

## LUẬN KIM CANG TIÊN

### QUYỂN 2

- Bạch Thế Tôn, Thế nào là Bồ-tát đối với Đại thừa phát tâm Vô thượng Bồ-đề cho đến... câu Tức chẳng gọi là Bồ-tát.

- Đoạn thứ ba này của kinh gọi là phần Trụ - cũng gọi là Ngã tâm.

- Gọi là Trụ tức nhằm chỉ rõ Bồ-tát đã chứng đạo nơi bậc Sơ địa, hiện đời thấy được lý vô ngã của pháp Chân như, vĩnh viễn đoạn trừ tập khí tử trụ và loại cùng các thứ vô minh thô thoát ra ngoài phần đoạn sinh tử của hai mươi lăm thứ hữu, dứt được năm sợ sợ hãi. Bấy giờ đã vượt hơn hàng phàm phu, vào địa vị Bồ-tát, sống trong nhà Phật, chủng tánh tôn quý, không bị ai chê trách ghét bỏ, có bốn thâm tâm đầy đủ-rộng lớn... rất ráo làm lợi ích cho chúng sinh, tức có thể quyết định an trụ nơi Địa thứ nhất của Bồ-tát.

Nói là Trụ tức hiển trụ ở đạo “không trụ”. Thế nào là không trụ? Tức quán xét các pháp hữu vi biết là hư giả, cắt đứt hết nhân sinh tử, nên không trụ ở thế gian. Hiện thấy được Chơn như bình đẳng, đạt được tâm đại Từ bi, thành tựu nguyện lực, nên chẳng trụ ở Niết-bàn. Lấy “không trụ” này làm trụ, cho nên gọi là trụ.

Sở dĩ còn gọi là Ngã tâm, là chỉ rõ bậc Bồ-tát Sơ địa đã chứng được Thánh quả, hiện thấy được lý Chơn như bình đẳng. Do tổ ngộ được lý ấy, nên biết rõ được hết thấy pháp thân vô vi, Chơn như Phật tánh hiện có của ta và hết thấy pháp thân vô vi, Chơn như Phật tánh hiện có của chúng sinh đều là một thể bình đẳng không hai, không khác. Đối với lý này, không còn tự thấy ta là Bồ-tát, là người tu hành có pháp thân Chơn như, kia là chúng sinh không tu hành, không có pháp thân Chơn như, mà hiểu tất cả chúng sinh chính là thân ta. Dầu phàm Thánh có khác nhau, nhưng Chơn như vẫn là bình đẳng. Cho nên cũng được gọi là Ngã tâm (tâm ta).

Thế nào là thành tựu một thể tâm Bi? Tức là kia và đây không hai, nên gọi là Ngã tâm (tâm mình). Đây là do đã hiểu rõ cái Ngã của Chơn

như tự tại chính là tâm mình. Kinh Thập Địa nói: Đối với tất cả chúng sinh nên phát khởi tâm ta (ngã tâm).

Văn kinh “phần Trụ” này sở dĩ được nối tiếp: là do đoạn thứ hai trước nói rõ: Như Lai khéo hộ niệm hai hạng Bồ-tát địa tiền giúp cho họ trí lực khiến chứng quả Sơ địa. Nhưng ở trên đã nói Bồ-tát địa tiền có khả năng đi vào Địa là các hành vô lậu tương tự và chưa nêu ra hạng chứng ngôi Địa. Thế nên phần thứ ba kế tiếp chính thức luận về hành Vô lậu của Chơn như nơi Bồ-tát đã chứng bậc Sơ địa trở lên.

Hỏi: Bồ-tát lúc đó đã dùng những tâm nào, quan sát cảnh giới nào, tu tập hạnh gì chứng đắc những pháp nào... mà được trụ vào Sơ địa trong pháp Đại thừa. Lúc an trụ như thế có các tướng mạo gì?

Để chỉ rõ Bồ-tát bấy giờ, trải qua A tăng kỳ kiếp, các hành viên mãn, gồm đủ bốn thứ tâm sâu xa, hành sáu độ thành tựu, hiện thấy Chân như, chứng pháp vô sanh pháp nhẫn, vượt qua hàng phàm phu, bước vào quả vị Bồ-tát, sống tại nhà Phật, có tướng mạo của tâm hành như vậy, tức được trụ ở Sơ địa gọi là Bồ-tát đại lực. Thế nên phần tiếp theo biện minh về đoạn thứ ba là phần Trụ.

Đoạn kinh này Tôn giả Tu Bồ-đề nêu hỏi có hai thứ chung và riêng. Hỏi, trong pháp Đại thừa, Bồ-tát phát tâm Vô thượng Bồ-đề như thế nào là câu hỏi chung. Nói rộng về Đại thừa có hai thứ:

1. Đại thừa thuộc về nhân tức là mười Địa, sáu Ba-la-mật, của mười Địa, nói rõ Bồ-tát trong mười Địa nương theo sáu pháp Ba-la-mật hướng đến quả vị cuối cùng, nên gọi là Đại thừa còn trong nhân.

2. Đại thừa thuộc quả đầu, tức là pháp thân vô vi là quả vị Phật.

Nay nói ở trong Đại thừa, đó là Đại thừa còn trong nhân địa tu hành, cũng có nghĩa là liên thông nhân quả. Nghĩa của Đại thừa thì vô lượng, nhưng tóm lược có bốn:

1. Thể lớn là nói rõ thể của Đại thừa bao hàm muôn đức, sản sinh ra nhưn quả của năm thừa, nên gọi là Thể lớn.

2. Sở thừa của bậc Đại nhân (công cụ vận hành của bậc Đại nhân), là nói pháp của Bồ-tát, Đại vận hành từ địa vị này tiến đến quả vị Phật.

3. Sở chứng của bậc Đại nhân, là nói rõ, chỉ có chư Phật, Như Lai mới lãnh hội tận cùng pháp này.

4. Luôn thành tựu đại nghĩa, là nói chư Phật đã chứng được quả thường hằng lại có khả năng hóa độ, tạo lợi ích cho vô số chúng sinh, có ân nghĩa rất lớn đối với họ. Cho nên gọi là đại nghĩa.

Đủ bốn ý nghĩa ấy nên gọi là Đại thừa.

“Phát tâm cầu đạt đạo quả “Vô thượng” Bồ-đề: Bồ-đề cũng có hai thứ:

1. Nhơn Bồ-đề, là mười Địa, muôn hạnh tu hành.

2. Quả Bồ-đề, pháp thân vô vi. Thông hai thứ như quả này là đạt Vô thượng Bồ-đề.

Nay nói tâm Bồ-đề tức là ở bậc Sơ địa, hành trải qua A tăng kỳ kiếp đã viên mãn hiện đời thấy được Chơn như, chứng được vô sinh pháp vô sinh nhẫn, đem tâm Bồ-đề này, tùy từng phần mà chứng được pháp thân vô vi, tức là quả vị Bồ-đề. “Phát” cũng gọi là sinh ra, tạo nên, chứng đắc.... “A” là (vô) không, “Nậu đa la” là vô thượng A-nậu-đa-la gọi là vô thượng cũng gọi là tối thắng, tối thượng. “Tam” là chánh “Miệu” là biết khắp), chánh là trí Chơn như, là Nhất thiết trí. “Biến tri” là Nhất thiết chủng trí. Chữ “Tam” sau cũng là chánh, “Bồ-đề” là Đạo. Đó là quả đứng đầu vô thượng, tối thắng chánh biến tri của Như Lai. Quả này liả bỏ hai biên đoạn và thường biết rõ chánh lý trung đạo. Bậc Bồ-tát Sơ địa chứng đạt đạo này, nên nói là phát tâm Vô thượng Bồ-đề.

Cũng có chỗ giải thích: “Tam miệu” là chánh; chỉ rõ đạo Thanh văn là không chánh đạo Phật và đạo Bồ-tát mới là chánh. Đây là chỉ rõ Bồ-tát và Thanh Văn khác nhau. Chữ “Tam” sau có nghĩa là trùm khắp, chỉ rõ bậc Duyên giác quán cảnh, khởi hạnh, không thể trùm khắp, còn chư Phật và Bồ-tát có khả năng quán sát khắp hết vạn cảnh, rộng tu muôn hạnh. Đó là chỉ rõ Bồ-tát và duyên giác chẳng đồng.

Nên trụ thế nào? v. v.. Đây là ba câu hỏi riêng (cụ thể):

1. “Nên Trụ như thế nào”? Tức đã bắt đầu cho Phần Trụ trong kinh.

2. “Nên tu hành như thế nào”?

3. Nên hàng phục tâm mình như thế nào? Hai câu hỏi này sinh khởi đầu cho phần thứ tư ở sau là phần: “Như thật tu hành”.

Sở dĩ Như Lai khen Tôn giả Tu Bồ-đề: lành thay! Lành thay! Là vì trong đoạn thứ hai nêu trên dù Tôn giả Tu Bồ-đề khen ngợi Phật là hiếm có, Như Lai đã khéo hộ niệm và phó chúc cho hai hạng Bồ-tát Địa tiền căn thuần thực và chưa thuần thực, lại nêu ra bốn câu hỏi chung và riêng về bậc Sơ địa trở lên, nhưng theo ý của đại chúng thì Tôn giả Tu Bồ-đề vẫn là Thanh Văn, việc đã khen ngợi Như Lai là khéo hộ niệm, phó chúc hai hạng Bồ-tát và hỏi về hạnh của Bồ-tát Sơ địa trở lên, không phải là điều mà Tôn giả Tu Bồ-đề biết được đây là cảnh giới của chư Phật, Bồ-tát. E điều Tôn giả nói đó chưa chắc đã đúng lý và xứng

hợp ý Thánh nhưn, do đó mà có ý thắc mắc này.- Nay nhằm nói rõ Tôn giả Tu Bồ-đề được Như Lai ngâm gia hộ nên có khả năng nói hợp chánh lý, lời khen, lời hỏi của Tôn giả đều hợp với Thánh ý, chơn thật không hư dối, cũng không nói sai lầm, thành thử Như Lai mới khen là lành thay!.- Đây là Phật đã xua tan tâm nghi ngờ của đại chúng lúc đó.

“Phật bảo Tôn giả Tu Bồ-đề”: Bồ-tát nên sinh tâm như thế v.v.. trở xuống, một đoạn văn kinh là đáp câu hỏi đầu nên trụ như thế nào? Phần đáp này đã nêu rõ Bồ-tát vì đầy đủ bốn thứ tâm sâu xa, nên trụ ở Sơ địa.

