

**CƯU-MA-LA-THẬP PHÁP SƯ ĐẠI NGHĨA****QUYỂN HẠ****QUYỂN NÀY GỒM CÁC PHẦN HỎI ĐÁP VỀ NĂM VIỆC**

1. Hỏi đáp về pháp thật là có.
2. Hỏi đáp về phần phá không.
3. Hỏi đáp về thức sau nhớ nghĩ thức trước.
4. Hỏi đáp về cái học cùng khắp.
5. Hỏi đáp về nghĩa tuổi thọ của kinh.

**1- HỎI ĐÁP VỀ PHÁP THẬT LÀ CÓ :**

- Pháp sư Tuệ Viễn hỏi: Luận Đại Trí cho sắc, hương, vị, xúc, là cái có của pháp thật; sữa, lạc là cái có của nhân duyên. Xin suy xét về nguồn để tìm sự so sánh, nhằm định rõ tên gọi. Sự sinh ra của nhân duyên là sự sinh ra của pháp thật. Vậy xin hỏi pháp thật ấy từ cái gì sinh ra? Kinh cho rằng sắc, hương, vị, xúc là do sắc tạo nên. Sắc thì lấy bốn đại làm gốc. Gốc do bốn đại chẳng phải nhân duyên hay sao? Nếu là nhân duyên thì vì sao lại cho là pháp thật. Tìm pháp thật thì tìm ở bốn đại, cũng giống với các nghi ấy. Vì sao luận chép: Tất cả các pháp đều không có tướng cố định.” Vì thế, người đạt được thần thông sẽ khiến cho nước thành đất, đất thành nước. Tướng của bốn đại ấy tùy theo sức mạnh mà thay đổi. Do dùng quán từ bi, nên biết bốn đại cùng với sắc tạo nên chẳng phải nhân duyên thì không có ba tướng. Không có ba tướng thì Đức Thế tôn chẳng nên nói lấy chánh biến tri làm Quán. Vô thường thì có lớp lớp sinh diệt đổi mới. Nên cho rằng, chẳng thấy có pháp nào không có nhân duyên mà sinh, chẳng thấy có thường, nên sinh mà chẳng diệt. Như thế thì sự sinh đều có nhân duyên. Nhân duyên và pháp thật, sao lại cho là có sự khác nhau? Tìm chỗ giải thích của luận, cho là từ nhân duyên mà có khác nhau. Ở đây, ngay nơi pháp thật gồm có hai, giống với nhân duyên, vì có nên chẳng giống. Cho nên chỗ biến hóa của nhân duyên phải là tướng không cố định. Chỗ biến hóa cũng chẳng phải nhân duyên nên có tướng cố định. Tức trong chương Thần

Thông của luận ấy nói bốn đại với tướng không cố định. Tướng cố định là không nên tùy theo chỗ diệt. Biến đổi thì rời bỏ gốc. Sắc hương vị xúc xuất phát từ bốn đại, thì lý giống với chỗ biến hóa của nhân duyên. Biến hóa thì biến đổi mà trở thành vật khác. Theo đó mà suy thì pháp thật cùng với nhân duyên chẳng phải khác nhau hẳn. Nói theo lý thì giống với tông chỉ sự giải thích. Chẳng phải là sự bàn bạc của chỗ tận bến cùng bờ. Nên mong Ngài chiếu cố.

- Pháp sư La-thập đáp: Có hai thứ luận. Một là luận của Đại Thừa giảng nói hai thứ không: chúng sinh không và pháp không. Về không thì luận của Tiểu thừa chỉ giảng nói chúng sinh không và pháp không. Vì sao? Vì ám, nhập, giới hòa hợp giả gọi là chúng sinh, không có cái thật riêng. Như thế là luận ấy nói sữa, v.v... là cái có của nhân duyên. Sắc, v.v... là pháp thật. Lại nữa, do đối với các pháp sinh ra hai thứ chấp mắc: Một là chấp về chúng sinh. Hai là chấp về pháp. Do đó chấp về chúng sinh nên giảng nói không có ngã, pháp, dựa vào danh sắc làm căn bản. Nhưng kẻ mê lầm đối với danh sắc chấp giữ lấy hình tướng, phân biệt: đây là chúng sinh, đây là người, là trời, là đời sống, là nhà ở, là núi rừng, sông suối, v.v... Những nhận thức như thế đều không ngoài danh sắc. Ví như đất mịn là một vật đã tạo ra vô số các đồ dùng, hoặc gọi là cái chậu, hoặc gọi là cái bình. Bình vỡ thì làm chậu. Sau đấy thì trở lại thành đất mịn. Đối với chậu không bị mất, ở bình không chỗ được, chỉ là tên gọi có khác. Về tướng sinh, vị của danh sắc cũng giống như vậy. Nếu tìm sự thật thích hợp thì chỉ có danh sắc. Được nghe giảng nói như thế, liền nhận thấy tất cả các pháp là không có ngã và không có mọi sở hữu của ngã, tức là lìa bỏ, dứt hết hý luận, tu hành đạo pháp. Lại có người, đối với danh sắc, hoặc đối với tướng của chúng sinh, hoặc đối với tướng các pháp, tham chấp về pháp, nên hý luận về danh sắc. Những người ấy nên nói danh sắc là luống dối. Sắc thì như huyễn như hóa, rốt ráo là vắng lặng, giống như chúng sinh do nhân duyên mà có, chẳng có tướng cố định. Vì thế nên biết: Nói sắc, v.v... là có thật, sữa, v.v... là cái có của nhân duyên, là ý kiến trong luận của Tiểu thừa, chẳng phải pháp của luận mâu nhiệm. Vì sao? Vì chúng sinh do nghĩa ấy mà đạt được sự giải thoát. Nếu nói đều là không thì tâm không có chỗ nương dựa, sẽ sinh ra mê muội. Vì những người như vậy, nên nay quán hai tướng của danh sắc là Vô thường, khổ, không. Nếu tâm chán lìa, thì chẳng đợi đến pháp quán khác. Như dùng cỏ thuốc trị bệnh, chẳng cần dùng tới loại thuốc quan trọng. Hơn nữa, còn khiến cho chúng sinh lìa bỏ sự lầm lạc về sắc, v.v... hoặc hai tướng, hoặc tướng khác, hoặc tướng thường, tướng

đoạn. Chính vì thế mà giảng sắc, v.v... là cái có thật, sữa, v.v... là cái có giả danh. Quán như vậy tức biết chúng sinh là pháp duyên khởi, chẳng có tự tánh, rốt ráo vắng lặng. Nếu vậy thì, ngôn từ giảng nói có khác, nhưng lý thì cùng là một chốn.

Lại nữa, Phật đạt được mọi thứ trí tuệ. Trí tuệ ấy chẳng thể nghĩ bàn. Nếu trừ chư Phật ra thì không còn có ai hơn. Theo đúng như lý của cái thật đó, thì hãy dốc hết sức thọ trì. Do đó, Phật tùy theo chỗ hiểu biết của chúng sinh, đối với một nghĩa, nói đạo có ba bậc. Vì các chúng sinh căn trí ám độn, nên giảng nói về Vô thường, khổ, không. Những chúng sinh được nghe tất cả các pháp là Vô thường, khổ, thì càng thêm chán lìa, liền dứt trừ tham ái, đạt được giải thoát. Vì chúng sinh căn trí trung bình, mà nói tất cả pháp là vô ngã, Nê-hoàn là an ổn vắng lặng. Các chúng sinh này nghe tất cả các pháp là vô ngã, dựa vào tính chất vắng lặng an ổn của Nê-hoàn, liền dứt trừ tham ái, đạt đến giải thoát. Vì các chúng sinh căn trí nhanh nhẹn, giảng nói tất cả các pháp từ xưa đến nay là chẳng sinh chẳng diệt, rốt ráo là không, như tướng Niết-bàn. Vì vậy, đối với một nghĩa, tùy theo chúng với tâm lầm lạc do bị phiền não trói buộc mà có sự giảng nói khác nhau. Như chữa trị bệnh nhẹ, chỉ dùng thứ thuốc bình thường, còn chữa trị bệnh nặng thì phải dùng thuốc đặc biệt. Vì tùy theo bệnh nên có lớn nhỏ, trong tâm chúng sinh có ba thứ bệnh độc hại, nặng nhẹ, cũng giống như vậy. Sức mạnh của tham ái và giận dữ Vô thường, v.v... do si mê nên rơi theo đường sinh tử. Vì sao? Vì tham ái thì tội nhỏ mà sự lìa bỏ khó. Giận giữ thì tội lớn, nhưng sự xa lìa thì dễ. Si mê là tội lớn mà lìa bỏ cũng khó. Do tham ái khó lìa bỏ nên là tướng ác. Vì là tội nhỏ nên chẳng phải ác. Do giận dữ là tội lớn nên là tướng ác. Vì dễ lìa bỏ nên chẳng phải là tướng. Hai sức mạnh ấy, nếu sai khiến được thì thay đổi, tức là dùng các pháp bất tịnh, từ bi, Vô thường, khổ làm pháp quán. Nếu tâm si mê phát khởi, liền sinh thân kiến, v.v... dẫn tới mười hai thứ kiến chấp khác, khiến đối với các pháp càng bị rơi vào con đường lầm lạc. Vì gốc bệnh này nên nói pháp vô ngã, pháp do các duyên sinh, không có tự tánh, rốt ráo thường là không. Từ trước đến nay, tướng là bất sinh diệt. Vì thế, Phật nói về chúng sinh không, hoặc nói pháp không. Cho sắc Vô thường, v.v... là pháp thật, sữa, v.v... là cái có của nhân duyên, là không có lỗi gì.

