

KIM CƯƠNG KINH GIẢNG NGHĨA

Người giảng: GIANG VỊ NÔNG Cư Sĩ

Viết dịch: ĐỒ NAM Lão nhân

Nguồn

www.thuvienhoasen.org

Chuyển sang ebook 28-6-2009

Người thực hiện : Nam Thiên – namthien@gmail.com

Link Audio Tại Website <http://www.phatphaponline.org>

Mục Lục

Lời Nói Đầu Của Dịch Giả

QUYÊN NHẤT - BÁT NHÃ CƯƠNG YẾU

DUNG HỘI CHƯ GIA.

NOI THEO NĂM TẦNG GIẢI NGHĨA KINH ĐỀ

1/ Giải nghĩa DANH

2/ Phân biệt : DANH

HIỆN-THỂ

PHÂN BIỆT CHỖ GIỐNG NHAU VÀ KHÁC NHAU

GIẢI THÍCH NGHĨA MINH-TÔNG

PHÂN BIỆT CÁI KHÁC NHAU VÀ CÁI GIỐNG NHAU

MINH TÔNG

BIỆN DỤNG

GIẢI NGHĨA PHÁN GIÁO TƯỚNG

PHIẾM LUẬN GIÁO TƯỚNG

GIẢI NGHĨA PHÁN GIÁO TƯỚNG

GIẢI THÍCH NGƯỜI DỊCH

QUYÊN HAI - BIỆT GIẢI VĂN NGHĨA

TỰ PHẬN : - 1. - Chứng tín tự.

PHÁT KHỞI TỰ

CHÍNH TÔNG PHẬN

THỈNH PHÁP

NHƯ LAI TÁN HỨA

HỨA NÓI

KHẾ HỢP VỚI TÔN CHỈ, CẦU XIN NÓI RÕ

CHẴNG TRỤ Ở TƯỚNG TỨC LÀ TRỤ

TRUNG THÍCH CỐ CỦA NÓ

QUYÊN BA - SUY MỞ VÔ TRỤ ĐỀ KHAI GIẢNG

BÁT HOẠI GIẢ DANH

CỤC HIỆN KINH CÔNG

QUYÊN BỐN

ĐEM QUẢ ĐỀ TỎ RÕ NHÂN

QUYÊN NĂM

Lời Nói Đầu Của Dịch Giả

Kinh Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật là một bộ kinh hoàng dương rất thịnh, phổ biến rất rộng trong các kinh điển đại thừa. Từ xưa đến nay không những các vị tăng trụ trì ở nơi chùa chiền, am viện đều tụng hằng ngày, mà ngay đến các thiện nam tín nữ, bạch y cư sĩ cũng lấy cuốn kinh này làm công khóa để tụng đọc. Ngặt vì nghĩa lý của bát nhã rất sâu kín, rất nhiệm mầu, mà lời Phật thuyết trong kinh thì lại rất ngắn, rất gọn, nên kẻ tụng đọc, nghiên cứu kinh này, muốn hiểu rõ nghĩa lý thật rất khó. Tuy lâu nay cũng đã có nhiều vị thiện tri thức phiên dịch tác phẩm của các vị tổ giải nghĩa kinh Kim Cương, nhưng kẻ bất tuệ này nhận thấy những cuốn đã xuất bản gần đây vẫn còn chưa đủ để làm sáng tỏ hết nghĩa lý bát nhã. May thay! Kẻ bất tuệ này nhờ thiện duyên từ vô lượng kiếp được đọc cuốn : Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật kinh giảng nghĩa của Giang Vị Nông cư sĩ. Giang Vị Nông Cư sĩ là người đã từng tụng kinh Kim Cương hơn 40 năm, và từng dự những pháp hội thân nghe các vị đại đức hòa thượng hiện đại như ĐẾ-Nhàn pháp sư, Đạm-Hư đại sư v. v... giảng kinh Kim Cương và các kinh đại thừa khác. Rồi lại chuyên chí vui đầu trong bộ Đại-Tạng-Kinh, sư tầm khảo cứu bao nhiêu những cuốn sớ-sao, chú-thích kinh Kim Cương của các vị đại bồ tát, và tổ sư đời xưa để lại, đem những câu văn và nghĩa lý ra so sánh cân nhắc, dùng phương pháp quán-chiếu, lựa lọc những tinh nghĩa trong đó, dung hợp lại, rồi đem ra giảng trở lại cho các đạo hữu ở thành phố Thượng Hải nghe trong khoảng mấy năm, lại được các đạo hữu ghi chép những lời giảng này thành sách.

Sau khi Giang Vị Nông cư sĩ viên tịch, cuốn Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật kinh giảng nghĩa này được xuất bản tại Thượng Hải, rồi từ đó tái bản nhiều lần ở Đài Loan. Sau lại đem sang Mã Lai Á được 9 vị trong mấy gia đình hiện đang doanh nghiệp tại đây phát tâm ấn tống 5. 000 cuốn. Đây là lần tái bản thứ 7, tính chung trước sau số in ra lên đến hơn 20.000 cuốn. Tôi may mắn được một cuốn, trong khi tu học nhận thấy trong cuốn này những lời của Giang Vị Nông cư sĩ giảng rất phong phú, hay khéo, khảo đính rất tường tận rộng rãi, thuyết lý rất tinh nghiêm, thật là bổ ích rất lớn cho sự học hỏi tu hành của hàng phật tử chúng ta chẳng kể tăng hay tục, nên phát

nguyên phiên dịch ra Việt văn, mong cống hiến cho các đạo hữu thiếu phương tiện đọc kinh điển chữ Hán dùng cuốn này để học hỏi nghiên cứu thêm. Kẻ bất tuệ này học thiên tài sơ, nên lời dịch có chỗ nào chưa ổn thỏa, hoặc còn sơ sót sai lầm, kính xin các vị thiện tri thức hoan hỉ tha thứ và chỉ giáo cho.

Viết tại Saigon ngày đầu xuân năm Nhâm – Tý (1972)

ĐỒ NAM Lão nhân kính đề.

QUYỀN NHẤT - BÁT NHÃ CƯƠNG YẾU

Bát nhã cương yếu gồm có ba nghĩa :

1/ Bát nhã là giềng mối trọng yếu của Phật Pháp đại thừa. Nghĩa này trong các kinh luận đại thừa và sách vở của các vị đại đức hồi xưa chỗ nào cũng có thể thấy, nếu đem dẫn chứng ra cho rộng thì khó mà thấy hết được. Nay bỏ sự phiền phức, lấy sự giản tiện để thuyết minh cho dễ hiểu. Giáo nghĩa đại thừa tuy sâu rộng như biển, nhưng cốt lấy tự độ, độ tha làm gốc. Pháp môn tự độ, độ tha vô lượng, nhưng chỉ lấy lục ba la mật làm gốc, mà năm ba la mật : bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiền định nếu lia bát nhã ra thì chẳng phải là ba la mật. Cho nên chỗ bảo là lục ba la mật, chỉ lấy bát nhã ba la mật làm gốc. Thế thì bát nhã là cương yếu của Phật pháp đại thừa thật rõ ràng vậy. Nên Đại Trí Độ Luận nói : “Bát nhã ba la mật là mẹ của chư Phật, chư Phật lấy pháp làm thầy, pháp tức là bát nhã ba la mật”. Kinh Đại Bát Nhã nói : “Ma ha bát nhã ba la mật là mẹ chư bồ tát ma ha tát, có thể sanh ra chư Phật, nhiếp trì bồ tát”. Do đó có thể thấy chỗ bảo là đại thừa, tối thượng thừa chỉ là bát nhã mà thôi, ngoài bát nhã ra không có Phật Pháp.

Nên biết, hết thầy giáo nghĩa của đại, tiểu thừa đều từ bát nhã mà ra. Hết thầy giáo nghĩa của Phật một đôi khi cũng có chỗ gần giống với lý luận tối cao của ngoại đạo như đạo Nho, đạo Lão, nhưng chỉ có bát nhã thì riêng Phật mới chứng được, riêng Phật mới nói ra được. Lý luận tối cao của ngoại đạo một khi đụng với bát nhã liền tiêu tan đi mất. Nên trên hội Hoa Nghiêm, chư đại bồ tát tán rằng : “Trên trời, dưới trời không ai như Phật, mười phương thế giới cũng không ai sánh nổi. Những gì có trên thế gian tôi đều thấy hết, hết thấy những cái đó không cái nào được như Phật : thiên thượng thiên hạ vô như Phật, thập phương thế giới diệc vô tỷ, thế gian sở hữu ngã tận kiến, nhưt thiết vô hữu như Phật giả”. Xem đây có thể thấy thuyết tam giáo đồng nguyên là hoang đường sai lầm. Lại có thể thấy người

học Phật nếu không thông suốt bát nhã, tuy hiểu biết hết bao nhiêu thứ giáo nghĩa, học hết bao nhiêu thứ pháp môn, đều là bỏ gốc theo ngọn, chỉ đi tìm kiếm ở ngọn cành, thì làm sao có thể đến bờ bên kia được?

Phải biết, bát nhã không là cái gì khác, chỉ là chánh trí của lý thể vốn đầy đủ. Lý thể là thực tướng bát nhã, chánh trí là quán chiếu bát nhã, sở dĩ đều gọi là bát nhã vì hiển nhiên ngoài lý ra không có trí, ngoài trí ra không có lý, lý trí là một. Đã gọi là học Phật thì trước hết phải khai Phật tri kiến. Phật tri kiến là gì? Là bát nhã. Thế mà từ xưa tới nay ít có người học bát nhã, hoặc dòm vào sanh ra sợ hãi, hoặc không biết gì nói tầm bậy, vậy nên người học Phật tuy nhiều mà kẻ chứng đạo thì rất ít. Há chẳng những cô phụ ơn Phật mà lại phụ cả linh tánh của mình. Tại sao? Như lúc thế tôn thành đạo, ngài lấy làm lạ nói rằng : “Lạ thay! Lạ thay! Hết thấy chúng sanh đều có trí tuệ giác tánh như như-lai, chỉ vì vọng tưởng chấp trước nên không thể chứng được, nếu không tham vọng tưởng chấp trước, thì vô sư trí, tự nhiên trí hiện ra liền”. Trí tuệ giác tánh của như lai tức là thực tướng bát nhã, vọng tưởng tức là tâm phân biệt, là thức thứ sáu, chấp trước tức là ngã kiến, là thức thứ bảy, mà quán chiếu bát nhã tức là chuyên hai thức thành trí. Hai thức này chuyên, thì tàng-thức và năm thức trước (nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức) đều chuyển, nên mới nói nếu không vọng tưởng chấp trước thì vô sư trí, tự nhiên trí hiện ra liền. Hai trí này là như lai trí tuệ giác tánh, vì nó chẳng phải từ ngoài tới, cũng chẳng thể trao dạy cho kẻ khác, nên mới gọi là vô sư (không thầy dạy); vì pháp nhĩ nó vốn đầy đủ, ắt phải tự giác, tự chứng nên mới gọi là tự nhiên, cũng có thể gọi là căn bản trí, và hậu đắc trí, hoặc đạo chủng trí và nhất thiết trí.

Tóm lại, phàm phu sở dĩ là phàm phu vì bởi vô thủy vô minh, vô minh là vô trí, nên nay muốn siêu phàm nhập thánh, chỉ là ở chỗ khai chánh trí mà thôi. Người trong cửa Phật thường có câu : “Cầu khai trí tuệ”, câu nói này tức là khai bát nhã chánh trí, cũng tức là khai Phật tri kiến. Đức thế tôn ngài vì một đại sự nhân duyên mới xuất hiện ở thế gian. Đại sự nhân duyên là gì? Là vì hết thấy chúng sanh khai Phật tri kiến, thị Phật tri kiến, khiến chúng sanh ngộ Phật tri kiến, nhập Phật tri kiến. Nhưng chúng sanh tuy biết cầu khai trí tuệ, mà chẳng hiểu rõ tại sao phải khai trí tuệ. Kẻ dạy, người học hết thấy đều chỉ tìm tòi nơi cành ngọn, tuyệt nhiên chẳng biết dạy vào trong cửa bát nhã để học hỏi, rất đối họ răn nhau chẳng nên nói tới bát nhã, việc đáng buồn còn có gì hơn thế nữa, trái với tôn chỉ của Phật còn có gì hơn thế nữa, làm sai lầm Phật pháp, làm sai lầm người học Phật còn có gì hơn thế nữa! Từ nay trở về sau tôi thề nguyện cùng các bậc thiện tri thức xướng minh chánh nghĩa, hết sức hoằng dương bát nhã.

2/ Chỗ gọi là bát nhã cương yếu, tức là nói rõ giềng mối cần yếu của bát nhã. Trên đã dẫn câu : “Phật pháp là bát nhã” trong Đại Trí Độ Luận, do đó có thể thấy một môn bát nhã thu nhiếp vô lượng nghĩa. Nếu không hiểu rõ cương yếu của bát nhã thì chưa tránh khỏi phù phiếm không chỗ quy nạp. Các bậc tiền bối có kẻ tôn đệ-nhất-nghĩa-không để lập thuyết, có kẻ tôn nhị-đế để lập thuyết, có kẻ tôn bát-bát để lập thuyết, thuyết của họ mỗi người một khác. Đệ-nhất-nghĩa tức là bản tánh, tánh là thể tuyệt đối nên gọi là đệ-nhất-nghĩa. Tánh-thể không-tịch nên gọi là đệ-nhất-nghĩa-không. Nghĩa này dùng để tỏ rõ cương yếu của bát nhã là ở chỗ phá ngã, trừ chấp. Ất phải ngã, pháp đều khiển, tình chấp hết thấy đều không, chỗ gọi là : được không chỗ lia, trừ liền các huyền tướng, thì sau thực-tướng mới hiện ra. Nhị đế là tục-đế, chân-đế. Tục là thế tục, chân là chân thực. Đế có nghĩa là xét kỹ, xác đáng. Sự tướng trên thế-gian, cái thấy của kẻ phàm tục cho là xét kỹ, xác đáng gọi là tục đế. Lý tánh chân thực thì bậc thánh trí mới biết xét kỹ xác đáng nên gọi là chân đế. Còn theo Phật pháp mà nói, phàm hiểu rõ nghĩa chư pháp duyên sanh gọi là tục đế. Vì sao? Vì thế tục chưa giác ngộ bản tánh, đuổi theo tướng mà xoay chuyển. Nhân hiểu vì hết thấy các pháp chỉ là duyên sanh nên tuy có tức là không, đây là nghĩa quyết định. Phàm hiểu rõ nghĩa duyên sanh tức không là chân đế. Vì sao? Vì bậc thánh trí ngay ở hư vọng tướng mà thấy được chân thực tánh, cho nên thấy rõ hết thấy các pháp chẳng phải có mà có, thể của nó đều là không, đây là nghĩa quyết định. Long thọ bồ-tát nói : **“Vì thế-đế nên nói có chúng sanh, vì đệ nhất nghĩa đế nên nói không có chúng sanh”**. Thế-đế là tục-đế, đệ-nhất-nghĩa-đế là chân-đế. Do đây có thể biết tục đế thì nói rõ cái có tức là không, chân đế thì nói rõ cái không tức là có. Lại nói : **“Chư Phật nương theo nhị đế, vì chúng sanh thuyết pháp”**, nên Gia-Tường đại sư nói : **“Phật pháp không ngoài nhị đế, nhị đế thu nhiếp gồm hết thấy Phật-Pháp”**. Bát nhã vốn thu nhiếp hết thấy Phật pháp, mà nói rằng Phật nương theo nhị đế thuyết pháp, thế thì cương yếu của bát nhã không ra ngoài nhị đế thật rõ ràng, Vì **yếu chỉ của bát nhã là khiến chẳng chấp KHÔNG và HỮU**, để hợp với trung đạo đệ nhất nghĩa, chân tục nhị đế chính là cái để nói rõ nghĩa này.

Bát-bát là : bát sanh, bát diệt, bát đoạn, bát thường, bát lai, bát khứ, bát nhất, bát dị. Vì mê bát-bát sâu hay cạn mà thành lục đạo, vì ngộ bát-bát sâu hay cạn mà có tam thừa. Bưởi hết thấy chúng sanh tính toán chấp các tướng sanh diệt, đoạn thường, nhất dị, lai khứ mà cho là có, nên gọi đó là mê. Người trong tam thừa tuy chẳng chấp các tướng sanh diệt v. v..., mà lại chấp bát sanh bát diệt v. v... để nghiêng về cái không, nên Phật thuyết nghĩa của bát-bát, chính là để khiến hiểu thấu nhị đế, nhị đế đã hiểu rõ, rồi sau trung đạo mới hiện ra. Mà nghĩa của đệ nhất nghĩa không cũng là khiến

KHÔNG và HỮU đều không, chẳng chấp trước một cái gì, thì trung đạo viên minh. Do đó mà xem, thì đệ nhất nghĩa không, nhị đế, bát bát, thuyết tuy có khác, mà hiển nghĩa trung đạo đều giống nhau, thế nên cương yếu của bát nhã chẳng có gì khác, chỉ là khiến hai bên KHÔNG và HỮU khiến trừ tình chấp sao cho dứt hết, để hiển trung đạo viên dung mà thôi. Nói một cách khác, Phật thuyết bát nhã là để khiến chúng sanh còn vọng tưởng chấp trước mở chánh trí của lý-thể vốn sẵn có của nó ra, để làm cho sáng cái không sáng, giác cái không giác của nó, khiến cho thực tướng vô tướng vô bất tướng, như-lai-tạng không bất không hiện ra, cùng chúng như lai trí tuệ giác tánh. Đây chính là đại sự nhân duyên của đức bốn sư xuất hiện ở thế. Thế thì pháp môn bát nhã là tối thượng thừa, khiến hết thảy chúng sanh cõi cổ xe này thẳng đến Phật địa.

