

PHẨM: BẤT TƯ NGHỊ

Trong một đôi đối đãi này thì phẩm trước nói về chỗ tu hành, phẩm này nói về cảnh thành tựu. Do trước tu tập đoạn bệnh chứng, nên thành tựu được đức xuất thế giải thoát; đức đã thành thì tự tại, diệu dụng khó lường; tâm thức và lời nói chẳng thể đạt đến được nên gọi đó là chẳng nghĩ bàn (Bất tư nghị). Vì giải thích rộng nghĩa này nên gọi là phẩm Bất Tư Nghị. Phẩm này gồm ba đoạn:

1. Nhân ngài Xá-lợi-phất nghĩ đến tòa ngồi làm nguyên do mà ngài Duy-ma tự thân hiện sự bất tư nghị.

2. Từ câu “Xá-lợi-phất nói chưa từng có...” trở xuống là nhân nơi Xá-lợi-phất tán thán mà ngài Duy-ma miệng nói đức bất tư nghị.

3. Từ câu “Lúc bấy giờ ngài Đại Ca-diếp nghe nói...” trở xuống là nhân ngài Đại Ca-diếp cảm thán tự tuyệt, nên ông Duy-ma luận nêu người bất tư nghị.

Trong phần đầu lại có ba:

1. Xá-lợi-phất nghĩ đến tòa là nguyên do.

2. Ngài Duy-ma-cật nhân điều ngài Xá-lợi-phất suy nghĩ mà chỉ dạy nên chánh cầu pháp.

3. Từ câu “Lúc bấy giờ, Trưởng giả hỏi ngài Văn-thù...” trở xuống là nhân nghĩ đến việc lấy tòa của Phật Đấng Vương mà hiện sự bất tư nghị.

Trong đoạn thứ nhất nói Xá-lợi-phất là nêu lên người suy nghĩ; “thấy trong ngôi thất này không có giường tòa” là nêu nguyên nhân sinh sự suy nghĩ, nhân thất trống nêu trên; “liền nghĩ rằng...” là nêu điều suy nghĩ; nói “Các vị Bồ-tát này” là nêu chúng Bồ-tát; “Các đại đệ tử” là nêu chúng Thanh văn, các bậc Thánh này “sẽ ngồi ở đâu?”. Vì sao ngài Xá-lợi-phất chỉ nghĩ đến điều này? Bởi vì ngài Xá-lợi-phất là bậc có trí tuệ sáng tỏ nhất; biết do sự suy nghĩ này mà có sự phát khởi, nên chỉ nghĩ như thế. Trong đoạn thứ hai, vì sao ông Duy-ma chỉ bảo nên chân chánh cầu pháp? Vì tâm chân chánh cầu pháp mới tương ứng với thật tánh giải thoát, ngài Duy-ma hiển hiện mới có thể thấy nghe, nên cần phải chỉ dạy. Văn gồm có hai:

1. Chỉ dạy nên chân chánh cầu pháp.

2. Do chỉ dạy chánh pháp nên năm trăm Thiên tử được pháp nhãn tịnh.

Đoạn đầu lại có ba:

1. Ông Duy-ma biết tâm niệm ấy bèn thầm định Xá-lợi-phất là vì

pháp đến hay vì tòa đến?

2. Xá-lợi-phất đáp là tôi vì pháp đến chẳng phải vì tòa đến.

3. Ông Duy-ma-cật theo lời đáp mà quở trách rằng: “Phàm cầu pháp thì chẳng tham tiếc thân mạng, huống gì là tòa ngồi?”.

Đó là lời quở trách, còn tất cả là lời chỉ dạy, trong đó gồm ba đoạn:

1. Nói về cầu chánh pháp ắt phải xả tướng.

2. Từ câu “vì sao” trở xuống là nói nếu chấp tướng thì chẳng gọi là cầu pháp.

3. Từ câu “Vì thế, thưa ngài Xá-lợi-phất nếu người cầu pháp...” kết luận khuyên lìa tướng.

Đoạn đầu, trước tiên dạy lìa tướng nhiễm, từ câu “chẳng chấp Phật...” trở xuống là dạy lìa tướng tịnh. Nhiễm tịnh đều xả bỏ thì hợp với lý, đó gọi là cầu chánh pháp.