## 2- HỎI ĐÁP VỀ PHẦN PHÁP KHÔNG:

- Pháp sư Tuệ viên hỏi: Luận Đại Trí nói: “Suy tìm qua nhiều thứ mong đạt tới gốc, cho đến phần nhỏ nhất.” Chỉ có phần nhỏ nhất dùng

để tìm đến cội nguồn là phần rất nhỏ (cực vi). Cực vi tức là sắc, hương, vị, xúc. Vị xúc của bốn pháp ấy là có, nhưng sắc hương vị xúc thì chẳng đạt được. Đó gọi là danh giả tạm, cho nên nói về cực vi nên dựa vào cái gì? Là có hay không? Nếu có pháp thật thì nghĩa của sự phân phá phải là sự chông chất của không, cũng còn chưa đúng là không ở gốc. Gốc chẳng thể là không thì là lối luận bàn dùng thước đập gỗ, rơi vào chỗ chấp thường. Còn nếu không có pháp thật thì là ví dụ về lông rùa, lại đi vào chỗ chấp đoạn. Hai chỗ ấy chẳng phải Trung đạo, đều chẳng được gọi là danh giả tạm. Ví như khiến cho mười phương cùng phân, lấy phân phá làm không, phân thì loại bỏ có, còn chưa ra khỏi sắc. Sắc chẳng thể xuất phát nên Đức Thế tôn cho đó là sắc nhỏ nhiệm, chẳng phải vi trần. Như nghĩa của phân phá suy tìm nhân duyên của không là có, chẳng cùng với pháp thật, nên suy tìm qua nhiều lớp để đạt đến tận cùng của phần nhỏ nhất, nhưng lại là cái không của trí tuệ có thể đạt được. Cho nên về sau chẳng được dùng cực vi làm danh giả tạm. Cực vi là danh giả tạm chính là không quán, chẳng dùng nhân duyên có để nhận biết. Thế thì bờ mé của có không ở đâu? Chẳng có chẳng không, nghĩa có thể giải thích được chăng?

- Pháp sư La-thập đáp: Trong Phật pháp hoàn toàn không có tên gọi vi trần, chỉ có sắc hoặc thô hoặc tế, đều là Vô thường. Cho đến cũng chẳng nói về cực vi, cực tế. Nếu cho cực tế là vi trần, thì hình tướng chẳng thể nắm bắt được. Những những người biện luận đối với vấn đề này phần nhiều sinh ra lăm lăm, do đó nên chẳng nói tới. Lại như trong sắc rất nhỏ nhiệm, chẳng khiến cho chúng sinh dấy khởi tham ái để bị trói buộc. Nếu có sự trói buộc thì Phật sẽ vì vấn đề ấy mà giảng nói pháp để giải trừ. Hơn nữa, trong kinh điển Đại thừa, luận theo sự hiểu biết của hàng phàm phu, nói giảng về tên gọi của vi trần, chẳng nói là có tướng cố định. Như sắc cực thô cũng chẳng thật có. Hoặc như đệ tử của Ưu-lâu-ca, nói về phẩm loại vi trần, cho vi trần là tướng cố định, có bốn thứ là sắc, hương, vị, xúc. Vi trần của nước có sắc vị xúc. Vi trần của lửa có sắc, xúc. Vi trần của gió chỉ có xúc. Người ấy cho là riêng có việc lia bốn pháp, lấy địa là đại nên bốn pháp khuất phục địa. Địa rất nhỏ nhiệm gọi là vi trần. Tất cả cội rễ của các sắc trong trời đất là chẳng thể hủy hoại tướng. Trong các đệ tử Phật cũng có giảng nói về vi trần, Phật nói về sắc nhỏ nhiệm. Trong phần nhỏ nhiệm tìm kiếm phần vi tế cùng cực, tưởng dùng để nói lên vi trần. Vì phát trừ tà kiến của ngoại đạo cùng tà luận của các đệ tử Phật nên giảng nói vi trần không có tướng quyết định, chỉ có giả danh. Vì sao? Như năm ngón tay hòa

hợp giả danh là nắm tay. Sắc v.v... hòa hợp giả gọi là vi trần. Vì trong Phật pháp thường dùng hai môn: một là pháp môn vô ngã, hai là pháp môn không. Pháp môn vô ngã thì năm Ấm, mười hai nhập, mười tám tánh, mười hai nhân duyên, quyết định là pháp có, chỉ không có ngã. Còn pháp môn không thì năm ấm, mười hai nhập, mười tám giới, mười hai nhân duyên, từ xưa tới nay là không có thật, rốt ráo không. Nếu dùng pháp môn vô ngã phá vi trần, thì giảng nói sắc, hương, vị, xúc là pháp thật. Vi trần là do bốn pháp hòa hợp tạo thành, gọi đó là giả danh. Vì sao? Trong ấy chỉ giảng nói ngã không, chẳng nói về pháp không. Còn nếu dùng pháp thì bụi nhỏ, sắc, v.v... đều không thật có, chẳng hề phân biệt là thật là giả. Cũng chẳng thế cho sắc, v.v... là tướng thường hằng. Vì sao? Vì từ các nhân duyên sinh ra, niệm niệm cùng diệt, thuộc về ấm, giới, nhập. Cũng chẳng nên cho là không. Hễ các pháp hòa hợp thì có giả danh, nhưng không thật có. Như sắc nhập, xúc nhập, hai pháp ấy hòa hợp, giả gọi là lửa. Nếu do hai pháp hòa hợp, có pháp thứ ba là lửa thì phải có sự tạo tác riêng. Nhưng thật sự không có sự tạo tác ấy. Nên biết, lửa có thể thiêu đốt, sắc được tạo có thể chiếu sáng, không có pháp riêng, chỉ có tên gọi. Do đó, hoặc nói là giả danh, hoặc nói là pháp thật, không lỗi gì cả. Lại nữa, pháp quán của Phật pháp có bốn thứ: vô thường, khổ, không, vô ngã. Phật dùng quán vô ngã để hóa độ chúng sinh. Hoặc dùng quán thân để hóa độ muôn loài. Như nói vô ngã thì còn có các pháp khác. Nếu nói về không thì không còn pháp nào cả. Như dùng pháp không để phá trừ quan đĩểm về vi trần thì con người chẳng tin và thọ nhận. Vì sao? Vì ông vừa nói là không có sắc thô, sao nói riêng là không có vi trần? Còn nếu dùng pháp vô ngã cho vi trần là không thì người nghe dễ tin hơn. Như không có pháp thật thì như ví dụ về lông rùa. Sẽ rơi vào chấp đoạn, việc ấy chẳng đúng. Vì sao? Vì có người cho ngã đồng với thân. Thân diệt thì ngã cùng diệt. Cũng không có nói về thân sau. Nếu không có vi trần thì chẳng ở chỗ so sánh ấy. Lại, chẳng cho ngã là kiến chấp về thường đoạn. Vì sao? Vì kiến chấp của ngã, ngã sở gọi là thân kiến. Năm kiến chấp đều riêng, hoặc cho năm ấm, nhân duyên là quả, gọi ấy là thường, hoặc cho năm ấm là pháp hữu vi, nhân diệt thì lại có quả sinh, gọi ấy là đoạn. Nhưng người trí thì phân biệt, tìm tòi về lý tận của vi trần, gốc từ pháp không thì chẳng có chỗ diệt. Như ngã xưa nay vốn không, tuy nói là không nhưng chẳng rơi vào chỗ chấp về đoạn diệt. Dùng pháp môn vô ngã như thế để phá trừ kiến chấp về vi trần mà không, vướng mắc trong chỗ diệt.

Thêm nữa, pháp Đại thừa, tuy nói sắc, v.v... đến cả trong vi trần

là không, tất cả các tư tưởng tâm niệm, các pháp, v.v... đến cả chính tâm là không cũng chẳng rơi vướng trong cõi Diệt. Vì sao? Chỉ vì nhằm phá trừ tà kiến điên đảo nên nói, đó chẳng phải là thật tướng các pháp. Như nói vô thường để phá trừ kiến chấp điên đảo về thường. Hoặc nói tâm và các pháp của tâm niệm niệm đều diệt để phá trừ kiến chấp các duyên hòa hợp thành một tướng. Thường là chẳng thật, chẳng thường cũng chẳng thật. Nếu tướng hợp chẳng thật thì tướng lia cũng chẳng thật. Nếu tướng hữu chẳng thật thì tướng Không cũng chẳng thật. Tất cả các pháp quán đều dứt, làm sao gọi là chấp đoạn? Chấp đoạn là trước có nay không, như pháp của Tiểu thừa, đầu tiên cho sắc cực thô, cho đến sắc cực tế đều chẳng thật có. Còn như pháp của Đại thừa cho rốt ráo là không. Đối tượng nhận thức của mắt ở hiện tại như huyễn như mộng, tướng quyết định vẫn còn chẳng thật có, hướng chi là vi trần rất nhỏ, dù là cực thô hay cực tế đều là sự hý luận theo chỗ tà kiến của ngoại đạo. Như trong phần nói về phẩm loại của vi trần, Luận sư của ngoại đạo cho rằng, vi trần là tướng thường hằng. Vì sao? Vì cho pháp ấy chẳng từ nhân duyên sinh. Xin hỏi: Làm sao biết được? Trả lời: vi trần hòa hợp thành sắc thô có thể thấy, nên biết sắc thô là quả của vi trần, quả thô nên có thể thấy, còn nhân thì nhỏ nhiệm nên chẳng thể thấy. Vì thế, có nhân thì có quả, có quả thì có nhân. Lại nữa, vô thường ngăn chặn thường. Nên biết không có pháp thường. Vì sao? Vì trái với vô thường. Chỉ vì vô minh nên quyết định là có pháp thường, khiến vô thường càng được nói rõ. Nên biết, trong vô minh có pháp thường. Vật thô phần nhiều hòa hợp, nên sắc ở trong ấy có thể thấy rõ. Còn trong vi trần tuy có sắc, nhưng do không còn gì khác nữa nên chẳng thể thấy. Nếu nhiều gió hòa hợp, sắc chẳng ở trong ấy, nên chẳng thể thấy. Như một tấc dài ở các pháp có số lượng, một khác một ly, kia đây tác động, v.v... nhưng do sắc như cũ thì có thể nhận biết. Nếu số lượng, v.v... nhưng ở trong ấy không có sắc thì chẳng thể thấy được. Đại khái, các hý luận về vi trần của ngoại đạo là như thế. Do đó, nói vi trần như bóng trăng đáy nước. Bậc đại nhân thấy rõ, chẳng cầu tìm sự thật. Như vậy, hoặc sắc thô, hoặc sắc tế, hoặc xa hoặc gần, hoặc tốt hoặc xấu, hoặc quá khứ hoặc vị lai, đều là luống dối, đều như bóng trăng đáy nước, chẳng thể nói về tướng. Chỉ nhằm khiến cho con người sinh tâm chán lìa mà tìm đến sự giải thoát. Thọ, Tưởng, Hành, Thức cũng giống như thế. Hơn nữa, chúng sinh trong thế giới từ vô thủy đến nay, chấp mắc sâu dày đối với hý luận. Ít người đối với có không, thấy được chỗ lỗi lầm tai hại của nó, mà dốc đạt thẳng tới Niết-bàn. Do vậy mà ý của Phật là nhằm giúp



chúng sinh vượt ra khỏi chỗ có không. Nói chẳng phải có, chẳng phải không. Lại có người có pháp có không. Chẳng rõ được ý Phật, bèn chấp chỗ chẳng phải có, chẳng phải không. Vì thế mà Phật lại phá trừ chẳng phải có, chẳng phải không. Nếu chẳng phải là có chẳng phải là không có thể phá trừ kiến chấp về có không, lại chẳng tham vướng nơi chẳng phải có, chẳng phải không, thì chẳng cần phá bỏ chẳng phải có, chẳng phải không, bấy giờ Đức Phật dạy: Xả bỏ chẳng phải là có chẳng phải là không cũng như đã xả bỏ có không. Đối với tất cả các pháp chẳng thọ nhận, chẳng tham chấp, đó là pháp của Phật. Như thuốc đối với con người là để trị bệnh. Nếu thuốc trở thành mối lo thì lại phải dùng thuốc để trị. Nếu thuốc không còn là mối lo nữa thì dừng. Thuốc trí huệ trong Phật pháp cũng giống như thế. Dùng thứ thuốc ấy để phá trừ mọi chỗ tham đắm, chấp trước. Nếu đối với trí tuệ lại sinh chấp mắc thì phải thực hành pháp chữa trị. Còn nếu đối với trí tuệ không có sự tham đắm chấp mắc thì chẳng cần chữa trị nữa.