Do đó mà nói, nếu đem những nghĩa riêng biệt ra để nói rõ cái cương yếu này, thì chẳng thà nói : Kinh Kim Cương Bát Nhã thực là cương yếu của toàn bộ Bát Nhã lại càng là lời nói cần yếu mà không rườm rà. Tại sao? Vì kinh này không pháp nào là chẳng nhiếp, không nghĩa nào là chẳng rõ. Trên đã đem các nghĩa nhị đế bát bát, đệ nhất nghĩa không ra trình bày đầy đủ, như câu “Vô ngã tướng, vô pháp tướng, diệc vô phi pháp tướng ...” là đệ nhất nghĩa không, “diệt độ sở hữu nhất thiết chúng sanh” là tục-đế, “thực vô chúng sanh đắc diệt độ” là chân-đế, “hành ư bố thí” là tục-đế, “ư pháp vô trụ” là chân-đế. Cho đến những câu “bất ưng thủ pháp, bất ưng thủ phi pháp, tức phi, thị danh ...” thuyết trong bộ kinh, không chỗ nào là chẳng nói rõ nghĩa của nhị đế, đến như câu “linh bồ tát thông đạt vô ngã pháp” là nghĩa khai Phật tri kiến. Rồi đến những câu ở sau đều là nghĩa bát nhất, bát dị, bát đoạn, bất thường, bất lai, bất khứ.. (bát bát), là để hiển rõ chư pháp không tướng, thị pháp bình đẳng. Chỗ bảo là chư pháp không tướng, thị pháp bình đẳng, tức là bất thủ ư tướng, như như bất động, mà khiến kẻ học “như thị diễn thuyết, như thị thụ trì”, há chẳng phải là lấy những nghĩa này làm cương yếu của bát-nhã ư? Chẳng những thế, như trên dẫn câu trong kinh Bát-Nhã, và Đại-Trí Độ Luận “bát nhã có thể sanh ra chư Phật, nhiếp trì bồ-tát, Phật pháp tức là bát nhã”, ấy là trở bày yếu lĩnh của Phật pháp không ngoài bát nhã, mà kinh này có câu “nhứt thiết chư Phật, cập chư Phật A nậu đa la tam miệu tam bồ-đề pháp đại tỳ-kheo tử kinh xuất” ấy là trở bày yếu lĩnh của bát nhã ở trọn vẹn trong kinh này lại càng rõ ràng ư ?

Phật thuyết bát-nhã trước sau cộng 16 hội, nghĩa và văn đều đầy đủ, nghe nói bản dịch của Tây-tạng đến hơn 1000 cuốn, văn Trung-Quốc gồm lại cũng đến 600 cuốn. Trong Nội-Điển bộ kinh lớn hơn hết là bộ BÁT-NHÃ, đọc tụng đã khó, còn nói gì đến diễn thuyết, thụ trì. Nên đến hội thứ 9, từ

chỗ rộng mà thu hẹp lại, mới nói riêng một cuốn kinh này, thầy trò của sư La-Thập dịch thành Hán-Văn, lại thêm vào mấy hàng của đời Ngụy dịch nữa, mà tính ra vốn vẹn có 5837 chữ, chẳng những yếu chỉ của Bát-Nhã ở hết trong kinh này, mà khi được một cuốn kinh này rồi, thì hết thầy Phật pháp đều đã nắm được. Vì có gì? Vì cuốn kinh này là giềng mối của Bát-Nhã, mà Bát-Nhã là giềng mối của hết thầy Phật pháp, nên ắt phải thông hiểu hết thầy Phật pháp, rồi sau mới có thể thông hiểu kinh này. Vì sao? Vì có cái lưới mới có thể phan ra giềng mối. Nhưng ắt phải hiểu sâu nghĩa lý của kinh này, rồi sau mới hiểu thấu trọn vẹn hết thầy Phật pháp. Vì sao? Vì hễ giềng mối dựng lên thì mắt lưới mở ra, phải nên biết như thế ! Một cuốn kinh này đã là giềng mối của tam tạng (kinh, luật, luận), thì quan-hệ trọng-yếu của nó có thể biết được, nghĩa lý sâu rộng, và điều lý tinh mật của nó cũng do đó mà có thể biết được. Và lại dùng lời văn ít mà thu nhiếp nghĩa nhiều, may được ngòi bút của người dịch rất tinh diệu mới có thể truyền ra được. Thế nên một câu, một chữ trong kinh này đều có liên-quan đến tông-chỉ rộng lớn, ngay đến một lời xưng danh, một lời kết tập cũng bao gồm tinh nghĩa, nếu sơ sót bỏ qua chút ít, thì nghĩa cũng khó mà thông hiểu. Từ sau khi dịch và truyền bá ra, Ngũ-tổ, Lục-Tổ của thiền tông ra sức hoằng dương, nên kinh này truyền tụng rất rộng, lưu-thông chẳng dứt. Tuy có nhiều người chưa hiểu thấu nghĩa kinh này, nhưng đã là kẻ học Phật thì không ai là chẳng đọc, xem đó đủ thấy chúng sanh được Phật gia-hộ rất sâu, thiệt là đáng mừng! Vì có gì? Vì kinh này lưu-truyền chẳng dứt, tức là Phật chúng chẳng dứt. Từ nay trở về sau phải nên diễn thuyết như thế nào, thụ trì như thế nào, ta phải nên chú ý đặc-biệt, mới đủ để báo chút ơn Phật, và báo ơn người phiên dịch kinh này, lưu-thông kinh này. Gánh vác sự nghiệp của Như-Lai sẽ đắc Bồ-đề, nên tôi nguyện cùng các ông cùng nhau cố-gắng.

3/ Đem ngay Kim-cương Bát-Nhã ra để nói rõ cương-yếu của Kinh. Cương-yếu của kinh này không có gì khác, chỉ là KHIÊN TRỪ VỌNG-TUỞNG CHẤP TRƯỚC mà thôi! Vì trí-tuệ giác-tánh của Như lai, thì hết thầy chúng-sanh người nào cũng có đầy đủ, chẳng ai là không có, chỉ tại vọng tưởng chấp trước nó che lấp đi, nên không thể chứng được. Phật vì một đại sự nhân-duyên xuất-hiện ở thế-gian là vì việc này. Hết thầy Phật pháp, không pháp nào chẳng là pháp-môn phá chấp trừ trước, mà chỗ thuyết trong kinh này lại càng thẳng mau rõ đúng. Ví như kim-cương bảo kiếm, cứ theo đúng như thế mà thực-hành thì có thể đoạn trừ ngay được. Vọng-tưởng là tâm phân-biệt, chấp trước chia làm hai thứ : chấp sắc thân ngũ uẩn cho là ngã, gọi là ngã chấp, chấp hết thầy các pháp gọi là pháp chấp. Ngã chấp chẳng trừ thì sanh ra phiền não chướng, pháp chấp chẳng trừ thì sanh ra sở tri chướng, có tên gọi chung là HOẶC CHƯỚNG, do hoặc-chướng tạo nghiệp

là NGHIỆP-CHUỐNG, vì nghiệp chịu khổ là Khổ Chương, cũng gọi là BÁO-CHUỐNG. Ngã pháp hai chấp nếu chia ra cho kỹ thì lại có PHÂN-BIỆT NGÃ CHẤP PHÁP CHẤP và CÂU SANH NGÃ CHẤP PHÁP CHẤP. Nổi dậy tâm phân-biệt rồi vì đó mà chấp-trước là phân-biệt ngã pháp hai chấp, cho nên còn thô, đến ngay chưa có ý phân biệt mà phạm tình chấp trước đã tùy theo niệm nổi dậy là câu sanh ngã pháp hai chấp, nên rất tế-nhị. Đó là tập khí, chúng tử từ nhiều kiếp đến nay chứa đựng ở trong ruộng tám thức, nên nó tùy theo niệm mà nổi dậy, rất khó trừ. Phải biết, vọng tưởng chấp trước là do vô thủy vô-minh, mà bát nhã là lý-thể chánh-trí, hể trí mở thì cái vô-minh (không sáng) sẽ sáng. Không còn vô-minh, thì vọng tưởng chấp trước tự nó sẽ dứt. Cho nên học Phật trước hết phải khai, thị, ngộ, nhập tri-kiến của Phật, mà tri-kiến của Phật tức là bát-nhã chánh-trí. Chẳng kể tu theo pháp-môn nào đều phải gắng sức ở chỗ này, vậy nên hết thầy pháp-môn đều chẳng thể lìa bát-nhã. Tu tịnh-độ niệm Phật cũng thế. Kinh nói “Tâm tịnh thì độ tịnh”, nếu chẳng trừ vọng tưởng chấp trước thì tâm làm sao mà tịnh được? Bực cổ đức nói : “Ái chẳng nặng thì chẳng sanh ra ở cõi sa-bà”, tình chấp, ngã kiến thực là gốc rễ của ái, nên câu sanh tịnh-độ ắt phải theo chỗ này mà hạ thủ. Chỗ bảo là thành thực niệm Phật, ắt phải chú-ý đến hai chữ THÀNH THỰC, đối với hết thầy nhiễm duyên trên thế-gian mà vẫn phan duyên chẳng ngừng thì sao có thể gọi là thành thực được ? Do đây có thể biết bát-nhã và tịnh-độ chẳng phải là hai. Kinh này thực là giềng mối lớn cho hết thầy kẻ học đi ra khỏi VỌNG, là then chốt của TỊNH TÂM. Nay chỉ nói sơ lược tôn-chỉ, sau sẽ nói kỹ. Người xưa giải-thích một bộ kinh trước phải nói huyền-nghĩa, cũng gọi là huyền đàm, huyền có nghĩa là sâu, lại cũng có nghĩa là treo lên, ấy là đem nghĩa sâu trong kinh ra mà nói trước tiên, khiến cho kẻ nghe biết được điều cốt yếu, rồi sau mới phăng ra đầu mối, nên gọi là huyền đàm, cũng như nói nêu lên điều cốt yếu, chính là chỗ cương-yếu của một bộ kinh, theo Thiên Thai tông chia ra làm năm tầng để giảng. Đến đây đã giảng xong cương-yếu của bát-nhã.

DUNG HỘI CHƯ GIA.

Những sách giải-nghĩa kinh Phật mà các tông đều có đủ và đều còn lưu truyền chẳng mất, thì sách giải-nghĩa cuốn kinh này là nhiều hơn hết, như cuốn : Di-Lặc Bồ-Tát tụng, và các cuốn Luận của 3 vị bồ-tát Vô-Trước, Thiên-Thân, Công-Đức-Thí, nhưng những cuốn này lời dịch khúc mắc khó hiểu chẳng dễ gì đọc nổi, và lại mỗi vị đều theo ý-kiến của mình mà phát huy, thường thường mới đọc thì thấy trái với nghĩa của kinh, nhưng thực ra thì lại rất phù-hợp với nghĩa của kinh, chỗ tinh diệu của những cuốn Luận này người sau chẳng ai theo kịp. Vậy nên chúng ta phải nên dạy về chỗ lớn,

chỗ sâu mà lĩnh-hội, nếu câu chấp vãn-tự, đem những lời giải so sánh phụ hội với kinh-văn, thì càng tạo thêm chương-ngại. Cuốn Luận-Sớ Toàn-Yếu của ngài Khuê-Phong phạm vào bịnh nói trên. Luận đề của ngài Công-đức-Thí rất hay. Luận này nói : “Kinh Kim Cương phá chấp thủ, mà chẳng hoại giả danh”, yếu chỉ trọn kinh này đã chứa đựng hết trong câu luận trên. Ở Trung-Quốc kẻ chú-giải đầu tiên kinh này là Tăng-Triệu một đệ-tử nhập thất của ngài La-Thập, lời chú giải rất ngắn, chỉ chú thích sơ-lược một, hai yếu chỉ mà thôi! Đến đời Lục-Triều, bản chú thích nay còn thấy được là của ngài Gia-Tường tổ Tam-Luận Tông, và của ngài Trí-Giả tổ Thiên-Thai Tông. Tinh-lực một đời của ngài Gia-Tường là ở Tam Luận Tông, những lời ngài làm ra sách không lời nào là chẳng tinh-vi, nhưng cuốn Kim-Cương Nghĩa Sớ thì lại không có ý-kiến gì siêu-việt, hoặc là đệ tử của ngài tùy ý lược ra, chưa được ngài duyệt định lại cũng chưa biết chừng, vì cuốn này phần nhiều lời vãn lộn xộn, khác với những tác-phẩm khác của ngài. Lời chú thích của ngài Trí-Giả hoàn toàn nương theo lời chú thích của ông Tăng Triệu, chỉ ngẫu nhiên có một hai chỗ thêm vào chút ít mà thôi. Ngài Trí Giả dùng tam-đề để phát huy hết thấy các kinh, thế mà chỉ riêng có kinh này là ngài tôn theo nhị-đề để nói, mà **lời THỊ DANH đều cho là GIẢ DANH** để mà hiểu. Pháp nhãn của bậc tổ sư này khiến cho người ta khâm phục, tôi không hiểu con cháu của tông Thiên Thai sao lại không tuân theo lời dạy của tổ, há rằng họ chưa thấy được cuốn sớ này hay sao?

Đến đời nhà Đường, ngài Khuy-Cơ ở Pháp Tướng tông cũng có chú thích, phần nhiều chỉ nói về pháp tướng. Lại có cuốn chú thích của ngài Thích-Tuệ-Tịnh, chỗ tinh diệu chẳng kém lời chú của ông Triệu. Những bản chú thích xưa thì phải công nhận cuốn của ông Triệu, ông Huệ là hay hơn hết. Ngài Khuê-Phong ở Hoa-Nghiêm tông làm ra cuốn Luận-Sớ Toàn-Yếu, tuy dùng tâm tinh vi kết soạn nên, tiếc rằng câu chấp, khiên dẫn lời vãn, khiến cho trái lại làm nghĩa của kinh đen tối. Đến đời Tống có ngài Trường-Thủy làm cuốn San-Định-Ký để giải thích cuốn Toàn-Yếu của ngài Khuê-Phong, theo văn giải nghĩa rất là rõ ràng tường tận. Các vị tổ sư trong thiên tông cũng có tác phẩm chú giải kinh này, như ngài Lục-Tổ đời Đường, ngài Trung-Phong đời Nguyên, ngài Hám-Sơn đời Minh, nhưng đều là những tác phẩm đơn sơ ngắn cụt, không phát huy gì được nhiều. Đến cuối đời Minh ngài Ngẫu-Ích ở Thiên-Thai tông làm cuốn Kim-Cương Phá-Không-Luận, đây là một tác phẩm có một cách điệu khác với các cuốn chú thích xưa. Ngoài ra từ đời Tống đến đời Minh, đời Thanh những kẻ xuất gia, tại gia chú thích cuốn kinh này nhiều không kể xiết, nhưng đều chưa đạt đến chỗ tinh diệu. Đầu nhà Thanh có cuốn Tâm-Ấn-Sớ của ngài Phó-Uyên ở Tông Thiên-Thai, lấy tam đề sớ kinh này, những lời giải thích phần nhiều trái với tông

chỉ của kinh, chỉ riêng có lời khoa phán thì còn có chỗ dùng được. Lại có cuốn Tân-Nhân-sớ của Đạt-Thiên trong Hoa-Nghiêm-tông có thể phát minh những nghĩa mà người trước chưa phát minh ra, dùng tín, giải, hành, chứng để phán kinh, chỗ kiến giải này càng cao. Ngoài ra lời chú của 53 nhà trong cuốn Kim-Cương Chư-Gia lộn xộn không thuần nhất, chẳng đáng để xem.

Nay tôi diễn nói kinh này, chú trọng ở chỗ đem tôn chỉ vi diệu trong kinh mỗi mỗi mở xẻ ra. Những đoạn cho là môn đầu của đại thừa, tôi mỗi mỗi nói ra cái cứu cánh của nó, qui nạp về chỗ viên dung, đoạn nào các cuốn chú khác chẳng đề ý, thì tôi khai phát tôn chỉ rộng của nó ra, những đoạn có lời trùng điệp, thì tôi lựa chọn nghĩa sâu, cạn của nó, chỗ nghĩa trước sau liên quan chặt chẽ với nhau, thì tôi đều nói ra tại sao nó như vậy, để cho nghĩa của kinh được thông suốt. Ở chỗ quán-môn và hành môn, chỗ chỉ dạy công phu tu hành thì tôi không dám bỏ qua một chữ, để khiến cho kẻ nghe được lợi ích. Tôi lại dẫn lời các kinh khác để chứng minh lẫn nhau cho tiện hội thông. Chỗ tinh yếu, lại qui-nạp về tịnh độ, đề phá cái bệnh từ xưa đến nay các tông kỳ thị nhau. Tôi tự thẹn học non cạn, chẳng đủ để giảng bộ kinh cao sâu này, nhưng vì phát đại nguyện muốn cho mọi người hiểu rõ nghĩa chân thực của bát nhã, ngõ hầu chẳng đến nỗi sợ nói bát nhã, hay nói bậy, nói một cách thô thiển bát nhã. Tôi đem những thuyết tinh yếu trong luận sớ của các tiền hiền, đều mỗi mỗi lựa chọn mà dung nạp vào, nhưng không cần câu chấp văn tự, chương cú của những thuyết trên.