Hỏi:

- Tịnh thì tốt vì sao chỉ dạy phải xả bỏ? Vì pháp môn có ba:

1. Môn đối trị tu xả, tức có ác nên xả bỏ, có thiện đều tu tập.

2. Môn phá tướng, tức tốt xấu đều trừ bỏ tất cả.

3. Môn lập tướng, tịnh uế đều khởi.

Nay vì căn cứ theo môn thứ hai, cho nên nhiễm và tịnh đều xa lìa. Trong phần xả nhiễm nói “phàm người cầu pháp” là nêu chỗ mong cầu; sau là dạy xả tướng, trong đó căn cứ theo pháp môn tam khoa ấm, giới, nhập và ba cõi để chỉ dạy xả bỏ; nói “chẳng phải có sắc...” là dạy xả bỏ năm ấm; tùy thuận theo tục thì có ấm, nơi chân thì không; vì không thể tham cầu, cho nên nói “chẳng phải có sắc, thọ, tưởng... mà cầu”, các pháp khác cũng như thế, có thể biết được. Chẳng phải có sắc... gọi là cầu chánh pháp, cho nên nói “chẳng phải có sắc, thọ... mà cầu”, các pháp khác cũng như thế. “Chẳng phải có sắc”, liễu tri trong chân không có mười tám giới; “chẳng có nhập”, tức liễu tri trong chân không có mười hai nhập; “Chẳng phải có Dục, Sắc và Vô sắc mà cầu”, tức liễu tri trong chân không có ba cõi. Trong đoạn chỉ dạy lìa tịnh, thì pháp tịnh có vô lượng, nay căn cứ theo cảnh giới Tam bảo, quán hạnh bốn đế để chỉ dạy xả bỏ, thì các pháp khác cũng như thế. Trong tam bảo nói “Phàm cầu pháp” là nêu chân chánh cầu pháp. “chẳng chấp Phật...” là dạy lìa tướng; tùy thuận Thế đế thích Phật, pháp, tăng gọi là chấp trước, chấp trước nên tham cầu, còn nơi lý thì đều như, cho nên chẳng chấp trước. Không có chỗ tham giữ nên nói chẳng cầu. Cũng có thể nói chẳng chấp trước gọi là chân chánh cầu pháp, nên gọi là cầu. Trong phần quán nói:

“Phàm cầu pháp” là nói chân chánh cầu pháp; sau là dạy xả tướng. Tùy thuận theo thế gian phân biệt có khổ để có thể thấy, có Tập để đoạn, có Diệt nên chứng, có Đạo cầu tu, tham thích các hạnh này gọi là cầu; nơi lý thì không, vì thế nói: “Chẳng thấy khổ mà cầu cho đến chẳng có tu đạo mà cầu; không có trí cầu Thánh nhân quán khổ gọi là không thấy khổ; không có hạnh cầu Thánh nhân đoạn tập gọi là không đoạn tập; không có đức đoạn chướng tạo tác, chướng diệt cầu Thánh nhân gọi là không cầu chứng diệt; chẳng có hạnh cầu Thánh nhân tu đạo gọi là không tu đạo. Đối với các hạnh này đều không cầu; cũng có thể nói lìa các hạnh này gọi là chân chánh cầu pháp, nên gọi là cầu.

Trên là nói chân chánh cầu pháp ắt phải xả tướng, từ đây trở xuống là đoạn thứ hai là nói về chấp thủ tướng thì chẳng gọi là cầu pháp. Trong đó đầu tiên nói “Vì sao?” là trước hỏi để phát khởi văn sau, nghĩa là Như Lai thường nói cầu biết ấm... gọi là chân chánh cầu pháp, vì sao ta lại nói chân chánh cầu pháp là phải xả bỏ tất cả? Sau đây là giải thích. Ý giải thích như thế nào? Phật vì thế mà nói cầu ấm... là chân chánh cầu pháp ở đây căn cứ theo chân đế, thì trong pháp chân tất cả đều không, phàm có chỗ chấp thủ đều chẳng phải là cầu pháp nên cần phải chỉ bày. Văn gồm mười câu, trong mỗi câu thì trước đều nói pháp thể vô tướng, sau nói chấp thủ tướng chẳng gọi là cầu pháp. Mười câu này gom lại thành năm đôi, mỗi một đôi thì trước đều nói pháp thể lìa tình thức, chấp thủ tình thức thì chẳng gọi là cầu pháp; sau đó đều nói lìa tướng, nếu thủ tướng chẳng gọi là cầu pháp, các nghĩa này thành tựu cho nhau. Tức do lìa vọng tình thì tướng chẳng sinh, do lìa vọng tướng thì tình chẳng khởi. Năm đôi có gì sai biệt? Đôi thứ nhất nói nếu chấp thủ tướng tịnh thì chẳng gọi là cầu pháp, bốn đôi sau nói nếu chấp tướng nhiễm thì chẳng gọi là cầu pháp. Trong đôi thứ nhất, căn cứ theo đế quán để nói về nghĩa chấp tịnh chẳng gọi là cầu pháp, căn cứ theo văn trên, nên cũng phải nêu lên là chấp giữ Tam bảo chẳng gọi là cầu pháp, nhưng ở đây lược bỏ. Trong đôi này thì câu trước nói về pháp thể lìa tướng, nếu chấp tướng thì chẳng gọi là cầu pháp. Chấp thủ mình có thể tu được là tình, pháp thiện được tu tập là tướng. Câu đầu nói “Pháp không hý luận” là nói pháp lìa tình, chân đế gọi là pháp, pháp này là quý báu, chấp rằng mình có tu. Ngoài lý, sinh phân biệt gọi là hý luận, pháp chân lìa các nghĩa này, nên gọi là không hý luận. Từ câu “Nếu nói ta phải thấy khổ để đoạn...” trở xuống là nói nếu chấp thủ tình thì chẳng gọi là cầu pháp. Vì sao? “Nếu nói ta phải thấy khổ, đoạn tập, chứng diệt, tu đạo” thì sẽ chướng ngại lý bình đẳng không hý luận, cho

