

LUẬN KIM CƯƠNG TIÊN

QUYỂN 3

Từ đoạn này trở xuống, Tôn giả Tu Bồ-đề do sinh nghi nên thưa hỏi:

“Tôn giả Tu Bồ-đề bạch Phật: Như có chúng sinh, vào đời vị lai, đối với kinh này phát sinh thật tướng v.v...”: Từ đây tiếp xuống có hai đoạn kinh, là đoạn kinh lớn thứ sáu, gọi là Phần nói về Ngã không, Pháp không, cũng gọi là đoạn “Nhậm phóng biện tài”.

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

Pháp không: là dựa đối theo bốn luận chứng chấp pháp để biện minh về Pháp không. Trên nói ngã không chỉ thấy định tánh của sinh ấm (âm của chúng sanh) nơi ngã là không có định tánh, nhưng vẫn chưa nói về Thể của pháp nhân duyên nơi sinh ấm là không. Nay làm sáng tỏ về sinh ấm này không chỉ không có thân ngã quyết định, thật sự mà Thể của nó còn là nhân duyên sinh diệt, hư vọng. Các pháp xưa nay vốn tịch tĩnh, cho đến giả danh cũng không, nên gọi là Pháp không. Hơn nữa, nhận biết Phật tánh, Chân như xưa, nay là một Thể nhất định không có phương, tướng, cũng gọi là Pháp không.

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

Cũng được gọi là Phần có thể tin tưởng: Do trong đoạn này biện

minh về ba loại người có thể tin tưởng kinh trên.

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

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

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

Hỏi: Người có thể tin tưởng nơi kinh này là ba hạng, vì sao ở đây chỉ đơn cử hai không là Ngã và Pháp làm tiêu đề cho tên gọi của đoạn thứ sáu? Nên biết nêu rõ hai hạng người trì giới và tu phước đức, đối với bậc địa tiền đã ngưỡng mộ tu tập hai không, tức là sinh tin tưởng trong khi nghe, lãnh hội. Còn người trí tuệ chính là từ bậc Địa thứ nhất trở lên, hiện thấy Ngã - Pháp hai không, tức sinh tin tưởng trong khi chứng đắc, Nhưng hai hạng nêu trước, tuy chưa hiện chứng, mà do cũng đã cùng quán về hai không, mừng tượng thấy diệu lý, nên được nêu ra là người có thể tin kinh. Nay biện minh, mặc dù có ba hạng người có thể tin tưởng, song chính là dựa theo cảnh thù thắng vốn hiện quán của họ mà đặt tên, nên gọi là phần Ngã không Pháp không.

Rõ ràng là nay nhằm nêu rõ: Có người có khả năng tin nơi kinh

này nên đức Thế Tôn trước tiên đã có lời ngăn: “Chớ nói như thế? “. là để làm sáng tỏ việc trong cõi đời xấu ác vào thời vị lai, có người có thể tin tưởng kinh này, Tôn giả Tu Bồ-đề không nên hỏi câu: “Như có người có thể sinh tin tưởng chăng?”.

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

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

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

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

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

Trí tuệ: là biện minh vị này trải qua A tăng kỳ kiếp hành trì viên mãn, đạo đạt Địa thứ nhất, hiện thấy Ngã không pháp không, tự chứng đắc mà tin tưởng, nên gọi là có trí tuệ. Như vậy là đã nói rõ về ba hạng người tin tưởng về thật tướng.

Gọi là thật tướng: Tức làm sáng tỏ ba hạng người kia có thể tin tưởng như trên, không chấp giữ tướng mà tu hành ấy là nhân của vô tướng, thật sự có thể cảm nhận pháp thân vô vi, cũng tin tưởng pháp thân vô vi là quả của vô tướng, một cách chân thật, không giả dối, có thể phát sinh sự hiểu biết về thật tướng. Cho nên nói: “Cho đấy là thật”.

Ở trên, tuy nêu ra chung về đức của ba hạng người có thể tin kinh,

đã làm rõ hai hạng người trước, ở bậc Địa tiền, nghe Ngã, Pháp đều không, phát sinh tin tưởng; người có trí tuệ từ bậc Sơ địa trở nên, trong chỗ chứng đắc phát sinh tin tưởng, nhưng hai hạng người trước, nếu ở Địa tiền thì vì từng cúng dường chư Phật, phát tâm Bồ-đề đã tu tập nhiều nên tin tưởng, hay là chưa tu hành đầy đủ mà có thể tin nơi kinh này?

Nếu từng cúng dường chư Phật, tu hành từ lâu xa đến nay thì đã cúng dường bao nhiêu vị Phật? Cho nên Phật bảo Tôn giả Tu Bồ-đề: “Nên biết Bồ-tát ấy, không phải đã ở trụ xứ của một đức Phật, hai, ba, bốn, năm đức Phật, cúng dường, gieo trồng căn lành mà thôi”. Nhưng, căn cứ nơi ba hạng người thì trước là nêu riêng về hai hạng người kia, không phải chỉ mới tu hành mà gồm đủ đức để có thể tin tưởng. Đoạn kinh này chính là nêu bày trực tiếp, biện minh rộng về đức của hai hạng người có thể tin tưởng ấy, không thể chỉ định rõ ở Tập chủng tánh. Tánh chủng tánh, Đạo chủng tánh. Do nghĩa của nó chung suốt trên dưới.

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

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

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

“Cho đến chỉ trong một niệm có thể phát sinh tịnh tín”: Đây là cùng biện minh về hai hạng người, từ lâu xa đến nay, đã cúng dường chư Phật, gieo trồng nhân ấy, thì đối với kinh vi diệu này có thể sinh tâm tin tưởng. Đó là ở trong sự nghe, biết, mới phải phát có sự tin tưởng, chưa phải là tin do chứng đắc. Nhưng người đó, ở nơi một niệm có thể sinh tin, quyết định không thoái chuyển, không có nghi hoặc, vẫn đực, hãy còn được gọi là tịnh tín (sự tin tưởng thanh tịnh), hướng chi là

nhiều thời gian.

Ở trên, “Như Lai đáp về hai hạng người này, từng cúng dường chư Phật, có thể tin tưởng nơi kinh ấy, nhưng đại chúng vẫn còn có tâm nghi: Vì sao người này cúng dường chư Phật rất nhiều, nhưng chỉ nói ở trong một niệm sinh tin tưởng, tức là quá ít. Nếu thế, chưa rõ hai hạng người này, quyết định là có thể tin nơi kinh ấy, hay là không thể tin?”

Do đó Như Lai đáp: “Như Lai thấy đều nhận biết đều thấy rõ về các chúng sinh ấy, tức làm sáng tỏ, Như Lai tự cho mình là bậc Nhất Thiết Trí, phàm có nêu giảng thì đều thấu tỏ sự việc trọn không dối nói. Các ông nên tin lời Như Lai, chớ sinh nghi ngờ.

Nay nói thấy đều nhận biết: là dùng hiện trí để nhận biết.

Thấy đều thấy rõ: là dùng Phật nhãn để thấy rõ.

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

Vì sao trong đây đã nêu rõ: là phần nhậm phóng biện tài? Vì trước sau tùy ý biện minh. Hơn nữa, chư Phật, Bồ-tát đã đạt được Đà-la-ni tự tại, nêu giảng thì hợp lý, trước sau theo ý, thuyết pháp siêu việt, mà văn nghĩa đều thuận, không mất thứ lớp, cũng không mâu thuẫn, không giống với hàng phàm phu, Nhị thừa, phải theo đúng trình tự để đọc tụng, nếu không thì sẽ phạm lỗi.