NOI THEO NĂM TẦNG GIẢI NGHĨA KINH ĐỀ

Năm tầng là : DANH, THỂ, TÔNG, DỤNG, TƯỚNG. Noi theo là noi theo Trí Giả đại sư nói đầu đề kinh Pháp-Hoa, đem danh, thể, tông, dụng, tướng chia ra năm tầng để phát huy yếu chỉ trong kinh rất là giản tiện rõ ràng, thiếu một tầng không được, mà thêm một tầng cũng không cần, nên nay tôi theo đó. Năm tầng này lần lượt sanh ra nhau.

Một cuốn kinh ắt có tên riêng của nó đặt ra. Danh (tên) là để nêu lên yếu chỉ đại khái của một bộ kinh, để tỏ rõ kinh này khác với kinh kia, nên tầng thứ nhất là giải thích danh. Danh là phản ảnh của thực, đã nêu danh lên thì ắt có sự thực, chẳng phải là lập nên một cách trống rỗng, nên thứ nhì là nói rõ Thể, Thể là thực thể, tức là chủ thể của tên kinh, vì có danh rồi mới có thực. Nhưng nếu chẳng tu quán-hành thì vẫn thuộc về danh trống rỗng, mà noi theo Thể bắt đầu tu thì ắt hiểu rõ tông-chỉ, nên thứ ba nói rõ về Tông. Tông là tông-chỉ để tu hành. Đã tu thiết thì ắt được chỗ dùng của nó, nên thứ bốn nói về dụng. Dụng có nghĩa là công hiệu. Phật theo căn cơ lớn nhỏ, lợi độn

của chúng sanh mà nói bao nhiêu thứ pháp để giáo hóa, nên kinh ắt có sự khác biệt về lớn, nhỏ, thiên, viên, tiệm, đôn. Như Hoa Nghiêm tông chia làm năm thứ giáo tướng : tiểu, thủy, chung, đôn, viên, Thiên-Thai tông chia làm bốn thứ hóa pháp : tạng, thông, viên, biệt, và bốn thứ hóa nghi : đôn, tiệm, bí mật, bất định. Bốn tầng huyền nghĩa (danh, thể, tông, dụng) của một bộ kinh đã rõ ràng, thì kinh đó thuộc về thứ giáo tướng nào cũng có thể theo đó mà hiểu được, nên tầng thứ năm là phán Giáo Tướng. Nay theo năm tầng này lần lượt chia làm năm khoa.

1/ Giải nghĩa DANH

Danh là tên thông thường, tức là chữ KINH trong Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật Kinh. Những lời thuyết pháp của Phật thông thường đều gọi là kinh, nhưng chẳng phải trở riêng một cuốn kinh nào, nên chữ kinh là tên thông thường của hết thầy Phật pháp. Tiếng Phạm gọi là Tu Đa-La (Sutra). Bản nghĩa của Tu-Đa-La là sợi dây, nghĩa rộng là xâu xỏ, là nhiếp trì, là khế hợp. Đã đem pháp của Phật thuyết chia ra từng loại, kết tập thành sách, vì thế mới có tên là Tu-đa-la, nghĩa là xâu xỏ lời nói của Phật lại, nhiếp trì cho khỏi mất đi, trên khế hợp với tâm của Phật, dưới khế hợp với căn cơ của chúng sanh. Phật pháp truyền sang Trung Quốc, các vị đại đức thời xưa bèn dùng chữ KINH để dịch chữ Tu-đa-la. Bản nghĩa của chữ KINH là kinh vĩ (chiều ngang, chiều dọc), tổ chức, nó gần giống với nghĩa là sợi chỉ xỏ xâu, nhiếp trì của chữ Tu đa-la. Và lại thói quen nước Trung Hoa, chỉ có lời nói của bậc thánh nhân mới có thể gọi là kinh, tên kinh có một ý nghĩa rất long trọng, nên dịch Tu-đa la là kinh thật là tinh vi khít khao. Tuy thế chữ kinh của Trung Quốc không có nghĩa là khế hợp, so với nguyên nghĩa của chữ Tu-đa-la thì hãy còn thiếu sót, nhưng ngoài chữ kinh ra thì không còn chữ gì khác có thể dịch nổi. Nên cổ nhân bắt buộc dĩ gọi sách Phật là Khế-Kinh, đã có thể bỏ tước nguyên nghĩa, lại tỏ rõ ràng khế-kinh tức là kinh Phật mà chẳng phải kinh của các tông giáo khác. Đến như giải nghĩa chữ kinh là thường, là đạo, đây là nghĩa rộng của chữ kinh, trong chữ Tu-đa-la không có nghĩa này, cho nên giải nghĩa kinh Phật chẳng nên dùng theo nghĩa này.

2/ Phân biệt : DANH

Bảy chữ : Kim-Cương Bát-Nhã Ba-La-Mật là tên riêng của cuốn kinh này, các cuốn kinh khác chẳng thể thông dụng nên gọi là tên riêng biệt. Kim Cương là thí dụ, Bát-Nhã Ba-La-Mật là pháp, đây là lấy pháp và thí dụ để lập danh. Đầu đề của các cuốn kinh, phép đặt tên cho kinh lấy nghĩa chẳng ngoài bảy thứ : nhân, pháp, dụ, đăn, phức, cụ. Như kinh A-Di-Đà, A-Di-Đà

là tên Phật, lấy tên người (nhân danh) làm đầu đề kinh, gọi là lấy riêng tên người để đặt ra tên kinh. Như kinh Bát Chu Tam Muội, Bát Chu Tam Muội là một thứ pháp môn, đây là lấy riêng pháp để đặt tên kinh. Như kinh Đạo-Cán, Đạo-Cán (cọng lúa) là thí dụ pháp nhân duyên sở sanh, đây là lấy riêng thí dụ để đặt tên kinh. Như kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Diệu Pháp là pháp, Liên Hoa (hoa sen) là thí dụ, có pháp, có dụ, chẳng một mà là hai, gọi là lấy pháp và dụ để đặt tên kinh. Như phẩm Phổ Hiền Hành Nguyên có pháp, có người, đây là lấy nhân và pháp để đặt tên kinh. Như kinh Như-Lai Sư-Tử-Hầu, Như-Lai là người, Sư-Tử-Hầu là thí dụ, đây là lấy nhân và dụ để đặt tên kinh. Như kinh Đại-Phương-Quảng Phật Hoa-Nghiêm, Đại-Phương-Quảng là pháp, Phật là người, Hoa Nghiêm là thí dụ, đây là lấy đủ cả nhân, pháp, dụ để đặt tên kinh. Ba tên đơn độc, ba tên đôi, một tên đầy đủ cả ba, cọng là bảy thứ. Như một đầu đề kinh có hai dụ mà không có nhân và pháp, thì cũng chỉ là tên đơn độc mà chẳng phải là tên đôi, đầu đề kinh có hai pháp, hai nhân cũng thế, nên tên kinh vô lượng mà lấy nghĩa thì chỉ có bảy thứ này thôi.

Tiếng Phạm Bạt-Chiết-La nghĩa là Kim Cương, là tên một vật. Vì là tinh hoa ở trong vàng rất chắc rất bén, nó có thể phá hoại hết thảy các vật nên gọi là bén, hết thảy các vật chẳng thể phá hoại nó nên gọi là chắc. Trong Nội-Điển nói : Đê-Thích có vật báu tên là kim cương, cầm kim cương này để chiến đấu với A Tu La, binh khí của Kim-Cương Lực-Sĩ cầm gọi là kim-cương-chữ. Kim-Luân-Vương có vật báu tên là Kim Cương luân nên mới có danh hiệu là Kim-Luân-Vương. Kim cương vốn là vật báu ở trên cõi trời, nhân gian tuy cũng có nhưng rất hiếm, người xưa gọi là kim cương thạch, màu nó như đá tử-thạch-anh trong sáng, hoặc bảo nó sanh ra ở trong đá dưới đáy nước. Trong nội điển thường dùng kim cương để thí dụ pháp, thí dụ người, như kim cương tam muội, kim cương lực sĩ, kim cương thân, kim cương võng, kim cương thủ, kim cương tâm v. v... đều lấy nghĩa nó kiên cố, chẳng thể phá hoại, mà lại có thể diệt trừ hết thảy ma chướng.

Nay đem kim cương ra để thí dụ bát nhã chánh trí. Bát nhã như lửa lớn tụ họp lại, bốn mặt chẳng thể rời đưng, đưng vào thì tan thân mất mạng, cũng như kim-cương, hết thảy các vật khác chẳng thể đưng vào mũi nhọn sắc bén của nó. Bát nhã chánh trí có thể phá phiền não trọng chướng, cũng như kim cương có thể phá hoại hết thảy các vật. Ngài La Thập nói : vật báu kim cương chùng một tắc, ánh sáng của nó có thể chiếu xa ra mấy chục dặm, ánh sáng của trí bát nhã lại cũng như thế, nó thấu suốt hết thảy phàm tình, vọng tưởng, mà phá tan màn vô minh. Vật báu kim cương thì chỉ có kim cương lực sĩ mới có thể nắm giữ, bát nhã cũng vậy, nếu kẻ nào không đủ căn tánh

đại thừa thì chẳng thể đảm đương nổi. Nên mới nói : nếu kẻ nào ưa pháp nhỏ, chấp trước cái thấy của ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả thì ở kinh này chẳng thể nghe học, đọc tụng, vì người khác giải thuyết.

Chân-Đế tam tạng nói : vật báu kim cương có nhiều màu sắc, màu xanh có thể tiêu trừ tai họa, như bát nhã ba-la-mật có thể trừ ba chướng (sở tri chướng, phiền não chướng, nghiệp chướng), thành ba thân, qua dòng sanh tử đến bờ niết bàn, độ hết thấy khổ ách. Màu vàng có thể làm cho sở cầu được mãn nguyện, như bát nhã trang nghiêm vạn hạnh, thành tựu công đức vô biên. Màu hồng day về mặt trời thì phát ra lửa, như bát nhã đem thủy giác hợp với bốn giác thì phát ra lửa trí tuệ đốt cháy củi phiền não, như ngàn vùng mặt trời ánh sáng rọi khắp nơi, Màu trắng có thể lắng trong nước đục, như bát nhã có thể bội trần hợp giác, độ ngũ trược ác thế đến chỗ thanh lương. Màu biếc có thể tiêu trừ độc hại, như bát nhã tiêu trừ ngã, pháp hai chấp, tiêu trừ cái khổ của ba độc tham sân si. Lại có kim cương không màu sắc cũng có tên là Không Sắc, kẻ nào có kim cương này thì có thể đi đứng trong hư không, bát nhã cũng thế, đó là đệ nhất nghĩa không. Đây đủ tri tam không này, thì ngã không, pháp không, và luôn cả cái không cũng không nốt, trong cái không, không có sắc, không có thọ, tưởng, hành, thức, cho đến không có trí, cũng không có đắc, mà đắc vô thượng bồ đề, thế nhưng vẫn trở về ở chỗ không có một chút pháp nào có thể đắc, đó là như như bất động, thành kim cương thân. Tóm lại, cái chắc của kim cương là để thí dụ thực tướng bát nhã, tùy duyên bất biến, ở chỗ ràng buộc mà chẳng hư hoại. Cái sắc bén của kim cương là để thí dụ quán chiếu bát nhã, không có cái ngã nào là chẳng phá, không có cái hoặc nào là chẳng dứt. Cái sáng của kim cương là để thí dụ văn tự bát nhã, có thể mở sự hiểu biết và trí tuệ, làm cho sáng ra cái không sáng, kim cương là vật báu vô thượng, giá trị chẳng thể cân lường, ví như bát nhã là pháp bảo vô thượng, công đức chẳng thể cân lường. Vật báu kim cương thế gian hiếm có, ví như pháp bảo bát nhã hiếm có, chỗ gọi là : pháp vi diệu vô thượng rất sâu, trăm ngàn muôn kiếp khó gặp được.

BÁT-NHÃ là tiếng Phạm có nghĩa là TRÍ-TUỆ, nó chẳng phải là thế trí, tiểu tuệ, nó là chánh trí trên lý thể vốn đầy đủ, cũng gọi là tri kiến của Phật. Lý thể tức là giác tánh, lại cũng gọi là thực tướng của bát nhã. Chánh trí tức là quán chiếu bát nhã. Ngoài lý ra không có trí, ngoài trí ra không có lý, lý và trí vốn là một, nên đều có tên là bát nhã. Sợ người ta nhận lầm là trí tuệ tầm thường, nên trong kinh phần nhiều đem tiếng bát nhã ra để nói. Trí này hết thấy chúng sanh vốn có đầy đủ, nhưng bị vô thủy vô minh che lấp đi chẳng thể hiển hiện ra. Và lại trí này chỉ tự mình chứng mới có thể biết được, chẳng thể đem ngôn ngữ văn tự hình dung nó ra. Tại sao? Vì ắt phải dứt hết

ngôn ngữ, diệt dứt tâm hành mới có thể tự chứng. Thế nhưng hết thầy chúng sanh mê muội đã lâu, nếu không mượn phương tiện thì sao có thể mở cái che lấp của nó ra. Nếu che lấp không mở ra được, thì trí này sao có thể hiện ra. Nên Thế Tôn vì một việc lớn này xuất hiện ở thế gian, ngài bắt đắ dĩ phải dùng ngôn ngữ văn tự để mở mang dắt dẫn trí đó ra. Phạm nói Phật tri, Phật kiến để khai thị chúng sanh, khiến cho chúng sanh được ngộ nhập, đó gọi là pháp môn bát nhã, lại cũng gọi là văn tự bát nhã, ấy là muốn khiến cho chúng sanh nhân văn tự, khởi quán chiếu, chứng thực tướng. Còn các pháp môn khác Phật thuyết như : bồ thí, trì giới v. v... đều từ trí kiến của Phật mà ra, khiến cho chúng sanh noi theo đó mà thực hành, để giúp cho sự khai ngộ bát nhã chánh trí, nên mới nói hết thầy các pháp chẳng lia bát nhã. Bát nhã là cương yếu của hết thầy các pháp, nói một cách khác thì bát nhã là chủ cán của hết thầy các pháp, nó ngụ ở trong hết thầy các pháp, nó chẳng lia hết thầy các pháp mà tồn tại riêng biệt. Nói tóm lại, Phật xuất hiện nơi cõi thế gian vì thương xót chúng sanh cũng đầy đủ như lai giác tánh, đều có thể thành Phật, mà rốt cuộc chẳng tự biết. Cho nên Phật mới nói chỗ tự chứng của mình để phá ngu si của chúng sanh, đối với ngu si mà nói, nên mới có giả danh là trí tuệ, thực ra thì trí tuệ không là gì khác, chỉ là GIÁC NGỘ mà thôi!

Thực tướng bát nhã là bốn giác, quán chiếu bát nhã là thủy giác, vì hết thầy chúng sanh từ xưa tới nay chẳng giác ngộ, nên mới mượn văn tự bát nhã để giác ngộ nó mà thôi. Bởi cố này nên đọc kinh, nghe pháp phải tự mình cảnh giới, kính sợ một cách sâu xa, lấy lời nói của Phật làm gương, bất cứ lúc nào và bất cứ choã nào cũng lấy đó để tự soi mình. Nếu không quán chiếu, thì mê muội sao có thể giác ngộ? Đây tức là nương theo văn tự bắt đầu quán chiếu. Công phu quán chiếu lâu ngày, thì tâm cảnh-giới, kính sợ tự phát ra, đây là thủy giác, cũng là chánh trí của lý thể vốn đầy đủ vừa mới mở ra. Cứ thực hành như thế chẳng thoái lui, chẳng trễ biếng, công phu quán chiếu càng ngày càng sâu, càng thuần thực, thì chỗ gọi là thủy giác trước như vành trăng non lần lần sáng tròn thêm lên, bóng tối giảm đi, đến chỗ vành trăng tròn đầy, ánh sáng rực rỡ, thì tánh thể hiện ra, đây tức là thủy giác hợp với bốn giác. Phải biết, chỗ gọi là thành Phật không có gì khác, chỉ là giác tánh viên minh mà thôi! Muốn mở giác tánh này ra, nếu không nhờ sức của văn tự bát nhã thì không có đường nào đi vào. Cho nên mới nói : hết thầy chư Phật đều từ kinh này ra.

Lại trong tiếng Phạm, TRÍ gọi là Nhã-na, TUỆ gọi là Bát-nhã. Chiếu kiến là trí, hiểu rõ là tuệ, quyết đoán là trí, lựa chọn là tuệ, biết tực đế là trí, chiếu kiến chân đế là tuệ, thông suốt diệu-hữu là trí, khế ngộ chân-không là tuệ.

Kinh Phật thường nói lục độ, có lúc cũng mở ra làm thập độ, độ thứ bảy là phương tiện, thứ tám là nguyện, thứ chín là lực, thứ mười là trí để đối với độ thứ sáu là tuệ. Nhưng KHÔNG là cái Không của Hữu, HỮU là cái Hữu của Không, nên hai chữ trí và tuệ thực ra tuy có chia mà không chia. Kinh này chính là nói rõ chẳng chấp trước không và hữu, nên hai chữ bát nhã phải hiểu theo nghĩa là trí-tuệ, chẳng thể cố chấp văn nghĩa gương chia làm hai. Hoặc có lúc trong kinh Phật không chia mà chia, đem chữ trí để nói rõ tục đế, đem chữ tuệ để nói rõ chân-đế, nên kẻ học Phật cũng phải hiểu nghĩa này.