nên “Chẳng phải là cầu pháp”. Câu sau nói “Pháp gọi là tịch diệt” là nói pháp xa lìa các tướng. Từ câu “Nếu thật hành sinh diệt...” trở xuống là nói chấp tướng thì chẳng phải là cầu pháp. Trong pháp tịnh thì đạo phát khởi gọi là sinh, chướng đã trừ gọi là diệt; vậy nếu thật hành sinh diệt thì chướng ngại pháp tịch diệt vô sinh diệt, nên chẳng phải là cầu pháp. Bốn đôi sau có gì khác biệt? Đôi thứ nhất, câu đầu nói về pháp thể lìa ái, có tâm ái thì chẳng phải là cầu pháp, câu sau nói về pháp lìa cảnh giới của ái, chấp trước cảnh ái thì chẳng gọi là cầu pháp. Đôi thứ hai, câu đầu nói về pháp thể lìa kiến, có tâm kiến thì chẳng phải là cầu pháp, câu sau nói về lìa cảnh giới của kiến, chấp thủ cảnh giới của kiến thì chẳng gọi là cầu pháp. Đôi thứ ba, câu đầu nói về lìa tâm vọng thức, có vọng tâm thì chẳng phải là cầu pháp; câu sau là nói về lìa cảnh giới vọng thức, nếu chấp thủ vọng cảnh thì chẳng gọi là cầu pháp. Đôi thứ tư, câu đầu nói về lìa tâm sự thức, tức có sự thức thì chẳng phải là cầu pháp, câu sau nói lìa cảnh giới sự thức, tức chấp trước cảnh giới sự thức thì chẳng phải là cầu pháp. Trong bốn đôi này thì hai đôi đầu tiên nói về lìa tâm pháp, hai đôi sau nói về lìa tâm thể. Một đôi đầu tiên lại nói lìa tâm ái, “pháp gọi là không nhiễm” là nói pháp lìa ái; vì pháp nhiễm giống như ái. Từ câu “nếu nhiễm...” trở xuống là nói có tâm ái thì chẳng gọi là cầu pháp. “Nếu nhiễm pháp” là chấp trước pháp thế gian, “cho dù là pháp Niết-bàn” là chấp trước pháp xuất thế; “thì đó là nhiễm trước mà chẳng phải là cầu pháp”, vì có ái nhiễm chướng ngại lý thanh tịnh vô nhiễm, nên chẳng phải là cầu pháp. Sau đây là nói lìa cảnh ái, nói “pháp không có hành xứ” là nói pháp lìa tướng; các pháp như năm trần... là hành xứ của ái, trong pháp chân không có nghĩa này nên gọi là không có hành xứ. Từ câu “nếu hành nơi pháp” trở xuống là nói nếu chấp tướng thì chẳng phải là cầu pháp. Đôi thứ hai, câu đầu nói lìa tâm kiến, nói “pháp không có thủ xả” là nói pháp lìa kiến; thấy đẹp để chấp giữ, thấy xấu xa lìa; trong chân không có điều này nên gọi là không có thủ xả. Từ câu “Nếu có thủ xả...” trở xuống là nói có tâm kiến thì chẳng gọi là cầu pháp. Vì tâm thủ xả chướng ngại nghĩa bình đẳng không thủ xả, nên chẳng phải là cầu pháp; sau là nói lìa cảnh giới của kiến, “Pháp không có nơi chốn” là nói pháp lìa tướng; các pháp như năm ấm... là chỗ thấy của chúng sinh nên gọi là nơi chốn, pháp chân lìa việc này, nên gọi là không có nơi chốn. Từ câu “nếu chấp trước nơi chốn...” trở xuống là nói nếu chấp thủ tướng thì chẳng gọi là cầu pháp. Đôi thứ ba, câu đầu nói lìa vọng tâm, tức “pháp gọi là vô tướng” là nói pháp lìa tình thức. Tâm vọng thức vọng chấp cảnh hư giả gọi là tướng thức, trong chân