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

“Sinh vô lượng nhóm phước đức như thế”: Tức ở trên tuy đã nêu rõ về hai hạng người gồm đủ hai hạng trì giới, phước đức, nên thể tin tưởng nơi kinh thâm diệu ấy, cho đến sinh một niệm tịnh tín, nhưng chưa rõ là người đó, do công đức có thể tin tưởng này, vào đời vị lai, là có được công đức hay là không được? Cho nên đức Phật đáp là sinh vô lượng nhóm phước đức, nhận lấy vô lượng phước đức như vậy. Đây là rõ về người có thể tin tưởng, vào đời vị lai lại được nhiều phước đức, không phải là không đạt được.

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

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

“Vì sao? Nay Tôn giả Tu Bồ-đề, các Bồ-tát ấy lại không còn tướng ngã v.v...”

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

“Các Bồ-tát ấy lại không còn tướng ngã v.v”: Bốn tướng này (Ngã chúng sanh, nhân và thọ giả) Luận giải thích gọi là ngã không, dựa nơi bốn thứ đối tượng cần đối trị là tướng ngã để thuyết minh về bốn thứ chủ thể đối trị là tướng vô ngã.

“Lại không có tướng ngã”: là đối trị tướng ngã. Hàng phàm phu, ngoại đạo chấp cho là có một thần ngã, cùng với năm ấm là một, cùng với năm ấm là khác, chẳng một, chẳng khác. Nếu không ngã thì do cái gì để có thể cúi xuống ngẩng lên, nhìn ngắm đi đứng tới lui, biết khổ biết vui? Do đấy mà biết là có ngã.

Để đối trị chấp này, nói là không có tướng ngã. Nêu rõ trong pháp nhân duyên nơi năm ấm của chúng sinh không có thần ngã quyết định, thật sự và ngã sở. Cho nên nói là không có tướng ngã.

“Không có tướng chúng sinh”: Có ngoại đạo chấp cần cho là: sở dĩ chúng sinh không đoạn, không dứt, luôn nối tiếp sống ở đời là do chúng sinh có thần ngã. Để đối trị chấp này, (kinh nói): Không có tướng chúng sinh. Nêu rõ chỉ có cái sinh ấm hư giả, sinh diệt nối tiếp, không phải do có thần ngã chẳng đoạn chẳng diệt. Vì thế nói là “Không có tướng chúng sinh”.

“Không có tướng nhân”: là đối trị về tướng nhân (Người). Tức có

ngoại đạo chấp càn rằng: Sở dĩ có (thọ) mạng của một quả báo không đứt đoạn là do có thần ngã nên thân mạng có giới hạn dài ngắn, phẩm loại sai biệt không đồng. Để đối trị chấp này, nói “Không có tướng nhân”. Nơi kinh này nói tướng nhân, trong phần sau của Luận gọi là tướng mạng.

Nêu rõ mạng này sở dĩ có dài, ngắn: là do nghiệp của chúng sinh có dày mỏng nên sinh mạng có ngắn dài, không do ở ngã. Mà Bồ-tát hiểu rõ thân mạng hư giả thấy đều vắng lặng, không thấy có thọ mạng của thần ngã. Cho nên nói là “không có tướng nhân”.

“Không có tướng thọ giả”: là đối trị với tướng thọ giả. Tức có ngoại đạo chấp càn rằng: Do có thần ngã nên chết đây sinh kia, thọ sinh trải qua khắp sáu đường. Nếu không có ngã thì ai thọ nhận quả báo nơi các cõi? Vì đầy kiến chấp này, nên nói không có tướng thọ giả. Nêu rõ thần ngã nếu là thường hằng thì vì sao lại thọ sinh nơi sáu đường?

Nhưng nay sở dĩ có sống chết: Đều do không có thần ngã, mà chỉ tạm gọi (giả danh) là Ngã, vận hành theo nghiệp thiện ác v.v trải qua các cõi thọ nhận quả báo. “Nếu có ngã” thì không có nghĩa thọ sinh. Bồ-tát hiểu rõ năm ấm của chúng sinh là hư vọng không thật, không có thọ giả của thần ngã. Do không còn thấy tướng ấy nên nói là “Không có tướng thọ giả”.

Tuy nhiên, dựa nơi thế gian để biện luận về ngã và chúng sinh thì có đến một trăm thứ tên gọi, không thể nêu đủ hết. Vả lại chỉ đối trị bốn thứ tướng ngã hư vọng, biện giải về bốn pháp này để làm rõ về vô ngã, ngã không.

“Này Tôn giả Tu Bồ-đề! Các Bồ-tát ấy không có tướng pháp v.v”: Bốn tướng này Luận giải thích gọi là Pháp không. Là dựa nơi bốn thứ tướng pháp sở trị để thuyết minh về bốn thứ pháp năng trị

“Không có tướng pháp”: là đối trị tướng pháp. Thế nào là tướng pháp? Vì người phàm phu, đối với mười hai nhập thấy có năng thủ (chủ thể giữ lấy) Khả thủ (Sở thủ: đối tượng bị giữ lấy) không đồng, nên chấp cho là thật có. Đối trị tâm này, kinh nói “Không có tướng pháp”. Nêu rõ mười hai Nhập thì sáu thức-năng thủ giữ và sáu Trần-sở thủ, thấy đều là rỗng không, tịch lặng. Vốn xưa nay không sinh. Kinh Đại Phẩm nói: “Không có một pháp nào ra ngoài pháp tánh, cho đến Niết-bàn, Ta cũng nói là như huyễn như hóa”.

“Cũng chẳng phải không có tướng pháp”: là đối trị tướng phi pháp. Người nghi, nghe nói mười hai Nhập tất cả pháp đều không bèn cho rằng các pháp của: Chân như, Phật tánh, vô vi tánh của chúng cũng

đều là không, không là đồng với hư không, lông rùa sừng thỏ v.v...không có. Vì đối trị nghi ấy, nên đức Phật đáp: “Cũng chẳng phải là không có tướng”. Nay nói tất cả pháp không, là vì pháp hữu vi không có thể tướng nên không. Nhưng pháp Chân như, Phật tánh là muôn đức viên mãn, thể là diệu hữu, trong lặng thường trụ, chẳng phải là pháp không. Chỉ vì thể của nó không có muôn tướng nên gọi là không, không giống với cái không của tánh không nơi các pháp Hữu vi, lại cũng không giống với cái không của lông rùa sừng thỏ. Cho nên nói: “Cũng chẳng phải là không có tướng pháp”.

“Vô tướng”: là nhằm đối trị tướng. Người nghi, nghe nói Chân như là có thể tướng chẳng không, bèn trở lại cho rằng đồng với cái có của pháp Hữu vi như sắc v.v. Lại cho rằng: Có thì đồng với cái có của Sắc, hương vị xúc là pháp Hữu vi; không thì đồng với cái không của lông rùa v.v. của tánh không. Đây gọi là “tướng. Vì đối trị nghi vấn này nên đáp là “vô tướng”, làm rõ thể của pháp Chân như là “diệu hữu, diệu vô” gọi là Chân diệu”. Tuy có nhưng không đồng với cái có của pháp như Sắc. Tuy không nhưng không giống với cái không của lông rùa, sừng thỏ. Do đó, gọi là Vô tướng. Đó là căn cứ giới hạn nghĩa riêng của lý, giáo mà biện minh. Pháp chứng đắc của Chân như vốn xưa nay không thể dùng danh tướng Có-Không mà diễn thuyết.