Kim cương vốn để thí dụ bát nhã, nhưng chỉ có hội thứ chín chỗ phật thuyết pháp mới lấy kim cương có thể dứt để thí dụ bát nhã, há chẳng phải vì nghĩa của kinh này nói ra càng là chắc bén, càng có thể đoạn dứt hoặc, còn chỗ nói ở các hội khác chỉ là kim (vàng), mà chỗ kinh này nói là tinh hoa của kim ư ? Nên kinh này nói : phật và phật pháp đều từ kinh này ra. Lại nói : nghĩa kinh này chẳng thể nghĩ bàn, quả báo cũng chẳng thể nghĩ bàn. Đem ngay kinh này mà nói, thì cương yếu của bát nhã ở hết trong kinh này càng đủ để chứng minh.

BA LA MẬT tiếng Phạm có nghĩa là đến bờ bên kia. Tục xưa của Ấn Độ, phàm làm xong một công việc gì đều nói là đến bờ bên kia, cũng như câu phương ngôn “đến nơi” của Trung Hoa. Nếu theo phật pháp mà nói tức là lìa bờ sanh tử, qua giữa dòng phiền não, tới bờ niết-bàn bên kia. Nên tiếng ba la mật cũng là thí dụ. Niết-bàn là bất sanh bất diệt, tức là bản tánh. Bản tánh có nghĩa là tánh vốn có đầy đủ. Vốn có đầy đủ có nghĩa là chẳng phải làm ra, đã chẳng phải làm ra thì có thể thấy vốn nó từ xưa tới nay như thế, mà chẳng phải từ chỗ không mà có, nên mới nói : vốn nó chẳng tự sanh ra, nghĩa là vốn nó đã có đủ, chẳng phải mới sanh ra. Đã là vốn nó chẳng sanh ra, nên nay nó cũng chẳng diệt mất, mà chúng sanh sống chết mãi không thôi, chỉ là tướng chẳng phải là tánh. Tại sao sống chết mãi không thôi ? Là bởi tâm của chúng-sanh sanh diệt chẳng ngừng. Phải biết, tâm sanh diệt chẳng ngừng này chỉ là cái tướng của thức, chẳng phải là cái tánh. Tại sao như thế ? Là bởi tại phiền não. Vì có phiền não bèn khiến cho tâm có khởi, diệt, tánh biến ra làm thức, do đó tạo nghiệp chịu khổ luân hồi. Thế mà chúng-sanh chẳng biết trở về gốc, nhận cái thức làm cái tánh, mê muội ở tướng sống chết, nên mới luân-hồi chẳng ngừng nghỉ, mà cùng với cái bất sanh bất diệt tuy gặp mặt lại thành ra xa cách vĩnh-viễn. Cho nên lấy phiền não để thí dụ giữa dòng, lấy sống chết để thí dụ bờ bên này, lấy niết bàn để thí dụ bờ bên kia. Vì vốn không có bờ bên này, cũng không có bờ bên kia, chỉ vì có giữa dòng ngăn-cách đôi bên, bèn thành ra sự khác biệt của bờ bên này bên kia. Phiền não

cũng gọi là HOẶC, tức là kiến tư hoặc. Kiến tư hoặc đều từ ngã kiến mà sanh ra, nên muốn liễu thoát tướng sanh tử, thì phải chứng tánh chẳng sanh diệt. Mà muốn chứng bản tánh thì phải hóa trừ ngã-kiến. Nhưng gốc rễ của ngã kiến rất sâu, ắt phải dùng bao nhiêu thứ pháp-môn để điều phục nó, mở căn-bản trí ra để đoạn-tuyệt nó, tức là nói : Lý tuy đốn ngộ, sự phải trừ lần lần. Cũng như đi qua dòng sông, từ bờ bên này đến bờ bên kia phải đi lần lần, chẳng thể đi gấp được. Nên mới nói là lia, là độ, là đến nơi, để hiển rõ là chẳng thể hễ đi là đến liền. Mà nói một chữ DÒNG lại hiển sự nguy-hiểm của nó, gió vô-minh quyết chẳng thể nổi dậy, nếu nổi dậy thì theo dòng nước mà trôi đi, rất dễ có thể chìm mất, thế thì còn có thể qua đến bờ bên kia được ư ? Người tu hành nên cẩn-thận ở chỗ này.

Nhưng như trên đã nói, chỉ là chuyên nói về phạm-vi kẻ phạm-phu. Nếu phân-biệt cho kỹ thì sanh tử gồm có hai vòng, còn phiền não cũng gồm cả : kiến tư, trần sa, vô minh mà nói. Kẻ phạm phu chấp hữu, chấp nhân ngã, bèn vì kiến tư phiền não mà rơi vào phần đoạn sanh tử, bực nhị thừa và một loại bồ tát chấp không, chấp pháp, bèn nhân trần-sa, vô-minh phiền-não mà có biến-dịch sanh tử. Nên muốn chứng đến vô dư niết-bàn, thì phải không luôn cả cái KHÔNG lẫn cái HỮU, phá ngã pháp hai chấp, liễu thoát hai vòng sanh tử, vượt qua giữa dòng kiến tư, trần-sa, vô-minh phiền não, thì mới đến bờ niết-bàn bên kia. Nên Đại Trí Độ Luận nói : “Hai kiến hữu, vô đều thuộc bờ bên này, hai chấp này đều không, thì mới đến bờ bên kia”. Hai chấp tức là ngã chấp và pháp chấp. Cái bè để đi qua dòng sông là gì ? Là lục ba-la-mật. Dùng sáu pháp này thì có thể đến bờ bên kia, nên sáu pháp này cũng gọi là lục độ. Trong lục-độ thì độ bố-thí là cần-yếu, mà độ bát-nhã lại càng cần-yếu hơn. Bố-thí là xả, nếu không biết xả thì sao có thể lia bờ bên này mà qua dòng sông. Nhưng nếu không có trí quán chiếu, thì lại làm sao có thể xả được ? Nên bát-nhã là cương-yếu của năm độ, năm độ nếu lia bát-nhã ra thì chẳng phải là ba-la-mật. Lại hai chữ trí, tuệ chia ra mà nói, thì cũng có thể gọi nhân-vị là tuệ, mà qua-vị là trí. Bát-nhã ba-la-mật theo nhân-vị mà nói thì cũng như nói quán-tuệ của đến bờ bên kia, còn nếu theo qua-vị mà nói thì bát-nhã tức là ba-la-mật. Tại sao? Vì bát nhã của qua-vị tức là lý-trí nhất-như, lý-trí nhất-như tức là bất-sanh bất-diệt. Theo nhân-vị mà nói thì kim-cương là thí-dụ cái quán-tuệ này nó rất chắc, rất bén, rất sáng, nên mới có thể đến bờ bên kia. Theo qua-vị mà nói, thì kim-cương là thí-dụ như-lai pháp-thân, tức là thân kim-cương chẳng hư hoại.

HIỂN-THỂ

Thể là chủ-thể. Phạm nói một cuốn kinh chẳng thể nào mấy lời mà xong, thường thường có ngàn muôn câu nói, đầu mỗi rắc rối. Người đọc người nghe như vào nơi biển lớn, chỉ thấy một làn nước bao la thăm thẳm, mênh mông chẳng biết đâu là bờ bến, nên không tránh khỏi sự ngó ra biển cả mà than dài! Phải biết, mỗi một bộ kinh, chẳng kể cuốn kinh nhiều lớn là bao nhiêu, nghĩa lý rườm rà là bao nhiêu, ắt nó có chỗ quy kết của nó. Nói một cách khác thì mỗi một bộ kinh ắt có điểm chủ-yếu của nó. Ngàn muôn lời nói ắt xu-hướng chú-trọng vào điểm này, muôn điều ngàn mỗi đều phát-sanh ra ở điểm này. Điểm này tức là điểm chủ-yếu của một bộ kinh, cũng gọi là THỂ. Tìm ra một điểm chủ-yếu trong ngàn muôn lời nói, ngàn muôn điều mỗi, mà trở ra cho rõ ràng tức là HIỂN THỂ. Người đọc, người nghe nếu được hiểu rõ điểm chủ-yếu trong kinh, thì đã nắm được giềng mối, chẳng đến nỗi ngó ra biển cả mà than dài, cũng chẳng đến nỗi như đém cát trong biển cả, lại cũng chẳng đến nỗi đi lầm vào đường tẽ. Biết như thế thì có thể biết được bao nhiêu thứ quan hệ của hiển-thể là rất cần yếu. Biết như thế thì có thể biết được khổ tâm của người xưa phải nói huyền-đàm ở trước mỗi bộ kinh. Tóm lại THỂ đây là thể của kinh, mà chẳng phải là tánh-thể.

PHÂN BIỆT CHỖ GIỐNG NHAU VÀ KHÁC NHAU

Phân-biệt chỗ giống nhau và khác nhau có hai nghĩa. Nghĩa thứ nhất là theo phạm vi kinh-thể và tánh-thể để phân biệt chỗ giống nhau và khác nhau của nó. Đã đành là kinh thể chẳng phải là tánh-thể, nhưng Phật vì một đại-sự nhân-duyên xuất-hiện ở thế-gian, chỗ bảo là đại sự ấy là khai-thị cho hết thảy chúng-sanh cùng có đủ như lai trí-tuệ giác-tánh, khiến cho chúng-sanh ngộ, nhập, hết thảy đều thành Phật. Phật thuyết-pháp 49 năm chuyên vì việc này. Do đây mà nói thì hết thảy các kinh-điển, không kinh nào là chẳng khai thị Phật tánh vốn sẵn có. Có thể biết được là chủ thể của hết thảy các kinh đều chẳng ngoài sự phát-huy tánh thể. Nhưng như văn trên đã nói, chỗ hiển-thể ở đây là kinh-thể mà chẳng phải tánh-thể chẳng thể nào mà không phân-biệt ra, là tại-sao? Phải biết, hết thảy các kinh tuy đều phát-minh Phật-tánh vốn có đầy-đủ, nhưng lập thuyết của các kinh thì tôn-chỉ lại chẳng giống nhau. Có kinh chú-trọng ở trừ chướng, có kinh chú-trọng ở tu phước, có kinh nói về túc nhân, có kinh nói về hậu-quả, động cơ có muôn ngàn sai biệt, nên thuyết-pháp liền vì thế mà có muôn ngàn sai biệt, chẳng phải là bộ kinh nào cũng trở ngay bản-tánh mà phát-huy triệt-đề. Như thế há có thể hàm hồ trở kinh-thể tức là tánh-thể một cách ngô-nghe ư? Và ngay đến trở thẳng bản-tánh mà nói, thì tánh-thể bao gồm vạn hữu, đặt ra một danh-từ không

thể nào nêu lên hết được ý-nghĩa của nó, nên bất-đắc-dĩ phải lập ra bao nhiêu thứ danh-từ như :Chân-như, như-như, thực-tướng, pháp-giới, pháp-thân, tánh-tịnh minh-thể, viên-giác, tự tánh thanh-tịnh-tâm v. v... danh-từ nó vô-lượng thì nghĩa của nó hiển ra cũng vô lượng. Những kinh trở ngay bốn tánh, có kinh nêu lên danh-từ này, có kinh nêu lên danh-từ kia, có kinh nêu lên mấy danh-từ một lượt, vì tôn chỉ nói kinh nêu danh-từ có khác. Do đó có thể thấy tuy cùng là kinh trở ngay bốn-tánh, mà hiển nghĩa của mỗi bộ kinh đã chẳng giống nhau, chỗ quy-kết ở trong kinh cũng vì thế mà mỗi bộ khác nhau. Nên kinh-thể và tánh-thể, theo phạm-vi các kinh hiển tánh một cách triệt-để mà nói thì tuy hai mà một, thế mà vẫn tuy một mà hai, chẳng thể lộn-xộn cho là một được. Cái khác nhau, giống nhau của nó ắt phải phân-biệt rõ như thế.

Thứ nhì, theo phạm-vi các tông để phân-biệt chỗ khác nhau giống nhau của nó, chẳng kể tông nào nói đầu đề kinh ắt phải đem tôn-chỉ trọng yếu trong kinh thu nhiếp vào mà phát-huy, thì mới là lời nói đúng sự thật. Mà phân ra từng môn, biệt ra từng loại, lập một quy-tắc nhất-định thì phải suy-tôn hai nhà THIÊN THAI và HIỀN THỦ. Nhưng cách lập ra mười môn của Hiền-Thủ có lúc không thích-dụng cho lắm, chẳng bằng Thiên-Thai lập ra năm tầng vừa giản-tiện rõ ràng lại vừa thiết-yếu. Ngay đem hiền-thể ra mà nói, tôn chỉ của hai nhà cũng khác, vì hiền kinh-thể tuy giống nhau, nhưng mệnh-ý của hiền-thể lại khác nhau rất xa. Hiền Thủ Tông phần nhiều đem danh-từ thông-thường của chữ kinh ra để hiển-thể, cũng tức là chỉ ở trong phạm-vi các kinh-giáo năng-thuyên mà hiển-thể. Các vị đại-đức của tông này thường nói: “Hết thầy đại-thừa kinh đều lấy các pháp thực-tướng làm thể”. Trong cuốn Kim-Cương-kinh toàn-yếu, ngài Khuê-Phong só rằng: “Lấy văn-tự bát-nhã làm thể”. Đây là chỉ ở nơi phạm-vi kinh-giáo năng thuyên mà nói. Hết thầy kinh đại-thừa đều lấy các pháp thực-tướng làm thể, thì rõ ràng hết thầy kinh đại-thừa không kinh nào là chẳng phải văn-tự bát-nhã. Nếu trở ngay bộ kinh bát-nhã này mà nói, thì chỗ Phật nói trước sau 16 hội đều là văn-tự bát-nhã, há chỉ có hội thứ 9 là văn-tự bát-nhã thôi ư ? Há chỉ có một cuốn kinh Kim-Cương này là văn-tự bát-nhã ư? Nên chỗ thuyết của ngài Khuê-Phong có thể thông với các kinh khác, vậy nên mới nói đem phạm-vi danh-từ thông-thường của chữ kinh ra để hiển-thể. Mà Tông THIÊN-THAI hiển kinh-thể thì trở ngay bộ kinh này chẳng thể dời đổi đi, tức là hiền-thể chủ-yếu của kinh này ở ngay trên danh-từ khác-biệt, là bảy chữ Kim-Cương Bát-Nhã Ba-La-Mật, lại cũng tức là ở trong lý và sự sở-thuyên để hiển-thể. Cho nên mới nói chỗ lập ra của Thiên-Thai thì giản-tiện rõ-ràng và thiết-yếu. Đây là sự khác nhau và giống nhau về hiền-thể của hai nhà.

HIỀN-THỂ

Nay đã theo quy-tắc của Thiên-Thai-Tông lấy danh-từ riêng của đầu đề kinh để hiển chủ-thể chỗ nói rõ nghĩa kinh, thể thì thuyết của chư đại-đức Thiên-Thai tông phải biết trước. Theo các chú sớ kinh này của chư vị cổ-đức tông Thiên-Thai còn lưu-truyền đến nay, thì vị đại-đức có thể tôn lên bậc Thầy, và chú sớ có thể lưu-truyền nay chỉ còn hai thứ : Chú-sớ của Trí-Giả đại-sư đời Tuỳ, và Phá-Không-Luận của ngài Ngẫu-Ích đời Minh. Ngài Trí-Giả lấy câu : “Nếu thấy các tướng chẳng phải tướng liền thấy Như-Lai” làm kinh-thể. Ngài Ngẫu-Ích lấy “Thực-tướng thường trụ” làm kinh-thể. Gần đây Đệ-Nhàn pháp-sư một đại-đức tông Thiên-Thai biên soạn cuốn Kim-Cương Kinh Tân-Sớ, thì lại lấy “Đệ nhất nghĩa không” làm kinh thể. Chỗ nêu lên của ba vị trên mỗi người một khác, sợ hoặc có kẻ sanh nghi, thế nhưng chẳng nên nghi. Phải biết, ba thuyết trên chỉ là trên văn-tự không giống nhau mà thôi, còn lý thì không khác. Vì thực tướng tức là đệ nhất nghĩa không. Đại Trí Độ luận nói : “chỗ gọi là đệ-nhất nghĩa không tức là chư pháp thực-tướng”. Cái tên gọi Như-Lai là để hiển-thị tánh-đức, tức là hiển pháp-thân đức mà pháp thân không là cái gì khác, chỉ là thực-tướng. Do đây có thể biết ba thuyết tuy khác nhau mà thực ra là một. Nhưng đệ-nhất nghĩa không trong chú sớ mới, văn đó chẳng phải là chỗ kinh này có. Chú sớ của Trí-Giả đại sư rất hay, mà lại có những câu giản yếu có thể lấy dùng được. Hai chữ Thực-Tướng rất thiết-yếu, còn hai chữ Thường-Trụ hình như sơ lược. Nếu chỉ đem hai chữ thực-tướng ra để chú thích tuy rằng hay khéo, nhưng hết thấy kinh đại-thừa đều lấy Chư-Pháp Thực-Tướng làm thể, nên lại sợ phù-phiếm. Vì thế nay chẳng chấp ba thuyết trên, mà đổi nó ra : Kinh-thể là Sanh-Thực-Tướng. Kinh này nói : “Tâm thanh-tịnh thì sanh thực-tướng”. Thực-tướng có nghĩa là : không cái nào là có tướng, mà cũng không cái nào là chẳng có tướng, tức là CHAÂN-NHU PHÁP-THAÂN, lại cũng tức là Không Bất-Không Như-Lai-Tạng. Sanh có nghĩa là hiện ra. Tại sao hiện ra? Là bởi tâm thanh-tịnh. Tại sao tâm thanh-tịnh? Là bởi tâm không trụ. Vô trụ là lia hết thấy các tướng. Lia hết thấy các tướng tức là chẳng chấp trước cái không cái hữu, lại cũng là một cái không triệt-đề. Kinh này nói : “Lia hết thấy các tướng liền gọi là chư Phật”. Tại sao vậy? Vì các tướng lia thì thực-tướng hiện ra. Do đó mà xem, lấy ba chữ Sanh-Thực-Tướng để hiển tôn-chỉ của kinh này, thì không lý nào mà chẳng thu-nhiếp, không sự nào mà chẳng tỏ rõ. Kinh này tự nó giải-nghĩa chữ Thực-tướng rằng : “Thực tướng tức là chẳng phải tướng”, mà chữ chẳng phải trong này là hết thấy đều chẳng phải, chẳng phải có, chẳng phải không, chẳng phải cũng có cũng không, chẳng phải chẳng có chẳng không. Gồm các tướng : Không, Có, Cũng không, Cũng có, Chẳng không, Chẳng có này đều chẳng phải hết. Ngay đến cái

chẳng phải cũng không lập nên, đây là lia hết thầy các tướng. Tướng trạng của tự-tánh chúng sanh vốn là như thế, chân-thực như thế, không thể lấy gì để đặt tên cho nó, nên gượng đặt tên là Thực-Tướng mà thôi! Lia tức là không trụ, không trụ tức là chẳng chấp thủ. Chẳng chấp thủ ở tướng liền như-như chẳng động, không biết lấy gì mà đặt tên cho nó nên gượng gọi là SANH mà thôi! Văn-tự bát-nhã là giảng-giải Thực-tướng này, quán-chiếu bát-nhã là quán-tướng thực-tướng này. Cho đến thực-tướng bát-nhã hiển-hiện ra tròn vẹn là đến bờ bên kia vậy. Mà chấp thủ-tướng là bởi Ngã-kiến, lia hết thầy các tướng thì ngã-kiến trừ bỏ, phiền não dứt. Mà phiền não dứt được một phần thì thực-tướng liền sanh ra một phần. Lấy Kim-Cương để thí-dụ văn-tự bát-nhã và quán-chiếu bát-nhã của kinh này, chính là vì Kim-Cương có-thể dứt-trừ phiền-não, sanh ra thực-tướng. Thế thì SANH-THỰC-TƯỚNG ba chữ này là thể chủ-yếu của kinh Kim-Cương Bát-Nhã Ba-La-Mật há chẳng rõ ràng u!