“Trong pháp Đại thừa nên sinh tâm như thế...” là bậc Bồ-tát Sơ địa duyên với ba thứ chúng sinh, chắc chắn chứng được bốn thứ tâm sâu xa.

“Hiện có hết thấy chúng sanh thuộc về chúng sanh” v.v... câu này theo luận giải đó là tâm rộng. Sở dĩ gọi là tâm Rộng, tức nói Bồ-tát Sơ địa ngay đây thấy được lý bình đẳng của Phật tánh, được một Thể từ bi, nên thường hóa độ hết thấy chúng sanh, trong hư không pháp giới tình không hạn cuộc, nên gọi là tâm Rộng. Nhưng tâm này, khi hóa độ chúng sanh có hai lớp văn kinh chung và riêng.

Hiện có “tất cả chúng sanh”: Là trước nói chung hết tất cả chúng sanh trong pháp giới hư không. “Thuộc về chúng sanh” là nói chúng sanh được hóa độ, chỉ hóa độ các loài chúng sanh hữu tâm, chứ không thấu nhận hoá độ các vật vô tình (như cây cỏ đất đá...)

Phần tiếp theo nói cụ thể chúng sanh thuộc về tâm Rộng làm lợi ích có ba thứ khác nhau:

1. Tứ sinh như hóa sinh v.v.... Đó là sự khác biệt chỗ nương tựa để sinh của các loài).

2. Sáu loại như có sắc không sắc gọi là sự khác nhau về thô tế.

3. Các chúng sanh thuộc về chúng sanh hiện có là sự sai khác về ý sinh thân của hàng Nhị thừa, cũng gọi là sự sai khác của kiêu mạn. Khác biệt thứ ba này là nêu rõ riêng về hàng Nhị thừa đã đặc đạo ra khỏi ba cõi, không liên quan độ hai loại chúng sanh nêu trước, nên phân biệt riêng. Nhưng hàng Nhị thừa có hai loại:

1. Thanh văn phát tâm Bồ-đề, như trong kinh Pháp Hoa, Tôn giả Xá-lợi-phất được thọ ký thành Phật.

2. Văn tịch diệt, hạng này đã đoạn dứt các hoặc trong ba cõi, lìa khỏi các phần đoạn sinh tử, sinh ý tưởng là đã rốt ráo, nên khởi tâm kiêu mạn nhập định tịch diệt, trải qua ngàn vạn ức kiếp, tuy ở trong định, nhưng chẳng tránh được các hành khổ vi tế của biến dịch sinh tử.

Sau khi định lực đã hết, xuất định ra ngoài, không còn chỗ để nương tựa, rồi lại phải tìm các thiện tri thức, phát tâm Bồ-đề, cầu đạo vô thượng. Đối với các chúng sinh kiêu mạn này, Bồ-tát cũng khởi lòng từ bi cứu độ. Cho nên phải nêu ra. Cũng được gọi là mười một thứ chúng sinh. Đó là trong sanh y chỉ có bốn, trong thô tế có sáu, ý thân sanh có một, lại là mười một.

“Ta đều khiến vào Niết-bàn Vô dư mà diệt độ” theo Luận giải là “Tâm bậc nhất”. Trước tuy nói rộng độ tất cả chúng sinh như các loài sinh do ẩm thấp v. v. nhưng chưa biết khi hóa độ thì sẽ ban cho họ niềm vui nào? Vì thế trong phần thứ hai tiếp nói rõ chỉ lấy quả vị Phật thường trú nơi Niết-bàn Vô dư là niềm vui bậc nhất để ban cho các chúng sinh đó. Không lấy quả chứng của hàng Nhị thừa là Niết-bàn “khô thân” đem cho họ, huống là các phước lạc ở cõi Trời, người nên nói là “Tâm đệ nhất”.

Ở đây nói Vô dư có hai thứ:

1. Vĩnh viễn dứt sạch hai chướng.
2. Muôn đức viên mãn. Đủ cả hai nghĩa này, gọi là Vô dư, chứ không phải Tiểu thừa thân, trí đoạn tận gọi là Vô dư.

“Niết-bàn”, Trung quốc dịch là Tịch diệt (vắng lặng).

Câu: “Diệt độ cho vô lượng vô biên chúng sinh như thế nhưng thật không có chúng sinh nào được diệt độ”. Câu này Luận giải là Tâm thường. Thường có hai nghĩa:

1. Y cứ pháp thân, Phật tánh an nhiên thường trú, kia, đây đều bình đẳng, để nói là thường. pháp thân, Phật tánh dù đã bình đẳng, nếu đối với người tu hành mà nói thì một pháp thân có đến ba tên gọi: pháp thân bị che lấp, trọn không thanh tịnh, gọi là chúng sinh -Tu hành, đoạn dứt các hoặc, vừa tịnh vừa bất tịnh, gọi là Bồ-tát. Mười địa tu hành đã đủ, dứt sạch hoặc, chướng, thanh tịnh trọn vẹn, gọi là Phật. Còn nếu căn cứ vào Chơn như bình đẳng có pháp thân, kia đây đều không hai, nên gọi là Tâm thường một Thể.

2. Y cứ vào tâm từ bi một thể (đồng thể từ bi) gọi là tâm thường. Chúng sinh như chính thân mình, ý niệm đó luôn hiện trước mắt, tâm không lúc nào rời bỏ, nên gọi là tâm thường. Đủ cả hai ý nghĩa trên nên gọi là tâm thường.

Dựa theo luận này để giải thích bàn luận về nghĩa của tâm Bi một thể, Bồ-tát Sơ địa chứng đắc Nhất tử địa. Nói như vậy, vẫn chưa trọn hết lý. Sao biết? Như có người nữ, chỉ có một đứa con (nhất tử), yêu quý vô cùng, thường bảo: Đâu thể thương thân tôi, mà không thương con! Nghe

vậy nhà Vua liền sai người người đốt lửa nóng áp sát vào người nữ ấy, nóng quá chị này bèn đẩy con ra ngăn lửa cứu mình! Mới biết, nói đắc Nhất tử địa tức là nói chưa trọn hết lý, mà cố phải dẫn câu chuyện kia làm chứng về nghĩa tâm Bi một thể. Nhưng sở dĩ chúng sinh này phải che chở cho thân mình, là vì vô lượng kiếp đến nay, đã chấp trước vào hư vọng theo ngã kiến rất lâu đời nên vậy thôi!

Như trong kinh nói: Có kẻ tạo tội ngũ nghịch, trải qua năm đại kiếp bị đọa trong địa ngục A tỳ, đến tội gần xong, bỗng có người đến bảo: Ngày mai sẽ được ra khỏi địa ngục, nhưng khi ra rồi thì thân người phải bị đoạn diệt. Nghe vậy, tội nhân liền đáp: Thà tôi ở mãi trong địa ngục này bao nhiêu kiếp cũng được, chứ chẳng chịu ra khỏi đây mà bị đoạn diệt. Ấy là vì chúng sinh này, từ vô thủy đến nay, luôn tham chấp vào cái ngã hư vọng ấy, nên luôn luyến tiếc về thân mình, chứ không phải thật có ngã. Vị Bồ-tát kia cũng thế, đã từ một đại A Tăng kỳ kiếp đến nay, rèn tập tâm từ bi. Khi chứng bậc Sơ địa thì đối với hết thấy chúng sinh, có được tâm một thể thành tựu. Một thể ứng hợp sâu xa không thấy có hai tướng khác nhau, nên nói là Một thể, lấy đó làm tâm Thường. Tâm Thường cũng được gọi là hai tâm:

1. Tâm ngã tự tại của Chơn như.
2. Thuộc về phần của tâm bi một thể.

“Diệt độ cho vô lượng vô biên chúng sinh như thế”: là nhắc lại việc trước Bồ-tát giáo hóa chúng sinh khiến chứng nhập Niết-bàn.

“Thật sự không có chúng sinh nào được diệt độ” là chỉ rõ Bồ-tát độ suốt vô lượng chúng sinh, khiến chứng nhập Niết-bàn, nhưng đối với lý Chơn như bình đẳng thì không thấy có ta là Bồ-tát có Chơn như Phật tánh, cũng không thấy kia là chúng sinh khác với ta, không có Chơn như Phật tánh để được hóa độ, vì trong lý Chơn như bình đẳng tuyệt nhiên chỉ thấy một không có hai: đây kia. Nên nói: “Thật không có chúng sinh nào được diệt độ”.

- Hơn nữa vì Bồ-tát đó đã thành tựu tâm bi một thể, một thể sâu sắc tự nhiên, chẳng thấy kia đây là khác. Cho nên nói: thật không có một chúng sinh nào được độ cả.

“Vì sao? Vì nếu Bồ-tát có tướng chúng sinh tức chẳng phải là Bồ-tát”. Đây là giải thích câu trước: “Thật không có chúng sinh nào được diệt độ”. Giải thích như thế nào khi nói Bồ-tát đã rộng độ khắp chúng sinh nơi pháp giới khiến đều chứng nhập Niết-bàn, nhưng lại nói: “Thật không có chúng sinh mà được diệt độ cả. Tại sao vậy? Nếu thế thì hai lời này là trái nhau? Nay xin biện minh: Bồ-tát do chứng được Chơn như

bình đẳng ấy và thành tựu được tâm bi một thể, tuyệt nhiên không có tâm phân biệt, không còn thấy kia là chúng sinh, ta là Bồ-tát để khởi tâm hóa độ khiến họ được giải thoát, nên nói: “Thật không có chúng sinh nào được diệt độ”, tức cũng không ở trong chỗ vọng tưởng theo Thế đế với nẻo duyên dụng để nói cũng không có chúng sinh nào đáng được độ cả. Do vậy cả hai lời nói ấy không hề trái nhau.