### 3. HỎI ĐÁP VỀ THỨC SAU NHỚ NGHĨ VỀ THỨC TRƯỚC:

- Pháp Sư Tuệ Viễn hỏi: thức trước tuy trôi lăn âm thầm cùng diễn đạt, thể hiện theo lý mà suy thì chẳng phải là hai thứ thường, đoạn. Dứt trừ nhưng không xen hở. Tìm sự hợp nhau, thuận lợi thì có sự ngăn cách. Vì sao? Vì tâm trước chẳng phải là tâm sau. Mọi tư tưởng tâm niệm không biết lẫn nhau. Niệm trước chẳng phải niệm sau, tuy cả hai cùng nối tiếp biến chuyển. Nhưng trong kinh có nói đến việc nhớ lại tuổi thọ đời trước. Thức sau biết thức trước với những ý nghĩa được nói bày có thể sáng tỏ. Luận Đại Trí chép: “nhân thức trước diệt sinh nhân thức sau, nhân thức sau chuyển biến nhanh nên có sức mạnh. Sắc tuy tạm có nhưng chẳng trụ. Do sức mạnh của niệm nhanh nên có thể nhận biết”. Suy theo đó mà nói, thì niệm sau có thể đạt được sự nhớ nghĩ về thức trước, nếu đúng là có thể nhớ nghĩ thì điều thắc mắc, xin hỏi: Thức trước niệm sau là đối đãi nhau mà sinh? Là thức trước diệt rồi niệm sau mới sinh? Hay cùng sinh trong một lúc? Nếu đối đãi nhau mà sinh thì đối với giai đoạn trước là con đường bít lấp. Nếu trước diệt mà sau sinh thì niệm sau chẳng kịp thức trước. Còn như sinh diệt trong cùng một lúc thì chẳng nên nói có sự khác nhau về nhanh, chậm. Do đâu mà biết được? Thức trước nhanh đối với sự việc mau. Niệm sau nhanh đối với sự sinh mau, nhanh nện đã giống với mau chóng thì chậm chạp lẽ ra cũng phải như vậy. Nếu trong khoảng đó có riêng hình ảnh, dấu vết về sự cùng vận hành, thì sẽ khiến cho sự huyền diệu thể hiện ở văn được biểu lộ.

Cố nhiên chẳng phải nói về duyên nơi đối tượng đạt được. Nhìn chung, các câu hỏi ấy đều trông cậy nơi Ngài, một người luôn nghĩ tưởng về mối của lý đều có gốc, tất có sự giải thoát.

- Pháp sư La-thập đáp: Có người cho rằng, tất cả pháp hữu vi, lìa tướng vô thường thì rõ là sinh diệt nối tiếp trong từng niệm. Có sức mạnh của niệm gọi là tâm pháp. Lúc niệm ấy sinh thì tự nhiên có khả năng duyên với các đối tượng trải qua, đi tới của thân, vì tướng tự nó là như thế. Như con bò, con dê khi mới sinh tự biết hướng tới chỗ có sữa để bú. Cũng như sắt tự hướng tới thỏi nam châm. Như vậy là niệm có sức mạnh lớn, chỗ trải qua tuy đã diệt mà hiểu biết được. Ví như bậc Thánh trí có thể biết việc ở vị lai, tuy việc ấy chưa phát sinh, chưa xảy ra. Là do có sức mạnh của Thánh trí nên có thể nhận biết được. Nhớ nghĩ về việc quá khứ cũng giống như thế. Hơn nữa, niệm và tâm, là giống nhau, chẳng hề rời nhau. Do đó, nói về niệm là nói về tâm. Lại có người cho thật tướng các pháp hoặc thường, là điên đảo luống dối, thì vô thường cũng giống như vậy. Như trong Kinh Bát-nhã Ba-la-mật-đa, Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Bồ-tát, nếu thường, chẳng thực hành Bát-nhã Ba-la-mật-đa. Nếu vô thường cũng không thực hành Bát-nhã Ba-la-mật. Vì thế, chẳng nên nêu câu hỏi vô thường là thật pháp diệt. Vì sao tâm sau có thể biết tâm trước? Do vậy, trong phẩm Như, Đức Phật nói cái Như của hiện tại tức là cái Như của quá khứ. Cái Như của quá khứ tức là cái Như của vị lai. Cái Như của vị lai tức là cái Như của hiện tại và quá khứ. Cái Như của hiện tại và quá khứ tức là cái Như của vị lai. Như vậy, v.v... là bờ mé nơi ba đời cùng giúp nhau. Bờ mé ba đời giúp nhau thì làm sao nói tâm sau là thật có, cho tâm qua khứ là thật không?

Sau lại có người chủ trương: tâm có hai thứ: một là tâm phân tán từng phần từng mảnh, đến niệm niệm diệt, tướng tự như phân chia sắc thành bụi cát. Hai là tâm sinh nối nhau, chẳng đoạn diệt. Nếu niệm niệm diệt thì trong sự sinh diệt chẳng thể cho tâm sau biết được việc của tâm trước. Còn như nối nhau chẳng xen hở, thì có nghĩa này. Như Phật bảo các thầy tỳ-kheo: Tâm trụ, nên quán về tướng vô thường. Do tâm nối nhau không xen hở, nên gọi là Tâm trụ. Trong sự nối tiếp ấy, niệm niệm sinh diệt nên phải quán về tướng vô thường. Như ngọn lửa của đèn, tuy có sinh diệt nhưng tướng trụ không xen hở, là do có bắc đèn nên có được công dụng kia. Còn trong ngọn lửa chỉ có sự sinh diệt thì không có công dụng của ngọn đèn. Tâm cũng giống như vậy. Có hai thứ nghĩa nên không lỗi lầm. Tuy niệm niệm diệt, nhưng do chẳng xen hở nên có công dụng kia, có thể dùng cả việc của quá khứ, vị lai. Nếu như



tâm duyên khác nhau, chỉ dùng tâm sau duyên với tâm trước thì chẳng đúng, duyên với đối tượng được duyên kia. Còn nếu dùng tâm trước thì sẽ không hợp với đối tượng được duyên ấy.

#### 4. HỎI ĐÁP VỀ SỰ HỌC KHẮP:

Bồ-tát học hỏi khắp, tuy nhập vào hai đường đều hành đều tri, mà không quyết định chọn lấy sự chứng đắc của Nê-hoàn.vì sao? Vì vốn có tâm chẳng muốn chứng đắc, chẳng chịu lừa bỏ tất cả. Lý tận cùng thì trở lại. Như nhập định. Diệt Tận, trước mong cho tâm sinh, giả như diệt tạm, nên thời cơ đến thì phát khởi.

- Pháp sư Tuệ Viễn hỏi: như Bồ-tát quán các pháp là không, xưa nay chẳng sinh chẳng diệt. Người theo Hai thừa quán các pháp sinh diệt, làm thế nào đạt được Trí cùng đoạn, là Bồ-tát đạt pháp nhãn vô sinh?

- Pháp Sư La-thập đáp: Hàng Nhị thừa tuy quán về sinh diệt nhưng chẳng phân biệt đối với chẳng sinh chẳng diệt. Vì sao? Vì chỉ thuần quay về chẳng khác. Như quán về sự sinh diệt của khổ thì quán tận cùng về chẳng sinh chẳng diệt. Chỉ vì sự thật đã tận cùng nên quán về ba đế. Vì vậy kinh đã nói rõ: khổ để biết rõ rồi thì nên nhận thức đúng, như kẻ ác, như giặc, đều là luống dối. Tập để biết rõ rồi thì nên dứt trừ. Đạo Đế rõ rồi thì nên tu tập. Diệt Đế biết rồi thì nên chứng đắc. Lại như hàng Thanh Văn nói, khi nhập Nê-hoàn, dùng pháp tam muội không không v.v... xả bỏ tám Thánh Đạo phần. Chính vì vậy mà nói là sự thật đã tận cùng. Vì chân thật là pháp vô thường, nếu ba đế là thật thì chẳng nên có sự xả bỏ. Xả bỏ thì chẳng phải thật. Kinh nói về thật, đục là điên đảo, nên đối với tướng của pháp thật thì chẳng phải đế. Nếu chẳng thọ nhận, chẳng chấp trước, cũng chẳng chấp giữ lấy tướng thì là chân đế, chẳng sinh chẳng diệt, tướng ấy cũng như vậy, cả hai đều quay về giải thoát vô tướng. Thêm nữa, kinh của Thanh Văn nói: vô thường tức là khổ, khổ tức là vô ngã, nếu vô ngã thì không có các sở hữu của ngã. Không có các sở hữu của ngã thì chính là không, chẳng nên thọ nhận, chấp trước. Nếu chẳng thọ nhận chấp trước chính là chẳng sinh chẳng diệt.

- Hỏi: Chư Phật tuy chẳng phải là “sở hữu của ngã”, vì sao là chẳng sinh chẳng diệt?

