạnh, nói về tánh trong phẩm Thánh Hạnh của

kinh Niết-bàn, tất cả đều đồng với nghĩa ở kinh này. Kinh Vô Lượng Thọ tán thán pháp thân Phật cũng đồng như thế. Vì thế nên dùng những điều nói ở đây để so sánh hiển thị tất cả pháp chân thật. Có người cho rằng pháp thân Như Lai chỉ là không mà chẳng phải hữu, đó là quyết định không của ngoại đạo. Nói pháp thân Như Lai chỉ là hữu mà chẳng phải là không, thì đây là kiến chấp Tánh hữu do ngoại đạo lập, mà chẳng phải là pháp thân Phật. Có người lại cho rằng pháp thân Như Lai nhất định chẳng phải hữu vô, đây cũng là nghĩa định chấp của ngoại đạo mà chẳng phải là pháp thân Phật; có người lại nói pháp thân Như Lai cũng hữu cũng vô, tức có sắc tâm chân thật mà chẳng có các tướng, hữu chẳng phải là vô, vô chẳng phải là hữu, thì đây là nghĩa hữu vô của ngoại đạo, mà chẳng phải là pháp thân Phật. Có người cho rằng pháp thân Như Lai vượt ngoài bốn câu, nhất định chẳng thể nói năng, đây là nghĩa bất khả thuyết Tạng thứ năm của ngoại đạo, như luận Thành Thật nói đó chẳng phải là pháp thân Phật. Xa lìa được các nghĩa thiên lệch sai lầm này mà dung thông tất cả các nghĩa thì đâu chẳng phải là Pháp thân Phật? Nghĩa là ngay nơi vô mà nói hữu, hữu chẳng nhất định là hữu; ngay nơi hữu mà nói vô, vô chẳng nhất định là vô, ngay nơi hữu vô này mà nói chẳng hữu vô; phi hữu phi vô cũng chẳng có định tánh; ngay nơi chẳng hữu vô mà nói hữu vô, nên biết hữu vô cũng không có định tánh. Tức bốn câu này chẳng thể nhất định thuyết gọi là bất khả thuyết, bất khả thuyết kia cũng không có định tánh. Thân Phật đã thế thì các pháp Bồ-đề, Niết-bàn, Phật tánh so sánh cũng đồng như thế.

Văn gồm một trăm lẻ hai câu, quy về ba phần: Từ đầu tiên cho đến câu “Chẳng thể dùng thức mà biết” là nói về vọng tưởng, vì trí hay thức biết là vọng tưởng; hai là từ câu “Không tới...” trở xuống cho đến câu “tất cả đường ngôn ngữ dứt” là nói về lìa giả danh, vì danh tự là đường của ngôn ngữ; ba là từ câu “Chẳng phải là phước điền” đến câu “Chẳng thể nói năng, chỉ bày” là nói về xa lìa ngôn thuyết, vì chẳng thể dùng ngôn thuyết để phân biệt.

Hỏi:

- Vọng tưởng, giả danh, ngôn thuyết có gì khác nhau mà phải phân biệt nói xa lìa?

Đáp:

- Tình thức vọng chấp thủ gọi là vọng tưởng, dùng danh được lập bày ra để đặt tên, gọi các pháp là giả danh; nương vào lời nói được phát khởi ra để luận biện các pháp gọi là ngôn thuyết. Trong chân thật vốn không có các điều này nên gọi là xa lìa, vả lại Phật thì đã trừ bỏ các

pháp này nên cũng gọi là xa lia. Trong luận Địa trì luận về nghĩa chân thật cũng nói xa lia ba pháp này.

Đoạn thứ nhất, đầu tiên kinh nói Thể của Phật lia tướng, tức lia cảnh chấp thủ, sau cùng nói chẳng thể dùng trí hay thức biết là lia vọng tướng, tức lia tâm chấp thủ. Trong phần lia tướng gồm mười bốn môn, tám môn đầu là đối với các môn riêng biệt của các pháp mà luận về thể tướng của Phật. Sáu môn sau là căn cứ vào môn chung của các pháp mà luận về Thể tướng của Phật. Trong tám môn đầu thì sáu môn đầu là lia tướng nói phi hữu, hai môn sau là hiển thật nói phi vô. Sáu môn đầu thì môn thứ nhất căn cứ theo pháp môn ba thời để nói về Phật lia tướng, tức chẳng từ trước kia đến chẳng đi về mai sau, nay thì chẳng trụ. Mé trước, vị lai và nay là hiện tại; pháp hữu vi đối dời, hay từ mé trước đến rồi đi về mé sau, trong khoảng đến đi là trụ, tức hiện tại, thân Phật thì thường trụ, tánh như hư không, cho nên mé trước chẳng đến, mé sau chẳng đi, nay cũng chẳng trụ. Các nơi khác đều nói mé trước là quá khứ, mé sau là vị lai, vì sao ở nơi đây nói mé trước là lai ngược nói là bất lai, mé sau là quá khứ ngược nói là bất khứ? Đáp: Ba thời là thời gian căn cứ theo pháp mà luận, thời gian tuy căn cứ theo pháp, nhưng pháp thường hằng là chung, thời gian thường hằng là riêng. Như một pháp sắc là chung cho ba thời, gọi đó là chung, ba thời mà phân biệt là riêng, các pháp khác cũng như thế. Vả lại thời là chung, pháp hằng hữu là riêng; như một thời hiện tại gồm nhiếp nhiều pháp, gọi đó là chung, các pháp mỗi mỗi khác nhau, gọi là riêng. Hiện tại như thế thì quá khứ và vị lai cũng như thế. Thời và pháp lại có điểm khác nhau, như nếu dùng biệt thời mà phân biệt một pháp, thì một pháp tùy thời phân làm ba pháp, trong ba pháp này, một phần là quá khứ, một phần là vị lai và một phần là hiện tại. Vì thế trong kinh nói trước là quá khứ, sau là vị lai, nay là hiện tại. Nhưng nếu căn cứ theo ba thời mà luận về một pháp chung, thì có thể nói rằng: “pháp này từ mé trước đến (lai) trụ ở hiện tại nay, rồi đi về (khứ) mé sau”, cũng như người thế gian nói: “Tôi từ lúc trẻ đến, rồi đi về già”. Cho nên nay nói mé trước là lai và ngược nói là bất lai, mé sau là khứ, ngược nói là bất khứ.