“Nếu Bồ-tát có ý niệm chúng sinh tức chẳng phải là Bồ-tát”: Đây là chỉ rõ: Nếu Bồ-tát khởi tâm phân biệt tức là lìa khỏi lý Chơn như Phật tánh bình đẳng, cho nhất định thật có chúng sinh khác với mình và đáng được hóa độ, do đó có tưởng về chúng sinh, tức chưa phải là bậc Sơ địa, chưa hiểu lý Chơn như bình đẳng, chưa phải là Bồ-tát đạt chơn ngã, thành thử nói “Tức chẳng phải là Bồ-tát”. Đây là nêu khi có tưởng chúng sinh thì sẽ sinh ra tưởng phân biệt (kia-đây, ta-người)... chẳng phải là Bồ-tát. Nêu rõ khi đạt “Ngã tâm không còn tưởng chúng sinh”, đây là lấy hình thức “phi tướng” để đáp. Làm sao biết được?- Như trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, Bồ-tát Kiên Ý bạch Phật: Bồ-tát trụ ở Địa nào thì chứng được Tam muội Thủ Lăng Nghiêm? Phật bảo Bồ-tát Kiên Ý: Không phải ở Sơ địa hay chín địa mà chứng được Tam muội ấy. Như vậy, rốt cục ở địa nào để đạt được? Cho nên đáp: Ở mười địa mới đạt được. Lại bảo: Nếu không đạt được định Thủ Lăng Nghiêm thì không gọi là Bồ-tát. Nếu vậy thì từ chín địa trở xuống há có thể cho toàn bộ không phải là Bồ-tát? Tức đáp: Do năng lực từng phần mà được Tam Muội đó. Nhưng ở đây nói không phải là Bồ-tát để chỉ rõ từ chín địa trở lại tuy là Bồ-tát, vẫn không được gọi là Bồ-tát địa thứ mười đạt được đầy đủ Tam muội Thủ Lăng Nghiêm, nhưng vị đó không phải là không đạt được từng phần Tam Muội ấy.

Trong Luận Bảo Phẳng (?) nói: Có người hỏi Bồ-tát Long Thọ: Bực Bồ-tát từ địa nào mà đạt được Tam muội Thủ Lăng Nghiêm?

Đáp: Ở bậc Sơ địa cho đến địa thứ mười đều đạt được- Lại bảo: Bồ-tát nào chẳng đạt được Tam muội này thì không gọi là Bồ-tát. Do đó, theo văn đã nêu mà suy nghiệm thì đủ biết: Từ chín địa trở về trước cũng đạt được từng phần Tam muội ấy, nhưng tùy theo trình độ chứng đắc cao mà làm rõ tên gọi, nên nói: Ai không đạt được Tam muội Thủ Lăng Nghiêm thì không gọi là Bồ-tát.

Như trong kinh Niết-bàn nói: Bồ-tát mười địa mắt thấy Phật tánh, còn ở chín địa trở xuống thì gọi là nghe thấy. Nhưng từ chín địa trở xuống cũng được phần nào có được mắt thấy, song do sự hiện bày cao thấp nên cho chín địa là nghe thấy chứ không phải hoàn toàn là không

có mắt thấy. Làm sao biết?- Xin đáp: Duy chỉ có một người như Đức Phật là chính mắt thấy được Phật tánh. Còn từ Mười địa trở xuống đều gọi là Nghe thấy. Như vậy suy nghiệm mà biết: Có thể nói từ bậc Sơ địa trở lên là mắt thấy Phật tánh, còn hàng phàm phu địa tiền thì gọi là Nghe thấy.

Đây đều là dựa theo nhân gian trong lời nói có trên dưới, lần lượt so sánh nhau mà có hơn kém, chứ không phải nói thật là vậy. Nay căn cứ theo đạo xuất thế gian nói “Không phải là Bồ-tát” tức không phải là Bồ-tát ở bậc Sơ địa hiểu rõ về Chơn như bình đẳng.

“Vì sao không phải”... “cho đến không gọi là Bồ-tát”. Câu này Luận giải thích là “Tâm chẳng điên đảo”. “Vì sao” ấy là nêu trong chúng này có người thắc mắc: Khi đã trụ nơi bậc Sơ địa, vì sao Bồ-tát có (chấp) Ngã tâm đối với tất cả chúng sinh? Đây nói Ngã tâm là theo ý nghĩa gì? Như ngoại đạo, phàm phu do nhận thức điên đảo, đối với thân năm ấm của chúng sinh là vô ngã mà họ cố chấp cho là Thần ngã, chưa biết được Ngã tâm của Bồ-tát này là thế nào, khác với ngoại đạo phàm phu chấp về Thần ngã ra sao, do vậy nên nói: “Vì sao?”.

Để trừ bỏ nghi vấn đó, Phật sắp đáp Bồ-tát khởi Ngã tâm thì đó không phải là chấp về Thần ngã nên nêu câu hỏi “Vì sao”. Để loại trừ nghi ngờ ấy, Phật sắp đáp: Bồ-tát khởi Ngã tâm thì đó không phải là cái ngã điên đảo do cố chấp kia, vì thế nên nói “không phải là” (Phi).

Bàn rộng về Ngã có hai loại:

1. Là Ngã tự tại bình đẳng một thể của Chơn như, Phật tánh nơi hết thảy chúng sinh.

2. Đối với thân năm ấm của chúng sinh lìa hẳn tâm điên đảo, cố chấp về Thần ngã kia. Hiểu được Ngã tự tại bình đẳng của Chơn như thì Bồ-tát liền an trụ vào Sơ địa. Cho nên cái Ngã ấy không phải là Ngã điên đảo do cố chấp kia; thích hợp đáp thẳng cho câu hỏi: “Vì sao có tướng chúng sinh v...v thì chẳng gọi là Bồ-tát.”

“Chưa hiểu biết được hai thứ vô ngã bình đẳng” tức là có tướng chúng sinh v.v..., không phải là Bồ-tát. Hiểu rõ hai thứ vô ngã bình đẳng, không có tướng chúng sinh, thì gọi là Bồ-tát. Tức do chưa đạt được nên là không phải, còn hiện bày đạt được thì “phải”. Đây là chuyển đáp.

“Nếu Bồ-tát có tướng chúng sinh”...đến...”tướng Thọ giả v...v”: là biện minh về Bồ-tát, nếu còn có các tướng ngã, tướng nhân v.v... thì không gọi là Bồ-tát đạt được vô ngã an trụ nơi bậc Sơ địa trở lên, hiểu rõ về Chơn như bình đẳng.

**Luận nêu:** “Thế nào là Bồ-tát an trụ trong Đại thừa? v.v..” Đây



là Luận chủ sắp giải thích đoạn kinh ở trước, nêu lời luận này để bắt đầu. “Trụ trong Đại thừa” là dùng nghĩa đã hỏi đáp trong kinh, vì đó là một đoạn kinh. Người hỏi là Tôn giả Tu Bồ-đề, người đáp là Như Lai. Chỉ rõ về nghĩa ấy là làm sáng tỏ kinh này trình bày nghĩa trụ đầy đủ bốn thứ thâm tâm trong Đại thừa mãi mãi. Một đoạn kinh chia làm bốn câu nhưng luận chỉ dùng một kệ để giải thích hết thấy. Đầu tiên, nói về “Tâm rộng lớn” (quảng đại), là giải thích riêng về ba loại chúng sinh như noãn sinh v..v chỉ rõ Bồ-tát phát tâm giáo hóa tất cả mọi cảnh giới chúng sinh như noãn sinh v...v, với các loài có sắc, không sắc v...v hữu tình không hạn cuộc, nên gọi là “Tâm rộng lớn”. Chữ “Đại” cùng nghĩa với Rộng (cũng như rộng) tên khác, nghĩa là một, nhưng làm thành kệ nên phải cùng nêu ra. Tâm bậc nhất là giải thích lời trong kinh: “Ta đều khiến nhập vào Niết-bàn Vô dư mà diệt độ”, nhằm nói rõ Bồ-tát luôn đem Niết-bàn thường trụ với sự an lạc tốt cùng để hóa độ chúng sinh, không dùng loại trung đạo mà hàng Thanh văn, Duyên giác chứng đắc để diệt độ chúng sinh, hướng chi là những hoan lạc nơi cõi Người, Trời, cho nên, gọi là Tâm bậc nhất. – “Tâm Thường” là giải thích phần trước của kinh. “Thật không có chúng sinh nào được diệt độ”. “Thường”, có hai thứ:

1. Nói bậc Bồ-tát Sơ địa hiểu rõ về lý Chơn như Phật tánh thường trú. Đây là nhưng thường hiện Diệu hữu lặng trong nhất định như thế suốt xưa nay, không phân chia phạm Thánh, kia đây...khác nhau. Nơi lý Chơn như một Thể bình đẳng ấy thì sao còn thấy có các chúng sinh khác với thân mình để được diệt độ? Cho nên nói là “tâm thường”.

2. Nêu ra vì Bồ-tát hiểu rõ về từ bi một Thể bình đẳng, nên thấy các căn lành mà mình tu tập cũng chính là căn lành của chúng sinh, giáo hóa chúng sinh cũng như giáo hóa chính mình, luôn luôn không lúc nào ngơi nghỉ. Thế nên gọi là tâm Thường.

“Tâm Chẳng điên đảo”: là giải thích câu kinh: “Nếu Bồ-tát khởi tướng chúng sinh v...v thì không gọi là Bồ-tát là chỉ rõ: nói Tâm ta thì không phải là tâm vọng chấp Thân ngã điên đảo.

“Lợi ích thâm tâm trụ”: Đây là chuyển gọn nghĩa, thật ra cả bốn tâm nêu trên đều phải có câu “lợi ích thâm tâm trụ” (Trụ thâm tâm này làm lợi ích chúng sanh). Nói “thâm Tâm” tức là tâm duyên nơi lý Chơn như sâu xa phát khởi bốn tâm ấy gọi là sâu (thâm). Lại nữa, khởi sâu về tâm Bi, nên cũng gọi là sâu. Còn “Trụ” là gồm đủ bốn tâm ấy thì chắc chắn trụ vào pháp Đại thừa của Sơ địa nơi. “Công đức viên mãn của thừa này” là chỉ rõ Bồ-tát Sơ địa đã đạt đủ bốn tâm nêu trước đây đủ

phần công đức, đại thừa của Sơ địa trải qua a tăng kỳ kiếp, chứ không phải là đã đầy đủ rồi ráo.

“Kệ này nói lên nghĩa gì?” Luận chủ nêu kệ giải thích nghĩa xong, lại dùng văn xuôi. Vì chưa giải thích nên trước giả đặt ra câu hỏi: Ý của kệ giải thích đã nói lên những nghĩa gì? Có hỏi, nên đáp: “Nếu Bồ-tát có bốn thứ tâm sâu xa làm lợi ích, thì đây là trụ xứ Đại thừa của Bồ-tát”. Vẫn chưa biện minh hết, nên lời đáp sau đây có hai ý:

1. Biện rõ nhờ có bốn loại tâm sâu xa nên Bồ-tát đó mới có thể trụ ở bậc Sơ địa Đại thừa.

2. Từ: “Những gì là bốn thứ tâm...” trở xuống thì chưa nên chi tiết. Phần chi tiết của mỗi tâm thì đều có dẫn kinh để tóm kết.