- Đáp: chẳng phải như thế! Nếu thật sự sinh diệt thì có thể thọ nhận chấp trước. Lại chẳng nên dùng pháp Tam-muội không không. Như Phật thường cho rằng, đối với tất cả chẳng thọ nhận thì tâm được giải thoát. Đạt được Nê-hoàn, thì điều ấy há là lời luống dối hay sao? Nếu sinh diệt có thể chấp trước giữ lấy, thì đó là phân biệt, chẳng phải

thật tướng. Nếu chẳng phải thật tướng thì chẳng thể cho bất sinh bất diệt là luống dối, sinh diệt là thật. Chỉ vì sinh tử là việc thô, quán tưởng nhớ nghĩ khiến tâm chán lìa, nên nói là sinh diệt. Như người từ xa nhìn thấy “thanh khí”(lyanogin), tới gần thì không còn thấy. Như thế là tất cả các bậc hiền Thánh, đều nên là một đạo, không có sự khác nhau, xưng gọi về lớn nhỏ là do có nhanh nhẹn, chập chạp. Quán tưởng thì có sâu cạn. Tổ ngộ thì có khó dễ. Trước sau là khác nhưng chẳng thật có sự cách biệt. Như người ăn bún ngon dở biết rõ từng loại, nhưng thật sự không khác nhau.

Trước đã đáp về sự học khắp. Bồ-tát tuy đã nhập vào hai đường, đều thuộc hành đều biết, mà chẳng quyết định chọn lấy sự chứng đắc Nê-hoàn. Vì sao? Vì vốn có tâm chẳng muốn chứng đắc. Tâm chẳng lìa bỏ tất cả nên lý tận cùng thì trở lại. Như nhập định Diệt tận, trước khi tâm sinh, giả như tạm diệt nên thời đến thì phát khởi.

- Hỏi: Pháp vô lậu của bậc Thánh, gốc không hợp nhau của Ba thừa, người Hai thừa không xứng hợp nên hơn kém khác nhau. Sự khác nhau của thứ bậc có phần, nếu có phần sự xứng hợp thì Đại thừa tự có con đường hành hóa, con đường mà trong chốn ấy chỉ có Bồ-tát thừa là thẳng tới một cách bình yên, nên dễ phân biệt mà thông suốt. Lại làm sao để đi tới con đường của chính phần, phạm vào ba nạn là do tự mình dò thử. Hơn nữa, các học của ba thừa giống như ba con thú đã lội qua sông đến bờ. Lỗi ở chỗ sâu, chẳng đợi đối với kẻ đi sau nếu có. Kẻ đi sau nếu như không tốn công sức ở việc vượt qua chỗ sâu, mà chỉ thêm mệt nhọc đối với chuyện đi qua trở lại. Như Hai thừa ắt là chỗ đi đến của sự học khắp. Ở đây lại tương tự với voi mạnh, trước phải học cách lội qua nước của thỏ và ngựa, nhưng có khả năng bước lên chỗ sâu mầu của lý chẳng? Nếu điều ấy chẳng phải thế thì ý nghĩa của sự học khắp chưa thể thấy được.

Đáp: Bồ-tát muốn thành tựu Trí Nhất Thiết, nên đối với pháp bất thiện, vô ký vẫn còn phải học hỏi, nhận biết, hướng chi là pháp lành. Các pháp lành, các thứ thân thông của ngoại đạo cũng nên học hỏi, hiểu biết, hướng chi là đạo pháp của các bậc hiền Thánh. Như người mắt nhìn thấy tất cả các sự việc tốt xấu, cần dung thì dùng, nếu chẳng dùng thì chỉ nhìn thấy mà thôi. Bồ-tát cũng giống như thế. Dùng mắt tuệ nhận biết tất cả các pháp, hội nhập vào Đại thừa, hành hóa theo con đường tu tập ấy, pháp của hai thừa còn lại chỉ nhận biết. Hoặc có người cho rằng, Phật giảng nói về sự học khắp và nhằm để dẫn dắt người Hai thừa. Như Phật lúc còn là Bồ-tát, tuy biết sáu năm tu khổ hạnh chẳng phải là con

đường tu tập đúng đắn, chỉ vì để hóa độ các chúng sinh theo tà kiến nên phải thực hiện pháp ấy. Khi đã thành Phật thì bác bỏ lối tu khổ hạnh, cho là chẳng phải đạo chân chánh. Người nghe liền tin tưởng, thọ nhận, vì chính Phật đã từng thực hành pháp ấy. Nếu Bồ-tát chỉ học pháp Đại thừa, thì người Hai thừa cho rằng. Bồ-tát tuy nhận biết về tướng trạng chung của các pháp, nhưng chẳng thể khéo lý giải pháp của hai thừa. Thêm nữa, pháp của hai thừa là con đường tu tập của Bồ-tát. Vì sao? Vì dùng hai con đường tu tập kia để độ thoát chúng sinh Tiểu thừa nhiều tham chấp, vướng mắc, chọn lấy con đường đó thì dễ.

Lại như người đã ngầm biết rõ đó là đạo, là chẳng phải đạo, thì liền lia bỏ chẳng phải đạo, để hành hóa theo chánh đạo.

Bồ-tát cũng như vậy. Biết rõ nẻo hành hóa theo pháp của hai thừa chẳng thể đạt đến quả vị Phật, nên lia bỏ pháp đó, hành hóa đạo lớn. Hành đạo như thế, tuy học cả pháp của Hai thừa, nhưng chẳng để mất công sức kia tức là dốc thành tựu Phật thừa. Người của Tiểu thừa, vì căn trí chậm lụt, chẳng thể thông đạt pháp của Đại thừa, quanh co cho là khó khăn. Còn người của Đại thừa, vì căn cơ lạnh lợi, trí lực mạnh mẽ nên không cho đó là khó. Như người có khả năng bơi lội giỏi, tuy nhảy xuống chỗ nước sâu nhưng chẳng coi là khó khăn. Ba nạn, chín phần đều là pháp không rốt ráo, phần của trí huệ chẳng thể cho đó là khó. Tuy chẳng thể vượt qua nhưng chẳng mong thành tựu quả vị Phật là con đường riêng. Là do các vị Bồ-tát từ lúc mới phát tâm đến nay, con đường của sự hành hóa cùng với trí tuệ về pháp không rốt ráo luôn hòa hợp. Như trong phẩm đầu của Kinh Bát-nhã Ba-la-mật-đa đã nói rõ: người bố thí, người nhận, vật bố thí đều chẳng thật có. Do đó, chẳng phải cho là khó khăn. Nói về ba con vật qua đến bờ, thì thỏ chẳng thể theo kịp đường đi của voi, ngựa. Ngựa thì chẳng thể bằng chỗ giẫm tới của voi. Như ngựa thì trước nên vượt qua con đường của thỏ, sau đó mới tự đi theo con đường của mình. Voi mạnh thì trước cũng phải vượt qua con đường của thỏ, ngựa, sau đó mới tự đi theo con đường của mình. Voi mạnh thì trước cũng phải vượt qua qua con đường của thỏ, ngựa, sau mới tự đi đến chỗ của mình. Bồ-tát cũng giống như thế. Trước hết là nên gọi sạch quả vị của Hai thừa, sau đó mới tự đi theo con đường hành hóa của mình.

- Hỏi: Thanh văn, Duyên giác gồm có tám quả vị (Bốn hương, Bốn quả) cùng hương tới nẻo quay về chính là hương đến cửa Niết-bàn. Trong ấy, hoặc có sự chứng đắc theo thứ lớp, hoặc có trường hợp thọ nhận của vượt thứ bậc, nhanh nhẹn, chậm chạp khác nhau, nên chỗ hội

nhập đều khác. Vậy Bồ-tát làm sao học Bát-nhã? Hàng trí lanh lợi thì chẳng thể làm cho nhụt đi, hạng chậm lụt thì cũng chẳng thể mài giữa khiến cho sắc bén. Bồ-tát căn trí lanh lợi, nơi gốc đã vượt điều ấy, mà bậc ấy đã thuận theo chỗ hơn kém của quả vị thấp, chẳng phải là khó khăn hay sao? Nếu người có thể thực hiện được, cho là dễ, thì đối với lý vì sao lại như thế? Mong cầu nơi đâu, chưa thấy có thể đạt được. Nhưng kinh cho rằng học khắp thì sẽ có được chỗ sâu mầu.

- Đáp: người học hỏi là khó phân biệt, biết rõ sự thật ở các pháp. Như có người là bậc Đại đức, đến xem pháp sát sinh, đệ tử của vị ấy hỏi lý do thì đáp: “Ta chưa đắc đạo nên không chốn nào mà chẳng trải qua”. Hoặc đến xứ này để biết rõ mạch sống quan trọng kia, chẳng khiến cho chúng sinh phải chịu các thứ khổ não. Như dùng ba cánh cửa giải thoát quán về pháp Niết-bàn, biết sự dứt trừ kiết sử thứ thế, chứng đắc Niết-bàn như thế. Ba thứ trói buộc đã dứt sạch, đạt được từng phần Niết-bàn, đó là đạo quả Tu-đà-hoàn giải thoát, cho đến bậc A-la-hán, dứt hết các lậu, đạt quả Niết-bàn. Lại như người mắt thấy rõ hầm hố sâu nên chẳng bao giờ bị rơi xuống đó. Nếu khiến hội được pháp ấy, đối với pháp chẳng chứng đắc, chẳng thọ nhận tin tưởng, hành hóa pháp đó, dù là hành hóa theo tên gọi, là do các vị Bồ-tát có căn trí nhanh nhẹn, vượt ra khỏi hàng Nhị thừa, đối với các đại Bồ-tát có chỗ cũng chẳng đạt tới. Rõ như Sư tử, ở giữa trăm loài thú, nhưng là hơn hết. Như vị vua đi ra khỏi cung cấm hàng trăm dặm, nên nghỉ đêm trong khoảng giữa đường đi, thấy có chỗ ở của vị Đại thần, nhà vua tuy ra vào chốn ấy, xem xét mà không có ý ở lại, nghĩ rằng: “ở đây tuy là tốt đẹp, nhưng tự biết là còn có một chỗ đẹp hơn nữa”. Bồ-tát cũng giống như thế. Như khi hội nhập vào chỗ trí tuệ của đạo, xem xét, phân biệt biết rõ pháp thiên định được năm thứ thân thông của ngoại đạo, cùng hai mươi bảy pháp của bậc hiền Thánh, đó là mười lăm pháp của người hữu học và chín thứ pháp của bậc vô học, bậc Bích-chi Phật. Xem xét, phân biệt xong thì tiếp tục hành hóa theo con đường tu tập của Bồ-tát, đạt được hai thứ lợi ích:

a. Tự thông suốt, hiểu biết rất ráo về dụng của pháp kia, và khi hóa độ chúng sinh, không còn nghi ngờ gì.

b. Chỗ chúng sinh được hóa độ, biết thế kia, hành pháp này, thì liền tin tưởng thọ nhận.