Thứ hai, căn cứ theo pháp môn năm ấm để nói về Phật lia tướng. Đầu tiên là căn cứ theo sắc để luận. Nói “Chẳng quán sắc” tức chẳng quán thân Phật đồng với sắc hữu, “chẳng quán như của sắc” tức chẳng quán thân Phật đồng với sắc vô, “Chẳng quán tánh của sắc”, phi hữu phi vô là tự tánh của sắc, chẳng quán thân Phật đồng với sắc tánh kia phi hữu phi vô, trong thân pháp tánh bình đẳng của Phật xưa nay không

sắc, thì y cứ vào đâu mà nói là có, cho nên chẳng quán sắc; sắc vốn chẳng có đối với gì mà nói là không, cho nên chẳng quán như của sắc; có không đều bật, không có gì để căn cứ mà nói phi hữu phi vô, cho nên chẳng quán tánh của sắc. Sắc ấm như thế, thì các ấm khác cũng thế.

Thứ ba, căn cứ theo pháp môn bốn đại để nói Phật lia tướng. Nói “Chẳng phải do bốn đại sinh khởi, đồng như hư không”. Thứ tư, căn cứ pháp môn sáu nhập để nói về Phật lia tướng; “Sáu nhập không tích tập, mất tai mũi lưỡi thân tâm đã vượt qua”, hiện tại chẳng tạo nhân để tích tập quả vị lai, nên gọi là không tích tập; trước có nay đã xả bỏ... cho nên nói tai, mắt... đã vượt qua. Thứ năm, căn cứ theo pháp môn ba cõi để nói về Phật lia tướng; nói “Quả báo sinh tử đã hết, chẳng trụ nơi ba cõi”; thứ sáu căn cứ theo pháp môn ba độc để nói Phật lia tướng; vì Nhân sinh tử đã hết nên gọi là “đã lia ba cấu”, các hoặc tham sân si là ba cấu. Phật đã đoạn từ trước nên gọi là đã lia.

Trên là sáu môn nói về thân Phật lia tướng, sau đây là hai môn nói về Phật thật, tức hiển phi vô (chẳng không). Đầu tiên nói “thuận ba môn giải thoát” là nói xứng lý; không, vô tướng, vô nguyện là ba môn giải thoát; chứng hội gọi là thuận, cũng có thể nói rằng thể của pháp thân Như Lai đồng thể với ba môn giải thoát, nhưng nghĩa thì khác nhau. Đồng thể chẳng trái nên gọi là thuận. Nói “Đầy đủ ba minh” là nói đầy đủ các đức. Ba minh có hai loại:

1. Túc mệnh minh, Thiên nhân minh và lậu tận minh, Phật có đủ ba minh này.

2. Bồ-tát minh, Phật minh và vô minh minh, Phật cũng đủ ba minh này, như kinh Niết-bàn giải thích: Bồ-tát minh tức là Bát-nhã ba-la-mật-đa, Phật minh tức là Phật nhãn, hai minh này là đương thể, vô minh minh, tức là mười một không, không chẳng có tuệ chiếu soi nên gọi là vô minh, vì hay sinh trí minh nên lại gọi là minh, như năm trần ở thế gian gọi là năm dục, vì hay sinh dục. Nói “Đồng vô minh”, nghĩa đầy đủ ba minh mà còn phân biệt, nên gọi là đồng vô minh.

Tám câu trước là căn cứ theo môn riêng của các pháp để hiển thị thân Phật, từ đây xuống là sáu câu căn cứ theo môn chung của các pháp để hiển thị thân Phật, vì nhất và dị... chung cho các pháp. Trong đó đầu tiên nói “chẳng phải một chẳng phải khác”, gồm hai nghĩa:

1. Trừ tướng để giải thích thì một và khác đều bật, nên gọi là chẳng phải một, chẳng phải khác.

2. Hiển đức để giải thích thì thể gồm đủ vạn đức gọi là chẳng phải tướng một, thể của vạn đức đều tròn đầy như hư không vô ngại, chẳng

động, chẳng phải hoàn toàn là thể riêng nên chẳng phải là tướng khác. Thứ hai nói “Chẳng phải tự chẳng phải tha”, cũng gồm hai nghĩa:

1. Trừ tướng để giải thích thì tự tha đều không, gọi là chẳng phải tự tha.
2. Theo hiển đức để giải thích thì tùy hóa mà hiện hình nên gọi chẳng phải tự tướng, thể của pháp thân vắng lặng chẳng theo duyên biến đổi, nên nói chẳng phải tha tướng.

Thứ ba là nói “Chẳng phải không, chẳng phải thủ”, cũng gồm hai nghĩa:

1. Căn cứ theo môn trừ tướng thì có không đều bật, nên gọi chẳng phải không chẳng phải thủ. Nói chẳng phải vô tướng là chẳng chấp không, nói chẳng phải thủ tướng là chẳng chấp có.
2. Hiển đức để giải thích thì tùy sự giáo hóa mà hiện hình, cho nên chẳng phải không có tướng, tự đức thường tịch không có phân biệt gọi là chẳng thủ tướng.