“Nếu Bồ-tát có bốn thứ tâm”: là nhắc lại hai câu đầu của kệ. “Tâm sâu xa, tạo lợi ích, Bồ-đề”, ... đến “an trụ nơi trụ xứ Đại thừa”, là giải thích câu thứ ba trong kệ. “Vì sao? Vì tâm sâu xa ấy đầy đủ công đức”, là nêu lên câu thứ tư trong kệ. Do công đức đầy đủ, nên đã giải thích thành nghĩa của câu thứ ba nêu trước. Vì sao bốn thứ tâm ấy được trụ trong Sơ địa Đại thừa. Nêu rõ là do gồm đủ bốn thứ công đức viên mãn, nên được trụ vào Sơ địa Đại thừa.

“Vì thế, bốn thứ tâm sâu xa, tạo lợi ích được thâm giữ và sinh khởi: là tóm kết phần giải thích chung về bốn tâm. “Vì thế” là vì bốn thứ tâm sâu xa viên mãn, nên gần là thâm giữ Sơ địa, xa là sanh khởi quả vị Phật.

“Những gì là bốn thứ tâm”: là nhằm dùng một câu kinh để tóm kết về một thứ tâm, nên nêu câu hỏi về bốn thứ tâm ấy “một là rộng v.v...” nêu ra số lượng về bốn tâm.

Thế nào là tâm rộng lớn, tạo lợi ích? “Như nơi kinh v.v...” Từ đây trở xuống là nêu riêng về bốn thứ tâm trong kệ, mỗi tâm đều có hỏi, và đều dùng một đoạn kinh để tóm kết, lại không theo đây để giải thích, tức chỉ là giải thích kinh, dựa vào Luận để có thể nhận biết. Song, nghĩa của tâm Thường (tâm thứ ba) vẫn còn ẩn giấu, nên Luận chủ tạo riêng câu hỏi: “Nghĩa này như thế nào”: Tuy một đoạn này đã biện minh về tâm thường, nhưng vẫn chưa có thể hiểu rõ, không biết nghĩa của tâm thường đó ra sao.

“Bồ-tát xem tất cả chúng sinh cũng như thân mình”: là đáp về nghĩa của tâm thường, làm rõ việc Bồ-tát có được thành tựu về “Tâm như Thế”, do vậy nên xem tất cả chúng sinh như thân mình, không thấy chúng sinh khác với mình. “Từ nghĩa này”, tức là nghĩa Bồ-tát ấy đã đối với chúng sinh cũng như thân mình.

“Khiến cho chúng sinh đạt được Niết-bàn diệt độ”: Tức chính là Niết-bàn của thân mình, không có chúng sinh riêng được diệt độ ngoài thân Bồ-tát là khác biệt. “Nếu Bồ-tát ở nơi chúng sinh khởi tướng chúng sanh, không sanh tướng về Ngã v.v” cũng là trong kinh nêu lên chẳng phải là so sánh.

**Luận nói:** “Tiếp theo đây, là nói về Bồ-tát, như trụ trong Đại thừa tu hành”: Tức là Luận chủ nhắc lại phần trụ ở trước để dẫn đến phần tu hành ở sau.

“Như trụ trong Đại thừa”: là nhắc lại đoạn thứ ba: phần trụ. Tu hành: là phân xử thành phát sanh đoạn lớn thứ tư ở sau: “Tu hành như thật”. Đây đúng ra nên nêu thẳng phân thành phần “Tu hành như thật”, vì sao nhắc lại chung cho cả phần Trụ? Để nói rõ, tuy được bốn thứ tâm sâu xa, trụ Sơ địa, Bồ-tát hành trì vẫn chưa được rốt ráo. Vì phải mau chóng tiến tu các hạnh từ địa thứ hai trở lên, nên nhắc lại chung cho phần thứ ba ở trước để sanh khởi phần thứ tư.

“Lại nữa, Tôn giả Tu Bồ-đề! Chẳng trụ nơi sự (Pháp) mà thực hành Bồ thí v.v...” Một đoạn kinh này gọi là phần thứ tư: Tu hành như thật. Thế nào gọi là tu hành như thật? Tức nêu rõ việc tu đạo của Bồ-tát từ hai địa trở lên, đã hiểu thấu Chân như bình đẳng, hiện thấy Phật tánh, đạt được tâm từ bi nhất thể. Thường dùng tâm không phân biệt, không chấp giữ tướng, mà không làm ba việc, cũng không thấy tướng của ba sự việc ấy, để hành trì tám vạn bốn ngàn pháp Ba-la-mật, cho nên gọi là tu hành như thật.

Đoạn kinh này sở dĩ có sự nối tiếp, vì trong đoạn thứ ba ở trước, đã nêu rõ Bồ-tát hiện thấy Chân như, đầy đủ bốn thứ tâm sâu xa tạo lợi ích, thì có thể vĩnh viễn đoạn trừ bốn trụ, ra khỏi sanh tử, phần đoạn lìa năm thứ sợ hãi, sinh tại nhà Phật an trụ trong pháp Đại thừa của Sơ địa. Thế nhưng, tuy một đại A tăng kỳ kiếp, hành đủ, chứng hiểu kiến đạo Vô sinh của Sơ địa đồng thời quán xét ba thứ hai để bình đẳng, soi chiếu vạn hữu, Bồ-tát chưa thật đầy đủ các hạnh trong địa, Nhất thiết chủng trí chưa viên mãn, quán cảnh chưa khắp, đoạn trừ Hoặc chưa hết sạch, đại quang minh chưa đủ viên mãn Bồ-tát nhất định phải tu tập thêm nữa, muôn hạnh tăng trưởng, rèn tập về Kiến đạo hoàn bị, chuyên tinh các đức, lại trải qua hai đại A tăng kỳ, hạnh trọn, lậu hoặc hết hẳn, mới có thể tiến tới chứng đắc quả vị Phật. Do vậy, Bồ-tát nếu có thể khởi đầu từ hai địa cho đến cuối cùng ở địa viên hành (địa thứ bảy) tâm không chấp giữ, hành các pháp Ba-la-mật, dứt bỏ hết tướng dụng công thì mới chứng đắc quả vị không dụng công nơi địa thứ tám trở lên, tu đủ

mười địa đạt được Nhất thiết chủng trí. Vì thế, phần thứ tư tiếp theo biện minh về phần “tu hành như thật”.

Căn cứ trong kinh này từ đầu cũng đã nêu rõ đủ về ba đạo, là thế nào? Phần Trụ ở trước giới hạn nơi địa thứ nhất, tức phần kiến đạo. Phần tu hành như thật ở đây từ hai địa trở lên đến địa thứ bảy tức là Tu đạo. Nơi phần đoạn nghi ở sau, nói trái với Bất trụ đạo, tức địa thứ tám đến địa thứ mười, là đạo không dụng công.

“Chẳng trụ nơi sự mà hành Bồ thí”: Luận giải: “Không, vương chấp sự việc của tự thân”, tức sự nắm ấm của tự thân. Vì Bồ-tát đã lìa bỏ sợ hãi không sống được, nên không vương chấp nơi tự thân. “Sở dĩ Luận dạy không vương chấp nơi tự thân là vì nếu chấp nơi thân, có hai thứ lỗi:

1. Sợ thân không sống nổi, hoàn toàn sẽ không Bồ thí.

2. Nếu Bồ thí mà tâm còn vương chấp tướng, để mong cầu thì không thành tựu nghĩa “Bờ kia”. (Ba-la-mật)”.  
 “Vô sở trụ” (không trụ vào đâu cả): Luận giải: Không vương chấp vào sự báo ân. Báo ân: tức là sự cung kính cúng dường. Cúng dường có ba:

1. Dâng cho
2. Cung kính
3. Tôn trọng

Cung kính cũng có ba:

1. Cung cấp, hầu hạ.
2. Nghinh đón, đưa tiễn.
3. Lễ bái

Bồ-tát đạt được tâm thành nhất thể, thường nghĩ rằng: “Mình nên cúng dường tất cả chúng sinh, sao lại mong cầu người khác cúng dường? Vì thế không chấp vương sự báo ân.

“Chẳng trụ nơi sắc v...”. Luận giải: Không vương chấp vào quả báo. Đây là nói rõ Bồ-tát Bồ thí vì cầu đạo Vô thượng Bồ-đề, chứ không phải cầu quả báo của năm dục như sắc, thanh v...v trong cảnh giới Trời, Người ở ba cõi. Cho nên, nói không vương chấp vào quả báo. Ba câu này là lời đáp cho câu hỏi: Nên tu hành như thế nào? Do thường không trụ vào ba sự như vậy để hành Bồ thí nên mới được gọi là tu hành như thật.

- Nhân đó có người sinh nghi: Sở dĩ người ta làm Bồ thí, là vì tự thân, báo ân và quả báo. Nếu chẳng vì ba sự ấy, sao Bồ-tát được làm Bồ thí và hạnh Bồ thí làm sao thành tựu? Do nghi vấn này nên Phật đã

trả lời cho Tôn giả Tu Bồ-đề: “Nên như thế mà Bồ thí”. Đây nói rõ tuy không ba sự là do Bồ-tát vẫn vì cầu quả Phật. Hơn nữa vì đạt được tâm từ bi nhất thể, thương xót tất cả chúng sinh, nên do đấy mà có thể Bồ thí. Đó là vì vô tướng Bồ thí nên thành tựu được nghĩa “Bồ kia”. Do vậy nói “nên như thế mà Bồ thí”!

“Nên như thế mà Bồ thí”: Tức nên như trước chẳng vì ba việc mà nên thực hành vô tướng Bồ thí.

Tuy nói không chấp trước ba sự, và nói hành vô tướng Bồ thí, Bồ-tát vẫn chưa biết quán sát cảnh giới nào để điều phục tâm mình, để được không chấp vướng ba sự như thế khi làm Bồ thí. Cho nên phần sau nói “không trụ vào tướng vào tướng”. Lời này của kinh là đáp lại câu hỏi trên: “Nên hành phục tâm ta như thế nào?” Giải thích xong câu hỏi trước là nên tu hành như thế nào, tức chẳng vướng chấp ba sự và nói rõ lý do có thể đối với tự thân đền ân, quả báo mà không vướng chấp: “Mà tu các hành Bồ thí”: là nói Bồ-tát này do chứng đắc Chơn như bình đẳng, đạt được tam muội thù thắng, khéo léo hàng phục tâm mình, nên không thấy mình là người Bồ thí, kẻ kia là người nhận. Do đã hiểu rõ lý bình đẳng, nên không thấy có kia đây cũng không thấy hai tướng khác biệt của thí chủ và phước điền. Không thấy của cải vật dụng, chỉ là của mình cho, không phải vật của người nào khác. Theo như thế mà Bồ thí cho chúng sinh hiện hữu. Lại nữa, cũng trong lý bình đẳng, không thấy có quả báo Bồ-đề để mong cầu. Đây là nói rõ từ lý Chơn như mà Bồ-tát đạt được Tam muội thù thắng. Vì trong việc làm như thế sẽ hàng phục tâm mình, được tự tại nhu nhuyễn. Cho nên Bồ thí mà không vướng chấp mắc vào ba sự.