không có việc này nên gọi là pháp vô tướng, từ câu “nếu tùy tướng...” là nói nếu tùy thuận thức thì chẳng gọi là câu pháp; câu sau nói lìa vọng cảnh, văn ghi “pháp chẳng thể trụ” là nói pháp lìa tướng, cảnh giới vọng tướng là sở y của tâm nên gọi là chỗ trụ, trong chân chẳng có nên gọi là pháp chẳng trụ. Từ câu “nếu trụ nơi pháp...” trở xuống là nói nếu chấp tướng thì chẳng gọi là câu pháp. Đòi thứ tư, câu đầu nói lìa tâm sự thức, nói “pháp chẳng thể thấy, nghe, hay biết” là nói pháp lìa tình thức, mắt biết gọi là thấy (kiến), tai biết gọi là nghe (văn), lưỡi, mũi và thân biết gọi là nhận biết (giác), ý biết gọi là biết rõ); trong pháp chân không có việc này, cho nên nói chẳng thấy, nghe, nhận biết và biết rõ. Từ câu “Nếu có thấy, nghe...” trở xuống là nói nếu có như thế thì chẳng phải là câu pháp. Sau nói xa lìa cảnh giới sự thức, ghi “pháp gọi là vô vi” tức nói pháp lìa tướng; cảnh giới sáu trần là hữu vi, trong pháp chân không có điều này, nên gọi là vô vi; từ câu “nếu hành hữu vi...” trở xuống là nói nếu chấp thủ hữu vi thì chẳng phải là câu pháp.

Trước nói câu pháp ắt chẳng phải xả tướng, kế đó nói chấp tướng chẳng phải là câu pháp. Từ câu “Vì thế, thưa ngài Xá-lợi-phất! Nếu người cầu pháp”, trở xuống là đoạn thứ ba kết luận khuyên xả tướng, vì nghĩa chấp tướng chẳng phải câu pháp nói trước, cho nên “người chân chánh cầu pháp thì vô sở cầu đối với các pháp”.

Trên là phần chỉ dạy, từ đây trở xuống là phần thứ hai nói về lợi ích của sự chỉ dạy. Do sự giáo hóa ở trước nên năm trăm Thiên tử biết pháp, lìa tướng, trong các pháp đã được pháp nhãn tịnh. Pháp nhãn tịnh này thì sơ địa kiến đạo đạt được. Trước là nói Xá-lợi-phất nghĩ đến tòa ngồi làm nguyên do, thứ hai ngài Duy-ma chỉ dạy, còn từ đây xuống là phần thứ ba nói về việc Duy-ma nhân nghĩ đến việc mượn tòa của Phật Đấng Vương mà hiển sự Bất tư nghị. Trong đó gồm năm đoạn:

1. Hỏi ngài Văn-thù, cõi Phật nào có tòa sư tử tốt đẹp nhất?
2. Ngài Văn-thù đáp.
3. Ngài Duy-ma-cật dùng thần lực lấy tòa.
4. Đại chúng đồng thấy.
5. Mời đại chúng cùng ngồi.

Đoạn thứ nhất, văn kinh ghi: “Ngài đã dạo qua vô lượng ngàn vạn a-tăng-kỳ cõi nước, ngài thấy cõi Phật nào có tòa tốt đẹp nhất? Là hiển thị tòa được lấy về là bậc nhất. Tòa sư tử, vì người ngồi vào đó thì chẳng sinh tâm khiếp sợ, nên gọi là tòa sư tử, cũng có thể nói dưới tòa có tượng sư tử như tòa hoa sen. Tòa tốt đẹp trong mười phương, ngài Duy-ma đều biết rõ, vì sao phải hỏi? Vì muốn ngài Văn-thù thật đáp,

căn cứ theo thật mà hiển sức bất tư nghị, vì thế cần phải hỏi. Vả lại vì muốn ngài Văn-thù chỉ nơi xa, mượn ở xa để hiển lực bất tư nghị, vì thế cần phải hỏi.

Thứ hai, ngài Văn-thù trả lời, “Đông phương” là nêu lên nơi chốn, “cách ba mươi sáu hàng hà sa cõi nước” là nói khoảng cách, “có thế giới tên là Tu-di tướng” là nêu tên nước, “Có Đức Phật hiệu là Tu-di” nêu danh hiệu Phật, “thân cao tám vạn bốn ngàn do-tuần” nói về thân tướng Phật, “Tòa cao tám vạn bốn ngàn do-tuần trang nghiêm tốt đẹp bậc nhất” là nói về tướng của tòa, nói cao tám vạn bốn ngàn do-tuần là tòa Phật và thân Phật bằng nhau, tòa của hàng đệ tử thì thấp và kém hơn. Vì từ thiện căn xuất thế sinh ra, cho nên trang nghiêm bậc nhất.

