LUẬN KIM CƯƠNG TIÊN

QUYỂN 9

"Này Tôn giả Tu Bồ-đề! Các núi chúa Tu di hiện có trong ba ngàn đại thiên thế giới ..."

Đây là đoạn văn kinh thứ mười trong Phần đoạn trừ nghi. Ở đây, thí dụ về ba ngàn thế giới đã nêu dẫn bốn lần. Vì sao nhiều lần nêu dẫn mà không là trùng lặp: do câu văn ấy tuy tương tự mà nghĩa có khác, nên không trùng lặp.

Sở dĩ lại nêu dẫn ở đây, là do có nghi vấn. Nghi như thế nào? Trong đoạn kinh trước có bốn câu giải đáp nghi.

Thứ nhất, có ba câu, nêu rõ về Niết Bàn tánh tịnh Bồ-đề pháp thân, bản thể tròn đủ, không phải là pháp tu tập đạt được.

Một câu sau biện minh về Niết Bàn phương tiện của Phật báo thân, do tu tập tất cả pháp thiện làm nhân phương tiện viên mãn. Pháp thân có dụng, là pháp tu tập đạt được.

Ý vấn nạn: Nếu pháp thân của pháp tánh không phải do tu tập đạt được, thì phương tiện nơi báo Phật cũng không chấp nhận do tu hành đạt được. Vì sao? Trong phần đối chiếu ở trên, nêu rõ thọ trì đọc tụng ngôn giáo của kinh này-năng thuyên, dựa vào đấy mà tu hành pháp thiện đầy đủ, nên đạt được Tam-bồ-đề. Nhưng trong pháp chứng đắc không có tánh của âm thanh ngôn gia1a của kinh, là niệm niệm sinh diệt, không có nghĩa tăng trưởng của tập nhân. Thể là vô ký, không phải là pháp thiện, nên thọ trì kinh giáo không thể phát sinh ba tuệ thiện. Do không sinh ba tuệ thiện. Cho nên không có nghĩa của nhân. Đã không có nghĩa của nhân, tức không chứng đắc Bồ-đề. Đâu có thể nói tất cả pháp thiện đạt được Vô thượng Tam-bồ-đề ?

Vì thế, nêu dẫn thí dụ về phước đức thù thắng do bố thí bảy báu như núi chúa Tu di trong ba ngàn đại thiên thế giới, để giải đáp nghi vấn ấy, biện minh một kệ Bát Nhã này nơi kinh giáo, là từ trong pháp chứng đắc hiện bày, không phải là vô ký, mà có thể giảng giải về pháp thân. Nếu dựa nơi kinh làm nhân duyên tu hành, tức có thể hiển hiện tánh

chứng đắc quả, đạt được đại Bồ-đề, hơn hẳn phước đức của việc bố thí châu báu như núi chúa Tu di trong ba ngàn thế giới, phước đức như thế là không thể tính đếm. Do đó không nên vấn nạn cho kinh giáo là vô ký, và thọ trì, tu hành không thể đạt được đại Bồ-đề.

Nhằm trừ bỏ nghi vấn ấy, nêu phần tiếp theo nêu rõ về một đoạn kinh này.

Trăm phần không bằng một: Luận gọi là chỗ hơn của loại tính toán. Đây là biện minh về phước đức hữu lậu là pháp có cùng tận, nên số lượng cũng có giới hạn. Làm rõ pháp thiện vô lậu là pháp không cùng tận, nên số lượng cũng vô hạn, do đó nên hơn.

Ca la phần không bằng một: Luận gọi là chỗ hơn của lực dụng. Ca la, là chính âm của nước Ấn độ, tức tách một sợi lông làm một trăm phần, lấy một phần ấy gọi là một Ca-la. Nghĩa này được dịch là lực thắng. Do công đức của pháp thiện vô lậu, uy lực hơn hẳn đối với pháp thiện hữu lậu, nên gọi là lực thắng (chỗ hơn của lực dụng).

"Số phần không bằng một": Luận gọi là chỗ hơn không giống nhau. Vẫn là trong con số tính đếm, nhưng trở nên vi tế hơn, cho đến một chút ít cũng không bằng một, nên gọi là chỗ hơn không giống nhau. Tức làm rõ pháp thiện vô lậu này nếu có hình sắc, thì pháp giới hư không cũng không dung nạp hết. Là dùng pháp hữu vi có cùng tận để so sánh với pháp Vô vi không cùng tận. Giả khiến cho đến mức độ chỉ một chút ít cũng không giống nhau. Như phân một hạt cải làm vạn phần, lấy một phần cho là núi Tu di, là chuyện hoang đường chỉ thiệt thân, hoàn toàn không cùng loại.

"Ưu ba ni sa đà phần": Trong Luận, về nghĩa dịch là Nhân thắng (chỗ hơn của nhân) nêu rõ về nhân quả không giống nhau. Châu báu là pháp thiện hữu lậu chỉ đạt được phước báo nơi ba cõi, thì nhân quả đều có chẳng bằng pháp thiện vô lậu mới tiến xa đạt được quả vị Phật, tức nhân quả đều hơn. Cho nên gọi là nhân quả không giống nhau.

"Luận rằng: Lại có nghi vấn" tiếp xuống, đến: "Không thể đạt được đại Bồ-đề": là dựa nơi kinh để nêu vấn nạn. "Vì sao thế? Vì được nêu giảng là pháp vô ký". Là giải thích, thành ý của vấn nạn.

"Để đoạn trừ nghi vấn này" tiếp xuống: là trình bày tóm lược ý giải đáp, phát sinh kệ sau. Luận dùng hai kệ để giải thích một đoạn kinh này.

Một kệ đầu giải thích công đức của việc thọ trì kinh hơn hẳn phước đức của việc bố thí. Vì chỗ nghi vấn cho kinh giáo là vô ký, không phải là nhân.

Kệ thứ hai giải thích bốn thứ hơn hẳn. Từ trăm phần không bằng một cho đến chỗ không thể đạt tới.

"Tuy nói pháp vô ký": là nêu lên ý của nghi vấn. Nghi trước nói: Ngôn giáo là âm thanh, tánh là pháp vô ký, dựa nơi pháp vô ký ấy, thọ trì, tu hành thì không thiện, tức không có nghĩa của nhân, sao có thể nói do tất cả pháp thiện nên đạt được Tam Bồ-đề? Vì vậy đáp: Tuy nói pháp vô ký.

Câu này vì thuận theo ý của người nghi, nên nói "tuy cho là vô ký", nhưng âm thanh ngôn giáo dù là pháp vô ký, nhưng có thể giảng giải về lý của Niết Bàn, Phật tánh, dựa nơi ấy để tu hành, phát sinh thắng giải của ba tuệ, có thể khiến cho hành giả rốt cuộc đạt được quả thường hằng, có sự giảng giải về lý, tạo lợi ích cho mọi vật, bao gồm công năng của quả. Đây là biện minh về ngôn giáo, tuy là vô ký nhưng có nghĩa của nhân. Cho nên câu sau tiếp theo nói: "Mà nói là nhân kia". Như thế, đâu có thể vấn nạn, cho là vô ký nên không có nghĩa của nhân, tức không tu hành để đạt được Bồ-đề. Đây là giải thích về nửa trên của kệ.

Lại có một cách giải thích khác: Kinh không phải là vô ký. Vì sao? Do kinh giáo này, từ trong pháp chứng đắc của Chân như mà ra, là một phần của Chân như ấy, được pháp chứng đắc nơi Chân như đó huân tập. Cho nên ngôn giáo chẳng phải là vô ký, mà có nghĩa của nhân. Như đem hoa Tu-ma-na và hoa Chiêm-mặc ướp với hạt Hồ-ma, (mè) sau ép được dầu, gọi là dầu Tu-ma-na và dầu Chiêm bặc. Ngôn giáo ở đây cũng như thế. Vì được pháp chứng đắc huân tập, không phải là vô ký, nên thọ trì, đọc tụng ngôn giáo-năng thuyên đó, sẽ phát sinh Văn tuệ. Từ Văn sinh tư, Từ tư sinh Tu, thứ lớp tu tập, cho đến chứng đắc Vô thượng Bồ-đề, hơn hẳn phước thí bằng bảy báu như núi chúa Tu di trong ba ngàn đại thiên thế giới. Do phước thí ấy là hữu lậu, nên chẳng thể đạt được đại Bồ-đề. Do đó không bằng phước đức kia. Nên nửa sau kệ nói: "Thế nên một pháp báu, báu hơn mọi châu báu".

Một pháp báu: Đây là một kệ của kinh Bát nhã, gọi là pháp báu.

Thế nên vì thế nên kinh giáo chẳng phải là vô ký, mà có nghĩa của nhân, hơn hẳn việc bố thí vô lượng châu báu là phước đức hữu tướng.

"Nghĩa này thế nào? Tuy nói pháp được thuyết giảng", cho đến: "Có thể làm nhân Bồ-đề": là Luận văn xuôi tiếp theo giải thích nửa trên của kệ.

Luận chủ lại thuận theo ý của người nghi, nêu rõ kinh giáo tuy là vô ký, nhưng có nghĩa của nhân.

"Lại nói vô ký, thì nghĩa này không đúng", đến: "Hơn hẳn vô lượng châu báu". Đây là giải thích nửa sau của kệ. Tức nêu dẫn kệ để tóm kết. Đó là trái với ý của kẻ nghi, chính là giải thích kinh giáo không phải pháp vô ký.

"Pháp của ông là vô ký, còn pháp của tôi là ký": Tức trong pháp tiểu thừa của ông cho âm thanh, ngôn giáo là vô ký. Nay, dựa nơi pháp đại thừa của tôi nêu rõ, âm thanh, kinh giáo từ trong pháp ký của pháp thân Phật mà ra nên là pháp ký, không phải là vô ký.

Lại nữa, hành giả với nghiệp thân, khẩu, ý có mọi dấy khởi, tạo tác, đều có khả năng chiêu cảm, cũng có nghĩa thuận lý, tạo lợi ích cho muôn vật. Cho nên kinh giáo do chư Phật thuyết giảng, tánh của âm thanh là khẩu nghiệp thiện, có thể thuận theo lý, tạo lợi ích cho muôn loài, không phải là vô ký.

"Do đó, pháp được thuyết giảng ấy hơn hẳn việc bố thí A-tăng-kỳ Tu di châu báu", là tóm kết về phước đức của sự thọ trì kinh giáo, hơn hẳn phước thí châu báu.

"Như kinh" tiếp xuống: là dùng kinh để tóm kết về luận.