Thứ tư nói “Chẳng phải bờ này bờ kia”, gồm hai nghĩa:

1. Theo môn trừ tướng thì bờ này, bờ kia và giữa dòng đều chẳng có, nên gọi là chẳng phải bờ này, chẳng phải bờ kia cũng chẳng ở giữa dòng; sinh tử là bờ này, Niết-bàn là bờ kia, Thánh đạo là giữa dòng; trong môn đối trị có nói đến điều này; nếu căn cứ theo thật để giải thích thì vốn không sinh tử, nên không có bờ này, đã không sinh tử thì biết đối đãi với gì để nói là bờ kia, cho nên văn trên nói có buộc thì có mở, nếu không buộc thì cần gì phải mở? Hai bên đã không thì căn cứ vào đâu mà nói giữa dòng.

2. Theo hiển đức để giải thích, xả tướng chứng tịch, cho nên chẳng ở bờ này, được đại Niết-bàn mà chẳng bỏ thế gian, nên nói là chẳng ở bờ kia, nhiệm tịch đều làm, chẳng trụ vào giữa nên gọi chẳng ở giữa dòng.

Thứ năm, nói “mà giáo hóa chúng sinh, quán tịch diệt cũng chẳng vĩnh viễn diệt” gồm hai nghĩa:

1. Căn cứ theo tướng để phân biệt thì tuy giáo hóa chúng sinh, quán tịch diệt mà chẳng chấp tướng, vì giáo hóa chúng sinh mà dùng tịch diệt dẫn dắt; giáo chúng sinh mà quán tịch diệt, nghĩa diệt mà chẳng chấp thủ thì gồm cả hai đã nêu, vì thế nói là Tuy, cũng chẳng vĩnh viễn diệt độ, tức chẳng chấp vô tướng.

2. Căn cứ theo hiển đức để giải thích thì tuy giáo hóa quán tịch diệt là hạnh nhập tịch diệt, mà chẳng vĩnh viễn diệt là hạnh tùy hữu.

Thứ sáu, nói “chẳng đây chẳng kia” cũng gồm hai nghĩa:

1. Theo trừ tướng, căn cứ theo thân để luận thì pháp thân lìa tướng cho nên chẳng tại đây cũng chẳng tại kia, vả lại cõi Phật thì tất cả đều như, không tồn tại điều gọi là đây, nên nói chẳng phải đây, không tồn tại nơi mà gọi là kia, nên nói chẳng phải kia. Nói “chẳng vì đây chẳng vì kia”, chân tâm thường tịch chẳng vì đây, kia nên nói là chẳng vì nơi đây, chẳng vì nơi kia; vả lại tất cả chúng sinh đều không, không có tên gọi là đây nên nói không đây, không có tên gọi là kia nên nói là không kia.

2. Theo hiển đức để giải thích, pháp thân đầy khắp cả pháp giới không chỉ tại đây không chỉ tại kia, vì thế gọi là chẳng đây chẳng kia; tâm đại bi trùm khắp tất cả không thiên vị bên này gọi là chẳng vì đây chẳng vì kia.

Trên là nói về lìa tướng, tức luận về không có chỗ chấp thủ. Kinh ghi: “Chẳng thể dùng trí để biết, chẳng thể dùng thức để hay”, là nói lìa vọng tưởng, không có năng thủ. Bạc Thánh chẳng thể biết, nên nói chẳng thể dùng trí mà biết, phạm phu chẳng thể vin theo, nên nói chẳng thể dùng thức để hay.

Thứ hai, nói lìa giả danh, trong đó đầu tiên nói Phật thể lìa tướng tức không có tên được lập, sau cùng nói đường ngôn ngữ dứt là lìa giả danh, tức không hay lập tên. Trong phần lìa tướng gồm có mười một môn: Môn thứ nhất, căn cứ theo pháp môn sáng tối để nói về Phật lìa tướng, gồm hai nghĩa:

1. Theo môn trừ tướng thì sáng tối đều bật, vì thế nói không sáng không tối; sáng tối là do tình thức phân biệt; ở nơi chân, không có tình thức, cho nên không sáng tối.

2. Căn cứ theo hiển đức để giải thích thì chân tuệ chiếu soi nên gọi là không tối, thật chứng bật duyên nên gọi là không sáng.

Thứ hai, “Không danh không tướng”, đây là trực tiếp trừ tướng; thể của danh vốn không, nên nói là không danh, hình trạng chẳng thật, nên gọi là không tướng.

Thứ ba, “Không mạnh không yếu” gồm hai nghĩa:

1. Theo môn trừ tướng thì mạnh yếu đều bật nên nói không mạnh không yếu, ngoài thể, không có thể khác thì biết đối với ai để nói mạnh nói yếu.

2. Theo hiển đức để giải thích thì nội tâm khiêm hạ nên nói không mạnh, đức hạnh cao vời nên nói không yếu.

Thứ tư “Chẳng tịnh chẳng uế”, cũng gồm hai nghĩa:

1. Theo môn trừ tướng để phân biệt thì nhiễm tịnh đều lìa nên nói chẳng dơ chẳng sạch; nếu vốn có uế để trừ thì có tịnh uế, nhưng vốn chẳng có uế để trừ thì đâu thể nói là tịnh.

2. Theo môn hiển đức để giải thích thì hiển khởi lỗi nhiễm ô nói là chẳng tịnh, thể vượt ngoài trần nhiễm nên nói là chẳng uế.