GIẢI THÍCH NGHĨA MINH-TÔNG

Chỗ gọi là Minh-Tông là nói rõ về sự TU. Tông là chủ-yếu, Minh là thuyết-minh. Tại sao nói rõ về sự tu lại gọi là Minh-Tông? Tông Thiên-Thai lập thuyết như thế có đủ hai tầng nghĩa sâu, một là thông-thường, hai là riêng biệt.

1)-Để khuyên răn người học Phật-pháp phải lấy thực-hành làm chủ, đây là nghĩa thông-thường.

2)-Pháp-môn tu-hành vô-lượng, nhân căn-cơ và mục-đích mà pháp có khác, cũng như ở nơi trường-học thế-gian pháp, vì có nhiều môn học khác nhau, mà định ra khoa chính và khoa phụ. Kinh này có công đức chẳng thể nghĩ bàn, vì kẻ phát Đại-thừa, Tối-thượng-thừa mà nói, thế thì phương-pháp tu-hành của kinh này lấy gì làm chủ? Đây là nghĩa riêng biệt, chẳng nói là minh-tu, mà nói là minh-tông là lấy nghĩa nó như thế! Minh-Tông thu-nhiếp luôn hiển-thể, vì chủ-thể của nghĩa kinh tuy hiển ra, nhưng nếu không tu thì chẳng thể chứng. Nếu chỉ biết hiển-thể, mà không nương theo thể để tu hành thì cũng giống như đếm châu-báu của người khác, tự mình không có một xu, như thế thì hiển-thể có ích gì? Cho nên Phật mỗi lần thuyết một pháp, trước khi chưa nói ra, ắt răn đệ-tử rằng : phải nghe cho kỹ, cho đúng Ba tuệ : Văn, Tư, Tu đều đầy đủ gọi là nghe kỹ. (Đề thính), mà lời kết của mỗi bộ kinh ắt nói : Tín, Thụ, Phụng, Hành, tức là khai thị kẻ đọc kinh nghe pháp phải theo đúng như lời Phật dạy để tu hành làm chủ yếu. Thế thì tôn-chỉ của kinh này, chỗ gọi là chủ-thể của nghĩa kinh, tôi biết là : SANH

THỰC TƯỚNG vậy. Thực tướng làm sao mà sau mới sanh ra? Phật thuyết pháp câu nào cũng nói về tánh tức là câu nào cũng nói về tu. Nay đem pháp của Phật dạy ra thực hành, ở trong vô-lượng pháp-môn thực-hành, thì tôn-chỉ của kinh này rốt cuộc lấy pháp nào làm chủ? Vì có này sau khi hiển-thể ắt phải kế tiếp minh-tông.

PHÂN BIỆT CÁI KHÁC NHAU VÀ CÁI GIỐNG NHAU

Chữ Tông trong MINH-TÔNG, cùng với chữ Tông trong các Tông-Phái, cùng với chữ tông trong Tông-giáo, lại chữ Tông-giáo của Phật nói cùng với chữ Tông-Giáo của người thế thường nói, chẳng những người thế không hiểu rõ, ngay đến người trong đạo Phật cũng phần nhiều hiểu một cách mơ hồ. Nay tôi đem chỗ khác-biệt và giống nhau của chữ Tông-Giáo ra, mỗi mỗi biện-bạch cho rõ-ràng, tôi nghĩ rằng các ông cũng muốn nghe. Hai chữ Tông-Giáo người đời nay nói vốn là dịch chữ Religion của người Âu-Tây, nó có nghĩa là trong Tông-Giáo này thờ một đấng tối cao có quyền-uy vô-thượng làm chúa. Vị chúa này có thể làm cho con người sống, con người chết, hết thảy sự sướng khổ vinh-nhục của con người đều nắm trọn trong tay vị này, nên con người phải sùng-bái Chúa. Đây là thuyết của thế-tục về Tông-Giáo. Nên hễ nói đến Tông-Giáo là có ý-tứ mê-tín, ý-lại. Người đời chỉ thấy kẻ có đạo Phật thờ Phật làm giáo-chủ, lại nghe trong đạo Phật cũng có tiếng Tông-Giáo, họ không hiểu thấu bèn đem chữ Tông-Giáo của người Âu-Tây, và chữ Tông-giáo của đạo Phật quơ đũa cả nắm cho là một thứ, rồi cũng theo thế-tục chê Phật-giáo là mê-tín, lại hủy-báng Phật-Giáo, tạo ác-nghiệp của địa-ngục, thật đáng thương-hại cho lũ người này. Lại thấy tín-đồ Phật-giáo qui lạy tượng Phật, họ chê là lạy tượng gỗ, rồi còn cho là Phật-giáo hãy còn kém các Tông-Giáo khác, cái ngu của họ thiệt là hết sức! Nay tôi cũng chẳng cần bàn sâu Tông-chỉ và giáo-nghĩa của Phật-giáo, chỉ nói vắn-tắt là Tông-giáo của đạo Phật khác nhau rất xa với Tông-giáo của người Âu-Tây. Phải biết rằng tượng Phật, kinh sách, và người xuất-gia, gọi đó trụ-trì tam-bảo, ấy là có ý ở chỗ khiến người ta nhân tượng Phật mà quán-tượng Phật, nhân kinh sách mà thông-suốt giáo-lý, nhân người xuất-gia mà nảy ra cái tâm thoát-ly trần-tục, nên mới gọi là trụ-trì. Vì mượn trụ-trì tam-bảo để quán-tượng tự-tánh tam-bảo, chứng thường-trụ tam-bảo. Sống chết, vinh-nhục đều do mình, quyền-uy vô-thượng đều nằm ở trong tay mình, nên mới nói : Vạn pháp duy Tâm, ngoài Tâm không có pháp. Đây là Phật-pháp sở dĩ vượt lên hơn hết thảy đạo-đức, triết-lý ở thế-gian, há các Tông-Giáo khác có thể mơ thấy được ư ?

Chữ Tông-giáo trong Phật-giáo, Tông có nghĩa là Minh-Tâm Kiến-Tánh, vì Phật-pháp lấy minh-tâm kiến-tánh làm chủ, giáo có nghĩa là hết thầy kinh nghĩa, vì hết thầy kinh nghĩa đều là chỗ Phật hiển-thị ra. Nên nếu thông-đạt tâm-tánh gọi là tông thông, nếu thông-đạt kinh nghĩa gọi là giáo-thông, Tông và Giáo là hai việc khác nhau, há có thể bảo là phụng-thờ một kẻ quyền-uy tối-thượng làm chủ nhân ông gọi là Tông-giáo ư ? Thế thì hai chữ Tông-giáo tên gọi tuy giống nhau, mà nghĩa thì khác xa thật rõ-ràng.

Vậy nên trong đạo Phật, chữ Tông trong Tông-giáo nguyên chẳng phải là để trở Tông-phái. Nhưng vì Thiên-tông chỉ lấy tự ngộ tâm-tánh làm chủ-yếu, chẳng chú-trọng về kinh-giáo, gọi là giáo-ngoại biệt-truyền, bèn có tên là Tông-hạ, thì rõ-ràng là nó hợp với Tông-chỉ lấy minh-tâm kiến-tánh làm chủ-yếu. Chữ Giáo trong Tông-giáo cũng chẳng phải là giáo-chủ. Có thể thông hiểu sâu nghĩa kinh, nương theo văn-tự, khởi quán-hành, chứng thực tướng thì gọi là Giáo-hạ, như thế rõ-ràng là có thể nương theo giáo mà phụng-hành. Đây là nghĩa của người sau đặt ra, nó đã bao gồm ý tông-phái ở trong. Nhưng gọi là tông-hạ là giáo-hạ, thì nghĩa còn bình-đẳng, ban đầu không có gì là hơn hay kém. Kế tiếp hễ nói tông hạ chẳng những chuyên trở Thiên-Tông, lại bao gồm ý có khả năng thực-hành, khả năng nắm vững chỗ chủ-yếu. Hễ nói giáo-hạ là trở phiếm các tông-phái ngoài thiên-tông, và bao gồm ý chỉ cầu nghe nhiều không có ích gì, đó là có ý một bên trọng một bên khinh, chẳng thể nói ngang hàng được. Nghĩa này sau mới phát sanh ra lúc thời-đại thiên-tông rất thịnh.

Đến như chỗ gọi là các Tông là ý mỗi tông có chỗ chủ-trương. Hoặc chủ pháp-tướng như Từ-A-An-Tông, cũng có tên là Pháp-Tướng Tông hoặc Duy-Thức-Tông, hoặc chủ pháp tánh như Thiên-tông và Tam-Luận, Thiên-Thai, Hiền-Thủ các tông. Lại vì nương theo giáo, hay không nương theo giáo mà chia riêng Thiên-tông ra ngoài các tông nói về pháp-tánh, như tông-hạ, giáo-hạ đã nói ở trên. Lại nhân chỗ chủ-trương nghĩa của kinh không giống nhau mà lập tên của tông như : Tam-Luận-Tông, Hoa-Nghiêm-Tông, Tịnh-độ Tông, Mật Tông. Chủ-trương giới-luật gọi là Luật-Tông. Từ Tông lại phân chia ra nữa thì gọi là Phái, như Pháp Tướng tông có phái cũ Chân-Đế, phái mới Huyền-Trang. Kinh Hoa-Nghiêm nói gồm cả tánh lẫn tướng, nên kẻ chủ-trương tông Hoa-Nghiêm thì giáo-nghĩa và tánh-tướng đều thông hiểu. Nếu theo pháp-tướng mà nói thì Hiền-Thủ cũng có thể gọi là một phái trong Pháp Tướng tông. Như Tịnh-Độ-Tông cũng có sự tri danh và quán-tướng hai cái khác nhau. Thiên-Tông chia ra làm 5 tông : Lâm-Tế, Qui-Ngưỡng, Tào-Động, Pháp-nhân, Vân-Môn, tuy lập danh là tông thực ra có nghĩa là phái. Các tông khác có thể theo đó mà suy.

Tóm lại chữ Tông trong tông-phái. Vì sự lập nghĩa thì giáo của các tông không giống nhau bèn lập nên tên của các tông, mà chẳng phải là phương-pháp tu-hành có khác nhau mà thôi đâu! Nếu đem nghĩa chữ Tông trong Minh-Tông, ấy là chuyện nói về sự tu-hành. Đại-khái, chữ Tông trong Tông giáo nghĩa nó rất rộng, chữ Tông trong Tông-phái nghĩa nó đã lần lần hẹp, đến như nghĩa của Minh-Tông thì lại càng hẹp. Đó là nghĩa khác nhau của chữ Tông. Mà nghĩa của chữ Tông là chủ-trương, chủ-chỉ, thì đều giống nhau. Đến như chữ Tông-giáo của AÂu-Tây là nghĩa giáo-chủ của một kẻ có oai quyền vô-thượng, thì cùng với chữ Tông-giáo tôi nói đây hai nghĩa khác xa, chúng ta chẳng thể nào mà không phân-biệt cho kỹ. Người thế-tục chẳng hiểu nghĩa này còn chẳng đáng trách, ngay đến người trong đạo Phật cũng vì chưa phân-biệt rõ sự khác nhau của hai bên nên họ chẳng biết đem nghĩa chính của chữ Tông-giáo trong đạo Phật ra nói cho rõ ràng thiết thực, họ chỉ nói Phật-pháp chẳng phải là Tông-giáo để tranh-biện với thế-tục. Nhưng rành rành là Phật-pháp có Tông có giáo, thì sao có thể nói là chẳng phải Tông-giáo? Trong những tác-phẩm của người xưa đều thấy nhan-nhãn những điều sai lầm này. Lập thuyết như thế, thì làm sao có thể khiến cho người khác chiết-phục được? Nếu đem nghĩa chính ra thuyết-minh, khiến cho họ hiểu thấu chữ Tông-giáo tôi nói đây chẳng phải là chữ Tông-giáo của thế-tục thường nói, thì ranh-giới đã phân-minh, thế-tục cũng không có cách gì hủy-báng được nữa.

Lại ngoài Thiên-Thai tông ra, các nhà khác cũng đã từng minh tông, nhưng chỗ họ minh chẳng phải là chỗ minh của tông Thiên-Thai, chỗ dị-đồng này cũng chẳng thể nào mà không phân-biệt. Như tổ thứ hai tông Hiền-Thủ là Trí-Nghiêm chú Kim-Cương Kinh rằng : “ba Bát-Nhã : văn-tự, quán-chiếu, thực-tướng là tông của một bộ kinh”, thế thì chỗ gọi là tông đã chẳng phải ở phạm vi công-phu tu-hành, mà cũng chẳng phải trở ngay bộ kinh Kim-Cương này, chỉ có thể bảo là lời bàn phiếm chủ-chỉ của các kinh, thuộc về bộ bát-nhã mà thôi. Chú sớ của Ngài Khuê-Phong lấy thực-tướng bát-nhã và quán-chiếu bát-nhã tuy chẳng phải là một mà cũng chẳng phải là hai làm tông, so với thuyết trước thì hơn một chút, nhưng cũng chỉ là lời bàn tổng-quát, mà chẳng phải trở ngay kinh này, vả lại nói gồm cả tánh lẫn tu, chẳng phải chỉ chuyên nói về tu. Sớ của Ngài Gia-Tường trong Tam-Luận Tông lấy nhân-quả làm tông, vì lấy sự tu-hành về vô trụ làm nhân, thành tựu cái đặc vô-sở-đặc làm quả. Thuyết này là trở ngay bộ kinh Kim-Cương này, chẳng phải đem trở bộ kinh nào khác, thật là thiết-yếu, nhưng đã dính vào tầng thứ bốn của tông Thiên-Thai nói về DỤNG. Tại sao? Vì công-dụng thuộc về QUẢ. Do đó có thể biết các nhà minh-tông tuy giống nhau, nhưng cái tông mà các nhà thuyết-minh ra thì khác nhau. Và do đó càng thấy 5 tầng

của nhà Thiên-Thai là giản-tiện, rõ-ràng, thiết-yếu, các nhà khác chẳng thể bằng được.