Thứ ba, Duy-ma lấy tòa hiện thần lực. Đây là sức như ý thông mà chẳng phải là thông khác. “Đức Phật kia điều khiển”, tức vận thần lực khiến đến cõi này nên gọi là khiển. “Ba vạn hai ngàn” là nêu tòa nhiều; nói “Cao rộng...” là nói tòa lớn; vì ngang dọc đều rộng bốn mươi hai ngàn do-tuần cho nên nói cao rộng; “Vào trong trượng thất của ông Duy-ma” là hiện bất tư nghị, khiến người cung kính. Nhiều tòa cao rộng đặt vào trượng thất nhỏ, gọi là hiển thị bất tư nghị.

Hỏi:

- Phẩm sau nói lúc xin cơm Hương tích thì sai Hóa nhân đến lấy, còn ở đây mượn tòa vì sao không như thế? Thần lực thì trực hiện, hóa thì tùy thời biến, chẳng gì nhất định, vả lại, ở cõi Hương tích có người muốn đến nơi đây, nên cần Hóa nhân tiếp dẫn, cõi Phật này không có người đến nên không sai hóa nhân sang.

Thứ tư, đại chúng đồng thấy, nói “Các Bồ-tát, các đại đệ tử...” là nêu người thấy, “Xưa chưa từng thấy” là nói sự biến hóa lạ thường, “ngôi trượng thất này rộng lớn...” là chánh thức nêu lên cảnh được thấy; “Ngôi trượng thất rộng lớn, dung chứa cả ba mươi hai ngàn tòa...” là nói bên trong chẳng nhỏ; “nơi thành Tỳ-da-ly và cõi Diêm-phù-đề cũng chẳng bị ép chặt, tất cả vẫn thấy như cũ” là nói bên ngoài chẳng lớn. Khi người nghe nói trượng thất rộng lớn dung chứa nhiều tòa, bèn cho rằng biến đổi trượng thất cũ làm cho rộng lớn, mới chứa được nhiều tòa, nên cần phải nói thêm là thành Tỳ-da-ly... vẫn không bị ép chặt, thấy đều thấy như cũ.

Thứ năm, thỉnh đại chúng ngồi lên tòa, gồm hai phần:

1. Thỉnh Đại Bồ-tát lên tòa; Bồ-tát Thập địa đều gọi là Đại.
2. Từ câu “Các Bồ-tát mới phát tâm...” trở xuống là thỉnh các Tiểu Bồ-tát và Thanh văn đồng ngồi. Bồ-tát trước mười địa gọi là Tiểu.

Phần đầu gồm bốn câu:

1. Thỉnh ngài Văn-thù và các bậc Bồ-tát thượng nhân ngồi.
2. Nói nên hiện thân cao lớn bằng tòa, nếu tòa lớn mà thân kém nhỏ e rằng không tương xứng, vì thế mới nói như thế.
3. Từ câu “Các Bồ-tát đạt thân thông...” trở xuống, là nói sau khi các Đại Bồ-tát nghe ông Duy-ma dặn bảo liền biến thân bằng tòa.
4. Nhận lời thỉnh đồng ngồi lên tòa Sư tử.

Trong phần sau gồm năm câu:

1. Các Bồ-tát mới phát tâm và các Thanh văn chẳng thể lên tòa.
2. Ông Duy-ma-cật thỉnh Xá-lợi-phất lên tòa, vì trước kia ngài Xá-lợi-phất nghĩ đến tòa, cho nên bây giờ ông Duy-ma chỉ thỉnh ngài.
3. Xá-lợi-phất từ chối, chẳng làm được.
4. Ông Duy-ma-cật chỉ bày lễ Phật Đấng Vương.
5. Các Bồ-tát và ngài Xá-lợi-phất theo lời chỉ dẫn lễ Phật mới lên tòa được.

Bởi vì đó là cảnh giới hóa hiện của Đức Đấng Vương, cho nên lễ ngài thì nhờ thần lực ngài gia bị mới lên được tòa.

Nhân ngài Xá-lợi-phất tán thán mà ông Duy-ma thuyết về đức Bất tư nghị. Sợ rằng Xá-lợi-phất cho rằng việc ấy là cùng cực, ngoài việc ấy ra không còn gì hơn nữa, cho nên cần phải nói rộng thêm. Văn gồm hai phần:

1. Xá-lợi-phất tán thán trước để phát khởi ý sau. Nói: “Thưa Cư sĩ! Thật chưa từng có”, là tán thán chung; “Ngôi trượng thất nhỏ như thế mà có thể dung chứa...” là tán thán riêng.

2. Ông Duy-ma-cật nhân nơi lời tán thán mà nói rộng. Trong phần giảng nói rằng: “Thưa ngài Xá-lợi-phất! Chư Phật, Bồ-tát có pháp giải thoát...” là nêu tổng quát về thể của đức, là chỗ liễu đạt của Bồ-tát Địa thứ mười, là môn giải thoát đầu tiên trong vô lượng môn giải thoát.