Thứ năm “Chẳng tại nơi chốn, chẳng lìa nơi chốn”, cũng gồm hai nghĩa:

1. Theo môn trừ tướng để giải thích thì tại và lìa đều bật. Không có nơi chốn để trụ nên nói là chẳng tại nơi chốn, không có nơi chốn để xa lìa nên nói là không lìa nơi chốn.

2. Theo môn hiển đức để giải thích, pháp thân vượt ra ngoài tướng nên không tại xứ sở; vì giáo hóa ở nơi xứ sở nên nói chẳng xa lìa xứ sở.

Thứ sáu “Chẳng phải hữu vi, chẳng phải vô vi”, gồm hai nghĩa:

1. Căn cứ theo môn trừ tướng thì hữu vi vô vi đều tuyệt nên nói là chẳng phải hữu vi chẳng phải vô vi. Hỏi: Phật thường hằng thì có thể chẳng hữu còn vô vi là đúng, vì sao lại nói chẳng phải? Đáp: Theo thật thì hữu vi vốn không, vậy đối với gì để nói là vô vi, cho nên nói cũng chẳng phải.

2. Theo môn hiển đức để giải thích thì thể của pháp thân tịch diệt nên chẳng phải hữu vi, diệu dụng hưng khởi cho nên gọi chẳng phải vô vi.

Thứ bảy, “Không tuyên thuyết chỉ bày”, câu này chỉ nói về trừ các tướng, dùng lời nói với người gọi là chỉ bày, dùng lời nói pháp gọi là thuyết; nơi chân thật thì không lời, nên nói không tuyên thuyết chỉ bày.

Thứ tám, căn cứ theo pháp môn sáu độ sáu tộ để hiển thân Phật, gồm ba nghĩa:

1. Theo môn trừ tướng để phân biệt thì tất cả sáu độ sáu tộ đều không, vì thế nói không bố thí không bôn sển cho đến độ và tộ thứ sáu là không trí không ngu.

2. Căn cứ theo trừ tướng và hiển đức để phân biệt, thì nơi chân chẳng có Đàn độ để xả thí, cho nên nói không bố thí, câu này là trừ tướng; tùy thuận thế tục mà tu đàn độ nên nói không bôn sển, câu này là hiển đức; căn cứ theo giới thì nơi Đệ nhất nghĩa để không có ác để phòng hộ, nên nói chẳng trì giới, câu này là trừ tướng; tùy thế gian mà tu lìa tội, nên nói chẳng phạm, câu này là hiển đức; theo nhãn nhục, trong Đệ nhất nghĩa không có nhục để nhãn nên nói chẳng nhãn, câu này là

trừ tướng; tùy thuận thế tục mà lia sân hận, nên nói là chẳng giận, câu này là hiển đức; theo tinh tấn, thì đối với Lý thật không có tu, nên nói chẳng tinh tấn, câu này là trừ tướng; tùy thuận thế tục mà siêng năng, nên nói là chẳng biếng trễ, câu này là hiển đức; theo Thiền định trong Đệ nhất nghĩa không có tâm để an tĩnh nên nói là không thiền định, câu này là trừ tướng; tùy thuận thế tục tu tập thiền định nên nói chẳng loạn, câu này là hiển đức; theo tuệ độ, trong Đệ nhất nghĩa không có tuệ để tu nên nói là chẳng phải trí, câu này là trừ tướng; tùy thuận thế tục mà tu trí nên nói chẳng ngu.

3. Căn cứ theo hiển đức để phân biệt, thị hiện khởi lỗi nhiễm ô gọi là không bố thí... thường thực hành tịnh đức, nên nói là không bồn sển...

Thứ chín, nói “Chẳng thành thật chẳng khi dối”, đây là căn cứ theo khẩu nghiệp, lời thật gọi là thành, lời dối gọi là khi; gồm ba nghĩa:

1. Theo môn trừ tướng để phân biệt, thì thật và dối đều không, nên nói chẳng thành thật chẳng dối trá, vì không lời vậy.

2. Căn cứ theo môn trừ tướng và hiển đức trong pháp chân lời thật cũng không, nên nói là chẳng thành thật, đây là môn trừ tướng; tùy thế gian mà nói lời thành thật, nên nói là chẳng dối trá.

3. Chỉ căn cứ theo môn hiển đức, dùng lời tạm lập ra để độ sinh nên nói là chẳng thật, dùng lời chân thật giáo hóa chúng sinh, nên nói là chẳng dối.

Thứ mười, “Chẳng đến chẳng đi”, đến đi là căn cứ theo thân nghiệp, gồm hai nghĩa:

1. Căn cứ theo môn trừ tướng thì đến đi đều không, nên nói là chẳng đến đi.

2. Căn cứ theo môn hiển đức thì pháp thân thường trụ, gọi là chẳng đến đi.

Thứ mười một, “Chẳng xuất chẳng nhập”, xuất nhập là nói theo ý, tùy thuận các hữu gọi là xuất, chứng tri gọi là nhập; cũng gồm hai nghĩa:

1. Theo môn trừ tướng thì xuất nhập đều không, nên nói chẳng xuất nhập.

2. Theo môn hiển đức thì các hành thường hằng nhập vào Như, nên nói chẳng xuất, tùy thuận giáo hóa, thường hiện hữu nên nói là chẳng nhập.

Trên là nói Thể của Phật lia tướng, cho đến tất cả ngôn ngữ đều đoạn dứt để hiển rõ Phật lia danh tự; vì danh tự là chỗ nương của ngôn thuyết nên gọi là đường ngôn ngữ; danh do tướng mà sinh, tình tướng đã

không thì nương vào đầu mà lập danh, vì thế đường ngôn ngữ dứt.