MINH TÔNG

Thuyết minh-tông của các đại-đức nhà Thiên-Thai ra sao? Ngài Trí-Giả chú nghĩa của chữ Tông là dùng tuệ của thực-tướng tu đàn vô-tướng. Bát-nhã là chánh-trí của lý thể vốn có đầy đủ, nên gọi nó là tuệ của thực-tướng. Chữ Đàn có nghĩa là bố-thí, lấy nghĩa trong kinh :“Bồ-tát u pháp Ưng Vô Sở Trụ hành u bố-thí”. Phá Không luận của Ngài Ngẫu-ích lấy quán chiếu khế-lý làm Tông. Khế-lý nghĩa là kết-hợp với lý-thể, tức là nghĩa Tuệ của Thực-tướng mà Ngài Trí-Giả chú ở trên. Chú mới của Đê-Nhàn pháp-sư thì lấy phát-bồ-đề tâm làm tông. Trong ba thuyết này thì lời chú của Ngài Trí-Giả là tinh mật, còn hai thuyết kia vẫn còn là phù-phiếm. Nay theo kinh này đem nghĩa những câu hiện thành “ưng ly nhất-thiết tướng pháp A-Nậu-Đa-La Tam-Miệu Tam Bồ-Đề tâm”, “ly nhất thiết chư tướng tác danh chư Phật”, “dĩ vô ngã vô nhân vô chúng-sanh vô thọ giả, tu nhất thiết thiện pháp tức đắc A-nậu đa la tam miệu bồ đề”, tóm tắt lại làm hai câu LY NHẤT THIẾT TƯỚNG, TU NHẤT THIẾT THIỆN (lia hết thấy tướng, tu hết thấy thiện) làm diệu tông của kinh này nương theo thể đề tu hành, ý này cũng giống như lời chú của ngài Trí-Giả, mà câu nói thì hiện thành, lại rõ ràng dễ hiểu hơn. Sao lại bảo là giống với lời chú của ngài Trí-Giả? Vì kinh này đem một việc bố-thí để thu-nhiếp lục-độ vạn hạnh, làm sự bố-thí tức là tu hết thấy các điều thiện, mà lia hết thấy tướng chính là tuệ của thực-tướng. Vì pháp và phi-pháp đều chẳng chấp thủ là lia hết thấy tướng, chính tương-ứng với thực-tướng vô-tướng vô-bất-tướng, thế thì lia hết thấy tướng chẳng phải là tuệ của thực-tướng là gì? Phải biết, tông-chỉ tu duy nhất của kinh này ở hai chữ VÔ-TRỤ, chỉ nêu lên vô-trụ để thuyết-minh tông chỉ của kinh này, thì quán môn, hành môn của kinh này ở hết trong hai chữ đó. Nhưng sợ chẳng dễ gì lĩnh-hội, chẳng bằng đem hai câu :Ly nhất thiết tướng tu nhất thiết thiện để chứng minh, thì tông chỉ của vô trụ rõ ràng ra vậy. Tại sao nói như thế? Vì vô trụ là không trụ ở hai bên, cũng là một cái không triệt-đề. Kinh nói: “Bất ưng thủ pháp bất ưng thủ phi pháp, phi pháp, phi phi-pháp”, và các câu “Tức phi, thị danh”, lại nói: “vô ngã tướng, vô pháp tướng, diệc vô phi pháp tướng”. Chẳng kể theo hai bên mà nói, hay chú trọng cái KHÔNG mà nói đều là chỗ gọi : Ly nhất thiết tướng tức là chân-lý của vô trụ vậy. Mà ở dưới câu : “Ư pháp ưng vô sở trụ”, lại nói liền câu “hành u bố-thí” thì tức là ý tu nhất-thiết thiện, lại cũng là ý KHÔNG, cũng VÔ TRỤ. Quán môn, hành môn chỗ nói trong trọn bộ kinh này đều là lấy ly nhất-thiết tướng, tu nhất

thiết thiện làm gốc, chính là chỗ bảo : diệu hữu bất hữu, chân không bất không, già và chiếu cùng một lúc, rõ ràng hợp với Trung-đạo đệ-nhất nghĩa. Đại Tri-Độ-Luận nói: “Tông-chỉ trọng-yếu của bát-nhã là ở chỗ: Ly nhất thiết pháp, tức nhưt thiết pháp”. Ly nhất thiết pháp là ly nhất thiết tướng, tức nhưt thiết pháp là tu nhất thiết thiện. Yếu-chỉ của Bát-Nhã được hai câu : “Ly nhất-thiết tướng, tu nhất thiết thiện” của kinh này vì đó càng rõ ràng, có chỗ hạ thủ cho nên kinh này là cương yếu của Bát-Nhã. Và ly nhất-thiết tướng mới là pháp vô-thượng bồ đề, mà đặc vô-thượng bồ-đề cũng chẳng ngoài ly nhất thiết tướng. Tại sao? Vì không có tướng ngã, nhân, chúng-sanh, thọ-giả, chính là ly nhất thiết tướng, mà ly nhất thiết tướng phải từ chỗ tu nhất thiết thiện mà thực hành. Đây chính là ý : cái VÔ THỰC từ cái VÔ HỮU mà ra, cái VÔ VI từ cái HỮU VI mà ra. Nên hai câu nói ly nhất thiết tướng, tu nhất thiết thiện, đem kim cương bát nhã ba la mật hành trình từ bờ bên này độ giữa dòng sang bờ bên kia, bao quát hết không còn sót, nên mới nói là tông vì diệu nương theo thể để tu hành. Tóm lại minh tông phải tương ứng với hiện thể. Kinh thể đã là sanh thực tướng, mà ly nhất thiết tướng vốn là cái tuệ của thực tướng. Nên ly nhất thiết tướng, tu nhất thiết thiện, thì thực tướng liền từ đó mà sanh ra. Vậy nên mới nói : ly nhất thiết tướng thì gọi là chư Phật. Vì thế mới nói : vì không có ngã, nhân, chúng-sanh, thọ giả, tu nhất thiết thiện pháp, thì đặc a nậu bồ đề. Gọi là chư Phật vì đặc A Nậu Bồ Đề, A Nậu Bồ Đề là thực tướng bát nhã. Ly nhất thiết tướng, tu nhất thiết thiện là quán chiếu bát nhã. Nhân quán chiếu mà chứng thực tướng, nên đem hai câu kinh văn này để thuyết minh tu tông, như lưới có được giềng mỗi ắt không
rối.

BIỆN DỤNG

Dụng là công dụng, lực dụng, tức là hiệu quả. Tu hành ắt phải được tông chỉ của sự tu, nếu chẳng như thế thì không mong gì có hiệu quả. Nay đã hiểu rõ tông chỉ của tu, thì hiệu quả của nó ra sao? Và chẳng hiệu quả nguyên chẳng phải có một thứ, nên phải phân biện hiệu quả nào lớn hơn hết? Sao gọi là lớn hơn hết? Đó là hiệu quả tương ứng với kinh thể. Vì có thể ắt có dụng, dụng nếu không hợp với thể là công phu tu hành còn chưa tới nơi, cũng chẳng thể gọi đó là hiệu quả. Nên chẳng nói là hiển dụng, minh dụng mà nói là biện dụng là vì vậy. Chẳng những thế, dụng từ tông mà ra, tu tông thuộc về nhân, công dụng thuộc về quả, nhân như thế thì sau quả cũng như thế. Mà nói là

biện ấy là phân biện cái hiệu quả của nó có hợp với kinh thể không tức là phân biện cái nhân của sự tu có hợp với kinh thể không? Phải biết, minh tu gọi là minh tông, đó là nói rõ tông chỉ của nhân tu ắt chẳng lìa kinh thể. Nói một cách khác, thì phép chủ yếu là ở chỗ lấy kinh thể làm tông. Thế thì phương pháp tu hành là sự tu cùng với kinh thể hợp với nhau, thật rõ vậy. Mà nhân quả xưa nay là một, nên theo người tu học mà nói phải xét xem hiệu quả của nó được có hợp với kinh thể hay không, thì liền có thể biết nhân tu của người này có hợp với kinh thể không. Còn theo nghĩa của kinh mà nói, phải ở trong kinh xem xét công dụng của cái nào cùng với kinh thể tương ứng, thì mới là giống với hiệu quả của tông chỉ tu.

Tóm lại thể, tông, dụng ắt phải nhất quán, mà tên của thể, tông, dụng là theo phạm vi SỞ TU mà nói, tức là theo nghĩa kinh mà nói. Vì hiển thể là hiển chỗ qui kết của nghĩa kinh, tức là thể chủ-yếu của một bộ kinh, minh tông là thuyết minh phép tu chủ yếu nương theo thể chỗ nói trong kinh, biện dụng là phân biện công dụng rất lớn vì tu mà được, chỗ nói trong kinh. Nếu theo phạm vi của người NĂNG TU, thì minh tông là nói rõ sự tu ở nhân địa, biện dụng là phân biện sự chứng ở quả địa, mà hiển thể là hiển mục đích của nhân quả. Vì minh tông là nói rõ lúc ở nhân địa ắt phải tu hành như thế, mới là dạy về mục đích mà thực hành, biện dụng là phân biện chỗ gọi là chứng quả, ắt được công dụng như thế mới là đạt đến mục-đích. Phải nên hiểu như vậy.

Các tông khác ở một tầng biện dụng hoặc lược qua mà chẳng nói, hoặc đổi ra một thứ thuyết pháp khác. Như mười môn trong HIỀN-THỨ có một môn gọi là giáo khởi nhân duyên, tông TỪ-AÂN cũng nói giáo khởi sở vi, đó đều là bàn về công dụng của một bộ kinh. Nhưng chỗ bàn của những tông này chẳng tránh khỏi quá rườm rà. Dem tông THIÊN-THAI ra mà nói, ngài TRÍ-GIẢ chú kinh này lấy hai chữ PHÁ CHẤP làm đại dụng của một bộ kinh này. Phá-Không-Luận thì nói công dụng của kinh này là ĐOẠN TRỪ NGHI, mà Tân Sớ nói : công dụng của kinh này ở chỗ VÔ TRỤ SANH TAÂM thì lại quá sơ lược, chẳng hết lượng của công dụng nói trong nghĩa kinh. Phải biết : thể, tông, dụng sở dĩ ắt phải hiển nó, minh nó, biện nó, ấy là chú trọng ở chỗ khiến cho kẻ nghe pháp được có phương châm và dùng để cảnh sách. Đã đành rằng chẳng những phải lấy một câu nói vắn tắt bao quát hết tông chỉ của kinh, khiến có thể hiểu rõ chỗ cương yếu của một bộ kinh, mà lại càng phải làm cho rõ ràng dễ hiểu, khiến cho câu nói này chạm vào mắt thì lòng sanh sợ hãi, có chỗ làm công phu hạ thủ, nếu rườm rà hay sơ lược quá cũng không thích hợp. Nay muốn xét rõ đại dụng của kinh này,

trước phải hiểu rõ chỗ căn bệnh sở dĩ thành ra chúng sanh và chẳng thể thoát khổ.

Phật nói: hết thảy chúng sanh đều có trí tuệ như lai giác tánh, vì bị vọng tưởng chấp trước che lấp nên không thể chứng được. Mấy câu Phật nói này hết sức triệt để, nó nghĩa là : chúng sanh đều có thể thành Phật. Vì có gì? Vì chúng sanh đều có trí tuệ giác tánh của Như Lai, nhưng không thể thành Phật là tại sao? Là vì Như Lai trí tuệ giác tánh vốn đầy đủ bị có vật che lấp nó đi, đây là nói rõ cái có sở dĩ thành ra chúng sanh. Hết thảy chúng sanh đều có tánh này mà chẳng tự biết, nay đã biết nó rồi, mà chỗ che lấp nếu chưa trừ cho sạch thì lại cũng chẳng thể chứng được, đây là nói rõ cái có sở dĩ chẳng thể thoát khổ. Vật che lấp đó là cái gì? Là vọng tưởng chấp trước. Đây là nói rõ căn bệnh thành ra chúng sanh chịu khổ nào. Chỉ có mấy lời vắn tắt mà đều đã nói ra hết. Vọng tưởng là tâm phân biệt, chấp trước là 2 chấp (ngã chấp, pháp chấp), tức là ngã kiến. Thô thì chấp sắc thân tức là nhân ngã kiến, nên chẳng thể thoát cái khổ của phần đoạn sanh tử, vi tế thì chấp hết thảy pháp, tức là pháp ngã kiến, nên chẳng thể thoát cái khổ của biến dịch sanh tử. Chẳng những thế, vì chấp ngã kiến, mới nổi dậy vọng phân biệt, thế nên cái thuận với ta thì ta tham, cái trái nghịch với ta thì ta giận, mà chẳng biết vốn không có cái gì là NGÃ, nên mới gọi đó là si cũng gọi là vô minh, cũng có tên là bất giác. Bèn tạo ra bao nhiêu thứ tội nghiệp, bị nó dắt dẫn. Cái khổ này càng nhiều thì càng chẳng giải thoát nổi, vọng tưởng chấp trước cũng nhân đó càng sâu càng nặng. Như Lai trí tuệ giác tánh vốn có đầy đủ lại nhân đó càng mê, càng ngăn cách. Thế thì ngã kiến từ đâu nổi dậy? Vì chẳng đạt được nhất chân pháp giới. Pháp giới có nghĩa là mười pháp giới (4 thánh 6 phàm). Tướng của 10 pháp giới tuy sai biệt vô lượng, mà tánh của 10 pháp giới thì cùng một thể chân như. Chẳng đạt có nghĩa là chẳng biết, nên khởi Tín Luận nói : “Vì có không đạt một pháp giới, bất giác niệm khởi mà có vô minh”. Vì chẳng đạt nên gọi là bất giác, là vô minh. Niệm khởi tức là vọng tưởng chấp trước. Chẳng đạt nhất chân pháp giới cũng giống như nói : chẳng biết cùng có đầy đủ Như Lai trí tuệ giác tánh. Vì chẳng biết tánh thể vốn giống nhau, bèn nổi dậy niệm phân biệt nhân, ngã, nghiệp lực do đó mà ra, khổ báo do đó mà chịu. Thế thì muốn thoát khổ báo, phải tiêu tội nghiệp, muốn tiêu tội nghiệp phải trừ ngã kiến, thật là rõ ràng. Phật vì một việc lớn xuất hiện nơi thế gian chính là việc này, mà ngài thuyết pháp 49 năm chính là thuyết cái này. Kinh này là cương yếu của hết thảy pháp, nên thí dụ nó là kim cương có thể đoạn trừ, đại dụng của nó cũng là chỗ này.

Tên kinh gọi là BÁT NHÃ BA LA MẬT có nghĩa là kinh này có thể mở trí tuệ cho chúng sanh sang đến bờ bên kia, khiến cho chúng sanh được cùng

đến bờ bên kia. Trí này là cái vốn có đầy đủ trên lý thể của hết thảy chúng sanh, tức là Như Lai trí tuệ giác tánh mà chúng sanh đều có đủ, nên gọi đó là trí tuệ đến bờ bên kia, vì trí này mở ra thì liền được đến bờ bên kia. Tại sao? Vì trí này mở ra tức là giác cái chẳng giác, sáng cái không sáng, tức là thông đạt nhưt chân pháp giới, tức là từ trên căn bản phá ngã kiến, thì không hoặc nào mà chẳng dứt, nên mới lấy kim cương làm thí dụ.

Thế nhưng trí này làm sao mở ra? Phải biết : Phát tâm đại bi tức là mở trí này ra. Vì sao? Vì biết hết thảy chúng sanh đều có đủ Như Lai trí tuệ giác tánh, nhưng bởi có sự che lấp chưa chứng được, vậy nên biết tánh thể của chúng sanh đều giống nhau. Nên thấy chúng sanh khổ tức là mình cũng khổ, thấy chúng sanh vui tức là mình được vui. Có một chúng sanh nào chưa chứng Như Lai tức là tánh thể này còn thiếu sót, nên phát tâm ắt phải bạt khổ nó, cho vui nó, ắt phải độ cho chúng sanh thành Phật, đây gọi là tâm đại bi, tức là đồng thể đại bi. Có thể phát tâm này gọi là thủy giác, tuy gọi là thủy giác mà cũng giống như chánh giác, nên phát tâm đồng thể đại bi thì gọi là phát A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề Tâm (tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác). Vậy nên ly nhưt thiết tướng mới là phát tâm này. Ly nhưt thiết tướng là hiểu rõ nó trở về tánh chân như đồng nhưt. Tại sao nói thế? Vì thấy chúng sanh có thể thành Phật mà ắt độ nó ấy là chẳng thủ phi pháp, cũng chẳng phải phi chúng sanh, có vô thượng Bồ Đề có thể đắc, là ly vô tướng. Liền lại biết chúng sanh vốn có đầy đủ Như Lai trí tuệ giác tánh, nên tuy độ thực ra là không độ, tuy thành thực ra là không thành, ấy là chẳng thủ pháp mà phi chúng sanh, đắc vô thượng Bồ Đề mà không chỗ đắc là ly hữu tướng. Tướng hữu vô đều ly tức là nhóm về tánh chân như, vì nó khế hợp với thực tướng vô tướng vô bất tướng, thế nên lúc mới phát tâm, mà tâm phân biệt đã tiêu tan, ngã kiến thô tế đã diệt mất. Vì vậy mới thí dụ kinh này là Kim Cương.