Thể của đức vô ngại, gọi là giải thoát, vả lại dụng tự tại cũng gọi là giải thoát. Bất khả tư trong kinh cũng gọi là bất tư nghị, giải thích chung thì chỉ là một, nhưng nếu phân biệt thì cũng có sai biệt, sai biệt thế nào? Theo thật mà nhìn về phía vọng tình thì gọi là Bất tư nghị, theo vọng tình mà nhìn về phía thật thì gọi là Bất khả tư. Vì sao? Vì từ thật nhìn về vọng tình thì ngoài thật chẳng có vọng tình, đó là bất tư, là bất nghị, nghĩa này thế nào? Vì tướng vọng tình phát khởi là do nơi vọng tưởng, vì vọng tưởng nên pháp vọng tưởng sinh, như nhân ngũ mà cảnh giới mộng sinh, đây là đời thứ nhất, vọng tưởng đã sinh thì tâm chấp thủ có, vì tâm mà lập danh, đã lập danh thì tâm khởi danh, tâm

khởi đã có danh thì tự theo đó mà sinh, đây là đôi thứ hai; danh tự đã sinh thì tâm tùy danh tự chấp trước các pháp, gọi đó là giác quán, giác quán khởi rồi thì phát động miệng nói, gọi là ngôn thuyết, đây là đôi thứ ba; ngôn thuyết khởi rồi thì lại theo ngôn thuyết mà chấp thủ pháp đã nói, thế thì ngôn thuyết lấy đó làm đường tâm nhờ đó mà hiện hành, do tâm chấp giữ pháp, nên các cảnh thuận đều ứng với tâm, đây là đôi thứ tư; do đó, tướng sinh tử tăng trưởng mạnh mẽ chẳng đoạn. Nếu kế ngộ chứng biết như thật thì đạt vọng vốn không, do biết không thì vọng tướng chẳng sinh, vọng chẳng sinh thì tướng vọng chẳng khởi, đây là đôi thứ nhất diệt; tướng chẳng sinh thì chẳng thủ tướng, vì tướng lập danh, thì danh tâm tận, danh tâm đã tận thì danh tự chẳng khởi, đây là đôi thứ hai diệt; danh đã chẳng khởi thì chẳng theo danh mà chấp trước các pháp, tâm giác quán ngừng dứt, tâm giác quán dứt nên chẳng khởi ngôn thuyết, ngôn thuyết dừng, đây là đôi thứ ba diệt; ngôn thuyết đã dừng thì chẳng tùy ngôn thuyết mà chấp pháp được thuyết, nên biết thế thì ở đây đường ngôn ngữ dứt, tâm hành tùy theo đó mà diệt, tâm hành đã diệt nên các cảnh thuận nghịch đều dứt, đó gọi là đắc Niết-bàn, đây là đôi thứ tư diệt. Diệt bốn lớp tâm vọng tướng này gọi là bất tư, lia danh dẹp thuyết gọi là bất nghị. Bất tư thì như thế. Nếu từ vọng tình mà nhìn về thật thì ngoài vọng tình lại có thật, “thật” ngoài vọng tình này thì tâm và ngôn ngữ chẳng thể đạt đến, vì thế gọi là Bất tư nghị. Nay căn cứ theo môn thứ hai nên gọi là bất tư nghị. Bất tư có hai là thể và dụng. Thể thì sâu xa, tình chẳng thể duyên đến gọi là bất khả tư, miệng nói chẳng thể đạt được gọi là bất khả nghị. Dụng thì khó lường gọi là bất khả tư, dụng quá hạn lượng của lời nói nên gọi là bất khả nghị, gọi đó là bất tư nghị Giải thoát môn.

Đó là nói về thể của đức, sau đây là nói về dụng. Bởi vì pháp này là tánh tác dụng của duyên khởi, chư Phật và Bồ-tát đã chứng ngộ tương ưng, tình tướng đều diệt, chỉ nhờ vào pháp lực mà tự nhiên dụng hiện vô tận cùng khắp, như hạt châu như ý hiện ra các vật báu, pháp môn mà chư Phật, Bồ-tát chứng đắc cũng đồng như thế. Phạm chỗ tác dụng đều là pháp lực chẳng phải là tâm lực (sức của tâm). Cho nên nay trụ ở môn giải thoát này mà hiện vô lượng Bất tư nghị. Trong văn, đầu tiên là phân biệt, từ câu “nay lược nói...” trở xuống là tổng kết để hiển thị số nhiều. Trong phần phân biệt tổng hợp có mười ba lần “lại nữa” (phục thứ). Mười hai lần trước là nói về tự tại trong sắc; mười lần sau là nói tự tại trong âm thanh. Trong sắc, một lần trước là nói thế giới tự tại, một lần sau nói thân mình tự tại; Tất cả mười một lần nói về thế giới tự tại