Thứ ba, lia ngôn thuyết, trong đó đầu tiên nói Phật thể lia tướng, tức hiển nghĩa lia sở thuyết, sau đó nói chẳng thể dùng ngôn thuyết để chỉ bày, là chánh thức nói về lia ngôn ngữ để hiển nghĩa lia năng thuyết. Trong phần lia tướng gồm mười sáu câu:

Thứ nhất, nói “Chẳng phải phước điền chẳng phải chẳng phước điền”, gồm hai nghĩa:

1. Theo môn trừ tướng thì phước điền và chẳng phải phước điền đều không, nên gọi là chẳng phải phước điền, chẳng phải chẳng phước điền; vì chẳng đồng với người thiện nên nói chẳng phải phước điền, chẳng đồng với người có tội, nên nói chẳng phải chẳng phước điền.

2. Căn cứ theo trừ tướng và hiển đức thì pháp thân Phật bình đẳng không thọ nhận người cúng dường, nên chẳng phải là phước điền, đây là khiến tướng, tùy thuận sự giáo hóa mà thị hiện có thọ nhận, cho nên nói chẳng phải chẳng phước điền, câu này thuộc về hiển đức.

Thứ hai, “chẳng xứng cúng dường, chẳng phải không xứng cúng dường”, gồm hai nghĩa cũng giống như trên.

Thứ ba, “chẳng lấy chẳng bỏ”, giữ lấy tịnh lia bỏ nhiễm gọi là lấy bỏ; gồm hai nghĩa:

1. Theo môn trừ tướng thì lấy bỏ đều lia nên nói là chẳng lấy bỏ.

2. Theo môn hiển đức thì chẳng chấp trước một bên nào gọi là chẳng chấp lấy, nhiễm tịnh đều tùy thuận gọi là chẳng lia bỏ.

Thứ tư, “Chẳng phải có tướng, chẳng phải không có tướng”; Hữu gọi là tướng, không gọi là vô tướng, gồm hai nghĩa:

1. Theo môn trừ tướng, từ chân mà luận thì tướng vốn chẳng có, nên gọi là không có tướng, cũng không phá trừ hữu; không có tướng có thể tồn tại gọi là chẳng phải không tướng.

2. Căn cứ theo hiển đức và trừ tướng thì pháp thân thường tịch nên nói chẳng phải tướng, diệu dụng tùy duyên, nên nói chẳng phải không có tướng.

Thứ năm “Đồng chân tế, bình đẳng với pháp tánh”, câu này chỉ căn cứ theo hiển thật để luận, pháp thân Như Lai đồng thể với chân tế và pháp tánh kia, vì đồng thể không khác nên nói là đồng.

Thứ sáu “Chẳng thể xưng lượng”, câu này chỉ căn cứ theo môn trừ tướng để giải thích, miệng nói chẳng thể đạt được gọi là bất khả xưng; tâm duyên chẳng thể đến được, gọi là bất khả lượng, vượt qua giới hạn xưng lượng của thế gian, vì thế nói là “vượt qua sự nói nghĩ”.

Thứ bảy, “Chẳng phải lớn chẳng phải nhỏ”, gồm hai nghĩa:

1. Theo môn trừ tướng, thì lớn nhỏ đều bật, nên nói không lớn nhỏ.

2. Theo môn hiển đức thì nhỏ mà chẳng phải là lớn, lớn thì chẳng phải là nhỏ nên nói chẳng nhỏ chẳng lớn.

Thứ tám “Chẳng phải kiến văn giác tri”, nhãn thức tùy cảnh sinh kiến, nhĩ thức tùy cảnh sinh văn, ba thức tử thiết thân tùy cảnh sinh giác, ý thức tùy cảnh sinh tri; một câu này chỉ căn cứ theo môn trừ tướng để giải thích; pháp thân Như Lai chẳng đồng với sự tướng sáu căn, cũng chẳng đồng với cảnh giới sáu trần, cho nên chẳng phải kiến văn giác tri.

Thứ chín, “Xa lìa sự trói buộc”, câu này chỉ căn cứ theo môn khiến tướng để giải thích; tất cả phiền não, Phật đều đã đoạn trừ gọi là lìa sự trói buộc, Và lại căn cứ theo thật thì xưa nay chẳng có gọi là xa lìa trói buộc.

Thứ mười, “Bình đẳng với trí, đồng với chúng sinh”, thật tánh bình đẳng, phàm Thánh Nhất như, cho nên bình đẳng với trí, đồng với chúng sinh.

Thứ mười một, “đối với các pháp không khởi phân biệt”, trước là bình đẳng với người, còn đây nói bình đẳng với pháp, với nhiễm tịnh bình đẳng nên không phân biệt.

Thứ mười hai, “tất cả đều không mất, không ô trược, không não loạn”, tức miệng không lỗi lầm, tâm không trược loạn, thân không suy não.

Thứ mười ba, “không tạo tác, không khởi”, tức không có quả để tạo tác, không có nhân để sinh khởi.

Thứ mười bốn, “không sinh không diệt”, thể chân thường trụ, không có đầu tiên sinh, cũng không có sau cùng diệt.

Môn thứ mười lăm, “không sợ, không lo, không vui, không chán”, tình tướng đều không nên chẳng sợ, chẳng lo và chẳng thích, chẳng chán.

Thứ mười sáu, “không phải đã có, sẽ có và đang có”, vì không có tánh khởi rồi liền diệt của quá khứ, nên chẳng phải đã có; cũng chẳng phải hiện tại không có, đương lai mới sinh, cho nên chẳng phải sẽ có, cũng chẳng có nghĩa xưa không có nay mới sinh nên chẳng phải đang có.