Thử xem kinh này vừa mở miệng ra liền khiến phát vô thượng Bồ Đề Tâm, diệt độ các loài chúng sanh vào vô dư niết bàn, mà thực không có chúng sanh nào được diệt độ. Những lời nói ở phần sau đều là phát huy nghĩa này, lại quên cả nó là Bồ Đề Tâm, và trở thẳng nguồn gốc của tâm, khiến dạy về chỗ một niệm chẳng sanh mà khế ngộ nhập. Như nửa bộ sau, chương đầu liền khiển trừ sự trước ở phát Bồ Đề tâm, cho đến có câu “Tức chẳng phải ngã kiến nên gọi là ngã kiến”, thì tông tích của ngã kiến hoàn toàn không có nữa, nên công dụng hết sức lớn lao của kinh này là PHÁ NGÃ. Bởi hết thảy chúng sanh vì chẳng giác ngộ hiểu biết thập pháp giới là cùng một pháp thân chân như, nên chấp có TA và NGƯỜI, nổi dậy phân biệt kiến, bèn sanh ra ba độc, tạo nên vô lượng tội, chịu nghiệp báo, mắc vào cái khổ, sa đọa vào

luân hồi, rồi càng mê càng khổ, càng khổ càng mê. Dầu có kẻ vốn có thiện căn, gặp bực thiện tri thức dạy khiến họ phát tâm qui y tam bảo, nhưng bởi tội nghiệp kiếp trước, thường thường chướng duyên trong ngoài từng lớp nổi dậy, quán quít nảy sanh, muốn tu mà chẳng được, dầu tu cũng khó thành. Nên người tu hành, sám hối nghiệp chướng là điều rất cần yếu. Các vị đại bồ tát trên hội HOA NGHIÊM còn lấy môn sám hối nghiệp chướng sáp vào hành nguyện, huống chi bực phàm phu chúng ta? Nhưng tội nghiệp có cái có thể sám hối, cũng có cái không thể sám hối, như tội hết sức nặng đã thành ra định nghiệp thì sám hối càng khó. Kinh nói: “Ngồi ngay ngắn niệm thực tướng đây gọi là thiết sám hối, tội nặng như sương móc, mặt trời tuệ có thể tiêu trừ”. Đây là nói rõ : muốn tiêu tội nặng thì chỉ có niệm thực tướng, ngộ hầu có thể tiêu được, mà chẳng phải là các pháp khác có thể sám hối nổi. Nếu chỉ coi kinh này là vì khiến quán cái không thì còn là thuyết nông cạn, là sự thấy nghiêng lệch. Phải biết văn trong kinh là khiến chẳng chấp không và hữu, mà chiếu cả 2 bên không và hữu, đó là niệm thực tướng. Vì sao? Vì thực tướng là không cái nào là tướng, mà cũng không cái nào là chẳng phải tướng. Nếu chỉ quán cái không, là chỉ quán không có tướng, mà chẳng quán cái không cái nào là chẳng phải tướng, như thế há rằng niệm thực tướng ư ? Kinh lấy cái tuệ niệm thực tướng thí dụ như mặt trời, chính như mặt trời vận hành ở khoảng không, mà không trụ ở không. Nên HẠNH NGUYỄN PHẨM nói: “Cũng như mặt trời mặt trăng không trụ ở không”. Nếu chỉ quán cái không ấy là trụ ở không, há là ý lấy mặt trời làm thí dụ ư ? Phải biết, tuệ của thực tướng từ đại bi sanh ra, vì có đại bi nên tu rộng lục độ vạn hạnh, được vô lượng phước đức, nên chữ tuệ trong văn kinh này thu nhiếp luôn chữ phước ở trong đó, mới tương ứng với niệm thực tướng. Tu luôn cả hai phước và tuệ, quán cái không mà chẳng trụ không, mới như vàng mặt trời sáng rực rỡ có thể trừ được đen tối, có thể sanh ra muôn loài, dùng thứ quán hành này thì mới có thể tiêu tội nặng như sương móc tan đi. Phải hiểu biết như thế! Biết như thế mới là biết chân chánh. Công dụng kinh này lại cũng như thế. Kinh thể là SANH THỰC TƯỚNG, tức là thực tướng bát nhã. Tu tông là Ly Nhứt Thiết Tướng, Tu Nhứt Thiết Thiện tức là quán chiếu bát nhã, là niệm thực tướng. Vì ly nhứt thiết tướng là quán không, là tu tuệ, tu nhứt thiết thiện là chẳng trụ không, là tu phước. Quán niệm thực tướng, tu cả hai phước và tuệ là thiết sám hối, mới có thể tiêu trừ trọng tội định nghiệp, thì chướng duyên trong ngoài đều tiêu đi hết, còn có sự tu nào mà không thành? Như kinh này nói: “Người này tội nghiệp đời trước phải rơi xuống đường ác, vì người đời nay khinh rẻ người này nên tội nghiệp đời trước được tiêu diệt, sẽ đắc A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề”. Nói đường ác là tội nặng, nói phải rơi xuống là định nghiệp. May có thiện căn nên đời này chưa rơi xuống, được nghe kinh này, hiểu sâu ý nghĩa tôn chỉ, có thể biết tông để

tu, phước tuệ đều tăng tiến, nên có thể chịu nhẹ tội nặng, nghiệp kiếp trước được tiêu diệt. Tại sao? Theo đối trị mà nói thì tại phước có thể diệt tội. Theo đệ nhứt nghĩa mà nói, thì tại tuệ có thể bạt trừ nghiệp, sẽ được Bồ Đề là nói rõ sự tu của nó ắt thành công. Vì có đó nên kinh này lại có công dụng hết sức lớn là: DIỆT TỘI NGHIỆP...

Bực nhị thừa có thể quán không, tự giác, phá nhân ngã kiến, mà pháp ngã kiến vẫn còn, vì trí còn nông cạn nên phá nó chưa hết, quả cao hơn hết đạt được chỉ có thể thành bực A La Hán, Bích Chi Phật. Người trong Đại Thừa tuy có thể chẳng trụ ở không và hữu, chẳng những tự giác lại thực hành lục độ để giác tha, nhưng vô minh chưa thể phá sạch, tức là pháp ngã vi tế chưa thể phá trừ, ấy là tại chưa được kim cương trí. Nên chỉ chứng pháp thân từng phần mà chưa cứu cánh. Kinh này chỗ bảo thành tựu đệ nhứt hi hữu là chỉ mới thành chánh đẳng chánh giác, chớ chưa tới vô thượng chánh đẳng chánh giác. Nếu có thể ở kinh này hiểu sâu ý nghĩa, tôn chỉ, tín tâm chẳng nghịch, có thể hết thảy thụ trì, vì người khác giải thuyết, tức là gánh vác Như-Lai A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề, phải biết người này thành tựu pháp hi hữu đệ nhứt, cho đến sanh phước diệt tội, sẽ được vô thượng Bồ-Đề. Cho nên kinh này lại có công dụng hết sức lớn là có thể cứu cánh thành tựu A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề. Hợp 3 cái ở trên đã trình bày, tóm lại thành ra tám chữ là : PHÁ NGÃ, DIỆT TỘI, THÀNH TỰU NHƯ LAI là đại dụng của kinh này, ngõ hầu tương ứng với câu “Kinh này có công đức vô biên chẳng thể nghĩ bàn, chẳng thể xưng lường”. Kinh nói: “Cuồng tâm chẳng nghĩ, nghĩ tức là Bồ-Đề”. Bực cổ đức cũng nói: “Chỉ hết phàm tình, không có thánh giải nào khác”. Cuồng tâm, phàm tình tức là ngã kiến vọng tưởng chấp trước. Phải biết, chúng sanh vốn có đầy đủ như lai trí tuệ giác tánh, chẳng qua bị ngã kiến che lấp đi. Chứng này nếu trừ, thì giác tánh vốn nó viên thành, trí tuệ tự tại viên minh, như lai liền cũng ra ở vô vô minh mà hiển hiện viên mãn, nên mới nói : cuồng tâm chẳng nghĩ, nghĩ tức là Bồ-Đề, chỉ hết phàm tình không có thánh giải nào khác. Cho nên pháp môn tu hành vô lượng, mà tôn chỉ duy nhứt chỉ là trừ chướng mà thôi. Đại dụng của kinh này, nói một cách thiết thực, cũng chỉ là TRỪ CHƯỚNG mà thôi. Mà nói đến chướng vốn nó có đến 3 cái, còn chỗ bảo là thành tựu cũng có thể mở ra làm 3 : một là hoặc chướng, cũng gọi là phiền não chướng, tức là kiến tư hoặc. Kiến tư hoặc có 10 thứ : ngã kiến, biên kiến tà kiến, hai kiến thủ kiến, tham, sân, si , mạn, nghi. Đầu lấy ngã kiến làm gốc, nên phá ngã kiến thì hoặc chướng tiêu trừ mà thành bát nhã đức. Hai là nghiệp chướng, kinh này nói tội nghiệp đời trước được tiêu diệt, nên diệt tội thì nghiệp chướng trừ mà thành giải thoát đức. Ba là báo chướng, báo là khổ báo thân. Thành tựu Như Lai thì báo chướng trừ mà thành pháp thân đức. Nên đại dụng của kinh này

là trừ 3 chương thành 3 đức. Nay đem phá ngã, diệt tội, thành tựu Như Lai mà nói để cho dễ hiểu, vì nghĩa trừ 3 chương thành 3 đức thu nhiếp cả trong đó.

Trước đã nói 3 cái thể, tông, dụng nghĩa nó nhưt quán. Tại sao nhưt quán? Nay lại tổng hợp để nói. Theo nghĩa Sở THUYỀN để hiển chủ thể chỗ quy kết, thì vì sanh thực tướng, vì pháp đại thừa tối thượng thừa mà hiển thị mục đích tu nhân chứng quả. Nếu ly nhưt thiết tướng, tu nhưt thiết thiện của tu tông theo nghĩa kinh nói, thì ly nhưt thiết tướng là không có tướng, tu nhưt thiết thiện là không cái nào là chẳng tướng. Nhưng thiện pháp tức là chẳng phải thiện pháp, nên gọi là thiện pháp. Vậy nên nói một cách cứu cánh thì tu nhưt thiết thiện là thu nhiếp nghĩa không có tướng và không cái nào là chẳng tướng. Mà ly nhưt thiết tướng là nghĩa tướng và phi tướng đều không có, chính cùng với kinh thể sanh thực tướng tương ứng. Vì nghĩa cứu cánh của sanh thực tướng cũng là tướng và phi tướng đều không, mà sanh tức là không sanh.

Theo người NĂNG TU mà nói, thì hai bên chẳng chấp, một cái không triết để, dạy về mục đích cứu cánh của sanh thực tướng mà tiên tu. Đến như sự phá ngã diệt tội, thành tựu như lai của biện dụng theo nghĩa kinh mà nói, thì phá ngã là công dụng chỗ được của ly nhưt thiết tướng, vì vọng niệm hết, tình chấp không, diệt tội là công dụng chỗ được của tu nhưt thiết thiện, vì phước tuệ tăng trưởng. Cũng có thể nói phá ngã diệt tội là công dụng chỗ được chung của ly tướng tu thiện. Bởi công tu quán chiếu bát nhã, nên tính tâm thanh tịnh thì sanh thực tướng. Bởi chẳng chấp hai bên, tâm tương ứng với thanh tịnh tuyệt đối, nên phá một phần vô minh thì chứng một phần pháp thân. Ngã kiến, tội nghiệp do vô minh sanh ra, vô minh phá thì hai chương hoặc, nghiệp lần lần tiêu, mới có thể chứng pháp thân. Mới bắt đầu chứng pháp thân là thực tướng sanh vậy. Còn thành tựu Như Lai là do công phu quán chiếu thuần thực, thực tướng bát nhã hiện ra viên mãn, há chỉ giống như vùng trăng non mà thôi ư? Theo người năng tu mà nói tức là nhân viên, quả mãn, đã đạt mục đích mà đến bờ niết bàn bên kia. Trên tuy nói về biện dụng, nhưng cũng bổ thêm nghĩa hiển thể, minh tông trước chưa giảng hết, và đem thể, tông, dụng phân biệt ra NĂNG và SỞ, tổng hợp nhưt quán mà nói

nghĩa của nó.

GIẢI NGHĨA PHÁN GIÁO TƯỚNG

Chữ phán ở đây có hai nghĩa : 1-biện biệt. 2- phê bình, phán đoán, luận định. Phán giáo tướng là: biện biệt tôn chỉ trong kinh, thêm vào sự luận định nó thuộc loại gì. Giáo là giáo hóa tức là kinh này. Phật vì giáo hóa chúng sanh mà thuyết pháp, kết tập những pháp Phật thuyết ra thành sách gọi đó là kinh, nên mới gọi kinh là giáo. Sự xuất thế thí giáo của Phật là để khiến chúng sanh trừ chướng vô minh ngã kiến, chứng như lai trí tuệ giác tánh vốn có đủ. Tóm lại thì hết thầy Phật pháp chỉ minh tâm kiến tánh mà thôi! Mà tâm tánh phải tự mình chứng, vì vốn nó chẳng thể dùng lời nói ra được, nên mới nói : thuyết pháp là không có pháp nào có thể thuyết. Nhưng chúng sanh đã chẳng tự biết, nay muốn dạy chúng nó lại chẳng thể nào mà chẳng thuyết. Mà chướng thì có sâu, cạn, thuyết pháp lại chẳng thể nào chẳng ứng với cơ chúng nó, nên mới nói đối cơ thì thuyết, vì thuyết chẳng đối cơ thì chúng sanh chẳng thể hiểu rõ, thuyết ra còn có ích gì? Cơ có 2 nghĩa : 1- căn cơ, 2- thời cơ. Căn cơ là căn tánh, có nghĩa là căn tánh của chúng sanh mỗi người một khác? Tại sao mỗi người một khác? Vì chướng có sâu, cạn, dày, mỏng. Thời cơ là thời tiết. Thời tiết này nói A HÀM, thời tiết khác nói PHƯƠNG ĐĂNG, trước nhỏ sau lớn, trước cạn sau sâu, tuần tự khéo dẫn dụ, đưa vào chỗ hay, như chỗ gọi là 3 thời, 5 thời vậy. Nên mới gọi chỗ thuyết pháp trong 49 năm là nhứt đại thời giáo. Nhứt đại nghĩa là một đời của Phật, thời giáo là nhân thời thí giáo. Đã là đối cơ mà thuyết, nhân thời thí giáo, vì thế kinh giáo mới có sự khác nhau : bán mãn, quyền thực, tiệm đốn, thiên viên. Nên trong kinh ĐẠI NIẾT BÀN thí dụ tướng trạng của nhứt đại thời giáo hoặc như nhũ (sữa), hoặc như lạc (tinh hoa của sữa làm ra), hoặc như sinh tô (do lạc chế ra), hoặc như thực tô (do sinh tô chế ra), hoặc như đề hồ (do thực tô làm thành ra), đó gọi là giáo tướng. Ví như nhũ, lạc v. v... danh tướng tuy khác, mà diệu dụng bổ ích thân thể người ta thì chỉ là một. Kinh giáo cũng thế. Tuy có bán, mãn, thiên, viên ... các danh tướng khác nhau, mà tôn chỉ ở chỗ minh tâm kiến tánh là một. Đây là ý sâu của lấy tướng mà nói, để cho hiểu rõ là chẳng thể câu chấp các tướng bất nhứt, mà vẫn phải hội về tánh bất dị. Nhưng đã có bao nhiêu thứ tướng bất nhứt, thì đã đành chẳng thể câu chấp mà cũng chẳng thể mập mờ. Nên bực cổ đức ở giáo tướng của hết thầy kinh giáo chẳng nề siêng năng cực nhọc, biện biệt mà luận định nó. Tuy sự thấy có cạn có sâu, mỗi người nhân chỗ thấy của mình nói ra một khác, mà ý cốt để cho kẻ học có phương tiện ở cương lĩnh điều mục của nhứt đại thời giáo xem xong hiểu rõ sự sâu cạn, có thể tuần tự mà tiến. Nỗi khổ tâm làm ơn cho kẻ hậu học của các vị này thiệt đáng kính phục. Đây gọi là phán giáo tướng.

PHIẾM LUẬN GIÁO TƯỢNG

Phật pháp sau khi truyền sang Trung Hoa đến cuối đời nhà Tấn, kẻ phê phán biện biệt nhưt đại thời giáo có đến 18 nhà, nhưng đều chẳng truyền lại. Trong các sách trú thuật của bực cổ đức có xen lẫn vào dẫn những thuyết của các nhà nói trên, nhưng chỉ có một vài đoạn ngắn, chưa thấy trọn vẹn. Dem những lời dẫn này ra mà xem xét, thì đại khái chỉ bàn một cách thô sơ đại cương mà thôi. Từ đời nhà Đường tới nay, chỗ cùng noi theo so sánh cho ta đầy đủ, chỉ có chỗ phê phán của hai nhà Thiên-Thai và Hiền-Thủ. Thiên-Thai phán nhưt đại thời giáo làm bốn thứ : tạng, thông, viên, biệt. Kẻ học gọi đó là tứ giáo. Hiền thủ thì phán làm năm thứ : tiểu, thủy, chung, đôn, viên, kẻ học gọi đó là ngũ giáo. Tiểu của tông Hiền Thủ tức là tạng của Thiên Thai, đây là Tiểu Thừa giáo. Chẳng gọi là Tiểu Thừa, vì Tiểu Thừa ở Tam Tạng kinh luật luận, tuy nghĩa chẳng viên mãn bằng đại thừa, mà tam tạng vẫn đầy đủ, nếu gọi là tiểu sợ người ta ngờ là tam Tạng thiếu chẳng trọn vẹn, nên không gọi là tiểu mà gọi là tạng. Trong kinh Đại Niết Bàn Phật gọi Tiểu Thừa là Bán Tự Giáo, Đại Thừa là Mãn Tự Giáo, vì Tiểu Thừa chỉ nói rõ Nhân Không, Đại Thừa thì Nhân và Pháp hai cái đều Không, nên lấy Bán, Mãn (nửa, đủ) để phân biệt. Thông giáo của Thai Tông thì Hiền Tông gọi là Thủy Giáo, từ đây trở đi đều là trở Đại Thừa mà nói. Gọi là Thông, vì nghĩa của kinh dưới có thể thông với Tiểu Thừa, trên có thể thông với Biệt, Viên. Tóm lại chỗ nghĩa nói ra thì Tam Thừa có thể thực hành chung được, vì thế gọi là Thông, tức là phổ thông. Phạm chỉ nói lý nhân và pháp đều không là Thông Giáo. Quán không là sơ môn của Đại Thừa nên gọi là Thủy giáo. Chỗ gọi là biệt giáo, biệt có nghĩa là đặc biệt. Thủy Giáo chỉ quán Không, giống với nhị thừa, nên nói Tam thừa cùng chung thực hành, vì thế gọi là Thông. Nay thì chẳng chỉ quán Không mà thôi, lại quán Giả, Hữu, chẳng phải là chỗ nhị thừa cùng chung thực hành nên gọi là biệt. Hiền Thủ thì gọi đó là Chung Giáo, để nói rõ kẻ hành Bồ Tát đạo lúc ban sơ tuy quán Không, mà rốt cuộc chẳng trụ ở Không.