Vậy đối trị thứ ba này khác gì với đối trị thứ nhất? Đối trị thứ nhất ở trên nêu rõ tất cả pháp Hữu vi Vô vi là không. Đối trị thứ ba này chỉ biện minh về thể của pháp Chân như, cùng dứt tuyệt hẳn hai tướng có, không. Đây là chỗ khác.

“Cũng không phải là vô tướng” song song: là đối trị với vô tướng. Thế nào là vô tướng? Kẻ nghi nghe nói pháp Chân như đều dứt tuyệt hai tướng có, không, bèn cho rằng pháp chứng đắc của Chân như vốn xưa nay thuyết dứt ngôn ngữ, hình tướng không thể dựa vào đây để giảng giải để có thể nghe, nhờ giáo mà ngộ lý. Đây gọi là vô tướng.

Vì đối trị nghi này, nên đáp: Cũng chẳng phải là vô tướng. Nêu rõ, tuy pháp chứng đắc của chân như không có danh tướng được diễn giải, nói ra (khả thuyết) nhưng không thể không nghiên tầm (nghiên cứu, tìm tòi ngôn, giáo danh, tướng mà có thể lãnh hội được cái lý không danh, tướng” của chân như. Vì nêu rõ do chứng đắc pháp Vô vi của chân như ấy, trở lại thuyết giảng về pháp vô vi nên cũng không phải là vô tướng. Ở đây biện minh là dựa theo giới hạn trong một nghĩa của Lý và Giáo thì chân như chẳng phải là không có tướng chẳng phải là có tướng, nhưng dựa vào tiếng có thể nghe hiểu, nhờ ngôn giáo có thể lãnh hội Chân

như. Vậy đối trị thứ tư khác gì với đối trị thứ hai? Đối trị thứ hai ở trên nêu rõ thể của pháp Chân như, tuy là không, không có muôn tướng, mà thể ấy là diệu hữu. Nay, đối trị thứ tư này biện minh về Thể của pháp Chân như dứt tuyệt mọi thứ chữ, muôn hình vạn trạng các tướng hữu vi như danh tự v.v... nhưng nhờ nó diễn đạt mới ngộ được lý vì chứng lý nên có ngôn thuyết. Giống như đây suy đến lý tận cùng gốc ngọn không còn ràng buộc. Vì thế được nói là trong pháp chứng đắc của Chân như có danh tự, thanh giáo có thể diễn đạt. Đó là điểm khác biệt.

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

“Lại nữa, vì sao? Nay Tôn giả Tu Bồ-đề! Các Bồ-tát ấy, nếu giữ lấy tướng của pháp, tức là vướng mắc nơi ngã v.v”: Câu hỏi: “Vì sao?” thứ hai này sở dĩ nối tiếp là vì nghe pháp không ở trên, nơi câu thứ tư nói “cũng không phải là vô tướng”, trở lại chấp giữ pháp chứng đắc đồng với danh, tướng. Nghi rằng: Nếu Bồ-tát này là người có trí tuệ, đã hiểu rõ ngã không, pháp không kia, đoạn trừ mọi mê lầm y trong ngã pháp nêu trên, vì sao vẫn còn khởi tâm cho pháp chứng đắc ấy đồng với danh, tướng? Lại nói: Ta có trí tuệ, có thể quán xét về ngã, pháp đều không, ta có thể tu hành đoạn trừ phiền não, ta có thể giáo hóa chúng sinh. Như vậy, Bồ-tát này, đã đoạn các mê lầm về tướng ngã v.v... không hết. Do có nghi như vậy nên nói “Vì sao?”.

Lại có thể hiểu câu hỏi “Vì sao” là nêu lên vấn nạn: Hoặc là nghe trong pháp không nơi câu thứ tư giải thích, nói: Chân như tuy không có danh, tướng, nhưng không phải là không nhân nơi pháp chứng đắc của chân như ấy mà có ngôn thuyết, từ âm thanh, ngôn giáo đó, trở lại diễn giải về trí tuệ chứng đắc. Hơn nữa, nhờ vào ngôn giáo ấy để có thể chứng đạt trí kia. Nếu thế, trong pháp chứng đắc của Chân như tức có danh, tướng, vì sao bảo chân như không có danh, tướng, không đồng với pháp hữu vi. Do vậy, đức Phật đã đáp: “Các Bồ-tát ấy, nếu chấp giữ nơi tướng pháp tức là vướng mắc nơi ngã, nhân v.v”. Đây là biện minh về Bồ-tát Sơ địa, tuy được hiểu rõ về ngã không, pháp không, nhưng chỉ đoạn một phẩm Hoặc thô của Sơ địa vốn đoạn trừ, vẫn còn phiền não là công dụng của tâm phân biệt vi tế trói chặt vào thiện pháp và vô minh trụ địa trong tứ trụ căn bản của địa thứ hai trở lên trên. Cho nên nói: ... tức là vướng mắc ở ngã, nhân v.v... Chứ không phải nói Bồ-tát ấy còn có Hoặc thô trong tứ trụ thủ chứng pháp có danh tướng.

Ở trên đã nói: “Bồ-tát ấy không có tướng ngã”, lại nói: “Không có tướng pháp”. Đây thì biện minh Bồ-tát được hiểu rõ ngã không, pháp

không. Tiếp đây lại nói “Nếu giữ lấy tướng pháp, tức là vướng mắc nơi ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả “, do đó có hai văn ấy trái nhau. Nay làm rõ, hai văn đó tự như mâu thuẫn, nhưng về lý thì ngầm thuận hợp. Thế nào là cùng thuận hợp? Trước biện minh về Bồ-tát Sơ địa đạt được Ngã Pháp hai không, là hiểu về Năng trị (chủ thể đối trị). Còn cho “Không có tướng ngã v.v” là chỉ nêu rõ những Hoặc thô nơi bốn Trụ của Sơ địa vốn phải đoạn trừ, vẫn chưa đoạn các Hoặc căn bản, tối tăm, nhỏ nhiệm của vô minh và phiền não thiện pháp trong hàng Tu đạo thứ hai trở lên trên. Như trong kinh Thập Địa nói: “Ta có thể nhận biết pháp nhập định, có thể hóa độ chúng sinh, cũng còn có các Hoặc vi tế chưa dứt sạch”. Sở dĩ biết như vậy là vì phần Luận sau giải thích rằng chỉ có vô minh sử, không có phiền não thô hiện hành. Do vậy mà nhận biết.

“Nếu giữ lấy tướng pháp”: là nêu rõ, Bồ-tát này tuy đạt được sự hiểu biết về hai không là ngã không và pháp không nhưng cố dấy lên phân biệt: Do ta có trí tuệ, có thể lý giải về ngã pháp hai không. Phân biệt vi tế này là nền tảng của căn nhà Ngã kiến. Vì theo thô mà nói, nên gọi là vướng mắc nơi ngã, nhân v.v. Đây là giải thích về ngã không nêu trước.