"Ở đây chỉ rõ về nghĩa gì" Một đoạn , "như kinh" vừa nêu Là dẫn chung về phước đức của việc thọ trì kinh để tóm kết nghĩa hơn hẳn phước thí châu báu. Nhưng chưa rõ việc giải thích chỗ hơn có bao nhiêu thứ. Cho nên nêu rõ câu hỏi: Trăm phần này không bằng một v.v..., tức ở đây là chỉ rõ về nghĩa gì? Liền nói kệ thứ hai đáp: "Số, lực, không giống, hơn": Trong một câu ấy kết hợp giải thích ba thứ hơn: là số lượng hơn, uy lực hơn và không giống nhau hơn.

"Không giống nhân cũng thế": Đây là nêu rõ về chỗ hơn thứ tư: Nhân hơn, vì để thành câu nên nêu dẫn chung, chỗ hơn không giống nhau.

"Hết thảy pháp thế gian, không thể ví dụ được": là pháp thiện vô lậu có thể làm nhân vô tận cho quả vị Phật. Vì trong tất cả pháp hữu lậu thế gian không thể so sánh được, nên nói: "Không thể thí dụ được".

"Đây là nói về nghĩa gì?" là chỉ rõ so với phước đức ở trước, thì phước đức này là hơn: Một đoạn Luận văn xuôi hỏi, đáp này là giải thích chung về nghĩa "hơn hẳn" nơi một kệ. "Thế nào là hơn hẳn? Một là số lượng hơn hẳn v.v... Số lượng nêu ra bốn thứ hơn hẳn, trong nửa trên của kệ. "Do đó kệ nói v.v..." là nêu nửa sau của kệ để tóm kết, tạo chỗ hơn.

"Số lượng hơn" tiếp xuống: là mỗi mỗi nêu dẫn riêng về tên gọi của bốn thứ hơn hẳn, giải thích tóm lược về tên gọi, nêu kinh liên hệ,

nên có thể nhận biết.

"Lại nữa, pháp này là tối thắng, không có pháp thế gian nào có thể ví dụ". Pháp này: là giải thích nửa sau của kệ, tức dẫn kệ để tóm kết.

"Như vậy, trong phước đức này" tiếp xuống: là tóm kết về phước đức của việc thọ trì kinh là hơn hết.

Này Tôn giả Tu Bồ-đề! Ý của Tôn giả như thế nào? Tôn giả cho là Như lai khởi niệm này: Như Lai đã hóa độ chúng sinh chăng v.v...: Đây là đoạn văn kinh thứ mười một, trong Phần đoạn trừ nghi.

Sở dĩ được nêu dẫn, vì ở đây có nghi vấn. Nghi vấn ra sao? Nơi đoạn kinh thứ chín ở trên, ba câu trước nêu rõ về pháp thân bình đẳng, xưa nay đầy đủ, không hề thiếu, ít, không do tu hành mà được, lại không cao thấp, cũng không có các tướng ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả, bình đẳng chứng đắc tâm Bồ-đề. Đây là nêu rõ, căn cứ trong lý bình đẳng của pháp thân, Phật tánh, xưa nay vốn trong lặng, không có hai khác biệt đây, kia, phàm, Thánh.

Vấn nạn nêu: Nếu pháp thân bình đẳng không có phàm, Thánh sai khác, tức cũng không có người tu đạo chứng đắc quả. Nếu không có tu đạo chứng đắc quả, thì vì sao trong kinh nói: Như lai hóa độ chúng sinh? Nếu Phật háo độ chúng sinh, tức biết Như Lai tu hành, đoạn trừ hoặc, có thể đạt được pháp thân viên mãn. Chúng sinh do chưa tu tập đoạn trừ hoặc nên không có được pháp thân đầy đủ. Nếu thế thì do nhân duyên tu hành dứt bỏ hoặc, chứng đắc đại Bồ-đề, chẳng phải là có pháp thân xưa nay viên mãn không do tu tập đạt được. Rõ ràng là vậy. Nơi Phần trụ thứ ba ở trên cùng trong đoạn kinh thứ tư của phần đoạn trừ nghi ở đây đều nói: Bồ tát nếu dấy khởi niệm: Mình hóa độ chúng sinh tức chẳng phải là Bồ tát. Hai chổ này đều nêu rõ, Bồ tát ở trong lý chơn như bình đẳng không thấy có chúng sinh, không thấy pháp thân của chơn như khác với pháp thân của chơn như nơi thân mình mà có thể hóa độ. Tuy nhiên, quả vị Bồ tát ở nơi Học địa, ứng xử với cảnh bất định, đoạn trừ hoặc chưa hết, thấy lý chưa trọn, ở trong lý bình đẳng. Nếu thấy pháp thân chơn như của chúng sinh không đầy đủ, khác với pháp thân của Chân như nơi thân mình, khởi tâm hóa độ, thì còn chẳng phải là Bồ tát, huống chi là Như Lai hành trì viên mãn, các hoặc dứt hết, quả vị ở bậc Vô học. Sao lại nói Phật hóa độ chúng sinh? Ở đây vấn nạn nêu lên, Phật cùng với chúng sinh pháp thân bình đẳng, không có tăng giảm, cũng không cao thấp. Do đó, lìa pháp thân, Chân như không có riêng chúng sinh có thể hóa độ. Nếu nói Phật độ chúng sinh, tức pháp thân là

pháp do tu tập đạt được, không phải là gốc thanh tịnh bình đẳng, phàm Thánh cùng có. Qua đó nghiệm biết, chư Phật tu hành chứng đắc quả có thể có pháp thân, chúng sinh chưa tu tập, tức không có pháp thân. Nếu chúng sinh không có pháp thân, không thể nói pháp thân bình đẳng, thể không tăng giảm, không chỗ thiếu, ít. Cũng không thể nói pháp thân vốn thanh tịnh, không có ngã-nhân v.v...

Do có nghi vấn ấy, nên nơi kinh đáp, nói: "Tôn giả cho là Như Lai khởi niệm này: Như Lai hóa độ chúng sinh chăng?". Đây là Phật hỏi Tôn giả Tu Bồ-đề, Tôn giả cho là Như Lai khởi tâm phân biệt: Ta do nhân duyên tu hành, đoạn trừ hết phiền não, nên có pháp thân viên mãn. Còn chúng sinh do chưa tu hành đoạn trừ hoặc, nên không có pháp thân đầy đủ. Tức là khác với Chân như, ngoài pháp giới riêng có chúng sinh để khởi tâm hóa độ, khiến được giải thoát.

"Chớ hiểu (kiến) như thế"!: là nhằm ngăn chận kiến chấp nơi tâm. "Vì sa" tức là giải thích trước nêu rõ Như Lai vì sao ngăn chận Tôn giả Tu-bồ-đề: Chớ hiểu như thế. Liền đáp: "Thật sự không có chúng sinh để Như Lai hóa độ". Nhưng Phật cùng với chúng sinh tuy phàm thánh có khác, mà pháp thân bình đẳng viên mãn không khác. Đây là nêu rõ, ngay nơi lý Chân như bình đẳng có danh tự chúng sinh, lại không định riêng thật có chúng sinh khác với pháp giới Chân như được Như Lai hóa độ.

Như nơi văn kinh Thù Bát Nhã nói: "Giả sử tất cả chư Phật trong mười phương, mỗi mỗi vị Phật trụ thế hoặc một kiếp, hoặc hơn một kiếp, ngày đêm thuyết pháp, tâm không dừng nghỉ, các vị Phật ấy cũng hóa độ vô lượng hằng hà sa chúng sinh, đều nhập Niết Bàn, nhưng chúng sinh giới cũng không tăng không giảm. Vì sao? Vì lìa ngoài pháp giới Chân như, tướng quyết định của chúng sinh là không thể thủ đắc. Do đó, chúng sinh giới không tăng không giảm.

Lại như kinh Hoa Nghiêm nói: "Chúng sinh giới không tăng. Chúng sinh giới không giảm".

Đây là căn cứ theo pháp thân bình đẳng trong lý của pháp giới chân thật, làm rõ chỗ không tăng giảm.

Lại nữa, trong kinh Tiểu Phẩm Bát Nhã nói: "Tất cả chúng sinh xưa nay vốn thanh tịnh. Giả sử khiến chư Phật nơi trăm ngàn vạn kiếp luôn gọi lớn: Chúng sinh! Chúng sinh! Mà không nhất định thật có chúng sinh để có thể đạt được".

Nếu dùng những phần văn kinh ấy để xét, thì ở trong lý bình đẳng, không có chúng sinh khác với chư Phật để có thể hóa độ. Lại nữa, nếu

Phật hóa độ chúng sinh tức là Phật tự độ Phật, pháp giới trở lại độ pháp giới. Do đấy nên biết, tức nơi pháp thân có danh từ chúng sinh ấy, không lìa ngoài pháp giới riêng có chúng sinh có thể hóa độ. Cho nên kinh bất tăng bất giảm nói: "Phiền não hoặc che lấp pháp thân gọi là chúng sinh". Liền lại có nghi vấn: Đúng là không nhất định thật có chúng sinh có thể hóa độ, nhưng không phải là không có chúng sinh hư giả do năm ấm tạo thành, Như Lai vì sao không độ? Do vậy, kinh đáp: "Này Tôn giả Tu Bồ-đề! Nếu thật có chúng sinh, Như Lai hóa độ, tức Như Lai có kiến chấp về tướng ngã, nhân v.v..." Đây là biện minh, không phải chỉ không có chúng sinh thật sự có thể hóa độ, mà họ đến cũng không có chúng sinh hư giả để có thể hóa độ. Vì sao? Vì chính nơi pháp năm ấm gọi là chúng sinh, nhưng năm ấm này không có thể là chúng sinh. Không những không có "thể" chúng sinh, lại không khác với Phật tánh có chúng sinh năm ấm là danh tự, hư vọng. Cho nên cũng không thể hóa độ.

Nếu Như Lai khởi tâm cho là khác với pháp giới Chân như, có chúng sinh hư giả do năm ấm tạo thành, có thể hóa độ, thì vẫn còn có các hoặc về tướng ngã, nhân chưa hết.

Nhân đấy lại có nghi: Nếu Như Lai không có các hoặc về tướng ngã v.v... Như Lai do đâu tự nói: Ta nơi thời quá khứ từng làm Chuyển luân Thánh vVương, Đế thích, Phạm vương. Theo đấy mà xét nên biết rõ Như Lai có tướng ngã chưa dứt hết. Không nên nói Như Lai không có tướng ngã.

Do vậy, đáp nói: "Này Tôn giả Tu Bồ-đề! Như Lai nói có ngã, tức chẳng phải là có ngã". Làm rõ, Như Lai tùy theo thế tục mà nói nên có ngã, chẳng phải cho là có các tướng ngã, nhân chưa dứt hết.