Nếu chẳng như thế thì đối với sinh tử, đây kia không khác, nên chẳng tin tưởng thọ trì.

Hỏi: Như Bồ-tát học hỏi khắp, vì theo phương tiện, mới được hội

nhập tức khắc vào đạo vô lậu duy nhất. Nếu theo phương tiện, thì bắt đầu dùng cái gì để tự chứng nghiệm ở tâm. Nhận biết thì chẳng chứng mà hội nhập vào vô lậu. Nếu trước chẳng học theo phương tiện để tự chứng nghiệm, tức là bị mất đôi cánh mà rơi vào cõi không. Chẳng cùng đáp lại nên có thể tự trái. Như trước học phương tiện trí tuệ, tâm bình đẳng, nếu cho là một lần nói lên liền có thể, tức khắc đạt được sự thành tựu trọn vẹn, nhưng làm sao để học khắp?

- Đáp: việc này, Phật đã giảng trong kinh Bát-nhã. Bồ-tát đi vào ba cánh cửa giải thoát, trước phải lập nguyện. Học hỏi quán tưởng như tâm của chính mình, nên sinh sự chán lìa, tuy chẳng chọn lấy sự chứng đắc: lúc ta học hỏi, quán tưởng chẳng phải là lúc chứng đắc, dùng tâm như thế, hội nhập vào chỗ vô lậu, rốt cuộc là chẳng chứng đắc. Có kiến giải cho rằng, Bồ-tát trước hết là do hai nhân duyên nên chẳng chọn lấy sự chứng đắc:

a. Ở phần sâu xa của tâm mình vốn mền chuộng đạo quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

b. Ở trong thế giới chúng sinh, tâm đại bi thấu suốt nẻo cốt tủy, không muốn riêng mình chọn lấy cảnh giới Niết-bàn.

Tuy biết rõ trong tất cả các pháp thì Niết-bàn là giải thoát, an vui, chỉ do thời cơ chưa đến. Đó gọi là Bồ-tát, ở trong thế giới của chúng sinh, với tâm đại bi vô thượng, đã đạt được hương vị của cảnh giới Niết-bàn, nhưng không chọn lấy sự chứng đắc.

Lại có người nói: Bồ-tát, từ vô lượng kiếp đến nay, nhờ căn trí lanh lợi, tu tập phước đức, lúc hội nhập ba cửa giải thoát, liền đi sâu vào pháp vô lậu, dùng diệu lực ấy nên chẳng thể tự trái lại con đường hành hóa. Ví như loài cá lớn, thuận theo dòng sông Hằng đi vào biển cả, chẳng thể quay lại được, là do sức mạnh của nước dẫn dắt. Bấy giờ, Chư Phật trong mười phương, hiện rõ thân tướng, lên tiếng: “Này người Thiện nam! Nên nhớ nghĩ bản nguyện của mình là nhằm hóa độ tất cả chúng sinh, chớ riêng mình nhập Niết-bàn. Vì Bồ-tát chỉ mới đạt được một pháp môn! Chúng ta như thế giới có vô lượng A-tăng-kỳ pháp môn, thường thương xót chúng sinh, vẫn còn trụ ở thế gian, huống chi là đối với Bồ-tát!

Lúc này, Bồ-tát tin tưởng, nhận lãnh lời Phật dạy, chẳng chọn lấy quả vị chứng đắc. Nghĩ về Bồ-tát học hỏi khắp như trước đã nói. Do đó, chẳng nên cho sự hành hóa xứng hợp an trụ một cách chính đáng là khó.

- Hỏi: Kinh nói bốn quá trình dứt trừ phiền não, chứng đắc chân

lý, cùng với trí của Bích-chi Phật và trí diệt đều là pháp Nhãn nhục của Bồ-tát. Ý cho là học ở trí diệt kia, do đó thành tựu pháp Nhãn này. Cái học kia tự nơi gốc khác nhau thì pháp nhãn làm sao thành tựu? Như phải chờ đó mà không chứng đắc thì Chư Phật. Thế tôn, nơi pháp hội lớn giảng nói chánh pháp, trong đó chẳng nên nói tới khoảng khắc sát-na liền đạt đến Pháp Nhãn. Suy theo đó mà bàn thì chỗ nghi ngờ lại như chồng thêm lớp nữa.

Đáp: kinh chép: Quả vị Tu-đà-hoàn cho đến A-la-hán, Bích-chi Phật, hoặc trí, hoặc đoạn, đều là Bồ-tát đạt Pháp nhãn Vô sinh, Trí, đó là bốn Trí của người Hữu học, sáu Trí của người Vô học. Đoạn gọi là đoạn Hữu dư của Hữu học, đoạn vô dư của Bạc vô Học. Đó là đều lấy thật tướng của các pháp làm diệu dụng. Nhưng người Nhị thừa căn trí vốn chậm chạp nên phải dùng sáu Trí. Bồ-tát căn Trí lanh lợi nên chỉ dùng một Trí, đó là Trí như thật. Như dùng cái rìu không bén để chặt cây, phải chặt mấy lượt thì cây mới đứt. Nếu dùng rìu bén thì chỉ một nhát thì cây ngã. Rõ ràng là công dụng có khác. Các bậc hiền Thánh chặt bỏ cây kiết sử cũng giống như thế. Do Tiểu thừa trí tuệ chậm lụt nên có sự phân chia trí tuệ cùng quá trình tu tập. Vì phàm phu tướng chấp điên đảo nên mãi qua lại trong cõi sinh tử, chịu bao thứ khổ não. Dùng trí tuệ vô lậu giảng nói về sự khổ, khiến càng thêm chán ghét cái khổ ấy. Đã chán ghét thì lìa bỏ. Nhưng khổ vốn không có tự tánh. Vì sao? Vì tánh là rốt ráo chẳng sinh đã biết rõ như vậy thì các thứ kiết sử tự nhiên chẳng sinh. Đó gọi là trí tập diệt đạo. Tu tập theo sự hành hóa ấy thì thêm lớn tận cùng ở trí là trí Vô sinh. Bồ-tát do căn tánh vốn sắc bén, nhận thức tính chất nhất tướng của khổ đế tức là không có tướng. Chỉ vì phàm phu tâm thường điên đảo, phân biệt có khổ, có vui. Lại nữa, cái khổ ấy là do ái, v.v... cũng là một tướng. Nhân đồng với quả nên trong ấy không có đối tượng được dứt trừ, cũng không có đối tượng được chứng đắc. Đối với pháp quán ấy, có thể thông đạt thuận hợp. Vì vậy nên biết, Thanh Văn do căn trí chậm chạp, nên trước phải tu tập theo con đường ấy, sau mới có được diệu lực. Do Bồ-tát hội nhập sâu xa nơi thật tướng của Phật pháp, quán tướng bốn đế là một đế. Như trong kinh Tư ích nói bốn đế là một đế. Lại nữa, trong Kinh Bát-nhã Ba-la-mậ-đa nói, mọi chỗ có được về trí, về đoạn của Thanh Văn đều ở trong Bạc Bồ-tát đạt Pháp Nhãn vô sinh. Người của hàng thanh văn dùng bốn Đế để hội nhập vào thật tướng của các pháp. Còn các Bồ-tát chỉ dùng một đế để thực hiện sự hội nhập kia. Là do trí tuệ của Thanh văn còn chậm lụt, tâm phần nhiều mang tính chất chán lìa, sợ hãi. Bồ-tát với trí tuệ



sắc bén nên hầu hết đều lấy từ bi làm tâm, cùng đạt được thật tướng các pháp, nên gọi là mọi sở hữu về trí, về đoạn đều là Bồ-tát được Pháp nhãn Vô sinh. Như dùng bơ để chế ra nhiều thứ thức ăn, tên gọi tuy có khác, nhưng chất bơ vẫn là một.

Hoặc có người giải thích: Chúng sinh hoặc nhiều tham ái, hoặc nhiều kiến chấp. Đối với trường hợp nhiều tham ái, thì dùng sự giải thoát vô tác mới được nhập vào Niết-bàn. Sự giải thoát vô tác, là nhận thức các pháp là vô thường. Còn nếu hạn nhiều kiến chấp thì dùng sự giải thoát không mới được nhập Niết-bàn. Sự giải thoát không, là vô ngã không. Như quán về vô thường khổ, từ đó giáo hóa chúng sinh thì dễ. Còn nếu quán về vô ngã không thì con đường hành hóa chuyển dần đến chỗ sâu mâu. Đó là các vị Bồ-tát hết lòng mến thích Phật pháp cũng chưa dứt trừ hết các thứ kiết sử, lại phát sinh hý luận, phân biệt về thường, vô thường, khổ, chẳng phải khổ, không, chẳng phải không, ngã, chẳng phải ngã, có không, chẳng phải có, chẳng phải không, sinh chẳng sinh, chẳng phải sinh, chẳng phải chẳng sinh, v.v... Nhằm dứt trừ thứ hý luận ấy nên Phật giảng nói Pháp nhãn Vô sinh. Như người uống thuốc tán để trị bệnh, thuốc tán trở lại là mối lo sợ, thì nên xét kỹ để từ đó trở đi biết thuốc tán là ít có. Pháp Nhãn vô sinh cũng vậy. Quán về tánh các pháp, được cho là sâu mâu, để dứt trừ các bệnh sâu kín, thì thuốc gọi là quý.

Lại có người cho rằng. Bồ-tát chẳng đạt được lợi lạc của công đức nơi con đường tu tập của Thanh văn, Bích-chi Phật, do đó mà trong các Bồ-tát đạt Pháp nhãn Vô sinh đều được lợi lạc. Thêm nữa, trong chương này chẳng nói về việc học theo pháp kia để thành tựu được diệu dụng ấy. Trước cho quán khắp mười địa thì gọi là học, đã đáp: như nhập định diệt tận, trước mong tâm sinh, giả như lại tạm thời diệt thì thời đến liền tự phát khởi.

- Hỏi: như Bồ-tát chẳng chứng đắc, sẽ giống với ví dụ ấy. Vì như thế nên hễ tạo sự học khắp chẳng nên có sự lui sụt, há chẳng phải là mất đi quả vị đối với sự thành tựu trọn vẹn hay sao? Nếu chưa trải qua sự học khắp, thì bèn cho là lui sụt, đó cũng giống như chưa đi qua chỗ hiểm trở mà đã có được xe ngay. Nhưng vốn tự mình chẳng muốn đi thì bàn luận làm gì?