được quy về bảy nghĩa:

1. Lớn nhỏ tự tại, tức núi Tu-di nhập vào hạt cải.
2. Rộng hẹp tự tại, như nước biển rót vào lỗ chân lông.
3. Thân lực tự tại, cũng gọi là vận chuyển tự tại, tức cất lấy cõi tam thiên ném qua hằng hà sa thế giới ở phương khác, rồi lại đặt về nơi cũ.
4. Dài ngắn tự tại, như bảy ngày kéo thành một kiếp, một kiếp rút thành bảy ngày.
5. Thị hiện tự tại, như các việc trang nghiêm của tất cả thế giới gom tập tại một nước rồi chỉ cho chúng sinh; đặt chúng sinh trong một nước vào lòng bàn tay phải rồi bay qua mười phương chỉ cho tất cả.
6. Dung nạp tự tại, tức trong thân dung chứa các vật, gồm có bốn: Một là tất cả vật cứng dường của chúng sinh trong mười phương, đều làm cho thấy trong một lỗ chân lông; hai là mặt trời, mặt trăng, các vì sao... trong mười phương đều làm cho thấy trong một lỗ chân lông; ba là các loại gió trong mười phương thế giới đều hút vào miệng mà thân chẳng bị tổn thương; bốn là hút tất cả lửa của kiếp tận vào bụng mà chẳng nguy hại đến thân. Bốn việc này hợp chung gọi là Dung nạp tự tại.
7. Nâng nhắc tự tại, tức lấy một cõi nước ở hằng hà sa thế giới của phương dưới như cầm một cây kim, nâng một lá táo, tuy làm việc này mà chẳng nào loạn chúng sinh.

Trên là nói về Thế giới tự tại, sau đây là nói về Thân tự tại. Bồ-tát trụ ở Bất tư nghị giải thoát có thể dùng thần thông hiện làm thân Phật, cho đến thân Chuyển luân vương... Đó là nói tự tại trong sắc, sau đây là nói tự tại trong âm thanh, tức tất cả âm thanh trong mười phương thế giới đều có thể biến thành âm thanh của Phật, diễn thuyết các tiếng khổ, không, vô thường... Vả lại pháp mà mười phương chư Phật thuyết, đều biến hiện mà làm cho tất cả đều được nghe.

Trên là nói riêng, sau đây là kết luận hiển thị số nhiều, “Ta nay lược thuyết sức giải thoát, nếu nói rộng ra thì cùng kiếp cũng chẳng thể nói hết”.

Phần thứ ba, nhân Đại Ca-diếp cảm thán tự cho mình đã tuyệt mất hạt giống Đại thừa, mà ông Duy-ma luận về người Bất tư nghị. Trong đó, đầu tiên là ngài Ca-diếp cảm thán. Từ câu “Ông Duy-ma nói rằng...” trở xuống là nêu ra người Bất tư nghị. Vì sao ngài Ca-diếp lại cảm thán? Do trước nghe thuyết đức bất tư nghị, biết mình không có phần, nên mới cảm thán. Ý cảm thán là muốn cho người chán Tiểu thừa

câu Đại thừa. Văn chia làm ba đoạn:

1. Đại Ca-diếp nghe nói liền khen là điều chưa từng có.

2. Từ câu “nói với ngài Xá-lợi-phất...” trở xuống là cảm thương vì mình đã chẳng có phần.

3. Nhân hai việc đó mà chư Thiên phát tâm.

Đoạn đầu có thể biết, đoạn hai gồm bốn câu:

1. Thanh văn nghe Đại thừa chẳng hiểu, trước dụ sau là hợp.

2. Từ câu “bậc trí...” trở xuống, Bồ-tát nghe nói đức giải thoát bất tư này thì tất cả đều hiểu rõ và phát tâm nguyện cầu.

3. Từ câu “Vì sao chúng ta vĩnh viễn tuyệt dứt căn lành...” trở xuống là căn cứ theo ý thứ nhất nói về Tiểu thừa không có phần và cũng để hiển thị việc tất cả Thanh văn la khóc. “Vì sao chúng ta vĩnh viễn tuyệt dứt mất căn lành ấy, là hạt giống hư thối trong pháp Đại thừa”, đây là nói Tiểu thừa không có phần. Ca-diếp trình bày chính mình và các Thanh văn khác chứng pháp Tiểu thừa xả bỏ Đại thừa, không có tâm cầu đến, cho nên mới nói như thế, đó là so sánh để hiển thị rõ nghĩa. “Tất cả Thanh văn nghe môn bất tư nghị Giải thoát...” là nói Tiểu thừa than khóc. Việc mất mát quá nặng, cho nên kêu gào la khóc, âm thanh chấn động khắp tam thiên thế giới.