Nhân đấy lại có nghi vấn: Nên có thần ngã. Nếu thật không có thần ngã thì vì sao hết thảy mọi người đều cho là có ngã. "Ta" (Ngã) quá khứ từ cõi Trời mà đến đây, ta từ cõi Người mà đến đây". Cho nên đáp: Chính là nơi hàng phàm phu ngu tối đã phát sinh, cho là có ngã. Nêu rõ nơi hàng phàm phu ngu tối, tâm luôn chấp giữ nơi tướng, ở trong pháp vô ngã mà cho là có thần ngã. Từ trong quá khứ đến đây, không mất, đến nơi hiện tại. Cho nên vọng nói là có ngã, chẳng phải bảo trong lý thật sự có ngã.

Mao đạo: Nghĩa này được giải thích là ngu si, tối tăm, không có trí tuệ. Ở đây Tôn giả Tu Bồ-đề hỏi: Thế Tôn! Thế nào gọi là hàng phàm phu mao đạo? Con chưa hiểu về nghĩa này, xin Như Lai vì con mà giải thích. Cho nên Phật đáp: Này Tôn giả Tu Bồ-đề! Phàm phu mao đạo

phát sinh, Như Lai nói là chẳng phải sinh.

Đây gọi là "sinh": Nói "sinh" tức là dấy khởi. Vì phàm phu mao đạo, là dấy khởi về ngã kiến, nên nói là sinh, sinh này Tây vực gọi là Thiền na, là dựa vào thế tục để biện luận, không chính thức có tên gọi cùng phiên dịch. Cho nên tạm căn cứ nơi nghĩa mà hiểu, gọi là "phàm phu mao đạo sinh".

Nói là chẳng phải sinh": là nói phàm phu mao đạo chỉ có thể dấy khởi ngã kiến, hoặc không thể phát sinh Thánh giải vô lậu xuất thế gian. Cho nên nói "chẳng phải là sinh".

"Do đó nói phàm phu mao đạo sinh": là chỉ có thể dấy khởi ngã kiến, không sinh pháp của thánh nhân. Cho nên tóm kết gọi là phàm phu mao đạo sinh.

"Luận rằng: Lại có nghi vấn: Nếu pháp ấy bình đẳng, tướng không cao thấp": là nhắc lại ba câu kinh ở trước nơi chỗ sinh nghi thứ chín của đoạn này.

"Vì sao Như Lai gọi là độ chúng sinh"? Là nêu ra ý của vấn nạn.

"Phần văn kinh từ đây trở xuống: là nhằm đoạn trừ nghi vấn này", là trình bày lý do kinh được nêu dẫn để dứt bỏ nghi đó. Dùng hai kệ để giải thích một đoạn kinh này.

Kệ thứ nhất, tạo ra ý giải đáp, giải thích hai nghi trước nơi kinh, ý nghĩa diễn đạt chưa hết, nên tạo sự liên kết vào ba câu trên của kệ thứ hai. Câu thứ tư giải thích hai nghi sau nơi kinh.

Kệ thứ nhất bắt đầu hai câu: "Pháp giới Chân bình đẳng. Phật không độ chúng sinh" là nêu rõ, trong lý Chân như, Phật cùng với chúng sinh, pháp thân bình đẳng, không có hai sư khác biệt phàm Thánh. Sao có thể cho ở ngoài pháp giới của Chân như nhất định lại có chúng sinh thật, cùng với chư Phật có khác, mà có thể hóa độ? Cũng là giải thích phần trong kinh: "Vì sao thật sự không có chúng sinh do Như Lai hóa độ", theo văn kinh nêu trước.

Tức nêu vấn nạn: Nếu trong lý Chân như bình đẳng không có chúng sinh có thể hóa độ, thì không phải là không có chúng sinh hư giả, do đâu chẳng độ? Nên nửa sau của kệ nói: " Do tên cùng ấm kia. Không lìa nơi pháp giới".

Đây là làm sáng tỏ, chúng sinh giả danh là do năm ấm tạo thành, mà thể của năm ấm này cũng là hư vọng, dựa nơi Chân như mà có. Cho nên không có riêng chúng sinh hư vọng có thể hóa độ.

"Nghĩa này là thế nào" tiếp xuống đến "kệ nói: Chẳng lìa nơi pháp giới": là Luận văn xuôi tiếp the kệ. Trước giải thích nửa kệ sau:

Chúng sinh giả danh và năm ấm cùng có. Cũng là giải thích câu thứ ba của kệ.

"Danh kia cùng với ấm không lìa pháp giới": là giải thích chỗ tạo tên gọi ấm và nghĩa, nên dẫn câu thứ tư để chứng minh là không lìa.

Luận chủ do đâu trước là giải thích nửa kệ sau: Vì kẻ nghi cho là chúng sinh không có pháp thân, mà nơi nửa kệ sau ấy nêu rõ, chúng sinh năm ấm tức là tên gọi trong pháp giới, nên biết là cùng có pháp thân. Do vậy, trước giải thích hai câu sau nơi kệ, sau đấy mới giải thích hai câu trên: Trong lý bình đẳng, Phật không độ chúng sinh sẽ phù hợp. Từ đây trở xuống là giải thích nửa trên của kệ.

"Pháp giới kia không sai biệt": là chính thức giải thích câu đầu. Tức nêu dẫn chỗ giải thích kệ nói: "Pháp giới chân bình đẳng".

"Do đó Như Lai không độ một chúng sinh": là do pháp giới bình đẳng, phàm Thánh không khác, nên Phật hãy còn chẳng độ một chúng sinh, huống hồ là nhiều. Tức dùng câu thứ hai của kệ để tóm kết phần Phật không độ chúng sinh.

"Như kinh nói: Vì sao? Vì thật sự không có chúng sinh nào Như Lai hóa độ: là tóm kết về hai câu trên nơi kệ.

"Phật bảo Tu Bồ-đề" tiếp xuống: là tóm kết về hai câu sau nơi kệ, lại tạo sự nối kết để sinh kệ thứ hai.

Kệ thứ hai: "Chấp ta độ là lầm, Do chấp lấp pháp ấy, Chấp cho độ chúng sinh".

Ba câu này, cùng với hai câu sau của kệ trước là đồng giải thích phần trong kinh: Nếu thật có chúng sinh do Như Lai hóa độ, thì Như Lai tức có các tướng ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả. Câu này là làm rõ Như Lai không có chấp giữ tướng chúng sinh để nhằm hóa độ.

Nay nói, "nếu hóa độ" tức là có lỗi chấp giữ tướng: Đây là nêu dẫn chỗ có lỗi để làm rõ nơi không lỗi. Cho nên biết, lìa ngoài pháp giới, không có riêng chúng sinh hư giả do năm ấm tạo thành được Như Lai hóa độ.

"Chấp ta độ là lỗi": là biện minh, Như Lai nếu chuyên niệm thấy có chúng sinh hư giả do năm ấm tạo thành, khác với chân pháp giới, mà nhận lấy để hóa độ: là có lỗi về chấp giữ tướng. Lỗi ấy như thế nào? Đáp: "Do chấp nơi pháp kia". Do nhận lấy các pháp hữu vi hư vọng như năm ấm v.v..., cho là chúng sinh, nhằm hóa độ khiến được giải thoát, là lỗi lầm.

Ở trên tuy nói: "Do chấp nơi pháp kia", nhưng chưa rõ đã tạo những ý tưởng gì để chấp giữ. Vì thế câu thứ ba nói: Chấp cho độ chúng

sinh.

Nếu Như Lai tự cho mình là Phật, là người không còn phiền não, thấy chúng sinh là phàm phu có đủ các thứ phiền não, không có pháp thân, cần được cứu độ khiến lìa bỏ mọi mê lầm, thì đấy là mê lầm chấp giữ tướng.

"Không chấp, chấp, nên biết": là giải thích phần trong kinh: "Như Lai nói có ngã, tức chẳng phải là có ngã. Mà hàng phàm phu ngu tối sinh khởi, cho là có ngã và đáp lại chỗnghi vấn thứ ba: Do đâu nói ngã.

"Không chấp": Tức làm rõ Như Lai lý giải sinh ấm xưa nay là hư vọng có chúng sinh không thật, để có thể hóa độ. Cho nên nói là không chấp lấy.

"Chấp": Tức chúng sinh ngu tối, không hiểu thể của chúng sinh ấm là hư giả mà cho là nhất định thật có ngã. Cho nên gọi là chấp.

"Nên biết": Ở đây, về nghĩa chấp của hai người phàm Thánh và không chấp, khuyến người nên nhận biết.

"Nghĩa này như thế nào?" ... đến: "Chấp ta độ là lỗi": là Luận văn xuôi giải thích câu đầu của kệ, tức nêu dẫn kệ tiếp để kết luận.

"Do chấp nơi pháp kia..." đến. "có tướng như thế": là hai câu trung gian. Trước tiên là nêu dẫn kệ ở trước, sau đấy là giải thích.

"Kinh lại nói: Tu Bồ-đề": Như Lai nói có ngã v.v...; nghĩa này là thế nào? Đây là nêu phần kinh mà câu kệ thứ tư đã giải thích... để hỏi.

"Kệ nói: Không chấp, chấp, nên biết": là nêu dẫn kệ và kinh phù hợp bổ sung nghĩa cho nhau.

"Đây là do nghĩa gì" tiếp xuống: là giải thích nghĩa chấp, không chấp trong kệ, biện minh Như Lai không chấp giữ, phàm phu thì chấp giữ.

"Lại nữa, này Tôn giả Tu Bồ-đề! Phàm phu mạo đạo sinh , Như ai nói chẳng phải là sinh": là do trong phần kinh, kệ ở đây chưa giải thích, nên nêu dẫn riêng.

"Vì không sinh pháp Thánh nhân, nên gọi là chẳng phải sinh": Đây là Đức Thế Tôn Di Lặc giải thích, làm rõ sở dĩ nói hàng phàm phu mạo đạo sinh là chẳng sinh, là do không thể sinh khởi pháp Thánh nhân. Cho nên gọi là "chẳng phải sinh".