Trên là nói Phật thể lìa vô tướng, để hiển thị không có sở thuyết, còn câu “Chẳng thể dùng tất cả ngôn thuyết để phân biệt chỉ bày” là chính thức nói về lìa ngôn ngữ, hiển thị không có năng thuyết. Lời nói

nướng vào tướng mà khởi, tướng đã không thể luận được, thì biết nướng vào đầu mà nói năng, vì thế chẳng thể dùng tất cả ngôn thuyết để phân biệt chỉ bày. Hơn nữa ngôn thuyết đều nướng vào tình thức mà khởi, mà tình tướng vốn không, thì nướng vào đầu mà khởi ngôn luận, vì thế chẳng thể dùng ngôn thuyết để hiển thị.

Trên là phân biệt quán tưởng, sau đây là kết luận. Nói “thân Như Lai là như thế” là kết luận nói về Sở quán; từ câu “Quán như thế...” trở xuống là kết luận, nói về năng quán. Từ câu “nếu người nào hành pháp quán này...” trở xuống là luận về quán tà chánh để cho người biết đúng đắn.

Từ trước đến đây là nói ông Duy-ma thấy Đức Phật Thích-ca, từ đây trở xuống là phần hai nói về việc ông Duy-ma dùng thần lực làm cho đại chúng thấy được Phật A-súc. Trong đó gồm bốn đoạn:

1. Ngài Xá-lợi-phất hỏi ông Duy-ma-cật về nơi trụ trước khi đến đây; Đức Như Lai luận biện.

2. Đại chúng nghe nói, muốn được nhìn thấy, Đức Phật bảo ông Duy-ma chỉ bày.

3. Ông Duy-ma hiển hiện, từ xa tiếp lấy côi Diệu hỷ đặt vào côi này, khiến đại chúng đồng thấy.

4. Việc giáo hóa đã xong liền đặt côi nước vào nơi cũ, khiến đại chúng đồng thấy.

Đoạn thứ nhất, đầu tiên ngài Xá-lợi-phất hỏi, sau là Như Lai giải đáp. Trong phần Xá-lợi-phất hỏi, đầu tiên hỏi rằng: “Ông từ đâu diệt độ mà sinh vào đây?”. Ngài Xá-lợi-phất muốn ông Duy-ma hiện côi nước bản lai để cho đại chúng đồng thấy, phát nguyện vãng sinh, nên mới hỏi như thế. Ông Duy-ma-cật trách câu hỏi ấy để hiển thị Phật vô sinh, khiến đại chúng ngộ nhập. Gồm ba ý:

1. Căn cứ vào pháp mà ngài Xá-lợi-phất đạt được để nói về lý vô sinh.

2. Từ câu “Ý ông nghĩa sao, thí như...” trở xuống là nói về pháp hư huyền, hiển thị sự vô sinh.

3. Từ câu “Chết là pháp hư đối...” trở xuống là phân biệt Thánh khác phàm, để nói tự kỷ vô sinh.

Đầu tiên gồm ba câu:

1. Đầu tiên ông Duy-ma-cật phản vấn ngài Xá-lợi: “Pháp mà ngài chứng đắc có diệt rồi sinh chăng?”.

2. Ngài Xá-lợi-phất đáp: “Không có diệt rồi sinh!”. Ngài Xá-lợi đắc lý không vô ngã, chẳng đồng với sự hữu ngã, cho nên chẳng có diệt

rồi sinh.

3. Ông Duy-ma căn cứ theo lời đáp để trách cứ lại rằng: “Nếu pháp đạt được không có tướng diệt rồi sinh, vậy thì sao ngài hỏi tôi diệt độ nơi đâu mà sinh vào nơi đây”.

Đoạn thứ hai gồm năm câu:

1. Ông Duy-ma-cật nêu dụ để phản vấn rằng: “Ý ông nghĩ sao, thí như nhà huyễn thuật, tạo các người nam nữ huyễn, vậy các người này có chết rồi sinh chăng?” đây là tùy thuận theo tướng để luận; nghiệp như nhà huyễn thuật, do nghiệp tạo tác các quả báo trong sáu đường gọi là tạo người nam người nữ. Theo bản mà nói thì tâm như nhà huyễn thuật, do tâm tạo tác tất cả các hình loại gọi là tạo kẻ nam người nữ.

2. Ngài Xá-lợi-phất đáp: “Không có sự chết rồi sinh”, vì huyễn hóa không thật, nên không có sự chết rồi sinh.

3. Ông Duy-ma-cật phản vấn: “Ngài há chẳng nghe Phật nói các pháp như tướng huyễn ư?”.

4. Ngài Xá-lợi-phất đáp: “Đúng thế!”.

5. Ông Duy-ma-cật theo lời đáp để phản vấn trách rằng: “Nếu các pháp như tướng huyễn, vì sao ngài lại hỏi: Ông diệt độ ở đâu rồi sinh về đây?”.

Đoạn thứ ba, đầu tiên nói: “Diệt là tướng bại hoại của pháp hư dối, sinh là tướng tương tục của pháp hư dối”, đây là phân biệt phạm khác Thánh. Nói “Bồ-tát tuy có diệt độ cũng chẳng mất gốc thiện, tuy có sinh cũng không tăng trưởng pháp ác” đây là nêu Thánh khác phạm, để nói mình vô sinh.

Phần hai, Như Lai luận giải, trong đó gồm ba đoạn:

1. Như Lai nhân lời hỏi mà nêu ra chỗ trụ trước khi ông Duy-ma đến đây.

2. Ngài Xá-lợi-phất khen.

3. Ông Duy-ma nhân lời khen mà nói về nguyên do mình đến đây.