Ba sự, có hai loại: ngoài và trong.

1. Không trụ nơi tướng: người nhận và vật cho là hai thứ tướng bên ngoài.

2. Không trụ nơi tướng: tâm tướng của người cho tức là bên trong.

Nếu luôn không chấp giữ tướng của các pháp trong ngoài, thì đó là dùng không phân biệt sẽ có thể hàng phục tâm mình. Cho nên, thành tựu nghĩa “không chấp vướng ba sự như tự thân v.v... mà hành Bồ thí”. Sao nghi ngờ lại nói: Nếu chẳng trụ ở tướng tự thân v.v... sao Bồ-tát được Bồ thí và hạnh Bồ thí sao được thành tựu vậy ư?! Đây vốn nêu rõ trong lý Chơn như bình đẳng, không thấy ba sự mà hành Bồ thí, ấy mới thật là Vô tướng Bồ thí; chứ không phải nói không thấy trong “tánh không” gì.

Nguyên nhân nào không chấp vướng quả báo? Lại có nghi vấn:

Nếu hành Bồ thí không chấp vào quả báo, thì quả Vô thượng Bồ-đề cũng là quả báo, vậy thế nào là vì Bồ-đề quả Phật mà hành Bồ thí không gọi là chấp vào nơi quả báo? Ở đây chưa trả lời, chỉ rõ nơi đoạn thứ năm, ở sau sẽ biện minh pháp thân Bồ-đề là tướng vô vi. Giả sử vì Bồ-đề ấy mà hành Bồ thí, thì không gọi là chấp giữ tướng. Đó là dùng trường hợp giải đáp xa.

“Vì sao? Nếu không trụ vào tướng mà Bồ thí, thì tụ phước đức có được không thể nghĩ bàn câu này mới chính là giải thích nghi vấn. Ý nghi rằng, nếu không thấy ba thứ tướng, đó là: người cho, người nhận và vật đem cho thì chưa biết ấy là vì hữu tâm mà nói là không thấy, hay vì vô tâm mà nói là không thấy. Nếu là “vô tâm” thì đây có khác gì với người cõi Uất đôn Việt, nơi đó con người không có tâm Ngã sở. Ai đến lấy vật, có cướp đi, họ cũng không tiếc vì họ không có tâm thí cho, nên tuy buông bỏ, Bồ thí nhưng không có phước. Đây cũng như thế. Nếu thuộc về vô tâm thì không thành tựu hạnh “Bồ kia” (Ba-la-mật). Nếu chẳng thấy ba việc khi Bồ thí thì việc Bồ thí này là có phước đức hay không có phước đức?

Vì vậy, đáp: “Nếu không chấp vào tướng mà Bồ thí thì tụ phước đức kia nhiều không thể suy lường”. Nói rõ việc Bồ thí đó đạt được Chơn như bình đẳng, tâm thành nhất thể.

Tuy nhiên, trong ba việc ấy, không sanh tâm chấp giữ gọi là “không trụ”, không phải nói Bồ thí không có trí tuệ, không hiểu lý chơn như bình đẳng. Điều này nói lên nghĩa hữu tâm Bồ thí, không phải vô tâm Bồ thí?

Nếu chấp giữ tướng mà Bồ thí, thì đó là gieo nhân hữu lậu, chỉ cảm nhận quả báo hữu vi trong ba cõi. Vì phước đó có lúc phải hết nên ít. Không thấy ba việc, là hành Bồ thí là Bồ thí không chấp giữ nơi tướng, thì đó là gieo nhân vô lậu, là nhân xa của quả Phật. Vì không cảm nhận quả báo của ba cõi, nên phước đức của Bồ thí vô tướng trở thành nhiều chẳng thể suy lường. Đây là nói rõ Bồ thí với tâm vô tướng nên được vô lượng tụ công đức của quả Phật. Cho nên không phải vô tâm là không có phước. Thế nên dùng một câu: “Vì sao” ... mà giải thích đồng thời cho hai nghi vấn.

Nhưng vì ở đây theo pháp tuy nói phước không thể suy lường nhưng nghĩa chưa hiển bày, nên lại nêu thí dụ như hư không để chứng minh phước đức kia rất nhiều. Song, đã thực hành không thì đây nói công đức chấp giữ tướng, nhân đó chắc chắn sẽ được pháp thân vô vi công đức rất lớn. Công đức nói ở đây đứng ngoài sự tính toán tầm thường của hàng

phàm phu và Nhị thừa. Cho nên nói là “không thể suy lường”. Đây là từ trong nhân mà nói quả, cũng được nói là nhân hạnh của Thập địa là không thể nghĩ bàn, “Sở dĩ cần phải nói hư không ở mười phương là e có người sẽ bảo Hư không của thế giới ở Đông phương mới không thể suy lường còn hư không của thế giới ở phương khác thì có thể lường tính. Lại để làm sáng tỏ phước đức Bồ thí là rất nhiều, cũng có thể nói công đức trong mỗi một pháp môn là nhiều như hư không khắp mười phương, không thể suy lường.- Thế nhưng, tuy Như Lai đã giải thích rộng nghĩa Bồ-tát Bồ thí không trụ nơi tướng, nên được công đức nhiều như hư không khắp mười phương không thể suy lường, nhưng đại chúng vẫn còn ngờ vực. Họ nghĩ: Liệu hạnh Bồ thí Ba-la-mật này rốt cùng thành tựu được có vô lượng công đức của đại Bồ-đề hay không thành tựu được?.

Để dẹp trừ nghi này, Phật bảo: “Chỉ nên như thế mà hành Bồ thí” tức phải theo lời dạy bảo của Ta từ trước đến nay: Không chấp vào ba sự việc, không thấy ba việc, hàng phục tâm mình mà hành Bồ thí chắc chắn sẽ được pháp thân vô vi, được tụ công đức. Nên tin lời ta, đừng nghi ngờ gì nữa!

Lại thêm một lời giải thích nghi vấn rằng: “Nếu không chấp giữ tướng mà hành việc Bồ thí, thì hẳn nhiên cũng không vì quả Phật Bồ-đề mà hành Bồ thí. Nếu vì cầu quả Phật Bồ-đề mà Bồ thí thì tuy có buông lìa sự chấp trước trong pháp hữu vi thế gian, nhưng trở lại chấp nơi pháp xuất thế gian. Như thế, làm sao nói Bồ thí không chấp giữ nơi tướng thì được phước nhiều như hư không? – Do đó Phật đáp: “Chỉ nên như thế mà hành Bồ thí”. – Đây là nói: Tuy vì quả Phật Bồ-đề mà Bồ thí, nhưng Phật đã giải đáp: Bồ-đề là pháp thân vô vi, không phải là tướng hữu vi. Vì quả Phật, Bồ-đề vô vi mà hành Bồ thí là không phải chấp tướng. Ở đoạn văn xuôi tiếp sau trong phần Luận lại chẳng giải thích riêng nghi vấn này, tức chỉ lời đáp “Như Lai chẳng phải là tướng hữu vi” trong đoạn thứ năm.

Một đoạn kinh này Luận lấy ba hàng kệ (một hàng kệ gồm bốn câu) để giải thích. Nơi kệ đầu giải thích nghi: Cố sao cả sáu Lục độ trong kinh này lại chỉ riêng nói rõ Bồ thí độ? Kệ thứ hai giải thích phần kinh nói: “Chẳng trụ ở ba sự v.v... mà tu hành”. Kệ thứ ba thì giải thích phần kinh: “chẳng trụ vào tướng, tướng v.v...” cho đến hết đoạn kinh.

Kệ đầu là giải đáp nghi. Nghi gì? Nghi rằng: Trong bảy bộ kinh Bát Nhã trước và những kinh khác, Như Lai đều nói đủ sáu pháp Ba-la-mật để gồm thâm cả muôn hạnh. Vì sao ở đây chỉ riêng nói Đàn Ba-la-

mật mà chẳng nói đến năm pháp Ba-la-mật kia?

Nếu có nghi thì lẽ ra (kệ) phải có câu hỏi. Nhưng vì kinh này phần lớn không dùng lối vấn đáp nên, tùy theo ý kinh, Luận chủ cũng không dùng lối ấy. Cho nên, trả lời ngay rằng “Nghĩa Đàn thâu sáu Độ”. Vì đã có lời đáp ắt biết có câu hỏi, nên không cần phải viết ra lời hỏi.

Kệ này nói nghĩa của Bồ thí gồm thâu cả sáu pháp. Đây là nêu rõ Như Lai nói pháp có hai loại: Một là Pháp môn Tổng tướng. Hai là pháp môn Biệt tướng. Đây là pháp môn Tổng tướng chỉ rõ lấy nghĩa của pháp Bồ thí mà gồm thâu cả năm pháp kia. Do trong năm pháp kia đều có chứa đựng nghĩa của pháp Bồ thí, vì thế chúng gồm thâu nhau. Do đó kinh này chỉ nói riêng tên của một pháp Bồ thí. Vì thâu tóm chung cả sáu pháp, nên không cần phải nêu bày năm pháp kia.

Tuy nói nghĩa của pháp Bồ thí bao gồm cả sáu pháp, nhưng chưa biết cả sáu pháp ấy đều có nghĩa của pháp Bồ thí là sao? Vì vậy câu kệ tiếp nói: “Cửa cải, vô úy pháp”. Cửa cải (tư sinh) tức là đem châu báu, thức ăn uống, y phục, tiền bạc, tư lự v...v đủ các thứ vật dụng của cuộc sống... ban phát cho người, cho nên gọi là Đàn (Bồ thí) “Vô úy” là gồm cả hai pháp Ba-la-mật là Giữ giới và Nhẫn nhục. Hai thứ này cũng gọi là Đàn. Nhờ giữ giới nên chẳng trả thù kẻ ác bên ngoài, do có Nhẫn nhục Ba-la-mật nên có khả năng nhẫn các việc khen chê, tức là vì hai pháp này có thể thí cho người hiện tiền sự không còn sợ hãi, nên gọi là vô úy thí. Còn “pháp” là gồm cả ba pháp Ba-la-mật sau như Tinh tấn v.v... cũng đều có nghĩa của Bồ thí. Nhờ ba pháp Ba-la-mật sau nên có thể dùng các pháp môn thù thắng Bồ thí cho người, cho nên nói ba pháp này có trong Pháp thí. Nghĩa này được giải thích trong phần văn xuôi của Luận.