"Này Tôn giả Tu Bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Có thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai chăng?...": Đây là đoạn văn kinh thứ mười hai trong Phần đoạn trừ nghi. Đã sáu lần nêu dẫn, sở dĩ lại được nêu ra là vì có nghi vấn. Nghĩa là, tuy trên đây đã vì con giải thích rộng về pháp thân Như Lai không có sắc tướng có thể thấy. Nếu không thể

thấy thì nên là không có. Nhưng lại nói tuy không thể thấy mà là diệu hữu. Nếu là có thì phải có thể thấy. Nay nói có nhưng không thể thấy, nên biết rõ, không có riêng pháp thân Vô vi, chẳng phải là pháp do tu tập đạt được. Chính là do theo phương tiện tu tập muôn pháp thiện, là nhân của ba mươi hai tướng nơi nghiệp phước đức thù thắng, quả vị Phật mới đạt được. Khi vô lượng tướng tốt hiện bày nơi thân, tức là có pháp thân, đâu có thể lìa, ngoài sắc thân ấy mà có riêng pháp thân. Nếu do nhân duyên tu hành đạt được thân tướng hảo lúc ấy tức có pháp thân, nên là do nhân duyên tu tập mới đạt chân pháp thân. Như trong kinh nêu rõ, lúc Phật tu nghiệp ba mươi hai tướng, dùng đầu đảnh lễ kính lạy Tam bảo, sư trưởng, cha mẹ, nên có được tướng vô kiến đảnh. Giúp kẻ khác làm điều thiện, nên trong bàn tay có được tướng mạng lưới. Do các tướng phước báo ấy đã do nhân mà được thì theo đó biết pháp thân cũng phải là do tu tập mà đạt được. Nếu có thể tu tập đạt được, thì trong kinh ở trước, không nên dùng ba câu đầu để biện minh pháp thân không do tu tập chứng đắc. Một câu sau nói: Hết thảy pháp thiện đạt Tam Bồ-đề, nêu rõ báo thân là có tu hành chứng đạt. Do đấy, đối chiếu biết, vì tu tập hành trì phước đức, nên thấy sắc tướng của báo Phật tức thấy pháp thân. Vì thế biết pháp thân là pháp có thể tu tập, chứng đắc, chẳng phải riêng có pháp thân xưa nay nhất định, chẳng phải là pháp tu đức.

Vì có nghi vấn như thế, nên đáp, ý làm rõ, không thể dùng sắc tướng của báo Phật, là chỗ đạt được do nhân để thấy pháp thân, theo như đấy so sánh cũng cho pháp thân là có thể thấy, cũng là chỗ đạt được của phước điền.

"Này Tôn giả Tu Bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Có thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai chăng?": là Phật hỏi Tôn giả Tu Bồ-đề: Nơi ý thức của Tôn giả, dùng trí tuệ tư duy, lường xét, có thể dùng thân trượng phu tướng do nghiệp phước đức đạt được, để thấy pháp thân Như Lai chăng?

Cho nên Tôn giả Tu Bồ-đề đáp: "Theo như con hiểu ý nghĩa Như Lai giảng nói, thì không thể dùng thân tướng thành tựu do nghiệp phước đức đạt được của báo Phật để thấy pháp thân Như Lai".

"Phật nói: Đúng vậy!": là Như Lai chấp thuận lời đáp của Tôn giả Tu Bồ-đề là đúng lý. Tức Phật dứt trừ tâm nghi của đại chúng, làm rõ, thật như Tôn giả Tu-bồ-đề đã đáp, không thể dung thân thành tựu của tướng phước đức, đối chiếu nhận biết, để thấy pháp thân Như Lai.

"Phật bảo Tôn giả Tu Bồ-đề: Nếu dùng tướng thành tựu để quán xét Như Lai, thì Chuyển luân thánh vương phải là Như Lai". Tức làm rõ,

nếu dùng thân có sắc tướng của Báo Phật, là nhân tu tập đạt được, cho là pháp thân Phật cũng là nhân đạt được, do nhân duyên tu hành, sau mới có: Thì Luân vương của thế gian cũng có ba mươi hai tướng, tám mươi vẻ đẹp, há có thể cũng là pháp thân Phật?

Ở đây chính là vấn nạn về hai Phật pháp thân, vì sao lại nêu dẫn về Luân vương? Là cùng đạt đến chỗ thật. Nhưng hai loại thật này, về nghĩa có đồng nhất, dị biệt, tướng riêng khó phân. Nêu dẫn Luân vương không phải là để so sánh chỗ giống nhau, mà là giải thích khiến kẻ nghi hiểu, căn cứ nơi lý tuy là một(đồng nhất) nhưng dựa theo Thể, Dụng thì nghĩa khác (dị biệt). Do vậy, tướng khác của hai Phật hiện rõ có thể thấy.

"Luận rằng: Lại có nghi vấn. Tuy tướng thành tựu không thể thấy được Như Lai... đến: Pháp thân là thể": Ở đây kẻ mê lầm dối thuận theo nghĩa pháp thân mà Như lai đã giải thích, tuy dường như đã lãnh hội, mà còn có tâm nghi chưa hết, ý muốn lại tạo nghi vấn, nên đã nhắc lại.

"Mà Pháp thân Như Lai, do thấy tướng thành tựu, so sánh biết, tức biết pháp thân Như Lai là phước tướng thành tựu": Đây là nêu bày lời vấn nạn.

"Mà pháp thân Như Lai": Tức kẻ nghi nói: Như Lai khó lý giải điều này, mà ý của ta còn cho không có pháp thân Vô vi riêng, chẳng thể dùng tướng để thấy, chẳng do nhân đạt được.

"Do thấy tướng thành tựu": là kẻ nghi cho, do lúc thấy phước tướng thành tựu của Báo Phật thì có pháp thân, chẳng phải là vốn có.

"So sánh biết tức biết pháp thân Như Lai là phước tướng thành tựu: Nêu rõ Báo Phật đã là chỗ đạt được của nhân phước đức, có thể dùng tướng để thấy. Trí đối chiếu về chỗ giống nhau để biết pháp thân Như Lai cũng chính là chỗ đạt được của nhân, có thể dùng tướng để thấy, đâu có riêng pháp thân Vô vi, xưa nay nhất định, không phải do nhân đạt được, chẳng thể dùng tướng để thấy.

"Phần văn kinh từ đây trở xuống là đoạn trừ nghi vấn ấy": là trình bày ý nguyên do có đoạn kinh này

Một đoạn kinh này Luận dùng hai kệ để giải thích:

Kệ thứ nhất giải thích kinh đáp lại nghi vấn: "Chẳng là tướng sắc thân. Đối chiếu biết Như Lai".

Nêu rõ: Không phải dùng thân sắc tướng, đạt được do nhân phương tiện của nghiệp phước đức là có thể thấy pháp thân Như Lai. Nghĩa là; do đối chiếu nhận biết pháp thân Như Lai đồng với sắc tướng, cũng là có thể thấy, lại không có riêng pháp thân vô tướng. Cho nên nửa sau kệ

nói: " Chư Phật chỉ pháp thân. Chuyển Luân vương chẳng phải Phật".

"Chư Phật chỉ pháp thân": Nêu rõ, pháp thân Phật tuy chẳng đồng với sắc tướng của Báo Phật, có thể thấy, là pháp tu tập chứng đắc, nhưng có hai thứ trang nghiêm là Chân như, giải thoát đầy đủ sắc tướng.

Nếu cho Báo Phật có sắc tướng, là pháp thân: Thì Chuyển luân vương có ba mươi hai tướng phải là pháp thân. Nhưng Luân vương có tướng, chẳng phải là pháp thân: Tức Báo Phật có tướng, cũng không phải là pháp thân.

"Nghĩa này là thế nào? Có người nói: Phước đức có thể thành tựu tướng ấy", đến "quả vị Vô thượng Bồ-đề". Đây là luận văn xuôi Luận chủ nêu dẫn lần nữa lời của kẻ nghi.

"Vì để ngăn chận điều ấy" tiếp xuống: là trở lại nêu dẫn kinh tiếp theo giải thích nghi khiến thông tỏ.

"Do đó, không phải là dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai": là nói về nghĩa chuyển Luân vương có tướng nhưng không phải là pháp thân. Cho nên không phải do Báo Phật có thể dùng tướng để thấy, do nhân đạt được mà cũng cho pháp thân Vô vi xưa nay nhất định, cũng khiến làm nhân đạt được, có thể dùng tướng để thấy.

Nhưng phần Luận văn xuôi ở đây đã nêu dẫn trực tiếp ý của nghi vấn. Do chỉ rõ chỗ kinh để giải đáp nghi, nghĩa đã đủ hết không cần giải thích kệ. Tuy nhiên, dùng một kệ trên giải thích kinh, đáp lại chỗ nghi, đều hết, vì sao lại tạo ra kệ thứ hai? Kệ trên là dựa theo phần nghĩa thuộc biệt tướng một hướng nêu rõ sắc tướng chẳng phải là pháp thân Phật. Lại sợ chúng sinh cho sắc tướng của Báo thân hoàn toàn khác với pháp thân, sẽ lìa bỏ nghĩa của Báo Phật. Cho nên tạo ra kệ sau, làm rõ, tuy pháp thân không thể dùng sắc tướng của Báo Phật, đối chiếu cùng loại để chấp giữ theo một bên nghĩa; nhưng tức nơi pháp thân này hiển bày hoạt dụng gọi là Báo Phật. Không nên chấp bỏ hoàn toàn.

Ba câu trên của kệ này "không tướng đẹp quả báo. Nương phước đức thành tựu. Đạt được Chân pháp thân" giải thích thể của pháp thân chẳng phải là sắc tướng, không do nhân đạt được, không khác với trên. Sở dĩ lại dẫn ra, chỉ là để lấy câu sau nói về "phương tiện nơi dị tướng". vì muốn làm thành kệ, do vậy nên nêu rõ lần nữa.

Phương tiện nơi dị tướng: Nêu rõ Như Lai có hai thứ thân:

1. Là thân trí tướng.

2. Là thân dị tướng. Trí tướng: là tướng giải thoát của Chân như nơi pháp thân Như Lai. Thân phương tiện dị tướng: là thân phước đức tướng tốt trang nghiêm của Báo Phật. Vì phương tiện tuy đồng đạt được,

nhưng khác nghĩa với pháp thân khác nghĩa, nên gọi là thân dị tướng.

Nhưng báo thân tướng tốt này vì chính là pháp thân hiển bày diệu dụng, nên gọi là báo tướng. Là nói về thể, vốn không có hình tướng sai khác, sao có thể nghe nói, căn cứ theo phần nghĩa dị biệt, liền biện luận pháp thân không có tướng tốt, và cho rằng lìa, ngoài pháp thân, rõ ràng là có báo Phật với sắc tướng có thể chứng đắc. Do vậy lại lìa bỏ nghĩa đồng nhất.

"Bấy giờ Đức Thế Tôn nói hai kệ: Đây là đoạn văn kinh thứ mười ba trong phần đoạn trừ nghi. Sở dĩ nêu dẫn: là tiếp theo đoạn kinh trước giải thích pháp thân xưa nay trong lặng cũng như hư không, chẳng thể dùng tướng đại trượng phu của Báo Phật đạt được do nghiệp phước đức để thấy. Ở đây, sắp giải thích để xác nhận nghĩa ấy, nên nói hai kệ.