4. Từ câu “Tất cả Bồ-tát đều vui mừng...” trở xuống là căn cứ theo ý thứ hai ở trước, để nói về Bồ-tát nghe pháp Đại thừa liền ngộ, đồng thời nói về sự lợi ích của tâm tin thích. Người có tâm Đại thừa, rất cuộc có thể chứng ngộ, cho nên vui mừng kính nhận pháp ấy. Người có tin hiểu, thọ nhận pháp vị rồi thì khó xả bỏ, các pháp tà chẳng thể làm khuynh động, cho nên các ma không thể làm gì được. Trong bốn câu này thì câu một và câu ba là khiến người nhàm lìa Tiểu thừa, câu hai và câu bốn là khiến người thích Đại thừa.

Thứ ba, do pháp thuyết ở trước nên ba mươi hai ngàn Thiên tử phát tâm Bồ-đề.

Phần hai, ngài Duy-ma nhân việc Đại Ca-diếp cảm thán ở trên mà luận về người bất tư nghị giải thoát. Vì sao phải luận? Trước nói tin hiểu bất tư nghị, tất cả ma chẳng làm gì được, thì mọi người đều sinh nghi, vì lúc trước Bồ-tát Trì Thế bị ma não loạn, Phật sắp thành đạo bị ma quấy nhiễu, chẳng phải là một việc, sao nay lại nói người có lòng tin hiểu môn Bất tư nghị này thì tất cả ma chẳng thể làm gì được? Vì pháp nghi này, thành tựu cho lời đã nói, nên nay cần phải giải thích. Những người làm ma vương trong các cõi nước ở mười phương và những người hành khất não loạn các Bồ-tát phần nhiều là các Bồ-tát trụ nơi pháp môn bất

tư nghị Giải thoát, mà chẳng phải là phàm phu. Thật là phàm phu thì chẳng có khả năng làm việc này. Cho nên Bồ-tát tin hiểu pháp môn Bất tư nghị giải thoát thì phàm phu và các ma không thể làm gì được.

Trước chỉ mới nói thuận hạnh thị hiện, chưa bàn đến nghịch hạnh, cho nên ở đây cần luận bàn. Theo văn thì gồm ba đoạn:

1. Nói “những người làm ma vương trong các cõi nước ở mười phương phần nhiều là Bồ-tát”.

2. Các người nài xin trong mười phương cũng là Bồ-tát.

3. Từ câu “đó gọi là...” trở xuống kết luận tán thán.

Trong đoạn thứ nhất, trước nói những người làm ma vương phần nhiều là Bồ-tát trụ ở Bất tư nghị, từ câu “Dùng phương tiện...” trở xuống là nói làm như thế là vì giáo hóa chúng sinh. Đoạn thứ hai, trước nêu pháp sau là dụ, trong pháp trước nói Thánh khác phàm; từ câu “Phàm phu...” trở xuống là nói phàm khác Thánh cũng là nói phàm để hiển Thánh. Trong phần đầu nói những người theo Bồ-tát trong mười phương cầu xin đầu, mắt, tai... là những Bồ-tát trụ ở Bất tư nghị giải thoát. Từ câu “Dùng phương tiện...” trở xuống là nói làm như thế là vì muốn xác thực lại tâm họ khiến tâm các vị Bồ-tát càng thêm kiên cố. Từ câu “vì sao?...” là giải thích chỉ có Bồ-tát ấy mới có khả năng làm như thế, gồm hai phần trước hỏi sau là giải đáp. Vì các Bồ-tát này có oai đức lớn, nên có thể bức bách, có thể chỉ cho chúng sinh các khổ hạnh khó làm như thế, khiến cho ra sức bền giữ các việc làm, cũng có thể cho người đời thấy sinh cung kính. Nói khác phàm khác Thánh thì văn hiển rõ có thể biết được. Về dụ thì nói “ví như long tượng dày đạp” là dụ cho hàng Bồ-tát trụ ở Bất tư nghị mới có khả năng làm được việc nêu ở trên; “lừa ngựa chẳng thể kham được” là dụ cho hàng phàm phu thấp kém chẳng có năng lực; các Bồ-tát tu hành trong mười phương cõi nước, chỉ có Bồ-tát trụ ở Bất tư nghị giải thoát mới có khả năng bức ép khiến họ phải bố thí, còn phàm phu thì chẳng thể làm được, loài long tượng thì ở khắp các nơi chỉ có đại Long tượng mới có năng lực dày đạp như thế, lừa ngựa chẳng kham nổi. Trong phần kết luận ghi: “Đó là môn trí tuệ phương tiện”, hành trái nghịch để nhiếp phục chúng sinh, nên gọi là phương tiện.