- Lại giải thích thêm:

Thế nào là Bồ-tát Bồ thí gồm cả Trì giới Ba-la-mật? Khi Bồ-tát Bồ thí mà người nhận, không đúng như pháp, lúc đó, tâm của Bồ-tát tu hành vẫn thanh tịnh, không oán hận. Thế nên nói Bồ-tát Bồ thí gồm cả Trì giới Ba-la-mật.

Thế nào là Bồ-tát Bồ thí gồm cả Nhẫn nhục Ba-la-mật? Vì khi Bồ-tát Bồ thí mà người nhận giận dữ la mắng, đánh đập, lúc đó nhờ nhẫn nhục nên Bồ-tát không giận hờn. Ấy là Bồ thí gồm cả Nhẫn nhục Ba-la-mật.

Thế nào là Bồ-tát Bồ thí gồm cả Tinh tấn Ba-la-mật? Vì khi Bồ-tát Bồ thí người nhận lại nổi giận, oán ghét cho là vật quá ít, quá xấu, rồi mắng nhiếc v. v... Bồ-tát càng trở nên tinh tấn hơn, lại siêng năng



làm việc Bồ thí nhiều hơn, không hề ngơi nghỉ, chậm trễ. Do đấy Bồ-tát Bồ thí gồm cả Tinh tấn gia Ba-la-mật.

Thế nào là Bồ-tát Bồ thí gồm thâm cả Thiên Ba-la-mật? Vì khi Bồ-tát Bồ thí không cầu đạt quả báo của cõi Trời người Nhị thừa, chỉ cầu Vô thượng Bồ-đề nên Bồ thí gồm thâm cả Thiên Ba-la-mật.

Thế nào là Bồ-tát Bồ thí gồm cả Bát-nhã Ba-la-mật? Vì khi Bồ thí, Bồ-tát không thấy có người cho, kẻ nhận và vật cho nên Bồ thí gồm cả Bát-nhã Ba-la-mật.

“Trong đây một, hai, ba”, câu trước nói sáu Độ là thể của Bồ thí. Câu này trở lại đưa ra sáu thứ độ là số của Bồ thí độ. “Một” là Bồ thí của cái. “Hai” là Bồ thí, Vô úy gồm thâm hai độ: Trì giới và Nhẫn nhục. “Ba” là Bồ thí pháp gồm thâm ba độ sau như Tinh tấn v.v... Ở đây, không phải chỉ có Đàn Ba-la-mật mới gồm thâm sáu pháp kia, mà cả năm pháp sau lần lượt mỗi pháp cũng có nghĩa gồm thâm sáu pháp.

“Gọi là tu hành trụ” là câu tóm kết nói rõ do một pháp Bồ thí gồm thâm cả sáu Ba-la-mật, nên được gọi là Bồ-tát tu đạo từ hai Địa trở lên, an trú tu hành như thật.

-“Vì sao chỉ có một Đàn Ba-la-mật gọi là nói cả sáu Ba-la-mật” v.v..., cho đến “tương nghĩa” ... cũng hiện ra đầy đủ? Luận dùng một câu vấn đáp giải thích câu đầu của kệ: Vì nghĩa của một Đàn Ba-la-mật gồm thâm đủ nghĩa của sáu pháp Ba-la-mật.

“Tất cả các pháp Ba-la-mật đều có nghĩa tướng của Đàn Ba-la-mật”: Tiếp theo đây, luận chủ sắp giải thích câu thứ hai. Vì sáu pháp Ba-la-mật đều có nghĩa của Bồ thí nên nhắc lại câu trước.

“Đó gọi là tiền của, Vô úy pháp v.v nên biết”, là chính thức nêu ra câu hai, nêu rõ thuộc về của cái vô úy pháp. Do sáu pháp Ba-la-mật đều có nghĩa của Bồ thí, nên khuyên người cần biết.

Từ câu “Nghĩa đó như thế nào?... trở xuống là từng câu giải thích cụ thể ba thứ (của cái v.v...) đều gồm thâm cả sáu pháp đều có nghĩa của Bồ thí.

“Đối với việc ác đã làm hay chưa làm đều không sinh sợ hãi”: Đây là giải thích nghĩa Vô úy thí thâm gồm hai pháp Ba-la-mật là Giới, Nhẫn- “Đã làm” là trước đây người đó đã từng phỉ báng Bồ-tát: Ông là kẻ phá giới, phạm điều cấm, làm các việc xấu ác, không phải là người giữ giới thanh tịnh. Nên gọi là đã làm ác.

-“Chưa làm ác” là trước đây người đó tuy khởi tâm ác muốn phỉ báng Bồ-tát, nhưng vẫn chưa thực hiện. Cho nên nói là chưa làm ác.

Lại nữa, nói về “đã làm ác” là: Chúng sinh đã từng gây hại, làm

nhục, đánh mắng Bồ Tát, thì gọi là đã làm ác- Còn “chưa làm ác” là chúng sinh mới khởi tâm ác, chưa đánh mắng Bồ-tát, thì nói là chưa làm ác.

-“Không sinh sợ hãi” là nói Bồ-tát đối với hai trường hợp trên, nếu nhằm báo thù thì khiến cho hai loại người đã làm ác và chưa làm ác ấy sợ hãi. Vì đã trì giới và nhẫn nhục nên Bồ-tát không trả thù kẻ làm ác kia, tức là ban cho người đó sự không sợ hãi. Vậy đây là giải thích nghĩa Vô úy thì có Trì giới và Nhẫn nhục, hai pháp Ba-la-mật, trong đó. Cho nên nói không sinh sợ hãi.

-“Pháp thí (pháp đàn) Ba-la-mật... không mệt mỏi”: là biện minh Bồ-tát vì có Tinh tấn Ba-la-mật nên ngày đêm siêng năng chuyên cầu đạt được trí luận Ngũ minh thuyết pháp giáo hóa cho hết thảy chúng sinh không hề ngừng nghỉ.

-“Khéo nhận biết tâm”: là Thiên Ba-la-mật. Trung quốc gọi là Tư duy vì đạt được Thiên Ba-la-mật nên chứng đắc Tha tâm trí, biết rõ căn tính ba Thừa của chúng sinh lạnh khôn, chậm lụt khác nhau, những ham thích, ưa muốn dầy, mỏng, có tâm tham không có tâm tham v.v... mà thích ứng căn cơ nói pháp. Hoặc cho họ sự nhớ nghĩ mà được độ, như đối với các chúng sanh ưa tĩnh lặng. Hoặc thậm chí phải sát hại để hóa độ họ như thuở xưa, đức Phật lúc làm quốc vương Tiên Dự đã giết chết năm trăm vị Bà-la-môn v.. v, Hoặc có lúc phải giảng nói pháp môn điên đảo để hóa độ thì cũng liền giảng nói pháp môn điên đảo. Hoặc đối với người trì giới, thấy nên phá giới mà được hóa độ thì cũng chỉ dạy họ nên phá giới ... Như thế, nhân nơi thiên định mà khéo rõ biết được căn cơ nên gọi Thiên Ba-la-mật là khéo nhận biết tâm.

-“Nói pháp Như thật” tức là nhờ Bát-nhã Ba-la-mật nên biết rõ pháp được của hai Đế xứng hợp với pháp tướng, đúng như thật mà nói pháp cho hết thảy chúng sinh.

Ba giải đáp này thì Tinh tấn, Bát nhã v...v đều có nghĩa của pháp thí cả. “Đây tức là chỗ an trụ, tu hành của Bồ-tát Ma ha tát”: Tức tóm kết gôn: các giải thích riêng từng điều là ba thứ Bồ thí gồm sáu pháp Ba-la-mật, vì đó là chỗ an trụ, tu hành như thật của Bồ-tát từ hai địa trở lên.

“Như vừa nói ba thứ Bồ thí đều gồm cả sáu pháp Ba-la-mật” cho đến “gọi là trụ, tu hành”: Câu này là tóm kết xa các giải thích chung và riêng, tức nghĩa của một Ba-la-mật gồm sáu pháp, đều là nghĩa trụ tu hành của Bồ-tát tu đạo.

“Thế nào là Bồ-tát chẳng trụ vào sự mà hành Bồ thí v..v”. Đây là

Luận chủ muốn làm kệ thứ hai để chính thức giải thích phần kinh nêu không trụ vào ba việc nên đưa văn kinh này ra để hỏi. Do đó nói “Thế nào”. –Kệ thứ hai giải thích việc “không trụ nơi sự ...” tức ba thứ để tu hành như văn kinh nói. “Không chấp vào tự thân báo ân và quả báo”. Đáng lẽ phải nói: Chẳng tham chấp tự thân, chẳng tham chấp báo ân, chẳng tham chấp nơi quả báo, song do số chữ nơi kệ có giới hạn, nên trước nêu đủ ba sự, sau mới nói “không chấp” (Tự thân cập báo ân, quả báo tư bất trước)

“Tự thân” là giải thích lời kinh: “Không trụ nơi sự mà hành Bồ thí”. Đây là nói rõ vì Bồ-tát chứng đắc Địa thứ nhất khi tỏ ngộ thì lìa khỏi năm sợ hãi, không còn sợ mình không sống nổi, nên thường không tham chấp nơi thân mình mà làm việc Bồ thí.

–“Báo ân” là giải thích lời kinh: “không trụ vào đâu (vô sở trụ) mà hành Bồ thí”, là nói Bồ-tát Bồ thí không phải mong được cung kính cúng dường các thứ y phục, thức ăn uống...và mọi thứ báo ơn.

“Quả báo” là giải thích lời kinh: “Chẳng trụ nơi sắc mà Bồ thí ...”. Người đời Bồ thí là vì cầu mong được quả báo về năm dục trong cõi Trời, Người, ở đời vị lai. Đây là làm sáng tỏ Bồ-tát Bồ thí không phải vì các quả báo về sắc, thanh v.v... của cảnh giới Trời, Người... mà chính là mong cầu xa hơn là quả vị Phật.

Dưới ba từ “Tự thân, Báo ân, Quả báo” đều nói “không chấp trước”, nên dùng chữ “Tư” (đây). Hai câu của nửa kệ sau giải thích trở lại hai câu trên. Câu “Giữ cho người không thí” là giải thích về tự thân trong câu đầu. Nếu còn vướng chấp nơi thân mình, sợ mình không sống nổi, thì sẽ luyến tiếc của tiền, không Bồ thí. Vì ngăn chặn tâm vướng chấp này nên nói: “Giữ cho người không thí, không Bồ thí”.