Hai câu trên của kệ thứ nhất: Biện minh về , thể tánh của pháp thân tuyệt mọi sắc-thanh, chẳng thể dùng sự thấy nghe mà chấp giữ.

Hai câu sau, nêu rõ, nếu do nhân nơi thấy nghe mà chấp giữ nơi pháp thân, thì người ấy đi theo nẻo tà, không thể thấy pháp thân Như Lai.

Hai câu trên của kệ thứ hai: Chính thức nêu ra thể của pháp thân, có sắc, thanh của chân giải thoát, xưa nay trong lặng, chẳng phải hoàn toàn là không sắc thanh.

Hai câu sau, làm rõ pháp thân ấy, tuy thể có sắc thanh chân thật, mà không phải là cảnh giới của của tướng thức, do vậy nên không biết.

Kệ nói: "Nếu dùng sắc thấy Ta. Dùng âm thanh cầu Ta".

Nếu cho chính vào lúc phát ra âm thanh nói kệ, thì đó là khẩu nghiệp của Ứng Phật, cũng có thể nói là khẩu nghiệp của Báo Phật. Nếu theo lý mà nói, thì đó là pháp thân Phật thuyết, làm sáng rõ không thể dùng sắc thanh mà Ứng, Báo thân Phật đã đạt được để thấy nghe nơi Như Lai. Ở đây biện minh là can cứ nơi pháp thân của Đức Thích Ca, không thể dùng sắc, thanh để thấy nghe. Giống như pháp thân của tất cả chúng sinh, Như Lai cũng không thể dùng sắc, thanh để thấy nghe.

Nếu cho rằng pháp thân đồng với sắc thanh ấy, có thể thấy nghe: tức đó là không chánh kiến. Cho nên câu kệ thứ ba nói: Người ấy hành tà đạo.

"Không thể thấy Như Lai": là câu kệ thứ tư: Như thế chấp pháp thân đồng nơi sắc thanh, thì không thể thấy pháp thân Như Lai.

Có kẻ nhân đấy sinh nghi. Nếu pháp thân Như Lai không thể dùng

sắc thanh để thấy, nghe, thì hoàn toàn không có pháp thân. Lại nữa, pháp thân hoàn toàn không có sắc thanh, thì sắc thanh này rõ ràng khác với pháp thân. Do nghi vấn như thế, nên kệ thứ hai đáp:"Diệu thể Như lai kia"

Nêu rõ pháp thân kia tuy không thể dùng sắc thanh để thấy nghe, nhưng sắc thanh hương tới đó tức chính là sắc thanh trên thể Diệu hữu của pháp thân. Cho nên kinh phần trước nói: Không lìa nơi pháp thân có sắc tướng có thể thấy. Không lìa trí chứng đắc có âm thanh, ngôn giáo có thể nêu giảng. Lai như trong kinh thập địa nói về bảy Địa: Biết pháp thân của chư Phật tự tánh là không thân, mà khởi hạnh sắc thân tướng hảo để trang nghiêm. Biết âm thanh của chư Phật là vô thanh, xưa nay vắng lặng, không thể nói tướng, mà tùy theo chỗ sai biệt của tất cả chúng sinh, thời hạnh âm thanh trang nghiêm". Theo các văn ấy mà xét, biết pháp thân tuy không sắc thanh nhưng không lìa nơi pháp thân mà có sắc thanh ấy. Câu thứ hai của kệ nói: "Tức pháp thân chư Phật" là biện minh thể của pháp thân gồm đủ muôn đức, có tánh của sắc, thanh. Hoặc có người nghe: "nơi pháp thân có tánh của sắc, thanh", liền cho pháp thân có sắc thanh, có thể dùng tâm ý, ý thức phân biệt hư vọng của phàm phu để thấy nghe. Cho nên câu thứ ba nói: "Thể pháp không thể thấy": làm sáng tỏ, pháp thân tuy có tánh của sắc thanh, nhưng không thể dùng chỗ nghe, thấy của hàng phàm phu để thấy nghe pháp thân kia.

Tuy cho pháp thân là không thể thấy, nhưng chưa rõ kẻ không thể thấy ấy là ai. Cho nên câu thứ tư nói "Thức kia không thể biết". Hiển bày pháp thân kia tuy là thể có sắc thanh mà không có dụng của sắc thanh. Lại không giống với sắc thanh của các địa thấp kém. Cho nên sáu thức của hàng phàm phu không thể thấy nghe. Chẳng phải chỉ hàng phàm phu không thể thấy nghe, mà thánh trí của hàng nhị thừa cũng không nghe, thấy được.

Hai kệ nơi kinh này, Luận chủ chỉ dùng một kệ để giải thích. Hai câu đầu "Chỉ thấy sắc nghe tiếng. Người ấy không biết Phật" giải thích một kệ trước, làm rõ: nếu cho pháp thân đồng nơi sắc thanh của báo Ứng thân Phật mà có thể thấy, nghe: Thì người ấy không biết pháp thân Phật. Hai câu sau "Vì pháp thân Chân như. Không phải cảnh của Thức". giải thích một kệ sau nơi kinh. Biện minh, pháp thân chân thật tuy có tánh của sắc thanh, nhưng không phải là cảnh giới của sáu thức. Cho nên không thể thấy, nghe.

"Đây là chỉ rõ về nghĩa gì? Pháp thân Như Lai..." đến: "Không

nên thấy nghe như thế": là luận văn xuôi luận chủ giải thích câu thứ nhất của kệ nơi Luận, cũng là giải thích hai câu trên của kệ trước trong kinh.

"Do những người nào không thể thấy? Tức là hàng phàm phu không thể thấy": là giải thích câu thứ hai của kệ nơi Luận, cũng là giải thích hai câu sau nơi kệ trước trong kinh. Giải thích xong, nêu dẫn hai câu trên nơi kệ trong Luận, giải thích hai câu sau nơi kệ trước trong kinh để tóm kết.

"Người ấy: là hàng phàm phu...". Tức nhắc lại chỗ dẫn ở trước về người ấy không thể thấy pháp thân Như Lai. Tức tạo sự liên kết để giải thích hai câu sau nơi kệ trong luận, cũng là giải thích kệ thứ hai trong kinh, và dẫn đủ phần kinh đã giải thích để kết luận.

"Này Tôn giả Tu Bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Như Lai có thể dùng tướng thành tựu để chứng đắc Tam Bồ-đề chăng?...": Một đoạn kinh này là đoạn văn kinh thứ mười bốn trong phần đoạn trừ nghi. Đã được nêu dẫn bảy lần. Sở dĩ lại nêu dẫn: Vì ở trên đã giải thích rộng về pháp thân Vô vi, xưa nay nhất định, thể là diệu hữu trong lặng, không có các tướng, không do tu tập đạt được. Lại nữa, nơi hai đoạn kinh trước, đã nêu rõ về pháp thân, thể tự đầy đủ, không phải là chỗ đạt được do tu nghiệp phước đức, với tướng tốt, sắc thanh có thể thấy, nghe. Có người mê hoặc chấp rằng chính là do Bồ tát, khởi đầu từ phát tâm Bồ-đề, tu tập trải qua ba đại A-tăng-kỳ-kiếp, hành mười địa viên mãn, vượt khỏi tâm kim cương, lúc chứng đắc chủng trí, gọi là Báo Phật, có vô lượng tướng tốt, tức là pháp thân. Cho nên pháp thân là do tu tập đạt được, và cũng có thể thấy nghe.

Nay nghe nói riêng có pháp thân Vô vi, không do nhân tu đắc, lại không thể dùng sắc thanh để thấy nghe, nhân đấy sinh nghi vấn: Nếu thể của pháp thân là không có các tướng, không thể thấy nghe, chẳng phải do tu tập nghiệp phước đức đạt được, thì các bậc đại Bồ tát, trải qua ba đại A tăng kỳ kiếp tu tập về công đức trí tuệ, là nhân thù thắng của mười địa được định rõ là có sở đắc hay là không sở đắc? Nếu định rõ là không sở đắc tức nhân quả đều mất, đồng với kiến chấp đoạn diệt của hàng tiểu thừa, không có Bồ-đề có thể chứng đắc. Trước nói tất cả pháp thiện đạt được Tam Bồ-đề, đây nói mất hết. Nếu thế, đã không có Bồ-đề có thể chứng đắc, các vị Bồ tát, vì sao nơi ba A tăng kỳ kiếp, luống tự khổ nhọc mà không đạt được kết quả gì? Mọi tu trì phước đức là nhân thù thắng đã không được cảm ứng và quả đi mất đằng nào?

Vì có nghi như thế, nên sắp giải thích nghi này, Phật hỏi Tôn giả

Tu Bồ-đề: Ý Tôn giả thế nào? Như Lai có thể dùng tướng thành tựu, chứng đắc Tam Bồ-đề chăng? Đây là Phật trở lại dùng chỗ nghi của người trước để hỏi Tôn giả Tu Bồ-đề.

"Chớ nên khởi niệm ấy"? là nhằm ngăn chận kiến chấp kia. Tôn giả chớ nên dấy khởi niệm cho rằng pháp thân Phật đồng nơi sắc tướng của Báo thân Phật, do tu tập phước đức có thể chứng đắc. Ở đây chưa là lời đáp chính thức. Nếu Tôn giả khởi niệm này: Bồ tát phát tâm Tam Bồ-đề, nói tướng đoạn diệt của các pháp. Nêu rõ Tôn giả Tu Bồ-đề nghi: Nếu không thể dùng tướng thành tựu chứng đắc Tam Bồ-đề, thì Bồ tát vốn tu trì công đức trí tuệ làm nhân, rốt cuộc không có quả Bồ-đề có thể chứng đắc. Như vậy, nhân không có chỗ chiêu cảm, thì mất nhân phước, cũng mất quả báo. Nên gọi là: Nói tướng đoạn diệt. Do vậy, ở đây chỉ mới nói Bồ tát phát tâm Tam Bồ-đề, ấy là nói tướng đoạn diệt của các pháp.