Đoạn thứ nhất, trước tiên Đức Phật bảo Xá-lợi-phất rằng: “Có một cõi nước tên là Diệu hỷ, hiện có Đức Phật hiệu là Vô Động”, là nêu nơi khởi sinh đến đây. Trong kinh Pháp Hoa nói Đức Phật A-súc trụ ở cõi Hoan hỷ, nay nói ở cõi Diệu hỷ thì cũng tương tựa, đây là cõi mà ông Duy-ma-cật diệt độ rồi sinh về đây, đây là căn cứ theo người để luận về nơi diệt độ. “Trước ngài Xá-lợi-phất hỏi, ông Duy-ma vì sao chẳng tự nêu lên mà để cho Phật giải thích? Đáp: Trước ông Duy-ma đã nói thể thật của mình không chết rồi sinh, khiến cho người xả bỏ các

tướng để quán xét câu đạt đến, nay nếu tự nói mình diệt độ nói kia sinh vào nơi đây thì mâu thuẫn với lời trước, nên chẳng tự nói, mà Như Lai phải luận đáp.

Thứ hai, ngài Xá-lợi-phất tán thán, đầu tiên nói “Chưa từng có” là tán thán chung, câu “vị này có thể xả bỏ cõi thanh tịnh mà thích đến cõi có nhiều oán hại như thế này”, là tán thán riêng.

Thứ ba, ông Duy-ma nêu nguyên do, gồm năm câu:

1. Ông Duy-ma hỏi: “Khi mặt trời lên thì có hiệp với tối chẳng?”.

2. Ngài Xá-lợi-phất đáp: “Không hiệp” là trả lời chung. Nói “khi ánh sáng mặt trời hiển lộ thì không còn bóng tối” là trả lời riêng.

3. Ông Duy-ma hỏi lại: “Vì sao mặt trời lại đi qua cõi Diêm-phù-đề?”.

4. Ngài Xá-lợi-phất đáp: “Muốn đem ánh sáng chiếu soi để trừ sự tối tăm cho cõi ấy”.

5. Ông Duy-ma-cật căn cứ theo câu trả lời để hiển thị việc của mình: “Bồ-tát cũng thế!” là hợp với mặt trời, nói “tuy sinh vào cõi bất tịnh” là hợp với câu “đi ngang qua cõi Diêm-phù”, “vì giáo hóa chúng sinh” là hợp với câu “muốn chiếu sáng”, “không hiệp với kẻ ngu”, tức “hợp với ánh sáng mặt trời lên thì không còn tâm tối”; “Chỉ diệt phiền não cho chúng sinh” là hợp với câu “Phá trừ mọi sự tối tăm”.

Đoạn thứ hai, đầu tiên nói đại chúng nghe được liền cầu xin được thấy, kế đó là Đức Phật bảo hiển thị. Trong đoạn đại chúng xin được thấy, đầu tiên nói: “Khát khao mong cầu được thấy cõi Diệu hỷ” là cầu thấy cõi nước. “Cùng với Đức Vô Động Như Lai và các Bồ-tát...” là cầu được thấy người. Phật bảo hiện cõi nước, trước tiên kinh ghi: “Đức Phật biết sự suy nghĩ của chúng hội”, là nguyên do để bảo ông Duy-ma. “Bảo ông Duy-ma rằng”, là chính thức bảo ông Duy-ma hiện cõi Diệu hỷ. “Đại chúng đều muốn thấy” lý do để sai bảo.

Đoạn thứ ba, đầu tiên ông Duy-ma hiện cõi Diệu hỷ, sau là nói đại chúng đều thấy. Trong phần ông Duy-ma hiện, trước nêu sự suy nghĩ rằng: “Ta sẽ không rời tòa ngời mà tiếp lấy cõi Diệu hỷ đặt vào cõi này”, từ câu “nghĩ như thế rồi...” trở xuống là nói về việc như suy nghĩ mà lấy cõi Diệu hỷ. Trong phần đầu trước tiên nói: “Chẳng rời tòa” là nói về biến hóa tự tại, hiển rõ năng lực của mình và nêu đức giải thoát Bất tư nghị; “tiếp lấy cõi Diệu hỷ với tất cả núi Thiết vi...” là nêu các việc được chuyển lấy, tức là cõi nước và người; trong đó trước nêu riêng. Còn câu “Cõi Diệu hỷ thành tựu công đức vô lượng như thế” là

kết luận. Nói “Phương trên từ cội A-ca, phương dưới đến mé thủy luân” là nói giới hạn được lấy. “Dùng tay phải” là hiển thị tướng tiếp lấy; xoay chuyển trong lòng bàn tay như bánh xe của người thợ gốm đem về đến cội này, “gọi là nhập vào cội này”, đem về chẳng nặng như cầm một tràng hoa, khiến cho mọi người đều thấy gọi là “Chỉ cho tất cả”.

Trong phần chánh thức lấy cội nước Diệu hỷ gồm có bốn câu:

1. Nhập Tam-muội lấy cội kia đặt vào cội này.
2. Nói mọi người ở cội kia có hay mà chẳng biết, trước nói có hay, sau nói chẳng biết. Trong đoạn nói về có hay biết, trước tiên mọi người cội kia hỏi ai lấy cội nước, cầu Đức Phật bảo hộ, sau đó Đức Phật đáp: “Chẳng phải Ta mà do ông Duy-ma”, về chẳng biết thì có thể tự biết được.
3. Nói đem cội Diệu hỷ đặt vào cội này mà chẳng tăng giảm.
4. Cội Ta-bà tuy dung nạp cội kia mà chẳng bị ép chặt, vẫn như trước không khác.