“Ngăn tìm cầu sự khác” là giải thích về quả báo, báo ân nêu trước. Hơn nữa, tuy Bồ thí, nhưng cầu quả báo báo ân của thế gian, tức là chỉ cầu các sự khác thuộc hữu vi ở thế gian, không cầu Phật quả Bồ-đề vô vi xuất thế gian. Nhằm ngăn chặn việc ấy, kệ nói: “Ngăn tìm cầu sự khác”.

“Không trụ nơi sự” là luận nêu lời trong kinh. “Nghĩa là không vướng chấp nơi tự thân”. Chính là dùng kệ luận bổ sung cho kinh! “không trụ vào chỗ nào”, nghĩa là chẳng vướng chấp sự báo ân” cho đến “như kinh nói không trụ vào đâu cũng là kinh và luận bổ sung cho nhau, và khi giải thích sự báo ân, lại dùng lời kinh để tóm kết. “Không trụ vào sắc v...v tức không vướng chấp nơi quả báo”: Đây cũng là kinh luận bổ sung cho nhau. “Vì sao? “Không trụ như thế mà hành Bồ thí”.

Là hỏi nguyên do không trụ vào ba sự, ở hai câu kệ trên, rồi nêu lời đáp ở nửa kệ dưới. Sau đó, căn cứ lời kệ lần lượt giải thích lý do không trụ nơi ba sự.

Kệ thứ ba nói “Trong việc kia, điều phục” là giải thích lời kinh: “Nên Bồ thí như thế là không trụ vào tướng vào về tướng”. Bồ-tát tuy chứng được sự tỏ ngộ về Chơn như, đạt được định trong lý có khả năng trừ các hoặc, chướng, được ý hỉ lạc, tâm đạt tự tại thuận hợp uyển chuyển như ngựa thuần, như vàng ròng không chấp giữ tướng nơi ba sự kia, như kim loại trong mỏ chưa luyện, nên gọi là điều phục. Trong sự việc ấy, tuy nói là điều phục nhưng chưa biết điều phục nơi chốn nào? Đây là nêu rõ Bồ-tát đạt được Phật tánh nơi Chơn như bình đẳng, hiểu rõ tất cả chúng sinh chính là thân mình. Cho nên chẳng thấy ta là người Bồ thí, còn người đứng trước là kẻ nhận. Hơn nữa chẳng thấy của cải để Bồ thí, chỉ là của ta cho, không phải là vật của người hiện tiền, vì là tài vật của ta cho họ. Ở đây người cho, kẻ nhận và vật thí, cả ba việc đó đã điều phục rồi. Cho nên viết: “trong sự kia”.

Trước tuy nói điều phục trong ba việc, nhưng chưa biết điều phục như thế nào? Vì vậy câu thứ hai tiếp theo nêu: “Xa lìa tâm chấp tướng”. Không sinh tâm chấp trước vào ba sự ấy, nên gọi là xa lìa. Nửa kệ trên đây chỉ giải thích câu kinh: “không trụ vào tướng vào tướng”.

Câu thứ ba giải thích chung về thắc mắc cả trên dưới”. “Và đoạn trừ mọi thứ nghi”. Các thứ nghi ấy tức là ba thứ nghi trong kinh nói ở trước. Lại cũng đã chuyển sinh ra những nghi vấn của đoạn thứ năm thứ sáu tiếp sau và trong văn kinh đã nói việc dứt bỏ, nên nói và “đoạn trừ mọi thứ nghi”.

“Cũng ngăn thành tâm sanh” tức là tiếp theo câu trước giải thích xong phần nghĩa trên chuyển sinh nghĩa dưới. Sở dĩ lại nêu một câu này “chỉ vì kệ, cố nhắc lại một lần nữa về điều nghi trước: Nếu không chấp giữ nơi tướng của ba sự, thì làm sao Bồ thí? Nếu chẳng thấy ba sự mà Bồ thí thì đó là hữu tâm hay vô tâm? -Nếu vô tâm thì có phước đức hay không phước đức? Nếu có phước đức thì nhiều hay ít? Thành tựu hay không thành tựu Ba-la-mật?... Đây là những cái nghi vừa sanh ra. Vì chận không cho khởi lên tâm nghi ngờ ấy, nên gọi là “cũng ngăn thành tâm sanh”. “Thành” là đáp về hành Bồ thí thành tựu thì có nhiều phước đức. Đây là đem điều nghi ở trước, gộp vào các nghi khác trả lời bằng một câu.

Lại giải thích nghi phát sinh nêu trên: Nếu Bồ-tát không trụ nơi tướng của ba sự, không thấy có ba sự, là hữu tâm hữu phước, hay vô tâm

vô phước? Công đức Ba-la-mật có thành tựu hay không. Vì ngăn chặn người khác có những tâm nghi như thế, nên nói là “cũng ngăn thành tâm sanh”.

“Những lời đó nói lên nghĩa gì?” Là hỏi trong phần văn kinh trên nêu “không trụ nơi tướng tướng” là nói về những nghĩa gì? Do đấy đáp: “đó là không thấy có vật thí, người nhận và người thí”: đây là liệt kê những sự đã nói ở trong kinh và liền chỉ rõ kệ để giải thích, cuối cùng nêu câu trong kinh tóm kết. Có thể biết.

“Kế đến nói về lợi ích của Bồ thí”, tức là đem nửa sau của kệ để giải thích: “Bồ-tát không trụ nơi tướng mà Bồ thí ...” trở xuống theo kinh. Tạo một câu này nhằm sinh khởi ý nghi ngờ giải đáp ở phần kế tiếp. Như trong luận, có thể biết.

“Vì sao nói tu hành, sau đó mới hiển bày lợi ích của Bồ thí?” Ở đây Luận chủ giả đặt vấn nạn: Hành Bồ thí chính là nhân, đạt được các lợi ích là quả. Luận về cách thuyết pháp thông thường của Thánh nhân thì trước phải trình bày cái quả, sau mới khuyên người tu tập về nhân, nay sao lại nói nhân trước, quả sau? Cho nên đáp: “Do tâm đã được hàng phục” nên sau mới nói. Sau nêu lợi ích của Bồ thí. Nhằm chỉ rõ nếu Bồ-tát này chưa tu hành, thì cần nói quả trước để chỉ bày, sau đó khuyên tu nhân. Nay, ở đây vì Bồ-tát đã chứng hai địa trở lên, đã thấy rõ Chơn như, đã làm chủ được tâm mình, không còn chấp trước vào ba sự, các hành như Bồ thí v.v... đều đã thành tựu từ lâu, tức đã có cái nhân ấy, nên chỉ thứ tư nói quả do nhân kia mà được.

“Nghĩa này thế nào v.v?”: Là cố giải thích cái ý hỏi đáp ở trước.

- “Từ đây trở xuống tất cả Tu đa la (kinh điển) đều trình bày việc đoạn trừ tâm sanh nghi...” Đoạn văn này là luận phát khởi một đoạn kinh tiếp theo. Gồm hai ý:

1. Đoạn trừ tâm sinh nghi.

2. Bốn đoạn trước chung phát khởi nghi cho đoạn thứ năm xuống đến cuối kinh.

- Làm thế nào sinh nghi? Vì trở xuống kinh sau mỗi phần lần lượt đều có ý sinh nghi. Nhưng, ý nghi vẫn giải đáp, theo mỗi đoạn kinh sau mà sinh khởi. Nếu khi dùng văn kinh để giải đáp thì cần kết hợp để tạo nghi vấn. Cho nên không thể là hai nơi, tạo ra ý nghi hoặc.

“Này Tu Bồ-đề! Ý Tôn giả nghĩ sao? có nên lấy tướng thành tựu để thấy được Như Lai chăng?” Đây là đoạn kinh thứ năm thuộc phần “Như Lai không phải là tướng hữu vi” Do đâu, ở đây gọi không phải là

tướng hữu vi? Nói rõ pháp thân của Như Lai xưa nay vốn là rỗng lặng, trong sáng, muôn đức tròn đầy, Thể tánh là vô vi, dứt hẳn không còn ba tướng hữu vi là Sanh-Trụ-Diệt. Cho nên nói Như Lai chẳng phải là tướng hữu vi. Kế đến là theo thứ lớp nào khởi lên? Đoạn thứ tư, ở trên đã nêu rõ Bồ-tát khi Bồ thí thì tâm không chấp giữ nơi tướng, thì ở đây là biện giải về nhân của vô tướng. Có nghi vấn: Nếu có nhân của vô tướng thì phải được quả vô tướng. Nhưng nay hiện thấy đức Thích Ca Như Lai khởi đầu là sanh, giữa là trụ, sau cùng là diệt. Quả rõ ràng là đã có đủ ba tướng ấy. Lấy quả mà suy nghiệm nhân, thì biết nhân cũng phải là có tướng, vì vậy biết không có nhân của vô tướng. Sao lại nói Bồ thí không chấp giữ nơi tướng thì có thể được quả đứng đầu là pháp thân vô vi, có vô lượng phước đức?

Để đoạn trừ nghi vấn này, Phật đáp: “Này Tôn giả Tu Bồ-đề, chớ nên nghĩ như thế. Ông nói quả đứng đầu của Như Lai có đủ ba tướng hữu vi Sanh-Trụ-Diệt, thì đó là Thân phương tiện, theo cảm ứng mà có, chẳng phải là pháp thân vô vi, pháp thân vô vi thì xưa nay vốn rỗng lặng, sáng trong, muôn đức tròn đầy, Thể tánh dứt hẳn ba tướng, nên chẳng phải là hữu vi. Vì sao, Ông lại lấy Thân phương tiện có ba tướng cho là pháp thân vô vi?”

- Ở đây nên dùng cách hỏi đáp. Sở dĩ không dùng các hỏi đáp là vì kinh này từ đầu đến cuối phần nhiều không có vấn đáp. Nhưng Tôn giả Tu Bồ-đề đã là Bồ-tát pháp thân thị hiện làm Thanh Văn, lại được Như Lai ngâm gia hộ nên hiểu được ý của Như Lai. Do đó, Đức Phật đã hỏi thẳng: Tu Bồ-đề, ý Ông nghĩ sao? Có nên lấy tướng thành tựu để thấy Như Lai chăng? Tức nêu rõ có nên lấy ba tướng hữu vi Sanh-Trụ-Diệt được thành tựu để thấy quả đứng đầu là pháp thân vô vi của Như Lai chăng? Tôn giả Tu Bồ-đề hiểu ý của Như Lai nên đáp “không thể lấy tướng thành tựu để thấy Như Lai”. Đây là làm sáng tỏ pháp Phật là pháp thân vô vi của Như Lai, Thể tánh không có ba tướng, nên chẳng thể lấy ba tướng hữu vi mà thấy được.