Nhưng người của Tiểu thừa, do tự thân chứng đắc Niết Bàn thiêu thân diệt trí hoàn toàn tịch diệt, liền đem sở đắc của mình, đối chiếu nơi Bồ tát, cho là vì cũng đồng sở đắc nên khởi tướng đoạn diệt. Người tiểu thừa này trong pháp Bồ tát, bằng ở chổ nào mà tạo nên ý đoạn diệt? Có người của Đàm Vô Đức, Di-sa-tắc, hai nhà tiểu thừa này, cho là khi lý giải được nhẫn vô sinh của bậc sơ địa, xả bỏ tất cả chỗ tu tập công đức địa tiền, cũng không thọ quả báo. Do đâu nói như thế? Người tiểu thừa đoạn trừ phiền não nơi ba cõi, chấm dứt sinh tử phần đoạn thiêu thân diệt trí, nhập Niết Bàn vô dư, nhân quả Thiện ác , tất cả đều bỏ, đã thấy Bồ tát Sơ địa đoạn bỏ bốn trụ phiền não, ra khỏi sinh tử phần đoạn. Ý cho là đồng với chỗ đã diệt thân, trí, cũng bỏ muôn hành trong nhân, và mất luôn quả báo, nên nói là: "Nói tướng đoạn diệt của các pháp". Lại có một nhà, tiểu thừa người của Đàm Vô Đức , chấp cho là đạt đến năm địa sáu địa, tạo mười bốn đế quán, khéo học năm minh cùng Mười thứ quán thuận nghịch về mười hai nhân duyên, mới chứng đắc nhẫn vô sinh, đoạn trừ phiền não nơi ba cõi, ra khỏi sinh tử phần đoạn, thiêu thân diệt trí, nhập Niết Bàn vô dư. Bấy giờ, đồng với tiểu thừa đoạn diệt, nhân quả cùng mất.

Sau có một nhà thuộc trong phái Tát-bà-đa (Nhất thiết hữu bộ) là Đạo nhân Nhật Xuất (Cưu ma-la-đa), cho là nơi địa thứ bảy mới đạt được nhẫn vô sinh, mới dứt hết phiền não nơi ba cõi, ra khỏi sinh tử phần đoạn, đồng với tiểu thừa xả bỏ thân trí, cũng không có cõi tịnh của y báo.

Lại có một nhà tiểu thừa, chấp cho là đến trong tám địa mới đạt

được nhẫn vô sinh, hiểu rõ chỗ không dụng công. Bấy giờ, mới ra khỏi ba cõi, xả bỏ thân trí, tất cả đều mất.

Sau cùng là một nhà, người của phái Tát-ba-đa, cho là trong mười địa mới chứng đắc A-na-hàm, đoạn trừ hết phiền não nơi ba cõi, sau tâm kim cang thì ra khỏi sinh tử phần đoạn, đạt A-la-hán, tức gọi là Phật, nhập Niết Bàn vô dư, bỏ các công đức, diệt nơi thân, trí. Cho nên nói là tướng đoạn diệt.

"Này Tôn giả Tu Bồ-đề! Chớ khởi niệm ấy!..." cho đến: "Nói tướng đoạn diệt của các pháp": Đây chỉ là nhằm ngăn chận chỗ cảm nhận, nêu rõ không phải là đoạn diệt, chưa chính thức giải đáp. Y theo phần Luận tiếp sau thì nên có một hàng rưỡi.

Kinh nói: Vì sao? Vì Bồ tát phát tâm cầu đạt đạo quả Chánh đẳng chánh giác vô thượng, đối nơi pháp không nói tướng đoạn diệt? Đây là chính thức đáp, giải thích vì sao ở trên, Như lai đã ngăn Tôn giả Tu bồ đề không nên nghĩ như vậy. Làm rõ pháp thân Vô vi xưa nay trong lặng, tuy lại không thể dùng tướng thành tựu do tu tập phước đức đạt được, nhưng Bồ tát chứng đắc nhẫn vô sinh của địa thứ nhất, phát tâm cầu đạt đạo quả Chánh đẳng chánh giác vô thượng, cho đến phát tâm cầu đạt đạo quả Bồ-đề nơi quả vị Phật Vô thượng, không phải là đoạn diệt.

Nhẫn vô sinh này nơi tâm Vô thượng Bồ-đề, sở dĩ gọi là không đoạn diệt: là vì nêu rõ Bồ tát, do nhân duyên trải qua một đại A tăng kỳ kiếp, tu tập công đức trí tuệ với tám vạn bốn ngàn hành Ba-la-mật, đạt được nhẫn vô sinh của bậc sơ địa, hiện ra rõ pháp thân Vô vi của Phật tánh. Do một đại A tăng kỳ kiếp này, với công đức trí tuệ, tức cùng với lý pháp thân khế hợp sâu xa, nhưng hòa nhập một quán, không thể phân biệt. Cho nên nhân không mất. Đã được pháp nhẫn vô sinh, nên thì phần nào có được hai loại Niết bàn trên Pháp thân Chân như thật báo nhưng vì dụng chưa hoàn mãn, nên quả cũng không mất. Cho đến A tăng kỳ kiếp thứ hai, thứ ba, nhân quả đều như thế không mất. Do đấy, nói "nơi các pháp không nói tướng đoạn diệt". Nay, Như Lai nêu rõ Bồ tát ở trong địa thứ nhất chứng đắc pháp nhẫn vô sinh, cho đến mười địa, với công đức vô lậu cùng quả báo tròn đủ, thảy đều không mất, không đồng với tiểu thừa xả bỏ thân trí, mất quả báo vô lậu.

Như thế, đạt được công đức vô lậu, có thể dung nạp công đức hữu lậu của hàng địa tiền không mất là pháp thế gian ấy, khi đạt được thắng giải xuất thế gian, lẽ ra công đức ấy, chưa rõ nhân hành của địa tiền là mất hay không mất? Cho nên đáp: Công đức thế gian cũng không mất. Vì sao thế? Vì chính do thiện thế gian đầy đủ mà đạt được thiện xuất thế

gian rộng lớn. Công đức hữu lậu của hàng địa tiền tạo nên công đức vô lậu của bậc trên địa, chuyển đổi thêm hơn. Bồ tát, bấy giờ cảnh trí cùng hiện bày khắp, hòa nhập một quán, không thấy có thế gian, xuất thế gian, chủ thể soi chiếu, đối tượng được soi chiếu khác nhau. Chỉ có một vị Chân như; như muôn sông đổ về biển cả đồng một vị mặn, không có vị riêng của các sông, cũng không mất công đức của hàng địa tiền, địa thứ nhất , công đức đã chẳng mất như thế, cho đến mười địa, công đức vô lậu cùng với quả báo đều không mất. Ở đây là căn cứ nơi ba đại A tăng kỳ kiếp, nơi ba thời đã biện biệt về nhân quả. Nếu lấy địa tiền làm nhân, thì Kiến đạo của pháp nhẫn vô sinh nơi địa thứ nhất là quả. Hoặc đạt được bảy địa rồi, trở lại thắng hạnh của Tu đạo làm nhân, thì trong tám địa, với pháp nhẫn đại vô sinh, đạo không dụng công là quả. Hoặc tâm kim cang do trở lại hành không dụng công làm nhân, công đức của Phật địa là quả. Như kiế giải thích rộng thì địa địa cùng đối chiếu đều có nhân quả.

Nhân đấy sinh nghi vấn: Nếu chứng đắc pháp nhẫn vô sinh nơi sơ địa, cho đến mười địa công đức không mất, đều không phải là đoạn diệt, thế thì có thể đạt được bao nhiêu công đức, là nhiều là ít?

Do có nghi vấn này, dẫn phước thí hằng sa bảy báu để so sánh, làm rõ là phước đức đạt được hết sức nhiều, dùng để đối chiếu với công đức vô lậu của pháp nhẫn vô sinh nơi bậc sơ địa, dù chỉ một niệm, thì trăm ngàn vạn ức không bằng một phần, nêu rõ công đức hữu lậu này hết sức là nhiều. Giả sử phước thí bảy báu là vô lậu, tức rất nhiều, tuy nhiều, nhưng so với công đức của pháp nhẫn vô sinh, dù chỉ một niệm thì cũng gấp trăm ngàn vạn ức hằng hà sa không thể ví dụ.

"Nếu Bồ-tát biết rõ tất cả pháp vô ngã đắc Nhẫn vô sinh thì công đức này hơn cả những phước đức trước đã được". Là nói công đức của Nhãn vô sinh còn hơn cả phước bố thí bảy báu. Biết tất cả pháp Vô ngã tức ở nơi pháp hữu vi như năm ấm của tất cả chúng sinh, hiểu rõ từ xưa đến nay, không có thần ngã, nhân cho đến thọ giả. Cho nên gọi là nhận biết tất cả pháp vô ngã.

"Đạt được nhẫn vô sinh: là hai thứ pháp: Nhân duyên, Chân như đều vô ngã. Nêu rõ, thể của pháp nhân duyên xưa nay không sinh, gọi là vô sinh. Thể của các Chân như xưa nay vắng lặng, dứt tuyệt tướng ngã, vô ngã, gọi là vô sinh, cũng có thể gọi là "không" nơi ba tướng. Căn cứ nơi địa thứ nhất mà nói nên gọi là pháp nhẫn vô sinh. Do Bồ tát này chứng đắc hiểu rõ nhẫn vô sinh nơi Chân như vô ngã, không dấy khởi hai thứ tướng vô ngã.

Lại có nghi vấn: Nếu hai thứ phước đức hữu lậu, vô lậu thảy đều không mất, thì Bồ tát này chính là chấp giữ phước đức hữu lậu. Nếu chấp giữ phước đức hữu lậu làm nhân, tức nhận lấy quả báo của ba cõi. Cho nên Như Lai đáp: Do các Bồ tát không chấp giữ phước đức. Ở đây, tạm y cứ một phía mà đáp, nêu rõ Bồ tát ở trong địa thứ nhất không chấp giữ phước đức hữu lậu của thế gian. Tôn giả Tu Bồ-đề cũng dựa theo một phía để lãnh hội, nói: "do các Bồ tát không chấp giữ phước đức như Phật đã chỉ rõ.

"Phật bảo Tôn giả Tu Bồ-đề: Bồ tát thọ nhận phước đức nhưng không chấp giữ phước đức". Ở trên Tôn giả Tu Bồ-đề hầu như hiểu lầm ý Phật. Nghe nói Bồ tát không chấp giữ phước đức, liền nghi cho là phước đức hữu lậu vô lậu thảy đều không chấp giữ. Cho nên Phật đáp: Này Tôn giả Tu Bồ-đề! Bồ tát thọ nhận phước đức nhưng không chấp giữ phước đức.

Không chấp giữ phước đức: Nêu rõ chẳng phải là hoàn toàn không lấy, không nhận hết thảy phước đức hữu lậu vô lậu, chỉ là không chấp giữ phước đức hữu lậu, không phải là không thọ nhận phước đức vô lậu.

Nhưng Bồ tát nếu được gọi là thọ nhận phước đức thì cũng có thể nói là giữ lấy phước đức. Nếu khiến có thể nói không giữ lấy phước đức thì cũng được nói là không thọ nhận phước đức. Vì sao nói Bồ tát thọ nhận phước đức? Đây là biện minh cùng nương tựa trực tiếp để làm rõ tên gọi. Lại giải thích: Vì sao chỉ nói thọ nhận, không nói giữ lấy phước đức? là sợ có sự lẫn lộn với giữ lấy của chấp giữ tướng, nên chỉ nói mỗi việc thọ nhận phước đức, không nói giữ lấy.