- Đáp: Bồ-tát có hai loại, có lui sụt và chẳng lui sụt. Loại lui sụt cũng có hai loại: một là thực hành trực tiếp năm pháp Ba-la-mật. Như Tôn giả Xá-lợi-phất v.v... bố thí đầu mắt mà sinh tâm chán lìa, lui sụt. Hai là không có phương tiện, khi hành Bát-nhã Ba-la-mật, hội nhập vào

ba cửa giải thoát, quán về Niết-bàn, do pháp được sâu mầu nên liền chọn lấy sự chứng đắc Niết-bàn.

Người chọn lấy sự chứng đắc Niết-bàn cũng có hai loại:

a. Tu tập theo con đường của Bồ-tát, do không có phương tiện, nên hội nhập vào ba cửa giải thoát, chứng đắc Niết-bàn.

b. Bồ-tát nghe Phật giảng về việc Bồ-tát nên học hỏi con đường tu tập của Thanh Văn, Bích-chi Phật, để độ thoát chúng sinh. Tuy là Bồ-tát mà sử dụng pháp của Thanh Văn, Bích-chi Phật, nhập vào ba cửa giải thoát. Vị ấy do không có phương tiện, tâm từ bi còn mỏng, lo sợ nhiều về chết khổ già bệnh, nên chọn lấy sự chứng Niết-bàn.

Như người nếu có tài cỡi ngựa thì chẳng chịu ý ngựa. Còn người chẳng khéo cỡi thì bị sức mạnh của ngựa chi phối hoàn toàn. Các vị Bồ-tát cũng giống như thế. Dấy khởi tâm vô lậu, hội nhập cửa giải thoát, thuận theo pháp vô lậu, chẳng thể tự thoát ra được.

Như thế là các Bồ-tát lui sụt hơn kém chẳng giống nhau. Nếu hành hóa lâu trong con đường tu tập của Bồ-tát, thành tựu được sức mạnh phương tiện, tuy dấy khởi tâm vô lậu mà chẳng hoàn toàn thuận theo tâm ấy, do năng lực mầu nhiệm từ phương tiện của tâm từ bi nên chẳng bị rơi rớt. Người như vậy thì giống với thí dụ về trường hợp nhập định Diệt tận.

Thêm nữa, về sự lui sụt, tuy có bản nguyện, nhưng do diệu dụng của sức mạnh trí tuệ, phước đức còn mỏng, nên chẳng có khả năng tự mình vượt ra. Như đi vào trận giặc, đều mong muốn ra khỏi. Nhưng nhờ phương tiện sức mạnh của thân mới ra được. Không có sức mạnh kia thì dù có ý muốn cũng không thể thoát ra. Lại như kinh Pháp Hoa giảng nói về pháp không rốt ráo, giả như có sự lui sụt, thì rốt ráo cũng đều được thành Phật. Phật nói về sự lui sụt, ý muốn khiến cho các vị Bồ-tát sẽ đạt được đạo pháp một cách trực tiếp, trước sau không còn lui sụt. Như trong Phẩm Bất Thối của Kinh Bát-nhã Ba-la-mật có đoạn: Tôn giả Tu-bồ-đề Bạch Phật rằng: Bạch Đức Thế tôn! Bồ-tát lui sụt là do pháp gì mà lui sụt? Nếu sắc lui sụt thì thọ, tưởng, hành, thức có lui sụt chẳng? Phật đáp: Chẳng đúng! Tôn giả Tu-bồ-đề thưa: Nếu chẳng đúng thì vì sao có sự lui sụt? Đức Phật vì Tôn giả Tu-bồ-đề, dần dần nói về ý nghĩa của Kinh Pháp Hoa.

- Hỏi: Trí và Diệt của Thanh Văn, Bích-chi Phật chính là pháp Nhẫn của Bồ-tát. Bồ-tát ở trong trí, Diệt, lúc chẳng chứng đắc, đúng là năng lực mầu nhiệm của quán vô sinh diệt, hay năng lực mầu nhiệm của tâm hóa độ mọi người? Nếu là diệu lực của pháp quán vô sinh diệt

thì khi học hỏi khắp chẳng thể cùng suy nghĩ. Như chẳng cùng suy nghĩ thì pháp quán về vô sinh diệt chỉ có huyền mà không vi. Do chẳng có chỗ nhỏ nhiệm ấy mà Bồ-tát liền phải thuận theo chỗ đạt đến mà chọn lấy sự chứng đắc. Còn nếu là diệu lực của tâm hóa độ mọi người, thì lúc đạt tới sẽ quay trở lại. Hễ là Bồ-tát thì lấy thệ nguyện rộng lớn, trang nghiêm để tự phát khởi. Tâm ấy há chẳng nhằm hóa độ mọi người? Nhưng trong đó, sự lui sụt thì do đâu? Như luận Đại Trí chép: Bồ-tát được Pháp nhãn, hiểu rõ thật tướng các pháp, rỗng rang trong cảnh giới đại ngộ hoàn toàn không còn thời gian. Cũng như trong mộng thấy mình cỡi bè vượt qua sông. Khi tỉnh giấc thì không còn ý muốn đi qua nữa. Như thế thì, trước mong cho có được, do công dụng nào mà có? Bạc Đại Sĩ được Pháp nhãn đã dấy khởi nẻo ấm, cũng còn như thế, hướng chỉ là chưa đạt đến. Ví dụ Ngài đưa ra tuy đẹp đẽ, nhưng ví dụ của tôi thì nên bỏ chẳng?

- Đáp: Năng lực mầu nhiệm của quán vô sinh thì kém mà sự xua trừ thì giống nhau, thế nào là vô sinh? Tức là tất cả các pháp, từ xưa tới nay đều chẳng sinh chẳng diệt. Do pháp chẳng diệt, nên dứt trừ các hành của quán. Bồ-tát như thế, trí lực tuy là gắn với hai con đường tu tập nhưng chẳng vì đó mà chứng đắc. Vì sao? Vì chứng đắc là lần thứ nhất cho đến thẳng tới sự thật, không còn có pháp nào hơn nữa, mà Bồ-tát do trí tuệ thông hiểu, đạt được pháp tánh một cách sâu xa, chẳng nên dùng pháp ấy để chứng đắc. Song, tuy tâm chẳng cùng suy nghĩ, nhưng thân ấy được pháp của Tiểu thừa còn thấy kém, nhỏ hẹp, nên dốc phát huy gốc của sự nhận thức, biết rõ chẳng phải đối tượng được an vui, nhưng vì nhằm hóa độ chỗ người Tiểu thừa nên thường quán xét về pháp ấy. Ví như loài chim lớn thường sống nơi ao nước sâu, trong sạch, do một duyên nhỏ, nên phải tạm thời sống ở chỗ nước đục, việc xong liền bỏ đi, chẳng thích ở lại lâu, ở đây cũng giống như thế. Thuận theo chỗ dẫn dắt của năng lực lớn, chẳng bị sức mạnh nhỏ chế ngự.

- Về diệu lực của tâm hóa độ mọi người, các vị Bồ-tát tuy nhập pháp thiền định vô lậu, nhưng không rời bỏ tâm từ bi, Tiểu thừa chẳng phải như thế. Do diệu lực còn kém, tâm gắn liền với pháp vô lậu nên chẳng còn có được các đối tượng được nhớ nghĩ của tâm. Lại nữa, Bồ-tát dùng pháp Tiểu thừa, khi quán về Niết-bàn, thấy có người ưa thích con đường tu tập của Tiểu thừa, do dùng pháp ấy mà độ thoát họ. Đây chính là tâm hóa độ mọi người. Hễ nói về sự khéo léo học pháp Tiểu thừa, đều là các Bồ-tát đạt được Pháp nhãn Vô sinh. Vì sao? Vì hạng nói lời chê bai, cho rằng Bồ-tát còn chẳng thể theo đúng pháp ấy làm

sao có thể dùng nó để hóa độ người? Vì vậy, người học phải có được việc cao quý, sâu mầu như Tôn giả Phú-lâu-na, nơi trú xứ của vô lượng Chư Phật thời quá khứ, ở trong chúng đệ tử là vị Pháp sư bậc nhất. Nay trong hàng đệ tử của Phật Thích-ca Mâu-ni, cũng là vị Pháp sư bậc nhất. Do đó nên biết là đại Bồ-tát nhưng hiện đang hành hóa pháp nhỏ.

Lại như Tiểu Bồ-tát đạt được pháp của Đại thừa rất sâu mầu, thực hành năm pháp Ba-la-mật, hoặc hội nhập vào pháp không của Tiểu thừa, nên chẳng biết pháp Bát-nhã Ba-la-mật, không có năng lực mầu nhiệm của phương tiện, tâm từ bi còn yếu, chẳng có khả năng tự vượt ra khỏi chỗ ấy. Bấy giờ, tùy theo chỗ đạt tới mà chứng đắc. Phật chỉ dạy các Bồ-tát học khắp như thế, chính do tâm chán lìa mà làm mất con đường tu tập của Bồ-tát. Như người có sức mạnh của chú thuật về lửa nên có thể đi vào chỗ lửa lớn. Nếu không có sức mạnh ấy thì chẳng thể làm nổi việc kia.

Có người nói, Bồ-tát với căn trí nhanh nhạy, thông hiểu, biết rõ tướng vắng lặng của Niết-bàn là pháp chân thật, tuy có sẵn năng lực mầu nhiệm của tâm từ bi, nhưng chẳng thể chế ngự, lại thêm Chư Phật trong mười phương, hiện thân mầu nhiệm để giáo hóa họ. Ví như có người thân hình cao lớn bị rơi xuống hầm sâu, dùng tất cả các thứ dây kéo lên chẳng thể giúp người đó lên được. Chỉ có bậc đại sĩ dùng vòng kim cương mới đưa được người kia lên khỏi hố sâu. Bồ-tát cũng giống như vậy, thấy rõ bao nỗi khổ sở, tai họa của sinh tử, thấy rõ cảnh giới Niết-bàn là vắng lặng, an ổn, chỉ có Chư Phật mới có khả năng khiến mọi người vượt ra khỏi biển khổ kia.