Lại nữa, có hàng Nhị thừa, phạm phu chấp vào thân tướng một trượng sáu của Như Lai và hai thứ Niết-bàn cho đó là vô vi, cũng là vô vi thường trú. Nghĩa là đức Thích Ca Như Lai từ lúc phát tâm đến nay, đã trải qua ba đại A-tăng kỳ kiếp, tu hạnh mười địa đã đủ, khi ngồi bên gốc cây Bồ-đề chứng quả vị Chánh giác thì ban đầu là hàng phục Thiên ma, đoạn dứt các ma phiền não, thân trí hiện hữu, đây gọi là Niết-bàn hữu dư, không bị phiền não chi phối nên gọi là vô vi. -Niết-bàn Vô dư là khi thân, trí đã hết, nhưng không bị ba tướng Sanh-Trụ-Diệt tác động

nên gọi là vô vi. Có hai nghĩa này, nên gọi thân tượng sáu là pháp thân vô vi.

Gọi “Thường trú” là do thân tượng sáu của Như Lai một khi đã nhập Niết Bàn thì không còn trở lại hai mươi lăm nẻo nữa, nên gọi thân tượng sáu là thường.

Từ đây trở đi đến hết kinh, giải thích rộng về ý nghĩa đồng, dị của ba thân Phật. Nay trong đoạn này chỉ nói về pháp thân của Phật là căn cứ theo tướng riêng để bàn luận. Từ đây trở xuống là biện minh về Báo thân và Ứng thân của Phật, văn kinh rõ ràng, tự hiển bày, diễn rộng. Nhân đây lại có nghi vấn: Ứng thân của Phật đã có ba tướng, không phải là pháp thân vô vi của Phật, vậy thân tượng sáu này là Phật hay không phải Phật? Lại còn thắc mắc: Báo thân của Phật với vô lượng diệu sắc tướng tốt trang nghiêm, đã chẳng phải pháp thân, vậy là hữu vi hay là vô vi, là hữu lậu hay vô lậu, là thường hay vô thường? Lại nữa Báo thân của Phật có y báo là Tịnh độ, vậy đó là pháp hữu vi hay pháp vô vi, tùy thuộc ba cõi hay không tùy thuộc ba cõi?....Có những nghi vấn như thế nên phần sau của kinh sẽ giải thích riêng, rõ từng thứ, có thể nhận biết.

“Vì sao” là vì nhân trước nói “chẳng thể lấy tướng thành tựu để thấy Như Lai”, nhân đó sanh ra vấn nạn: Nếu pháp thân của Như Lai không có ba tướng thì vì sao Như Lai lại tự bảo: Ta đã trải qua ba đại A tăng kỳ kiếp tu hành đạo nghiệp, thân rốt sau của ta sinh vào giòng họ Thích, trong cung vua Bạch Tịnh, suốt sáu năm khổ hạnh, thành Phật ở chốn Đạo tràng, hơn tám mươi năm sống ở đời giảng nói pháp, tự nói thân ta vô thường, còn ba tháng nữa sẽ nhập Niết-bàn ở rừng Ta la. Cho nên nêu “Vì sao” Kinh đáp: “Như Lai nói tướng tức chẳng phải là tướng”-Vì sao nói tướng tức không phải là tướng? Tức chỉ rõ Tướng sinh ra từ cung vua và tịch diệt nơi rừng song thọ, là tướng của phương tiện Ứng thân, không phải là tướng của pháp thân vô vi. Ứng thân của Phật đây tùy theo chỗ cảm nhận của chúng sanh thấy mà có, không phải là hình trạng thật có. Luận về Thể thì chỉ là một pháp tánh vắng lặng trong sáng sâu kín, cũng không có bốn đại với các tướng như sắc, hương v...v.

Phật bảo Tu Bồ-đề: Phàm nói những gì có tướng thì đều là nói hư vọng. Đây là bàn rộng về tâm thế gian, mọi tâm-ý-thức đều là phân biệt hư vọng. Nên ứng thân của Phật đều do ba tướng hữu vi tạo nên ấy, đều là hư vọng không thật. Do đó, cũng có thể nói: Mọi phần hạn tướng nghĩa riêng biệt của muôn vạn công đức ở quả vị đứng đầu Báo

thân của Phật, hoàn toàn không phải là pháp thân hư không xưa nay nhất định như vậy. Nên nói: “Hễ nói những gì có tướng thì đều là nói hư vọng”. “Nếu nói thấy các tướng không phải là tướng, tức không phải nói hư vọng”. Nếu thấy ba tướng hữu vi không phải là tướng của pháp thân vô vi, thì đó không phải là hư vọng.

Nếu vậy, có người nghi rằng: Như Lai chính thật không thể có ba tướng hữu vi thì Quả đứng đầu của chư Phật có muôn tướng công đức như thế cũng không thể có. Cho nên đáp: “Biết các tướng như thế không phải là tướng, là thấy được Như Lai”. Như vậy biết được ba tướng hữu vi không phải là tướng của pháp thân vô vi, thì người ấy có thể thấy được pháp thân chơn thật của Như Lai. Đây là nói rõ pháp thân Như Lai có tướng giải thoát của Chân như, khác với ba tướng hữu vi Sanh-Trụ-Diệt.

Một đoạn kinh này, Luận dùng một bài kệ để giải thích: “Phân biệt Thể hữu vi. -Đây là nói các tiểu Bồ-tát, các hàng Nhị thừa khởi tâm ý thức phân biệt hư vọng, bảo là do ba tướng hữu vi tạo thành tức là pháp thân đệ nhất của Như Lai; không có pháp thân vô vi nào khác mà chung là pháp thân vô vi. Tuy chỉ rõ về hư không là pháp thân, nhưng không thể thấy được, nên biết rõ là không có pháp thân vô vi.

Một câu này nhằm giải thích nghi, trước tiên nêu lên chỗ chấp của người mê lầm. Cho nên nói “Phân biệt về thể của hữu vi”.

Câu thứ hai nói: “Ngăn ngừa điều ấy được thành tựu”: Ngăn ngừa tức là ngăn hàng tiểu Bồ-tát ... chấp pháp thân đệ nhất của Như lai do ba tướng hữu vi tạo thành cho nên nói “Ngăn ngừa điều ấy được thành tựu”. Một câu này giải thích lời kinh: “Ý Ông nghĩ sao? ...” cho đến... “không thể lấy tướng thành tựu để thấy Như Lai” nơi phần trước của kinh.

“Ba tướng khác Thể” Một câu này giải thích lời kinh: “Vì sao? Như Lai nói tướng tức không phải là tướng”, cho đến...là hư dối”, tức làm rõ ba tướng nơi Ứng thân của Phật và tướng muôn vạn công đức nơi Báo thân của Phật khác với thể tánh pháp thân của Như Lai. Do pháp thân của Như Lai, theo nghĩa tướng riêng biệt đã lìa ba tướng hữu vi cùng vạn tướng nơi Báo thân của Phật.

“Lìa những thứ ấy là Như Lai”: Câu này giải thích lời kinh: “Nếu thấy các tướng không phải là tướng...” Nói rõ pháp thân vô vi sáng trong sâu lắng thường trú, xưa nay, là một thể tướng tịch tĩnh tuyệt đối, về Tự tính đã lìa các tướng như ba tướng v..v vì chẳng phải là đoạn tướng cho nên nói là “lìa”.



- “Nghĩa này như thế nào?": Đây là hỏi ý nghĩa của kệ giải thích là thế nào? Từ đây trở xuống là đáp ý nghĩa thế nào ấy. Lời đáp: “phân biệt thể của hữu vi v...” gồm ba câu thì câu này chỉ câu đầu của kệ, về chỗ chấp của kẻ mê lầm.

“Vì ngăn ngừa tướng kia thành tựu được thân Như Lai” là câu thứ hai của kệ ngăn chặn chỗ chấp trên, tức giải thích lời kinh: “không nên lấy tướng thành tựu mà thấy được Như Lai”. Vì vậy dẫn lời kinh.

“Vì sao thế?": - Là vì sao ngăn nói không thể dùng ba tướng của Ứng thân Phật để thấy pháp thân Như Lai.- Cho nên giải thích: Như Lai gọi là pháp thân vô vi. - Chỉ rõ Thể của pháp thân này không có ba tướng hữu vi. Cho nên, là vô vi, không thể dùng tướng mà thấy được.

- “Như kinh ...”: là cùng dẫn kinh-kệ để chứng minh. -“Tướng thành tựu kia tức không phải là tướng thành tựu” là giải thích kinh và kệ.

- “Tướng thành tựu kia” là ba tướng của Ứng thân Phật. “tức không phải là tướng thành tựu” câu này nói ba tướng Ứng thân Phật của tức không phải là tướng thành tựu của pháp thân vô vi. - Đoạn kinh và kệ này nêu rõ pháp thân không có tướng hữu vi, nên được xem là chứng minh.

“Vì sao thế”- là lại sắp đưa kệ tiếp sau để giải thích cho lời hỏi sau nơi kinh, tức là: Vì sao ba tướng thành tựu của ứng thân Phật không phải là tướng thành tựu của pháp thân ? Do đó nên nêu: “vì sao thế”?

- “Ba tướng khác với Thể của Như Lai” - Là nêu lại kệ trước làm lời giải thích. Ở trên đã đem kệ này làm chứng về lý do, trong đây lại dẫn ra để giải thích. Tức dùng một câu ấy để giải thích chung cho hai chỗ văn kinh. Thế nên lại một lần nữa lấy kệ để giải thích đoạn kinh tiếp sau.

“Câu này chỉ rõ “Hữu vi là hư vọng” - là luận chủ chú trọng vào câu: “Hễ cái gì có tướng v...v của kinh để luận. - Kệ nói: “Lìa những thứ kia là Như Lai”, Sao kệ này nêu riêng ra? Vì trên là nêu dẫn chung để làm chứng về nghĩa mà chưa giải thích riêng về lời kinh, nên lại đưa lời kệ này ra để giải thích: “Nếu thấy các tướng không phải là tướng đến hết đoạn kinh”. Vì câu này nói rõ. Thể của Như Lai chẳng phải là hữu vi “là luận chủ bổ sung vào “Nếu thấy các tướng không phải là tướng ...” nơi kinh để luận. “Bồ-tát như thế là biết Như Lai ...”: là dùng kinh để giải thích xong nghi vấn, cũng là tóm kết ý giải đáp và nghi.

□