"Do đó Bồ tát giữ lấy phước đức": là nêu rõ giữ lấy phước đức vô lậu xuất thế gian. Cũng có thể nói: Do đó Bồ tát không giữ lấy phước đức.

Nhưng ở đây được nói giữ lấy phước đức: là biết rõ Tôn giả Tu Bồ-đề nói không giữ lấy, là theo một phía mà nói thôi. Do đó biết cũng có thể nói giữ lấy, thọ nhận, không giữ lấy, không thọ nhận.

"Luận rằng: Có người khởi tâm như thế v.v..." Là Luận văn xuôi nêu chỗ sinh nghi, ý của phần đáp lại không khác trong kinh.

Một đoạn kinh này Luận dùng hai kệ để giải thích:

Một kệ đầu nêu ý hỏi đáp để giải thích nghi, nêu rõ, Bồ tát lúc đạt được nhẫn vô sinh, không mất nhân quả, không phải là đoạn diệt.

Kệ thứ hai, giải thích nêu dẫn dụ để so sánh không bằng phước đức vô lậu. Trong đoạn kinh trên có nghi. Nay hỏi "làm sao đoạn trừ

nghi", Liền nêu kệ đáp: "Không mất nhân công đức và quả báo thù thắng".

Hai câu này giải thích: "Chớ nên nghĩ như thế, nói tướng đoạn diệt của các pháp" đoạn kinh trước, làm rõ Bồ tát chứng đắc nhẫn vô sinh nơi bậc sơ địa, không mất chỗ tu tập muôn hạnh trong một A tăng kỳ kiếp. Ở đây biện minh, chính nhờ nơi công đức của hàng địa tiền làm nhân mới đạt được thắng giải vô lậu đích thực của địa thứ nhất, cho nên không mất nhân. Tuy nhiên, từ địa thứ nhất trở lên, là pháp nhẫn vô sinh xuất thế gian, phước đức thù thắng vô lậu, không giống với hàng nhị thừa thiêu thân tận diệt. Cho nên cũng không mất quả báo. Tuy nói không mất nhân, chẳng mất quả, chưa rõ không mất vào lúc nào, nên câu thứ ba đáp: "Đạt thắng nhẫn, không mất".

Từ đây trở xuống, nửa kệ giải thích vượt phần trong kinh: "Nếu có Bồ tát đạt được nhẫn vô sinh thì hơn hẳn phước đức nêu trước v.v..." tức hiện rõ Bồ tát chứng đắc nhẫn vô sinh thù thắng của địa thứ nhất, cho đến lúc hành trì mười địa viên mãn, đạt được quả vị Phật, cũng không mất nhân quả.

Lúc chứng đắc nhẫn thù thắng, vì sao không mất? Câu thứ tư nói: "Do được quả vô cấu".

Là nêu rõ, địa thứ nhất đoạn trừ hai chướng, khi đạt được pháp tánh vô lậu xuất thế gian nơi báo thân, với cõi tịnh chân thật, quả vô cấu, thì càng vượt hơn thêm sáng, nên không mất.

"Tướng phước đức thắng. Nên lại nói thắng dụ".

Hai câu này giải thích phần kinh nói về phước đức bảy báu nơi hằng sa thế giới ở trước, nêu rõ, sở dĩ nêu dẫn dụ này là nhằm so sánh để hiển bày phước đức vô lậu thù thắng, tức là chứng nhận phước đức vô lậu không mất.

"Phước đức ấy không báo": là nửa sau của kệ, giải thích kinh: từ do các Bồ tát không chấp giữ phước đức", tiếp xuống.

Phước đức ấy: là phước đức vô lậu thù thắng.

Không báo: Nêu rõ phước đức vô lậu thù thắng này không có quả báo hữu lậu của thế gian.

"Như vậy-nhận không giữ": Như vậy là thọ nhận phước đức vô lậu thù thắng. Như vậy là không giữ lấy phước đức hữu lậu, thọ nhận, giữ lấy, không thọ nhận, không giữ lấy, về nghĩa giống như trước.

"Nghĩa này như thế nào? Tuy không dựa vào phước đức..." đến: "Công đức trang nghiêm"; là Luận văn xuôi giải thích hai câu trên của kệ trước, làm lời đáp cho ý nghi, nêu rõ là không đoạn diệt.

"Vì sao dựa vào phước đức kia để nói lần nữa về thí dụ?" Là dùng hai câu trên của kệ sau để hỏi về ý của dụ được dẫn. Tức dùng hai câu sau của kệ đầu đáp lại. "Kệ nói: Được thắng nhẫn không mất. Do được quả vô cấu": làm rõ chỗ so sánh của thí dụ khi đạt được nhẫn vô sinh, nhân quả không mất, không phải là nghĩa đoạn diệt.

"Nghĩa này như thế nào?" Là hỏi dẫn phước thí châu báu ấy để đối chiếu, nói Bồ tát lúc đắc nhẫn vô sinh, đạt được nhiều phước đức, chẳng phải nghĩa đoạn diệt là nghĩa thế nào?

"Có người khởi tâm như thế", tiếp xuống...đến: "Do đó không mất". Là nêu người nghi nghĩ về chỗ mất nhân quả. Vì nhằm ngăn chận, dứt bỏ nghi này, nên dẫn thí dụ để đối chiếu, làm sáng tỏ lúc chứng đắc nhẫn vô sinh không đoạn diệt, không mất nhân quả.

"Như kinh nói: vì sao?"...đến: "Không nói tướng đoạn diệt": là nêu dẫn kinh để tóm kết. Nhưng đoạn văn kinh này, người dịch kinh trước đã bỏ sót, dựa vào chỗ dẫn của luận ở đây, nên biết rõ là có.

"Nếu lại có Bồ tát, biết tất cả pháp vô ngã, chứng đắc pháp nhẫn vô sinh". Tức sắp giải thích đoạn kinh này nên nêu ra.

"Có hai thứ vô ngã, không sinh hai tướng vô ngã": Tức giải thích. Kinh nói ở phần trước: "Biết hết thảy pháp vô ngã".

"Vì thế nhận không giữ": là Bồ tát, lúc đạt được nhẫn vô sinh, hiểu rõ về hai thứ vô ngã, nhưng không sinh hai thứ tướng vô ngã, chỉ thọ nhận công đức của nhẫn vô sinh nơi trên địa, không giữ lấy công đức hữu lậu của hàng địa tiền. Câu nầy xác nhận có ở trên sinh nghĩa dưới.

"Như kinh" tiếp xuống: là nêu dẫn kinh để tóm kết.

"Vì sao Bồ tát thọ nhận phước đức, không giữ lấy phước đức"? Là Luận chủ hỏi về chỗ kinh vừa tóm kết.

"Nếu Bồ tát thọ nhận phước đức thì tức giữ lấy phước đức kia. Vì sao nói thọ nhận, mà lại nói không giữ lấy"? Liền nêu "kệ nói: Phước đức ấy không báo, như vậy nhận-không giữ" để làm giải thích.

"Nghĩa này là thế nào?" Tiếp xuống: là Luận chủ giải thích nửa kệ vừa nêu.

"Này Tôn giả Tu Bồ-đề! Nếu có người nói: Như Lai hoặc đến hoặc lại, hoặc đi, đứng, ngồi, nằm, thì người ấy không hiểu nơi nghĩa ta đã giảng nói...": Đây là đoạn văn kinh thứ mười lăm trong Phần đoạn trừ nghi. Sở dĩ được nêu dẫn, vì trước đã giải thích rộng về pháp thân Như Lai, xưa nay nhất định, thể dứt tuyệt muôn tướng, trong lặng, thường trụ, không phải do tu tập đạt được. Tiếp theo đoạn trước, nêu rõ Bồ tát

đạt được thắng giải xuất thế gian, thọ nhận phước đức vô lậu, không giữ lấy phước đức hữu lậu thế gian. Có người nhân đây sinh nghi: Bồ tát lúc ở nhân địa gốc, phát tâm hứa độ tất cả chúng sinh, chỗ tu tập thiện căn của mình, cùng với hết thảy chúng sinh là chung. Nghi nêu: Nếu các Bồ tát đạt được pháp thân chân thật, ra khỏi thế gian, thọ nhận quả báo vô lậu, không nhận quả báo hữu lậu của ba cõi. Chúng sinh ở thế gian thọ nhận quả báo hữu lậu, không thọ nhận quả báo vô lậu. Nhưng quả báo của Trời, người cũng là pháp trong ba cõi. Người hãy còn không được thọ nhận quả báo của hàng Trời, huống chi là phước đức vô lậu nơi quả báo xuất thế gian, được chúng sinh thọ dụng. Như vậy, thế gian, xuất thế gian rõ ràng có khác. Làm thế nào các Bồ tát, tu tập thiện căn, khiến chúng sinh thọ dụng được lợi ích ấy? Theo đấy mà xét, Bồ tát tuy ra khỏi ba cõi, đạt được pháp thân chân thực, cũng còn có đi, đến, thì hóa độ muôn vật, thọ quả báo nơi ba cõi, rõ ràng không phải là ở ngoài thế gian đi, đến. Nếu không đi, không đến, phước đức của Bồ tát, chúng sinh không thể thọ dụng, và Bồ tát chỉ phát nguyện hư ảo chẳng lợi ích gì.

Vì đoạn trừ nghi vấn này, nên đáp, nêu rõ chư Phật, Bồ tát với pháp thân chân thật, tuy không đến, không đi, mà ứng thân theo cảm nhận của chúng sinh mà có đến, đi để hóa độ muôn vật, chúng sinh đạt được lợi ích chân thật không dối. Như thế, tức thiện căn của Bồ tát, chúng sinh thọ dụng, bản nguyện không hư ảo. Không phải cho là pháp thân có đến, đi, ngồi, nằm, đủ bốn thứ oai nghi để giáo hóa chúng sinh. Do đấy, phần tiếp theo là biện minh.

"Này Tôn giả Tu Bồ-đề! Nếu có người nói Như Lai hoặc đến hoặc điv.v...Người ấy không hiểu được nghĩa ta đã giảng nói": Tức có người thấy ứng Phật đến, đi, theo chỗ cảm mà thuyết pháp, tạo lợi ích cho muôn vật, cho đó là Phật chân thật, có đủ bốn oai nghi đi, đến v.v...theo chỗ cảm thọ nhận báo nơi ba cõi, ở đời hóa độ muôn loài. Cho nên nói: Người ấy không hiểu được nghĩa Như Lai đã giảng nói. Làm rõ, người ấy không lãnh hội được chỗ Như Lai nói về nghĩa đồng nhất dị biệt của ba thân Phật. (Ứng-Báo-Pháp)

Nhân đấy sinh hai thứ nghi. Kệ nơi phần sau luận sinh khởi ý nghi đó, trong dụ về vi trần đã giải thích.