“Nếu có tướng pháp”: tức cũng phân biệt nói vì ta có trí tuệ nên có thể hiểu rõ hai thứ pháp không. Đây là giải thích pháp không nêu trước, hay cũng có thể nói trước hết là giải thích Pháp không. Tuy nhiên, hai trường hợp sở dĩ không định rõ, vì cho thấy cùng là sự chấp vướng trong pháp thiện, lại không có cảnh giới riêng, nên trước sau đều không phương hại.

Nếu dựa theo thứ lớp, thì trước nên giải thích ngã không, sau mới giải thích Pháp không. Phần thứ hai tiếp theo, biện minh về pháp không, phải bỏ giải thích pháp không, trở lại giải thích ngã không.

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

“Vì sao?”: Đây là lần thứ ba nêu hỏi vì sao. Kể nghi, nghe trong phần pháp không nơi câu thứ ba, thứ tư đã giải thích ở trước, bèn nghi

rằng: tuy pháp chứng đắc không có danh, tướng, nhưng không phải là không thể dựa vào ngôn từ để nêu bày, nên nói: “Cũng không phải là vô tướng”, liền chấp: Nếu pháp chứng ấy có thể dùng danh, cú để diễn bày, nói ra, thì danh, cú của chủ thể giảng giải ấy chính là trong trí được chứng đắc đã có. Như thế thì pháp chứng đắc tức là có tướng, sao có thể như trên nói chứng pháp của Chân như, thể ấy là không danh tướng? Rõ ràng là Như Lai nói tự mình bất định. Ta cho là có. Như Lai nói không, ta liền cho là không. Như Lai lại vì ta nói có. Vì sao? Chẳng vì ta nhất định nói một thứ nào cả, cho nên nói: Vì sao?

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

“Chẳng nên giữ lấy pháp”: là nói, tuy dựa vào sự giảng giải mới có ngôn thuyết nhưng lý cũng không phải là danh, tướng, không nên giữ lấy âm thanh, giáo pháp, là pháp chứng đắc mà cho là có tướng.

Không phải là không giữ lấy pháp: là nghe nói: “không nên chấp giữ nơi pháp, vì pháp chứng đắc hoàn toàn là không danh, tướng, không thể nhờ nơi giáo để nêu giảng. Nếu không danh, tướng thì không thể nhờ vào giáo để thuyết giảng thì lại cho rằng âm thanh, ngôn, giáo hoàn toàn không phải là pháp, là loại bỏ ý nghĩa của chủ thể giảng giải. Vì trừ dứt nghi vấn này, cho nên nói: “Không phải là không giữ lấy pháp”. Ở đây là biện minh về diệu chỉ của vô ngôn, không phải là không thể dựa nơi danh, tướng để nói, nhờ vào sự giảng giải mà tỏ ngộ. Ngôn, giáo không phải hoàn toàn là phi pháp: vì thế nói “Không phải là không giữ lấy pháp”.

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

xả bỏ.

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

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

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

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

Không phải là bỏ pháp: Biện minh từ khi mới phát tâm Bồ-đề, cho đến lúc thành tựu quả vị Phật, đều phải nhân nơi giáo để tỏ ngộ lý, dựa vào chỗ giảng giải để lãnh hội diệu chỉ, phải có ngôn giáo ấy không thể hoàn toàn xả bỏ. Cho nên nói: “Không phải là bỏ pháp”, xác nhận điều đã nêu trên: “Không phải là không giữ lấy pháp”.

Phần Luận tiếp theo nói: Nghĩa này như thế nào? Là Luận chủ hỏi ý của một đoạn kinh được nối tiếp này như thế nào?

Từ “trước dựa vào...” trở xuống là nói về nhân quả sâu xa. tức là chuẩn bị giới thiệu ý sinh nghi, nên nhắc lại chỗ sinh nghi ở đoạn kinh thứ tư, thứ năm. Từ câu “Nếu vậy” ... cho đến câu “chẳng phải là xả bỏ pháp” chính là cách tạo ra nghi để có giải đáp, như đã giải thích trong phần thứ lớp sinh khởi đầu tiên nơi kinh, có thể theo đấy mà nhận biết.

“Nghĩa này như thế nào?” sao dẫn đến vấn nạn nhắc lại đoạn kinh trước để đặt nghi vấn? Thì liền nêu chung một đoạn kinh để giải đáp ý nghi vấn; nhưng cũng chưa giải thích rộng. Nay Luận chủ muốn dùng kệ để làm công việc ấy. Cho nên ý hỏi kinh này đã giải đáp ý của nghi vấn kia như thế nào.

Nơi một đoạn kinh này, Luận chủ đã dùng tám hàng kệ để giải thích:

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

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

Kệ thứ ba: Nhằm giải thích hạng thứ ba là người trí tuệ, có đủ đức để có thể tin tưởng nơi kinh. do đó, lại nêu chung cả Năng trị, Sở trị Ngã không, pháp không, làm phần chính của Luận để giải thích chi tiết bên dưới.

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

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

Kệ thứ sáu: là giải đáp. Chỉ biện minh về hạng người thứ ba, không cần phải biện minh về vấn nạn đối với hai hạng người trước, nên lại nêu lên chung để giải thích lần nữa, làm rõ hai hạng trước và hạng thứ ba, về khả năng tin tưởng có sự sai biệt. Nhưng vì đều là những người tin kinh nên phải nói rõ cả ba hạng.

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

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

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

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

Là chính thức giải thích phần kinh: Phật đáp Tôn giả Tu Bồ-đề: về đời vị lai có đại Bồ-tát. Nêu rõ tuy lại là đời xấu ác, người tin kinh khó được nhưng vẫn có người có thể tin, không phải là Phật nói rộng suông. Thế nào là người có thể tin tưởng? Câu kệ tiếp sau chỉ rõ: “Bồ-tát, ba đức đủ”

Câu này là chính thức giải thích phần nơi kinh: Có người trì giới,

tu phước đức, trí tuệ.

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

Kệ thứ hai:

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

“Tu giới nơi quá khứ, cùng gieo trồng căn lành”: Hai câu này chỉ ra hai hạng người trì giới, tu phước đức. Nêu rõ việc người ấy từng cúng dường Phật, nghe kinh Đại thừa sinh tin kính, không hủy báng, có thể phát tâm Bồ-đề. Tu tập đúng theo lời giảng dạy, gọi là trì giới. Rộng dùng các cửa cải, vật báu trong ngoài phụng thí chư Phật và hết thấy chúng sinh, tu hạnh Ba-la-mật, gọi là gieo trồng các căn lành. Tức chính thức giải thích phần kinh: “Chẳng phải chỉ ở nơi trú xứ của một vị Phật, hai, ba, bốn, năm vị Phật, tu hành cúng dường, gieo trồng căn lành”.

Hỏi: Như người ấy đã cúng dường chư Phật, là trước nay đã cúng dường bao nhiêu vị Phật?

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

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

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

Kệ thứ ba:

Từ kệ này trở xuống có ba kệ (Kệ thứ ba, tư, năm), giải thích phần kinh nói về hạng người thứ ba có thể tin kinh, là người có trí tuệ. Dựa theo thứ lớp trong kinh tức nên giải thích đoạn “Điều nhận biết, điều thấy rõ”, song sự thấy, biết ấy, về nghĩa là thông hợp theo ý trước sau.

Vì đây chính là phần “nhậm phóng biện tài”, nên văn nơi Kinh nêu ra trước, trong Luận thì giải thích sau.