Từ đây trở xuống là nói về đại chúng đồng thấy, gồm năm câu:

1. Đức Phật bảo quán xét, “các ông hãy quán sát cội Diệu hỷ”, tức khuyên quán Đức Phật kia; “cội kia nghiêm sức...” lại khuyên quán sát cội nước. “Hàng Bồ-tát các hạnh đều thanh tịnh, các đệ tử đều trong sạch” tức là khuyên quán sát đại chúng cội kia.

2. Đại chúng đồng đáp đều đã được thấy.
3. Đức Phật khuyên tu học, tức nói “muốn được cội Phật thanh tịnh thì hãy học đạo mà Đức Vô Động Như Lai đã thực hành”.
4. Nói về chúng cội này phát nguyện cầu sinh.
5. Như Lai thọ ký để làm cho kiên cố tâm phát nguyện sinh về.

Từ đó có thể nghiệm biết hội này cũng nói về Tịnh độ chứ không chỉ nói về thân.

Đoạn thứ tư, đầu tiên nói về việc giáo hóa đã xong, cội nước trở về nơi cũ, sau đó nói đại chúng đều thấy, theo văn có thể biết được.

Trên nói về ba hội phân biệt kinh đã xong, từ câu “Phật bảo Xá-lợi-phất rằng: Ông thấy cội Diệu hỷ và Phật Vô Động...” trở xuống là nói tổng quát về việc lưu thông. Lưu thông gồm hai phần:

1. Khuyên học tu hành lưu thông.
2. Từ phẩm Chúc Lụy trở xuống là nói về phó chúc truyền giáo lưu thông. Người có tu hành thì pháp mới trụ, cho nên phải khuyên tu học; truyền giáo khiến pháp được lưu thông, cho nên cần phải phó chúc.
  - Trong phần khuyên học, căn cứ theo người có thể phân làm ba:
    1. Xá-lợi khuyên tu học.

2. Đầu phẩm pháp cúng dường thì nói về Thiên đế khuyến tu học.

3. Cuối phẩm pháp cúng dường thì Như Lai khuyến tu học.

Xá-lợi khuyến tu học đã là phần lưu thông, vì sao phẩm này lại phải tuyên thuyết? Đáp rằng: nhân Đức Phật hỏi thấy cõi Diêu hỷ chẳng? Xá-lợi-phát trả lời là thấy, do đây bèn phát nguyện, hoan hỷ tự vui, rồi nhân đó mà khuyến người khác tu học, cho nên ở đây nên luận đến.

Đoạn thứ nhất, gồm hai phần: Một là Đức Phật hỏi: “Này xá-lợi! Ông thấy cõi Diêu hỷ và Phật Vô Động chẳng?”; hai là ngài Xá-lợi-phát trả lời, gồm bốn câu:

1. Nói mình đã thấy nên nói “Dạ, thấy!”.

2. Từ câu “nguyện khiến cho...” trở xuống là nhân thấy mà phát nguyện: “Nguyện tất cả chúng sinh được cõi thanh tịnh như Đức Phật Vô Động và đạt được thân thông như ông Duy-ma”.

3. Từ câu “Chúng con vui mừng...” trở xuống, là vui mừng với điều mình đạt được. Đầu tiên nói “Chúng con mừng được điều lợi lành” là lời vui thích; “được thấy vị này và gần gũi cúng dường” là nêu lên việc vui thích.

4. Nói “Còn những chúng sinh, như hiện tại nay...” trở xuống là chánh thức khuyến tu học, gồm bảy câu: “Còn những chúng sinh như hiện nay nếu sau khi Phật diệt độ nghe được kinh này cũng liền được lợi lành, huống gì nghe rồi tin hiểu thọ trì”; là câu thứ nhất nói về ích lợi của nghe. Được lợi ích đồng như mình, nên nói cũng được. Cũng có thể nói câu này nêu điều kém để hiển thị điều hơn, là lợi ích của sự tu hành. “Nếu có người tay cầm được kinh này...” là câu thứ hai nói về lợi ích của việc được kinh. “Nếu có người đọc tụng, giải thích...” là câu thứ ba nói về lợi ích của việc tụng kinh, giải thích... “Thì được chư Phật hộ niệm” là lợi ích. “Nếu có ai cúng dường người này...” là câu thứ tư nói về lợi ích của việc cúng dường ông Duy-ma. Vì thân thể ông Duy-ma đồng với chư Phật, nên “Cúng dường ông Duy là cúng dường Phật”; cũng có thể nói là cúng dường người đọc tụng nêu trên là cúng dường Phật, vì lưu truyền pháp của Phật. “Nếu có người biên chép...” là câu thứ năm nói về lợi ích của việc biên chép kinh điển; vì trong đó nói pháp thân Phật, “trong ngôi nhà biên chép kinh ấy có Như Lai”. “Nếu nghe kinh này mà tùy hỷ...” là câu thứ sáu, nói về lợi ích của tùy hỷ, nghe kinh mà tùy hỷ thì chứng đắc Phật quả không xa, vì thế nói là đạt được Nhất thiết trí. “Nếu có người tin hiểu kinh này...” là câu thứ bảy nói về lợi ích tuyên

nói giáo hóa; “tin hiểu kinh này dù chỉ một bài kệ bốn câu, rồi nói lại cho người khác nghe, nên biết người này được thọ ký Bồ-đề”; tức Phật thọ ký người này nhất định được làm Phật; một bài kệ mà còn được như thế huống gì toàn bộ kinh?

-----