"Vì sao? Vì Như Lai là không nơi đi, đến, không từ đâu đến?" Đây là giải thích phần kinh ở trước. Vì sao cho là Như Lai có đi, đến, ngồi, nằm?

"Không hiểu được nghĩa Như Lai đã nêu giảng". Do thấy ứng thân có đi, đến theo chỗ cảm mà hóa độ các loài, cho là pháp thân cũng thế,

nên nói là không hiểu. Tức nêu rõ ứng thân Như Lai có đến có đi, còn pháp thân thì không đi không đến. Nếu căn cứ nơi hai Phật ứng báo thì có thể nói là Như Lai. Còn dựa theo pháp thân Phật mà bàn thì không nên nói Như lai, chính phải nói là "Như trụ" Sở dĩ như thế là vì, nói về báo Phật là có thể nói khởi đầu từ tâm Bồ-đề, tu tập, hành trì mười địa, nhân nơi nhân hướng tới quả, dùng quả đối chiếu nhân, được gọi là Như Lai, đã có chân Báo ắt có ảnh tượng, nên ứng Phật theo Chân, cũng được gọi là nhân nơi nhân hướng tới quả, gọi là Như Lai. Nhưng pháp thân Phật xưa nay trong lặng, thể tánh viên mãn, không phải là do tu tập, chứng đắc, không thể nói là nhân nơi nhân hướng tới quả. Cho nên chính có thể gọi là Như trụ, không được gọi là Như Lai.

Vì sao? Vì Như Lai là không chỗ đi đến, không từ nơi đâu lại Pháp thân Như Lai không từ đây đến kia để nhập Niết bàn, nên nói là không chỗ đi đến. Không từ kia đến đây, tới nơi thế gian để giáo hóa chúng sinh, nên gọi là không từ nơi đâu lại.

"Nên gọi là Như Lai: Dựa theo bản tiếng Hồ, gọi là Đa-đà-a-già-độ, Hán dịch là Như trụ. Ở đây nên nói là Như trụ, song do y theo bản dịch của Thập Công (Cưu-ma-la-thập) nên còn ngày trước, nên còn lại hiệu Như Lai.

Một đoạn kinh này, Luận dùng hai kệ để giải thích:

Kệ thứ nhất giải thích nghi, tức giải thích phần trong kinh: "Hoặc đi, đến, ngồi, nằm v.v..." đến: "không hiểu được nghĩa ta đã giảng nói".

Kệ thứ hai giải thích phần trong kinh: "Vì sao thế?... "tiếp xuống. Nêu ra hai nghi trong kinh làm phát sinh dụ về vi trần ở phần kinh sau.

Câu đầu nói: "Là phước đức ứng, báo":

Ở trên nghi nêu: Bồ tát đạt được chân pháp thân, lìa nơi thế gian, không thọ báo nơi ba cõi, không đến, đi, vậy chúng sinh làm sao thọ dụng được phước đức của Bồ tát? Nên dùng kệ đáp: Là phước đức ứng, báo.

Câu thứ hai "Vì hóa độ chúng sinh": Phước đức là do Bồ tát tu tập thiện căn

Ứng, báo: Vì hóa độ chúng sinh, nên hiện thân nhập nơi ba cõi, giáo hóa theo ba nghiệp, khiến chúng sinh đạt được lợi ích. Như thế, tức là phước đức của Bồ tát cùng với chúng sinh cùng thọ, không phải cho là pháp thân có đến đi.

Người vấn nạn nói, trên đây đã giải thích rộng về hai Phật pháp, báo trong lặng thường trụ không đến, không đi, đã không tâm đến, đi thì do đâu có ứng Phật này, đến, đi để hóa độ muôn loài. Nếu thế, như cầu

chư Phật là có tâm đến đi, hay là không có tâm đến đi? Nên nửa sau kệ đáp: "Nghiệp tự nhiên như vậy. Chư Phật hiện mười phương".

Biện minh: Chư Phật đã thành đạo rồi, do diệu lực của bản nguyện, nên tùy chỗ cảm của chúng sinh, ứng thân tự nhiên hiện hữu khắp cõi mười phương, giáo hóa chúng sinh, không đợi tác ý mới có đến đi.

"Nghĩa này như thế nào? Nêu rõ chư Phật hóa thân có dụng", là Luận văn xuôi giải thích hai câu trên nơi kệ, tạo lời đáp cho ý của nghi vấn, làm sáng tỏ tuy pháp thân không có dụng đến đi, nhưng hóa thân có đến đi, tạo lợi ích cho mọi loài.

"Kệ nói" tiếp xuống: là dùng nửa sau của kệ để giải thích, xác nhận nửa kệ trên.

Hai câu đầu của kệ thứ hai nói: "Hóa thân Phật đến, đi. Như Lai thường bất động".

"Phật Hóa thân đến, đi": là nhắc lại kệ trước, làm rõ ứng Phật có đến, đi.

"Như Lai thường bất động": Chính là giải thích phần trong kinh: Vì sao? Vì Như Lai là không nơi đi đến, không từ đâu tới. Lại muốn nhân đó tạo ra ý nghi, sinh dụ về vi trần tiếp sau, đối chiếu về vô lượng bảy báu chưa bằng, nơi văn kinh, nêu rõ, cúng dường ứng Phật cùng thọ trì giáo pháp thuyết giảng, so với chân Phật không khác. Nửa sau kệ chính là phát sinh dụ về vi trần, biện minh về ba Phật không đồng nhất, dị biệt.

Do đâu tạo ra nửa kệ trên ấy? Do văn kinh nơi phần tiếp sau so sánh về phước thí bảy báu. Có người nhân nơi đoạn kinh trước, sinh nghi thứ nhất. Nếu pháp thân Phật không đến không đi, còn ứng Phật thì có đến có đi, tùy chỗ cảm nơi thế gian, để chúng sinh cúng dường được phước, tức là Bồ tát nhân nơi phước đức của địa mình, chúng sinh thọ dụng, thì nghĩa này không đúng. Vì sao không đúng? Do ứng phật ấy hóa thân đến đi không có "thể" thật.

Lại nữa, trong đoạn kinh thứ năm ở trên, nêu rõ ứng Phật do có ba tướng sinh, trụ, diệt, nên không phải là Phật. Tiếp theo, nơi đoạn kinh thứ sáu, nêu rõ ứng Phật không phát tâm, tu hành, chứng quả, thuyết pháp. Ở đây, Ứng hoàn toàn không phải Phật. Do ba nơi kinh nghiệm biết, thì Như Lai với thân một trượng sáu đúng chẳng phải là Phật. Nếu chẳng phải là Phật thì vì sao cúng dường ứng Phật tức là chúng sinh thọ dụng phước đức của Bồ tát?

Lại, nếu cúng dường ứng Phật đạt được phước đức, thì so với cúng dường chân Phật có khác biệt gì?

Vì có nghi vấn như thế, nên Luận chủ đặt ra nửa kệ này, phát khởi ý của nghi. Đây là nêu rõ ứng thân có đến đi, còn pháp báo thì trong lặng, không đi, đến v.v... nên nói là: Thường bất động.

Nhân đấy nên sinh nghi thứ hai: Nếu ứng hóa Phật có đến đi, hai Phật pháp, báo thì không đi đến, vì ba Phật ấy là một xứ trụ, như chúng tăng tại tăng đường, thì khế hợp ngầm nên nghĩ, làm là một, không thể phân biệt, hay là hiển nhiên với trụ xứ khác biệt, như phương đông với Phật A Súc, phương tây có Phật Vô Lương Thọ. Nếu kết hợp làm một, thì không nên có đến đi, không đến không đi khác nhau. Nếu rõ ràng dị biệt, tức ba Phật có thể riêng. Điều ấy là thế nào? Do đó, nửa kệ sau đáp: "Ở nơi chốn pháp giới ấy. Chẳng một cũng chẳng khác".

Đây là nêu rõ, ba Phật ở trong pháp giới Chân như, không thể nói nhất định là dung hợp là một, một xứ tụ tập, an trụ; cũng không thể nói là rõ ràng có khác biệt. Lại, lúc lãnh hội một thì đối nơi pháp giới chẳng phải là một, cũng chẳng phải là khác. Đây là luận chủ giả nêu ra hỏi đáp, nhằm sinh khởi thí dụ về vi trần ở sau. Vì sao sinh khởi phần sau? Ở trên đã giải thích rộng về hai Phật Pháp-Báo chẳng đồng nhất chẳng dị biệt, cũng chung cho ứng Phật, chẳng một chẳng khác. Lại nữa, trong đoạn kinh này đã nêu rõ hai Phật pháp báo không đến không đi, còn ứng Phật thì có đến có đi. Nhân đấy sinh nghi: Nếu hai Phật pháp, báo không có đến đi, tức là thường trụ, ứng Phật có đến đi tức là vô thường. Như thế thì ba Phật này là một hay là khác? Lại nhân đấy sinh nghi: Mười phương chư Phật, lúc đoạn trừ hoặc, chứng đắc quả, ở trong chân pháp giới, là một xứ tụ tập, an trụ, là dung hợp làm một, hay là rõ ràng có trụ xứ dị biệt, cùng với hết thảy chúng sinh hiện có Phật tánh Chân như, là một là khác, là nhiều là ít?

Vì có nghi vấn như vậy, nên nơi hai câu kệ này đã dẫn đủ chỗ nghi về nghĩa một, khác vừa nêu. Giả nêu hỏi. Đáp: Nối kết hướng đến sau. Câu: "Ở nơi pháp giới ấy" là hỏi về ý của nghi vấn: Ba Phật này, lúc đoạn trừ hết phiền não, ở trong pháp giới Chân như, là một trụ xứ hay là khác trụ xứ? Do câu kệ thứ tư đáp: Chẳng một cũng chẳng khác.

Ý của người đáp nêu rõ, chư Phật tuy thành đạo, đoạn trừ phiền não, thì ba Phật này, ở trong pháp giới Chân như, không thể nói là một trụ xứ, khác trụ xứ. Đây là biện minh về không đến không đi. Đến không chỗ đi đến, không từ đâu tới. Giải thích câu thứ hai của kệ là dùng kinh tóm kết.

"Nghĩa này như thế nào?" Tiếp xuống: là Luận văn xuôi nêu hỏi đáp để giải thích kinh về nghĩa Như Lai là Như trụ.