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

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

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

“Cũng nói biết tướng kia”: Biện minh sở dĩ nhắc lại pháp Năng trị, Sở trị ngã không pháp không, là nhằm giải thích rộng lần nữa về nghĩa của hạng người thứ ba, có trí tuệ, nên nói là: “Cũng nói biết về nghĩa của người trí tuệ kia, không đoạn tướng”. Lại, chẳng phải chỉ mỗi người có trí tuệ là không đoạn tướng mà cũng nói biết hai hạng người trước, không đoạn tướng.

“Dựa tám tám nghĩa khác”: là dựa nơi tám thứ thuộc Sở trị, có tám thứ nghĩa của Năng trị.

Một kệ này làm căn bản cho hai kệ tiếp sau nói về ngã không pháp không. Không giải thích riêng về văn của kinh.

“Nghĩa này như thế nào?": hỏi ý nghĩa của một kệ ấy là thế nào. Nên đáp: “Lại nói về nghĩa của Bát-nhã không đoạn”. Văn ở đây trước là giải thích câu thứ ba, sau đây lại nêu câu hỏi: Nói những nghĩa gì? Tức hỏi: Nói về nghĩa Bát-nhã là không đoạn ấy là nghĩa như thế nào. Sau mới nêu hai câu trên về năng trị, sở trị, giải thích tóm lược về nghĩa của hai thứ vừa nêu. Tuy đã giải thích tóm lược về năng trị và sở trị, nhưng vẫn chưa nêu ra số lượng. Cho nên, dẫn câu kệ thứ tư tóm kết nêu số lượng kia. Từ câu: “Đây lại có nghĩa gì” tiếp xuống là lần lượt nêu năng trị và sở trị đối nhau, hệ thuộc nhau

“Nghĩa này lại thế nào?": Luận chủ vì muốn phát sinh kệ thứ tư tiếp theo nên nêu ra câu hỏi ấy. Kệ trước, tuy giải thích chung về bốn thứ tướng như thọ giả, trở lại giải thích tổng quát về bốn thứ nghĩa. Nay, mỗi mỗi đều giải thích riêng thì về ý nghĩa lại như thế nào? Do đó đáp:

“Thế nối tiếp sai biệt”. Câu kệ này giải thích bốn câu: “Lại không có tướng ngã v.v” trong kinh đã nêu ở trước.

Sai biệt: là nêu rõ về tướng ngã.

Nối tiếp: là nói về tướng chúng sinh.

“Chẳng đoạn đến mạng trụ”: là nói về tướng nhân.

“Lại đi vào nẻo khác”: là nói về tướng thọ giả.

“Là bốn thứ tướng ngã” : Tức bốn thứ tướng ngã.

Một kệ này chỉ nêu lên bốn pháp sở trị. Từ câu “Nghĩa ấy là thế nào” tiếp xuống, là: Đầu tiên nêu ra bốn thứ tên gọi trong ngã. Tiếp theo là giải thích bốn thứ nghĩa của chấp ngã. Sau đấy là nêu lên bốn thứ vô ngã của là năng trị, giải thích lại, đối trị bốn thứ tâm chấp.

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

Kệ thứ năm giải thích bốn câu nói về “Không có tướng pháp” nơi kinh.

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

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

Đáng lẽ hỏi: Do đâu là không? Tức đáp: Do không có vật. Không có vật tức là rỗng không, không có vật thể như sắc v.v.

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

“Chẳng thể nói”: là chính thức giải thích về vô tướng nơi kinh. Nghe nói muôn pháp đều không, liền nghi cho rằng pháp vô vi Chân

như đồng với cái không của không tánh nơi các pháp hữu vi, cũng đồng với cái không của lòng rùa sừng thỏ, nên đáp là “Thật có”. Đã nghe chân như là thật có, bèn nghi chấp cho Chân như đồng với cái có hữu vi của sắc hương vị xúc. Nghe không thì cho chân như đồng với cái không của lòng rùa sừng thỏ. Hai thứ chấp ấy gọi là tướng. Vì đối trị chúng, nên phần đáp nêu: “Chẳng thể nói”.

Ở đây nêu: “Chẳng thể nói”: là làm rõ thể của pháp chân như là “diệu hữu diệu vô”, không đồng với cái không có của tánh rỗng không, cái có của sắc hương ở Thế đế. Cùng loại trừ hai thứ chấp về có, không, nên nói là “Chẳng thể nói”.

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

“Là bốn thứ tướng pháp”: là nêu lên bốn thứ tướng của đối tượng được đối trị, tóm kết về bốn thứ không tướng pháp ở chủ thể đối trị của ba câu kệ trước. Nhưng kệ này đã nêu dẫn chung về pháp của chủ thể, đối tượng đối trị.

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

“Nghĩa ấy như thế nào?” là hỏi ý nghĩa của chủ thể đối trị, đối tượng được đối trị trong ba câu kệ trên và văn xuôi đã nêu tên bốn loại đối tượng được đối trị là thế nào. Trừ “Có, có thể giữ lấy”, đến “không có vật?” là giải thích đối thứ nhất này là chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị của tướng pháp - không tướng pháp. “Vì pháp kia là vô ngã, Không” Thật có, nên nói: “Cũng không phải là không tướng pháp”. Giải thích đối thứ hai này là chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị của chẳng phải tướng pháp, cũng chẳng phải không có tướng pháp.

Nhưng nói “pháp kia”: Tức là pháp chứng đắc của chân như kia.

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

“Thật có”: vì e rằng có người nghe nói pháp chứng của chân như cùng dứt tuyệt có không, gọi ỉa vô ngã, không, liền cho pháp chứng

hoàn toàn là vắng lặng, nên nói là “Thật có”, không phải là rỗng không của không có thể “.

“Không kia là không vật, nhưng vì thì không thể nói có không, nên gọi là vô tướng”: Tức giải thích đối thứ ba này là chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị của tướng - vô tướng.

“Dựa nơi ngôn từ mà nói” đến “dựa nơi ngôn tướng mà nói”, là giải thích đối thứ tư về chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị của phi tướng cũng phi vô tướng.

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

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

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

Sở dĩ lại nêu rõ nơi một kệ này: Vì phần văn xuôi ở trước, Luận rằng: Người có trí tuệ chứng đạt sự hiểu rõ về hai không nên quyết định có thể tin kinh này, không theo sự chỉ dạy của người khác. Như vậy thì hạng người thứ ba ấy tức là bậc tối thắng, chỉ nên biện minh về người có trí tuệ này, khởi phải nói lần nữa về hai hạng người trì giới tu phước đức. Do đây, đưa ra kệ này, biện minh về nghĩa: sự tin tưởng có nhiều loại, chung cho ba hạng. Không phải chỉ người có trí tuệ. Do hai hạng người nêu trước, đã dùng trì giới, tu phước đức, kính tin làm nhân, nên có thể đạt được trí tuệ vô lậu về hai không (ngã, pháp) của trên địa. Cần nêu rõ về hai người trước, không được nêu rõ riêng về người trí tuệ. Do đó, phần văn xuôi tiếp sau, Luận nói: “Không chỉ nói về Bát-nhã”.

“Người kia dựa vào tâm tin tưởng”: Tức giải thích hai hạng người trì giới, tu phước đức, là Bồ-tát địa tiền chưa có thể hiện thấy chỗ khởi

đầu được hiện bày. Theo Phật, nghe pháp, dựa vào niềm tin để hiểu biết, nên nói là “Dựa vào tâm tin tưởng”.