- Hỏi: sự học hỏi khắp lấy gì làm trước sau, đầu cuối? Từ tức phát tâm đến khi đạt được Pháp nhãn, trong khoảng ấy, mọi Trụ đều là học khắp. Chẳng như người thế tục thứ nhất học khắp, ở trong trí diệt của người Nhị thừa, đã đạt được Pháp nhãn Vô sinh, thì chẳng còn ở mọi nơi, mọi trụ đã học khắp. Nếu đúng là chẳng học khắp trong mọi thứ Trụ, thì trong đó không còn tên gọi về các bậc khác nhau của các Trụ. Như Trụ thứ nhất chẳng đạt được pháp Nhãn, tức nơi mọi Trụ đều phải học khắp. Nếu ở mọi thứ Trụ đều học khắp, thì khi mới bắt đầu học, các thứ hữu lậu, kiết sử chưa dứt hẳn.

Nếu những thứ ấy chẳng dứt sạch thì tuy học mà không công hiệu. Tưởng về các vị Bồ-tát sẽ chỉ thêm khó nhọc mà thôi. Lại chỉ xin hỏi về kinh Thập Trụ Trừ Cấu chép: Bồ-tát trong sự gắn bó với trụ đã học hỏi khắp, tuy hội nhập Thánh đế, chẳng khiến kinh diệt, cũng chẳng khiến phát khởi. Lời ấy dường như có khác với luận đại trí. Cũng là sự đáp lại

chẳng giống nhau. Đó mới là kinh Phương đẳng, đối với lý thì có chỗ cùng tin. Nếu chẳng thông hiểu chỗ hướng tới thì sự giảng nói khắp về trí phi thường với đối tượng thấu đạt sẽ có người ấy.

- Đáp: nghĩa này ở chương trước đã nói. Nên đại Bồ-tát hiện làm Thanh văn để hóa độ người Tiểu thừa tu học theo pháp Đại thừa. Như Tôn giả Phú-lâu-na, v.v... Hoặc có người nói: có ba thứ tuệ: Tuệ do lãnh hội, học hỏi (Văn tuệ) tuệ do tư duy (Tư tuệ). Bồ-tát chưa đạt Pháp nhãn Vô sinh, dùng Văn Huệ, Tư tuệ học hỏi pháp của Hai thừa. Vì sao? Vì người ấy phước đức, trí huệ chưa được sâu dày, nếu dùng Tư tuệ (tuệ do tu tập mà có) thì liền tạo sự chứng đắc. Do vậy, chỉ có các Bồ-tát đạt Pháp nhãn Vô sinh, với ba thứ tuệ mới học hỏi khắp các con đường tu tập.

Lại nữa, tuệ của Bồ-tát mới phát tâm, tụng đọc, tư duy về kinh pháp Đại thừa, tuy học cũng chẳng thành tựu được Pháp nhãn Vô sinh. Nhưng Bồ-tát đạt được Pháp nhãn, cùng thể với cái lợi của thật tướng. Chỉ có sự sâu cạn là khác nhau. Do đó chỉ dùng trí để quán mà thôi. Nhân duyên này trước đã nêu bày, còn như nói về “Thập Trụ dứt kiết” thì chưa thấy có kinh ấy, nên chẳng thể cùng đáp được.

- Hỏi: Chứng đắc cùng với chọn lấy sự chứng đắc, thế nào là sự chứng đắc? Bồ-tát là chứng đắc mà chẳng chọn lấy, hay chẳng chứng đắc, chẳng chọn lấy? Nếu chứng đắc mà chẳng chọn lấy, thì chứng đắc và chọn lấy sự chứng đắc phải khác nhau. Nếu cho dứt sạch hết là chứng đắc thì dứt sạch hết, trước chẳng mong mà giả như đạt đến, vì sao lại chọn lấy? Còn nếu cho rằng đã chứng đắc nhưng chẳng chọn lấy, thì Tôn giả Tu-bồ-đề chẳng nên nói việc ấy chẳng đúng. Nếu cho dứt sạch hết là chứng đắc, thì ba kiết được dứt sạch chính là người Tu-đà-hoàn. Khi phần hạ được dứt sạch thì là A-na-hàm. Lúc hai phần được dứt sạch tức là A-la-hán. Còn nếu ba xứ đều dứt sạch mà chẳng phải là ba đạo quả thì có đồng mà khác. Vậy cái khác ấy ở chỗ nào? Nếu trước giống mà sau khác thì chính là trước nhỏ mà sau lớn. Còn như trước khác mà sau giống thì đúng là trước Đại mà sau Tiểu. Nếu đều chẳng giống chẳng khác thì cũng hướng về câu sẽ đáp, mà mãi mãi đối với sự lãnh hội sau này sẽ trong mộng vào đó.

Đáp: Kinh đã trực tiếp nói rõ về sự chứng đắc. Nhằm khiến cho dễ hiểu nên nói là mãi mãi chứng đắc. Chứng đắc và đối tượng được chứng đắc, về ý nghĩa không khác nhau. Trong kinh Bát-nhã Ba La Mật, Đức Phật vì Tôn giả Tu-bồ-đề mà giải thích rõ. Bồ-tát muốn đi vào ba cửa giải thoát, thì trước phải phát nguyện chẳng an trụ vào sự chứng đắc.

Do bản nguyện với tâm đại bi thường nhớ nghĩ về chúng sinh, nên tuy hội nhập nơi ba cửa giải thoát mà chẳng chứng đắc. Như bậc Vương tử tuy chưa có chức vị gì trong thấy các chức vị nhỏ thì chỉ xem để biết mà thôi, rốt cuộc không ưa thích, vì biết mình riêng có chức vụ lớn- Bồ-tát cũng giống như thế. Tuy đi vào pháp Tiểu thừa, chưa tu tập đầy đủ các pháp Ba-la-mật cùng các việc của bậc Bồ-tát Thập địa, nhưng không tạo sự chứng đắc. Chứng là đã tu tập đầy đủ, lìa bỏ, ngừng dứt, đối với đối tượng được quán là bậc nhất, chẳng còn pháp nào hơn. Chẳng còn lo sợ phải thọ nhận các khổ não trong ba cõi. Đó gọi là chứng đắc. Ví như người có việc cần được nói bày, nhưng chưa tìm được người có uy tín để làm chứng, nên sinh ra lo sợ, phải dùng nhiều phương tiện, mong tự mình gắng sức vượt qua. Nếu đã được chứng rồi thì tâm an ổn, chẳng còn phải nhiều lời nữa. Các bậc hiền Thánh cũng vậy, biết rõ về thế gian đáng chán lìa, không còn tham đắm, vướng mắc, tức nhận thức được pháp thường là không sinh, không diệt, không tạo tác, không hình tướng. Pháp ấy là vô vi, không sinh không diệt, chẳng thể ở trong tâm, chẳng thể ở trong tâm nên chẳng gọi là tu tập. Do vô lậu nên chẳng gọi là dứt trừ, nhưng cho đó là chứng, lý ấy là chân thật. Có thể tin tưởng bậc nhất. Còn đối với pháp ấy, dấy tâm tham lam muốn tu hành, tức là hý luận, sinh ra phiền não. Vì thế nên chứng mà chẳng nên tu, như nung thỏi vàng tuy đẹp, nhưng chỉ dùng mắt nhìn, chẳng nên đưa tay sờ nắm. Như thế là đã chứng đắc Niết-bàn rồi thì chẳng còn phải chán lìa đoạn, tu đạo. Hễ nói về chứng đắc thì có bốn loại:

a. Có người muốn đạt được thật tướng các pháp, tu tập đúng lối, thấy được tướng Niết-bàn, liền cho là cao quý mâu nhiệm, vô cùng vui mừng nên sinh tướng tham vướng. Do Niết-bàn mà có chỗ hý luận. Tâm người ấy tự cho là đã đạt được pháp mâu nhiệm, đó gọi là phiền não, hý luận ở trong trí tuệ.

b. Thấy pháp Niết-bàn, tâm chán lìa còn mỏng và chậm chạp, nên chẳng thể tin là tất cả phiền não sẽ được dứt trừ, hoặc là Tu-đà-hoàn, hoặc là Tu-đà-hàm, A-na-hàm, gọi là học về Niết-bàn, chẳng gọi là đạt được chứng đắc.

c. Chán tình cảnh, tâm trí tuệ được thư thái, vắng lặng, tức thấy được Niết-bàn, nhưng chẳng sinh tâm tham ái, chấp trước, cũng chẳng dấy khởi hý luận, lìa bỏ các thứ phiền não, gọi là bậc A-la-hán, Bích-chi Phật.

d. Phát tâm cầu đạo quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, vì hóa độ chúng sinh, muốn đem lại cho chúng sinh lợi lạc bậc nhất, đó



là cái lợi lạc của Niết-bàn. Ở trong sinh tử, tâm chán lìa đã vững chắc, đời đời tu tập vô số các pháp môn, đạt được vô lượng phước đức, căn trí thông suốt bậc nhất, tuy nhận thức rõ về Niết-bàn, nhưng chẳng sinh tham ái, chấp mắc, chẳng khởi hý luận, dứt bỏ tất cả mọi kiết sử của phàm phu, biết tất cả các pháp đồng với Niết-bàn là không sinh không diệt, nhưng chưa thực hiện đầy đủ con đường tu tập của Bồ-tát, bản nguyện chưa tròn đầy, chỉ dứt trừ kiết sử của phàm phu, chưa dứt hết phần kiết sử sâu kín của Bồ-tát, nên chẳng gọi là chứng đắc.

Chứng đắc là mọi sự tạo tác đã xong, không còn trở lại sinh tử, tạo được sự chứng đắc, chỉ có ba bậc: A-la-hán, Bích-chi Phật và Phật; Người theo ba học, tuy dứt trừ kiết sử, chẳng lo dứt sạch hết các thứ phiền não, nên chỉ giả danh là chứng đắc, chẳng phải là một chứng. Như do có được bậc đạo nhân, những người học đạo còn lại đều được gọi chung là đạo nhân. Ở đây, Bồ-tát đạt được pháp vô sinh, biết rõ thật tướng các pháp là Niết-bàn, tự lợi đã đầy đủ, dứt trừ hết mọi thứ khổ trong ba cõi, vì nhằm giáo hóa đem lại sự thành tựu cho chúng sinh, nói ra khỏi pháp vô vi của Niết-bàn, trở lại tu tập pháp phước đức hữu vi, làm thanh tịnh cõi nước Phật, dẫn dắt chúng sinh. Do đó, chẳng gọi là chứng đắc.