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

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

“Nghe tiếng giữ là sai”: Từ đây tiếp xuống gồm nửa kệ, là biện minh về loại người thứ ba có trí tuệ, dựa nơi chỗ nghi như trước, đúng ra chỉ nêu rõ hai thứ người trên, có sự tin tưởng sai khác, tại sao lại nêu về người có trí tuệ? Đây có hai ý:

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

Hai là: Nhân đó, giải thích phần kính sau: “Chẳng nên giữ lấy pháp, chẳng phải là không giữ lấy pháp”.

“Nghe tiếng giữ là sai”: là nêu rõ về người có trí tuệ đạt được sự hiểu biết về hai không, nên nghe âm thanh nơi ngôn giáo không chấp giữ, giữ lấy sở thuyên (văn tự diễn bày) chứng nghĩa. Vì lý không có danh tướng nên. Luận tiếp theo giải thích. “Lại, trí tuệ là không theo như âm thanh chấp giữ lấy nghĩa”.

“Giữ chánh thuyết như vậy”: Tức tuy không chấp giữ ngôn giáo âm thanh giống như nghĩa chứng đắc, nhưng lý của sở thuyên, không phải là không nhờ vào âm thanh nơi ngôn giáo mà đạt được, chẳng phải toàn bộ đều là phi pháp. Luận sau nói: “Tùy thuận trí đệ nhất nghĩa, giữ chánh thuyết như vậy quả của ngôn thuyết”. Gọi là nghĩa. Nhân có thể tùy theo quả nên gọi là tùy thuận.

Nghĩa này như thế nào? Tức là nghĩa được biện minh nơi một bài kệ ấy là như thế nào. Nhưng phần tiếp sau giải thích phân làm hai: “Người kia có công đức trì giới”, cho đến “không chỉ nói về Bát-nhã”, là giải thích nửa phần kệ trên, nêu rõ hai loại người trước cung kính Như Lai, dựa vào kinh giáo của bậc Thánh, mà có thể sinh tin tưởng thanh tịnh. Tuy không đồng với người thứ ba, do chứng đắc mà sinh tin tưởng, nhưng cũng có thể đối với kính sinh quyết định hiểu biết. Do đây đã nêu trước phần tin thanh tịnh ở kinh, tiếp đến là kết luận sau.

Lại, từ câu: “Có trí tuệ” trở xuống: là giải thích nửa phần kệ sau, nêu rõ về loại người thứ ba có trí tuệ, không theo như âm thanh để thủ chứng, mà sinh tin tưởng trong hiện pháp, hơn hẳn so với hai hạng người

trước. Thêm nữa, giải thích vượt phần sau về người thứ ba, vì sao không nên chấp giữ nơi pháp. “Cho nên tiếp theo nói: “Này Tôn giả Tu Bồ-đề không nên chấp giữ lấy pháp”, như nửa kệ sau đã giải thích ở trên.

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

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

“Thấy đều thấy biết”: Trước nêu rõ về ba loại người tin tưởng, sự thể hiện cùng tùy thuộc vào nhau, do sự thấy biết ấy là “Biện tài nhậm phóng”, nghĩa chung cho ba hạng người. Nêu dẫn ba loại người rồi thì nghĩa thấy biết cần biện minh đã hiển bày, nên mới giải thích. “Ở đây, nêu rõ về nghĩa gì”? Vì Luận chủ muốn giải thích nghĩa “Như Lai thấy đều thấy biết” các chúng sanh ấy” cho nên hỏi: “Thấy đều thấy biết” ở đây là nêu rõ về những nghĩa gì? Luận chủ liền dùng kệ đáp: “Không quả Phật vẫn biết”.

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

Phật chẳng phải thấy quả rồi mới nhận biết: là nói Như Lai dùng hiện trí biết, rất rõ người ấy quyết định có thể tin, gọi là trì giới. Chẳng phải là thấy có tướng mạo uy nghi, cho là có thể tin, mà gọi là người trì giới. Như ở đây, nhờ nơi tướng mà nhận biết thì đấy là nhờ vào tướng so sánh để nhận biết. Nay nói rõ Phật chẳng phải là do nơi tướng mạo ấy mới biết, nên nói: Phật chẳng phải thấy quả mới nhận biết.

Lẽ ra có câu hỏi: Nếu không dùng trí so sánh để nhận biết thì làm thế nào để nhận biết?

Đáp: “Sức nguyện trí hiện thấy”. Trí nguyện: là diệu lực của trí nguyện trong một trăm bốn mươi pháp bất cộng của Như Lai, cũng gọi

là Diệu lực tự tại chẳng giống với hàng Tiểu thừa, phát nguyện rồi sau mới có trí.

“Cầu cung kính cúng dường, người kia không thể nói”: Nửa phần kệ trên nêu dẫn Phật để chứng minh, xác nhận về hai loại người trước có thể tin nơi kinh. Nửa phần kệ sau này là nêu ra kẻ phá giới không tin. Thật sự là không trì giới, mà vì lợi dưỡng nên dối gạt, nói là trì giới. Người đó không thể tự nói: “Ta là người trì giới có công đức nên có thể tin kinh này, do diệu lực gia hộ của Như Lai”.

“Nghĩa này là thế nào?” Trở xuống là một đoạn Luận văn xuôi hai ý:

1. Từ phần đầu đến: “Chẳng thể tự nói”, là giải thích - một kệ trên.

2. Từ: “Các Bồ-tát ấy” tiếp xuống, là giải thích hai chỗ trong kinh bên ngoài kệ. Theo trong phần đầu giải thích kệ lại có hai ý:

1. Từ “trì giới” v.v đến... “vì có hai cách nói” là giải thích nửa phần kệ trên. “Người trì giới kia v.v” đến: “Diệu lực của trí nguyện hiện thấy”, là giải thích về nghĩa thấy, biết trong nửa kệ trước. “Như Lai thấy Biết là đủ” đến “vì có hai cách nói” là: Luận chủ nêu ra vấn nạn: Không cần nói song song hai thứ Thấy-Biết. Liền đáp, phải nêu đủ song song Thấy và Biết.

“Vì sao nói như thế?” Luận chủ giả lập hỏi: Tại sao hỏi không cần thấy-biết, mà trả lời cần thấy-biết. Cho nên nói: Vì sao nói như thế. Liền đáp “vì có hai cách nói”, nên nêu rõ Biết có hiện trí nhận biết, có tỷ trí nhận biết, thấy có Phật nhãn thấy, có nhục nhãn cùng thấy, Do có hai cách nói không đồng, nên nêu ra hỏi đáp nhằm khiến người biết rõ Như Lai, nói Thấy, Biết ấy, là hiện trí biết, Phật nhãn nhận thấy, không phải là tỷ trí nhận biết, nhục nhãn nhận thấy.

2. “Lại, vì sao Như Lai nói như vậy” tiếp xuống: là nêu rõ ý thứ hai về Thấy-Biết, giải thích nửa phần kệ sau.

“Lại vì sao Như Lai nói như vậy”: Tức là Luận chủ đặt ra câu hỏi: Như Lai chỉ biết hai loại người có tin tưởng. Nêu rõ Thấy và Biết sẽ còn có ý khác, nên liền dẫn nửa kệ sau để đáp. Biện minh Như Lai không chỉ thấy biết đức của hai loại người có khả năng tin, mà nếu có người thật sự không tin nơi kinh này, thật sự không trì giới, vì cầu được cung kính cúng dường nên dối gạt nói là người trì giới, có tin tưởng, thì Như Lai cũng thấy biết, rõ ràng là phần sau Luận giải thích nửa phần kệ dưới: “cầu cúng dường v.v ...”.

“Các Bồ-tát ấy phát sinh vô lượng nhóm phước đức, giữ lấy vô

lượng phước đức”: “Phát sinh”, ở đây là nêu rõ phước của hai loại người trước có khả năng tin, quyết định có thể làm nhân Bồ-đề. Cho nên gọi là nhân năng sinh.

“Giữ lấy”: Luận giải thích là nghĩa của quả do tự thể huân tu. Nêu rõ từ một niệm tín tâm này không những làm nghĩa nhân quyết định cho quả Phật, mà còn từ nhân này tiếp tục tu hành, đoạn trừ Hoặc, hiển bày pháp thân nơi quả Phật vô thượng. Tức nêu rõ hai hạng người trước quyết định có khả năng giữ lấy đạt được quả Phật.

“Lại nữa, vì sao? Tu Bồ-đề! Nếu chấp giữ nơi tướng của pháp là chấp trước nơi ngã v.v..”?

Một đoạn kinh này, ở sau phần văn kinh nói về hai không là ngã không, pháp không. Sở dĩ đem ra giải thích ở đây, vì đối với phần văn kinh còn lại thì đoạn kinh này ở sau, nhưng lại giải thích trước. Nêu rõ phần kinh còn lại cùng xác nhận người có trí tuệ hiểu rõ về ngã pháp hai không, thế của nghĩa cùng tùy thuộc. Dẫn ra trước giải thích văn kinh này mới nói được các Hoặc phải đoạn trong tu đạo của hàng Địa thứ hai trở lên, thuận tiện với nghĩa ở phần sau. Cho nên sắp xếp giải thích trước ở đây.

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

“Không có phiền não thô trọng hiện hành”: Tức là không có các Hoặc thô trọng như ngã kiến v.v của bốn Trụ nơi ba cõi. Nói “Không có phiền não thô trọng hiện hành” là nhằm chỉ rõ ngã kiến là vô ngã. Bốn Trụ phiền não do ngã làm gốc. Sáu mươi hai thứ kiến chấp cũng nhân nơi ngã mà có. Nếu không có cái gốc ấy thì đủ biết cũng không có các Hoặc khác.

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

“Kia”: là ngôn thuyết giáo pháp trong mười hai bộ kinh.

“Không trụ”: là đối với giáo pháp kinh ấy, chẳng trụ trong pháp chứng đắc không danh, tướng. Chính là giải thích phần trong kinh: “Pháp ấy nên bỏ”, nêu rõ lý của sở thuyên dứt bật hẳn mọi pháp ngôn giáo danh, tướng.

Liên có người hỏi: Lý chứng đắc của sở thuyên (pháp được nói) dứt bật hẳn mọi danh tướng ngôn giáo, thì giáo pháp của năng thuyên

(người nói) xưa nay chẳng phải là pháp. Kệ liền đáp: “Tùy thuận”. Tuy giáo pháp của năng thuyền, chẳng phải tức là pháp của sở chứng, nhưng cũng không phải là không năng thuyền mà có được pháp chứng đắc. Do đấy, gọi là Tùy thuận.

Hai chữ “Tùy thuận” này là giải thích phần trong kinh: “Chẳng phải là xả bỏ pháp”. Nhờ giáo pháp mà đạt được lý, không hoàn toàn xả bỏ.

“Chứng trí ở trong pháp”: là giải thích câu trên: “Kia... không trụ” kia “.

Chỉ nói “không trụ”, nhưng chưa rõ là chẳng trụ nơi chốn nào. Cho nên nêu ra: trong trí tuệ vốn đã chứng kia, không còn giữ âm thanh, ngôn từ, giáo pháp nữa. “Như người bỏ thuyền bè”, là giải thích về phần dụ chiếc bè trong kinh.

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

“Nghĩa này như thế nào”, tiếp xuống đến: “do đã chứng đắc trí thì xả bỏ pháp, là giải thích nghĩa “Kia không trụ” trong câu trên của kệ và câu thứ hai: chứng trí ở trong pháp. Nêu rõ giáo pháp của năng thuyền chẳng phải là pháp chứng đắc, nên không chấp giữ giáo pháp cho là chứng đắc. Liền là dẫn dụ về chiếc bè để hỗ trợ, xác nhận.

“Tùy thuận”... tiếp xuống: là giải thích hai chữ “tùy thuận” trong câu đầu của kệ. Nêu rõ tuy ngôn giáo chẳng phải là pháp của sở chứng, nhưng cũng không phải là không tùy thuận nơi pháp. Giữ lấy ngôn giáo làm pháp, không được hoàn toàn xả bỏ. Do đó lại nêu dẫn dụ giữ lấy chiếc bè để dựa nơi ấy mà tóm kết.

“Từ đây trở xuống ...”: là đoạn văn kinh thứ hai, Luận chủ nêu ra pháp không ngã không ở phần sau. Từ đầu cho đến: “Chẳng phải là tướng hữu vi mà được gọi tên”, tức là sắp sinh ra chỗ nghi khác nên lặp lại đoạn kinh thứ năm ở trước.

“Nếu như vậy”, tiếp xuống: là xử dụng cách tạo ra nghi vấn chính thức nêu ra nội dung nghi ngờ, rồi giải thích rộng như phần sinh khởi trong kinh không khác.

“Phật bảo Tôn giả Tu Bồ-đề: Ý của Tôn giả nghĩ sao? Như Lai đạt được ba Bồ-đề...”: Đoạn kinh này vẫn còn thuộc phần nói về ngã không pháp không, xác nhận người có khả năng tin kinh ở trước. Do theo thứ lớp nào để dứt khởi? Tức là phần đầu trong đoạn thứ năm.

Nói: “Không thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai “: là nêu

rõ không thể dùng thân tướng sáu do ba tướng tạo thành của Phật để thấy pháp, Phật, Như Lai, do pháp thân Như Lai không sinh trụ, diệt, không phải là tướng hữu vi.

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

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

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

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

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

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

“Vì sao?” Có người nghe nói Phật, Như Lai ứng hóa không tu đạo, chứng quả, lại không thuyết pháp, nên sinh nghi hoặc, phỉ báng, cho là hoàn toàn không có Bồ-đề, cũng không có Bồ-tát tu đạo, chứng quả, thành Phật, cũng không có thuyết pháp. Nếu không Phật không Pháp, thì vì sao đức Như Lai Thích Ca bảo: Ta trải qua ba A tăng kỳ kiếp tu hành trọn đủ, chứng đắc đại Bồ-đề, chuyển pháp luân, tức là có chứng đắc có thuyết pháp. Vì sao lại nói Như Lai không đạt được tam Bồ-đề, cũng không thuyết pháp?

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

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

Song, ở trên nói không chứng đắc, không thuyết pháp: Tức là ở đây biện minh về Phật ứng hóa không chứng, không thuyết. Nay nói Như Lai thuyết giảng pháp: là nêu rõ về Phật Như Lai báo thân, chẳng phải là không có thật hành, phát tâm tu tập, đoạn trừ Hoặc, chứng đắc quả, có thuyết giảng pháp. Đâu thể đem Phật ứng hóa không thật sự chứng đắc thuyết giảng để nói về Báo thân Phật cũng hoàn toàn không chứng đắc, không thuyết giảng pháp.