### 5. HỎI ĐÁP VỀ TUỔI THỌ TỒN TẠI:

- Pháp sư Tuệ Viễn hỏi: Kinh cho rằng, biết rõ bốn thân tức, tu tập các hạnh thọ mạng thì có khả năng tồn tại trong hơn một kiếp. Lại như, Tôn giả Tu-bồ-đề xin được trụ thế trong Hằng sa kiếp. Đã có pháp ấy thì nên thực hành. Có người hỏi: Chư Phật, Bồ-tát đã có trọn sự thọ mạng tồn tại, chẳng như quả có được, là Pháp thân hay thân biến hóa? Nếu là Pháp thân thì Pháp thân phải có sự ước tính là vô cùng, chẳng phải đối tượng đạt tới chỗ thọ mạng của phàm phu, nên chẳng cần tới thọ mạng tồn tại. Còn nếu là thân biến hóa, hóa thân thì khi diệt nhưng là lúc ứng hiện. Dài thì chẳng thích nghi với lúc ngắn, ngắn thì chẳng thích nghi với dài. Tuổi thọ tồn tại ấy dựa theo cái gì? Lại hỏi về tuổi thọ có sự quy định giới hạn của tự nhiên. Tuổi thọ ấy tồn tại với sự biến hóa? Nếu ba tướng có thể đạt được, thì trung định chính là tướng của pháp hữu vi, tạm cho là đồng hình tượng với giới Niết-bàn. Chẳng rõ trong tâm của người Hồ có diễn đạt trọn vẹn chữ tuổi thọ tồn tại chăng? Nếu dùng sự tính toán tăng thêm làm thọ mạng tồn tại thì sự truyền dịch đã mất tông chỉ. Lại nữa, đạt được pháp Tam-muội diệt tận, khi nhập định ấy, trải qua cả kiếp chẳng hề biến đổi, lửa lớn chẳng hề thiêu đốt, nước biển cả chẳng thể

làm chìm, thì đó tức là diệu lực của Tam-muội, tuổi thọ an trụ tự tại. Nay về chỗ còn nghi ngờ, chẳng rõ gốc còn sinh mạng thì thọ mạng ở đâu? Là gởi nhờ ở tâm, gởi gắm nơi hình tướng, hay gởi gắm cả tâm, hình. Nếu gởi gắm ở tâm thì tướng của tâm đã diệt, diệt thì không còn đối tượng để gởi gắm. Nếu nhờ gởi nơi hình tướng thì hình tướng tùy theo sự biến hóa mà trụ, thời gian chẳng thể lưu giữ, làm sao nói về thời? Kinh Lực Sĩ Di Sơn nói rõ: sự biến hóa khác thường mười lực chẳng thể chế ngự. Mười lực chẳng thể chế ngự thì thần túc có thể nhận biết. Câu hỏi này đã nói đủ ở chương trước. Nếu theo một lý để suy diễn thì cả hai cũng cùng được lý giải.

- Pháp sư La-thập đáp: Nói về tuổi thọ tồn tại trong một kiếp thì không có sự giảng nói ấy. Chỉ phát sinh từ sự truyền bá. Như kinh Đại Nê-hoàn trong Trường A-hàm, thì Tôn giả A-nan Bạch với Đức Phật ở ở sự chứng đắc, theo đức Thế tôn được nghe: nếu người nào khéo tu tập bốn như ý túc thì như muốn sống lâu một kiếp hay ít hơn một kiếp đều được. Kinh Đại thừa cho rằng nếu muốn sống lâu trong Hằng hà sa số kiếp, thì đó là lời nói giả như, hoàn toàn chẳng nói về tên người. Sử dụng pháp ấy như A-la-hán Tân-đâu-lâu Phả-la-đọa, khéo tu tập pháp như ý túc, nên tuổi thọ kéo dài đến nay chẳng dứt, nhân thể hiện năng lực mâu nhiệm của thần túc, lấy bát chiên đàn, Phật dùng vật ấy để hóa giải. Chỉ nghe mỗi trường hợp đó, thực hành và đạt được diệu dụng của pháp ấy. Các trường hợp khác chưa được nghe. Lại nữa, các vị A-la-hán quán thân như bệnh tật, như ung nhọt, như kẻ thù xấu ác. Hay như bậc A-la-hán lui sụt, hầu hết đều tự hủy hoại, hướng chi là dốc muốn được tuổi thọ lâu dài. Do thể của tâm là vô ngã nên mới dốc hết sức nhỏ mọi gốc rễ tham đắm, chấp mắc. Do lợi lạc nơi vắng lặng an ổn của Niết-bàn nên chẳng còn ham thích tuổi thọ lâu dài. Tuy an trụ với thân nhân duyên từ đời trước, khi thân ấy hết thì sự thọ sinh cũng dứt hẳn.

Lại nữa, Pháp thân và thân biến hóa, trong kinh không giải thích rõ về hình tướng khác nhau. Nghĩa này phần trước đã trình bày. Người Thanh văn nói về sự biến hóa là không tâm ý, nhận thức, hiểu biết về sự nóng lạnh. Tánh là vô ký, đúng là có thể dùng mắt để nhận thấy sự việc. Thể hiện sự chứng đắc xong thì diệt, thân tướng như thế là không có căn bản, nên chẳng phải là nghĩa về tuổi thọ lâu dài. Pháp thân có hai thứ: Một là ba mươi bảy tiểu phẩm của các bậc Hiền Thánh, hai là Ba Tạng kinh điển, đó đều chẳng phải là thân chẳng phải là mạng, cũng chẳng thể có được nghĩa về tuổi thọ lâu dài. Chính là nghiệp đã tạo tác từ đời trước nên thân mạng đạt được là nhân duyên lớn, muốn trụ thể

lâu dài thì được tùy ý. Theo Đại thừa, quan niệm về Pháp thân, phần trước đã nói bày đầy đủ về các nhân duyên. Nay chỉ nói lược về Pháp thân của Bồ-tát. Có hai loại:

a. Bồ-tát Thập Trụ đạt được pháp Tam-muội Thủ-lăng-nghiêm, khiến cho các thứ kiết sử của Bồ-tát giảm ít. Vị ấy thân lực tự tại, tương tự như Phật, gọi là Pháp thân. Hiện thân hóa độ mọi người ở khắp mười phương. Gọi là thân biến hóa, tùy chỗ nhận thấy về thân biến hóa, suy tìm về cội rễ thì đó là Pháp thân. Do đó, gồm chung các trường hợp ít ỏi, khiêm tốn, thì gọi là thân biến hóa? Như vậy là vị ấy thân lực không bị ngăn ngại, đâu cần phải khéo tu tập bốn như ý túc?

b. Bồ-tát được Pháp nhãn Vô sinh rồi, xả bỏ thân do sự kết hợp của quả, được thân hành hóa theo sự thanh tịnh của Bồ-tát. Thân ấy tự mình đối với phần nhớ nghĩ có thể đạt được tự tại. Nhưng đối với phần bên ngoài thì chẳng thể tự tại, vô ngại. Nếu Bồ-tát ấy muốn dốc tu tập bốn Như ý túc, cũng có thể đạt được tuổi thọ trong hàng hà sa số kiếp.

Như người có sức mạnh, chẳng nhờ vào sự thi thố lớn. Nếu không có sức mạnh thì mới cần có sự nhờ vả kia, Bồ-tát mới bắt đầu hội nhập Pháp thân cũng giống như thế. Vì năng lực mẫu nhiệm của thân thông chưa thành tựu, nếu dốc tu pháp Như ý túc thì liền được thuận theo chỗ tạo tác của ý. Như trong “Chương Tu Như ý” chép: Như người muốn tuổi thọ được một kiếp, liền được như ý, chẳng nói về tuổi thọ tồn tại. Như trong A-tỳ-đàm nói: có vị A-la-hán do tu bố thí, đạt được phước đức nguyện lực rộng lớn, chuyển sang cầu tăng tuổi thọ, liền được như nguyện. Vì sao? Vì vị ấy, ở nơi các pháp thiền định, đạt được diệu lực tự tại, trí, nguyện với pháp Tam-muội Vô Tránh, là đỉnh cao của thiền, thấy đều thông đạt. Do nhân duyên của thọ mạng đời trước sắp hết, nhằm đem lại lợi ích cho chúng sinh, nên nhân duyên của phần phước đức còn lại, chuyển sang cầu mong tuổi thọ lâu dài, liền được như nguyện. Cũng như tín thí muốn cúng dường cho vị Tỳ-kheo nhiều thứ thức ăn, nhưng vị Tỳ-kheo này bận đi giáo hóa phương xa, không cần các vật kia, bèn khéo nói với thí chủ ấy: “Ông có lòng tốt cúng dường, hãy thích thú với các thứ thức ăn đó. Vật nên chuyển sang vật dụng về y phục mà được như nguyện.”

Thêm nữa, việc khéo tu tập pháp như ý túc cũng giống như vậy. Tuy chẳng nhờ vào phước đức đời trước để cầu tuổi thọ, nhưng do đạt được pháp vô lậu, chuyên tu pháp hữu lậu với gốc lành rất sâu xa, từ năng lực mẫu nhiệm của sự tu tập pháp hữu lậu gốc lành vô cùng sâu xa, nên quả báo về tuổi thọ được tăng thêm pháp vô lậu không có quả

báo, nhưng có khả năng khiến cho pháp hữu lậu được thanh tịnh. Nhân nhỏ mà đạt được quả lớn.

Còn như nhân duyên ở năng lực mâu nhiệm của pháp Tam-muội Diệt Tận, khiến những sự tạo tác khác tăng thêm tuổi thọ. Như khi nhập pháp Diệt tận Tam-muội, vượt quá lý của sự sống nên thân thì bị hủy hoại, không còn trở lại làm nhân cho thân. Xuất định thì không, nếu nhập các pháp định khác thì không có việc ấy.

Như một vị Tỳ-kheo muốn nhập pháp Diệt tận Tam-muội, tạo nhân duyên để khởi tâm với nguyện lực là được nghe âm thanh báo hiệu thì sẽ xuất định. Có bọn cướp kéo tới phá hoại phòng ở của tăng chúng, suốt mười hai năm trời không còn nghe tiếng kiền-chùy báo hiệu. Vị Tỳ-kheo ấy vẫn còn ở trong pháp định. Về sau, các tín thí trở lại xây cất, sửa chữa phòng ở cho chư tăng, đánh kiền-chùy, vị Tỳ-kheo kia liền giật tỉnh, ra khỏi pháp định thì viên tịch.