Nếu Báo thân Phật thuyết giảng pháp, thì pháp Phật được thuyết giảng là pháp ấy chăng? Ở đây nên có nghi vấn ấy nhưng chưa giải đáp. Nơi phần đoạn trừ nghi ở sau, sẽ giải thích về pháp Phật có thuyết giảng không thuyết giảng.

Có người nghe nói: Thật sự có chứng đắc, thuyết giảng, nhân đấy sinh nghi: Nếu Phật Như Lai báo thân thật sự có chứng đắc, thuyết giảng, thì thể của pháp sở chứng là danh tướng có thể giữ lấy, thuyết giảng. Vì sao trên nói: Thể của pháp chứng đắc nơi chân như là không có danh tướng, mọi nẻo ngôn ngữ đều dứt, các chốn hành của tâm đều vắng bật, không thể giữ lấy để thuyết giảng?

Cho nên kinh đáp: Đều không thể giữ lấy, không thể thuyết

giảng.

Chỗ giải đáp ở đây, ý nói: Báo thân Phật thuyết pháp, là dựa nơi tên gọi, hình tập đạt được, cũng không có chứng đắc, thuyết giảng.

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

“Chẳng phải là pháp”: Biện minh pháp chứng đắc nêu trên, thể không phải là danh-tướng, không thể giữ lấy, thuyết giảng, Âm thanh, ngôn giáo không phải là pháp chứng đắc, xác nhận tính chất không thể giữ lấy, không thể thuyết giảng ở trên.

“Chẳng phải chẳng phải là pháp” (Phi phi pháp): Nếu trước nói pháp chứng đắc trí chẳng phải là tánh của âm thanh không thể giữ lấy, không thể thuyết giảng: thì kinh giáo của năng thuyên dĩ nhiên phải xa lìa, đối với lý của sở thuyên cũng phải vậy và kinh giáo xưa nay hoàn toàn chẳng phải là pháp. Vì nhằm giải thích nghi vấn ấy, nên nói chẳng phải chẳng phải là pháp, nêu rõ tuy kinh giáo của năng thuyên chẳng phải là pháp chứng đắc, nhưng chẳng phải là chẳng do giáo mà đạt được lý. Cho nên không thể nói hoàn toàn theo một hướng chẳng phải pháp, là pháp, để xác nhận pháp được thuyết giảng trên đây.

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

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

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

mà được mang tên.

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

“Phật Thích Ca Mâu Ni chẳng phải là Phật, cũng không phải thuyết pháp. Nghĩa ấy như thế nào?” Một đoạn kinh này, một hàng Luận giải thích về nghĩa, ý ra sao? Tức liền kệ đáp: “Ứng, hóa Phật chẳng thật”. Một kệ này giải thích một đoạn kinh trước.

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

Nói Phật: là Phật ứng hóa.

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

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

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

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

“Không hai chấp”: là giải thích phần trong kinh: “Đều không thể giữ lấy không thể thuyết giảng “.

Vì sao không chấp giữ hai thứ? Người nghe không chấp giữ ngôn giáo sở thuyết cho là pháp chứng đắc, cũng không chấp giữ cho ngôn giáo toàn bộ là phi pháp. Người thuyết giảng cũng không chấp giữ âm thanh giáo pháp, cho là pháp chứng đắc. Không chấp giữ âm thanh ngôn giáo, cho toàn bộ là phi pháp, nên gọi là “không chấp giữ hai thứ”.

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

“Chẳng phải là pháp”: là danh, tướng-ngôn giáo, chẳng phải là pháp chứng đắc của chân như. Nêu rõ pháp chứng đắc ấy từ nơi bản thể hiện bày, tự tánh thanh tịnh, thể dứt tuyệt mọi danh tướng, không nên

cho pháp chứng đắc của sở thuyết đồng với âm thanh ngôn giáo. Do đó, gọi là: “Không thuyết giảng, lìa mọi ngôn tướng”. Ở đây, trở lại xác nhận phần trên: “Chẳng phải chẳng phải là pháp”, là làm rõ ngôn giáo là pháp, chẳng phải là phi pháp.

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

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

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

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

“Thuyết pháp không chấp giữ hai thứ, không thuyết giảng, lìa ngôn tướng”, cho đến: tướng Chân như Vô ngã thật có”: Đây là nêu hai câu sau trong kệ để lần lượt giải thích.

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

“Vì sao?”: là sắp giải thích câu thứ tư nơi kệ, nên hỏi vì sao. Ở trên nêu, hai người nghe và giảng nói, đối với pháp được nêu giảng đều không chấp giữ nơi hai thứ. Tức là giải thích pháp kia chẳng phải là pháp, chẳng phải là phi pháp. Nhưng ở đây, dựa theo thứ lớp, nên giải thích: Không thuyết giảng, na mọi ngôn tướng. Song câu này vốn là giải thích phần trong kinh: “Chẳng phải là phi pháp”. Do đó, dẫn văn kinh này để giải thích: “Vì sao thế”? Tức nghe sẽ hiểu về kệ.

“Dựa nơi nghĩa gì mà nói?": là hỏi pháp được nêu giảng cho chẳng phải là phi pháp, nên dựa vào nghĩa nào để nói?

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

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

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

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

Từ đây trở đi là sẽ giải thích kệ không thân gồm kinh.

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

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

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

“Vì sao?” Tức là hỏi pháp vô vi chân như kia, vì sao có thể làm nhân của nhà ngôn thuyết? “Hết thủy Thánh nhân đều dựa nơi chân như thanh tịnh mà được mang tên”, biện minh từ Địa thứ nhất trở lên, Thánh nhân đều chứng đắc pháp vô vi của chân như, đoạn trừ hai thứ chướng, được mang tên là Thánh nhân. Tức tóm kết nói: “Do pháp vô

vi mà được mang tên”.

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

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

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

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

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

Liền đáp: “Do tất cả Thánh nhân dựa nơi chân như thanh tịnh mà được mang tên”, làm rõ từ Địa thứ nhất trở lên, các Thánh nhân đều hiện thấy chân như giống nhau, nên được gọi là Thánh. Do đấy, “không chỉ nói Phật”.

Nhân đây có vấn nạn: Nếu từ Địa thứ nhất trở lên, tất cả Thánh nhân đều hiện lãnh hội chân như, gọi là Thánh, thì có khác gì với Phật và Bồ-tát? Nên đáp: “Như thế là thanh tịnh đầy đủ và thanh tịnh từng phần”, nêu rõ Như Lai có muôn đức viên mãn, thấy rõ chỗ tận cùng nơi lý chân như, hai chương vĩnh viễn đoạn trừ, nên gọi Phật là Thánh nhân thanh tịnh đầy đủ.

Địa thứ nhất trở lên, mười Địa trở lại, tuy lại thấy lý thù thắng nhưng chưa viên mãn, đoạn trừ Hoặc chưa tận cùng, chẳng phải là không giống như Phần như Lực thấy lý, dứt trừ Hoặc, lãnh hội trọn về

phần thù thắng, cho nên gọi Bồ-tát là Thánh nhân, là giống như thanh tịnh từng phần.

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