Tóm lại môn thực hành ở Đại Thừa, từ đầu tới cuối không lia chỗ chẳng trụ hai nơi sanh tử niết bàn mà thôi. Lại trước tu từ giả vào không, thứ đến tu từ không ra giả, mỗi thứ tu khác nhau, chẳng phải như viên giáo tu một môn là tu hết thấy các môn, nên cùng với thông giáo, viên giáo đều khác, chỗ gọi là dưới khác với thông trên khác với viên, nên gọi là biệt giáo. Viên giáo là chỗ tông Thiên Thai gọi là: tức không, tức giả, tức trung, tam đế viên dung, Hiền Thủ chỗ gọi là lý sự vô ngại, sự sự vô ngại, một tức là hết thấy, hết thấy tức

là một. Tóm lại phạm nghĩa trong kinh thu nhiếp bao quát hết những nghĩa tiếu, thủy, chung, đốn, tạng, thông, biệt, tức là viên giáo. Hiền tông ở khoảng chung giáo, viên giáo, thêm vào một đốn giáo. Phạm nghĩa kinh nói rõ nhưt niệm chẳng sanh, đương thể tức Phật, chẳng thiệp thứ bậc đều thuộc đốn giáo. Thai tông ở đốn giáo này chẳng phải bỏ qua hay nói sơ lược. Phải biết, Thai tông phán giáo chia ra làm hai thứ : hóa pháp và hóa nghi, hóa pháp là pháp môn giáo hóa tức là tạng, thông, biệt, viên. Đây là trở nghĩa lý và tôn chỉ lúc giáo hóa nói ra mà nói. Hóa nghi là nghi thức giáo hóa tức là : đốn, tiệm, bí mật, bất định. Đây là trở sự tướng hiện lên lúc giáo hóa mà nói. Theo bên Phật mà nói, thì một thời thuyết trọn hết là đốn, chia ra thứ tự mà thuyết là tiệm, phóng quang biểu thị là pháp bí mật, chẳng phải thuyết quyết định là bất định. Theo bên kẻ nghe pháp mà nói, thì nghe xong liền chứng suốt là đốn, chẳng được như thế là tiệm, tùy theo loài mà lĩnh hội hiểu biết là bất định, các pháp đều chẳng biết lẫn nhau là bí mật. Lại lúc thuyết nghĩa đốn cũng có nghĩa tiệm, lúc thuyết nghĩa tiệm cũng có nghĩa đốn. Người này nghe cho là đốn, mà người khác nghe lại cho là tiệm, vốn là nghĩa đốn mà chỉ được lợi ích của tiệm, tuy thuyết thông giáo mà trong đó lại thu nhiếp cả biệt, viên, cho đến lúc thuyết tạng giáo cũng thế. Suy ra đến những cái khác thì không cái nào là chẳng như thế, đều chỗ gọi là bí mật, bất định vậy. Tóm lại, Thai Tông cho là trong bốn giáo tạng, thông, viên, biệt, không giáo nào là chẳng có đốn có tiệm, nên chẳng lập riêng một môn. Vì lấy hóa pháp hóa nghi lại thêm vào thông năm thời, biệt năm thời xen lộn lẫn nhau để phán nhưt đại thời giáo. Vì cơ này, phán giáo một cách tinh tế viên dung thì không ai hơn Thai Tông, nhưng nghĩa lý sự tướng của nhưt đại thời giáo vẫn còn có chỗ thu nhiếp chưa hết. Phải biết, việc này chỉ có Phật với Phật mới có thể cứu cánh mà thôi! Tổ sư các tông chưa đến địa vị Phật tuy mỗi vị tổ đều có chỗ thấy của mình, nhưng há có thể liền cùng với Phật giống nhau, người sau chỉ nên lựa nghĩa nào hay đúng mà theo.

GIẢI NGHĨA PHÁN GIÁO TƯỚNG

Thai Tông phán kinh này là : thông, biệt, gồm cả viên. Hiền tông thì phán là thủy giáo lại cũng thông với viên, đều chẳng tránh khỏi câu chấp danh tướng, lời nói cùng với nghĩa và tông chỉ trong kinh chưa phù hợp hết. Nay muốn phán định giáo tướng kinh này là gì, chẳng thể nào mà trước không nói rõ nghĩa và tôn chỉ kinh này. Phật thuyết kinh này là muốn mở như lai trí tuệ giác tánh của chúng sanh vốn có sẵn, để khôi phục bản lai diện mục của

chúng sanh, mà kinh này chính là vô thượng thậm thâm pháp bảo để thiêu long Phật chủng, truyền thụ tâm ấn. Dem một điểm này ra, đã đủ để chứng minh kinh này là giáo pháp rất viên, cực đốn. Vì nó rất viên cực đốn, nên chỗ gọi là nghĩa thông, biệt, nghĩa thủy, chung, không nghĩa nào là chẳng thu nhiếp, sao có thể thấy kinh này có những nghĩa thông, thủy v. v... bèn câu chấp văn tự, điên đảo lời nói, bảo là kiêm viên, thông viên ư ? Chủ-chỉ kinh này chỉ ở Vô Trụ, vô trụ là chẳng chấp, chẳng chấp cho nên phá ngã kiến. Tại sao? Vì ngã kiến tức là vọng tưởng chấp trước. Bởi Như lai trí tuệ giác tánh bị ngã kiến che lấp đi, nay muốn hiển tánh ấy phải trừ chướng, nên chủ chỉ duy nhất là ở vô trụ để phá ngã. Trí và chướng chẳng đứng chung với nhau, muốn khai hiển trí tuệ giác tánh thì đã đành là ở chỗ phá trừ chướng ngã kiến. Nhưng khai và phá thông suốt nhau, có thể phá thì liền có thể khai, có thể khai thì liền có thể phá, thế thì trí này sao gọi là khai ư ? Trước đã nói rồi : chỉ là phát đồng thể đại bi tâm mà thôi. Bi và trí hai cái đây đủ tức là phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm. Tâm này là đồng thể bi, nên tu rộng bố thí lục độ để diệt độ chúng sanh, cùng chứng Như Lai trí tuệ giác tánh, mà chẳng chấp không. Chứng Như Lai trí tuệ giác tánh tức là vào vô dư niết bàn. Tâm này là trí của lý thể, nên tuy độ chúng sanh vào vô dư niết bàn, mà thực không chúng sanh nào được diệt độ, mà chẳng chấp hữu. Chẳng chấp hữu là vô tướng, chẳng chấp không là vô bất tướng. Vô tướng, vô bất tướng, chính là chân thực tướng của Như Lai trí tuệ giác tánh. Nên kinh này mở miệng liền nói nghĩa này, vả lại rõ ràng chỉ-thị chẳng nên thủ pháp, chẳng nên thủ phi pháp, đây là theo không hữu hai bên chẳng chấp mà nói. Nếu chấp một bên thì ngã kiến còn tồn tại, không chấp bên nào thì ngã kiến phá. Vì diệt độ vô lượng vô số vô biên chúng sanh, mà thực không chúng sanh nào được diệt độ, là không có các tướng nhân, ngã. Thực không diệt độ, thì tuy thực hành rộng pháp lục độ mà không có pháp tướng, đó là không có pháp tướng. Tuy thực không diệt độ, mà độ chúng sanh chẳng ngừng nghỉ, đó cũng là không có phi pháp tướng. Không có các tướng ngã nhân là không có ngã kiến. Pháp và phi pháp đều không là không có pháp ngã kiến. Nói cách khác, không có các tướng ngã nhân là ngã không, không có pháp tướng là pháp không, lại cũng không có phi pháp tướng là không không, lại gọi là trùng không, đây là theo một cái không triệt để mà nói. Do đây mà xem, thì cái không của kinh này là ngay cả cái không cũng không, tức là một cái không triệt để. Một cái không triệt để tức là giả cả hai bên, chiếu cả hai bên, là chẳng chấp không, chẳng chấp hữu, rất viên vậy, há có thể đem sự quán không của thủy giáo ra bàn chung được sao? Mà xem chỗ lời kinh mới mở ra, là nghĩa của tam không đều đủ trong một thời; lại cũng là một tu là tu hết thấy, há là nghĩa của biệt giáo trước tu từ giả vào không, thứ đến tu từ không ra giả, cách biệt chẳng viên dung ư ? Vả một cái không

triệt để, chẳng chấp hai bên là lia hết thủy tướng. Ất lia hết thủy tướng mới là phát bồ đề tâm, mà lia hết thủy tướng thì gọi là chư Phật. Vì hết thủy tướng không, hữu đã lia, thì tâm thanh tịnh, tâm thanh tịnh thì thực tướng sanh, thực tướng sanh tức vô minh ngã kiến phá, mà chân như pháp thân hiện ra, nên nói : gọi là chư Phật, nên nói : nếu thấy các tướng chẳng phải tướng liền thấy Như Lai, chẳng những cực viên lại cực đốn. Lia hết thủy tướng là phát vô thượng bồ đề tâm, vì nó đồng thời già và chiếu, hợp ngay với trung đạo cho đến bồ đề tâm cũng chẳng chấp, thế nên trung cũng chẳng lập. Cho nên nói : hết thủy pháp đều là Phật pháp, chỗ gọi là hết thủy pháp lại cũng chẳng phải hết thủy pháp, cho nên gọi là hết thủy pháp. Đây chính là chỗ Thai Tông nói : một không thì hết thủy không, một giả thì hết thủy giả, một trung thì hết thủy trung, là nghĩa cực viên dung vậy. Mà nói : Như Lai là nghĩa chư pháp như, lại nói : pháp này bình đẳng không, có cao hạ, lại tức là Hiền Tông chỗ gọi là lý sự vô ngại, sự sự vô ngại, một tức là hết thủy, hết thủy tức là một, là nghĩa cực viên dung vậy.

Chỗ nói ở trọn bộ kinh đều là nghĩa rất viên rất đốn này, mà lại phán rằng gồm với viên, thông với viên, giống như là nghĩa kinh có chỗ chưa viên hết là tại sao? Tóm lại, nghĩa của trọn bộ kinh này, không nghĩa nào là chẳng khai phát nghĩa vô trụ của viên đốn. Nhưng nửa bộ trước phần nhiều theo cảnh mà khiến trừ chấp trước, cảnh là hết thủy tướng, sáu trần, sáu căn, sáu thức, cho đến không, hữu, diệt không, diệt hữu, phi không, phi hữu, đều thu nhiếp ở trong đó. Nên nghĩa của nửa bộ trước có thể tóm lại một câu : hết thủy đều phi, ở tướng chẳng thủ, vì chẳng thủ nên đều phi. Đều phi mà chẳng thủ thì vô minh ngã kiến phá, mà chánh trí quán chiếu bát nhã sáng tỏ rạch rỡ. Nửa bộ sau thì theo tâm để khiến trừ chấp trước. Tâm là Bồ đề tâm, tam tế tâm (quá khứ, hiện tại, vị lai), các tâm có chỗ phát, có chỗ đắc, các tâm phân biệt chấp trước đều nhiếp ở cả trong đó. Nên nghĩa của nửa bộ kinh sau có thể tóm một câu là : hết thủy đều thị, ở tướng chẳng sanh, vì chẳng sanh nên đều thị. Đều thị mà chẳng sanh, thì vô minh ngã kiến phá hết sạch, mà lý thể thực tướng bát nhã hiện ra trọn vẹn rõ ràng. Nên lời chỉ-thị trong phần làm sao để thuyết kinh này có hai câu kết là: bất thủ u tướng, như như bất động. Xem giống như là vì bất thủ mà sau bất động, thực ra thì ắt có thể quán bất động mới có thể bất thủ. Nghĩa này ở nửa bộ trước đã phát huy, như nói: nếu tâm thủ tướng là chấp trước ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả, là như thế. Vì tâm động thì thủ, thủ thì chấp tướng, nên muốn chẳng chấp ắt phải chẳng thủ, mà muốn chẳng thủ thì tâm phải bất động. Có thể thấy trước sau nghĩa vốn là một. Chẳng qua theo tướng của văn chẳng thể nào không có sâu cạn, thứ lớp, làm phương tiện cho kẻ nghe pháp thấy sâu cạn mà thôi.

Trước đã nói kinh này là vô thượng pháp bảo để thiêu long phật chủng, truyền thụ tâm ấn, thì ngay ở một điểm này đã đủ để chứng minh nó là giáo rất viên rất đốn. Đây chẳng phải là lời nói không bằng chứng, vì kinh này đã nói nhiều lần, như nói : hết thấy chư Phật và pháp a nậu đa la tam miệu tam bồ đề của chư Phật đều từ kinh này ra. Lại nói: kinh này có công đức vô biên chẳng thể nghĩ bàn, chẳng thể xưng lượng, Như Lai vì kẻ phát đại thừa mà thuyết, vì kẻ phát tối thượng thừa mà thuyết, nếu người nào có thể thụ trì đọc tụng, rộng vì người khác nói, Như Lai ắt biết người này, ắt thấy người này đều thành tựu công đức chẳng thể lượng, chẳng thể xưng, không có biên, chẳng thể nghĩ bàn, những người như thế là gánh vác a nậu đa la tam miệu tam bồ đề của Như Lai. Lại nói: tội nghiệp kiếp trước bị tiêu diệt, sẽ đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề. Lại nói: phải biết người này thành tối thượng đệ nhất hy hữu. Lại nói: nghĩa kinh này chẳng thể nghĩ bàn, quả báo cũng chẳng thể nghĩ bàn. Bảo là chư Phật từ kinh này ra, là gánh vác Như Lai sẽ được bồ đề, thì chẳng phải là thiêu long phật chủng là gì? Bảo là Như Lai vì kẻ phát đại thừa, tối thượng thừa mà thuyết, thì chẳng phải là truyền thụ tâm ấn là gì? Bảo là kinh nghĩa, quả báo, thành tựu, chẳng thể nghĩ bàn, thì chẳng phải là vô thượng pháp bảo là gì? Nếu chẳng phải là giáo pháp rất viên rất đốn thì sao đủ để nói như thế, Và lại, rõ ràng là nói: pháp A nậu đa la tam miệu tam bồ đề của chư Phật đều từ kinh này ra, thì hết thấy kinh giáo viên đốn đều bị kinh này thu nhiếp. Kinh này có thể nhiếp hết thấy kinh giáo, hết thấy kinh giáo không thể nhiếp kinh này, thế thì rất viên cực đốn, còn có kinh nào có thể vượt hơn kinh này được ư? Ta phải tin lời nói của Phật, chẳng thể khinh lờn được. Nay vì có kính cẩn tuân theo tông chỉ của Phật, nên phán kinh này là: cảnh và tâm đều hợp nhau, già và chiếu cùng một lúc, tuệ suốt tam không, công viên vạn hạnh, là đại giáo rất viên, cực đốn. Hết thấy bao nhiêu thứ giáo nghĩa: tạng, thông, biệt, viên, tiểu, thủy, chung, đốn, viên, đều nhứt loại thu nhiếp hết. Tướng của kinh này như vô thượng đề-hồ, dù cho nhu, lạc, sinh tô, thực tô cũng không sánh kịp.

GIẢI THÍCH NGƯỜI DỊCH

DIỀU TÀN TAM TẠNG PHÁP SƯ CƯU MA LA THẬP DỊCH

Đời nhà Tấn, bên trong có các vua tranh giành chánh quyền, bên ngoài có rợ Ngũ Hồ nổi loạn, thế nên các bậc anh hùng mỗi người chiếm cứ một chỗ, gây nên toàn quốc nhiễu loạn rối ren. Đến cuối đời Đông Tấn, phương bắc đã bị rợ Hồ chiếm trọn, không có ngày nào được yên. Trước sau nổi lên có

đến 16 nước, Diêu Tần tức là một trong 16 nước này. Đến lúc ông Lưu Du diệt nhà Tấn, lấy hiệu là nhà Tống, rồi nhà Tề, Lương, Trần, kế tiếp nhà Tống gọi là Nam triều. Phía bắc thì có nhà Nguyên, Ngụy, Chu, Tề gọi là Bắc triều. Những nước này sau rồi thống nhất về nhà Tùy, mà quy về nhà Đường, lúc đó dân chúng mới lần lần được sống trong cảnh bớt loạn ly.

Nhà Diêu Tần đóng đô tại thành Trường An, lấy quốc hiệu là Tần, vì khác với họ Phù nhà Tần trước nên gọi là Hậu Tần cũng gọi là Diêu Tần vì vua nước này họ Diêu. Đương lúc năm Kiến Nguyên thứ chín nhà Tần trước, vua Phù Kiên thấy có ngôi sao lạ hiện ra ở bờ cõi Tây Vực. Quan thái sử tâu lên rằng : sẽ có bực đại đức trí nhân vào giúp Trung Quốc, vua Phù Kiên nói : trăm nghe nói nước Quy Tư có ông La Thập, đất Tương Dương có ông Đạo An, phải chăng là hai người này? Rồi liền sai đem lễ mời Đạo An pháp sư, lại sai phiêu kỵ tướng quân Lữ Quang đem binh bảy vạn đánh nước Quy Tư, có ý muốn được ông Thập. Nước Quy Tư bại trận, tướng Lữ Quang bắt được ông Thập, trở về đến đất Tây Lương thì nghe tin Phù Kiên đã bị Diêu Trành giết. Quang bèn tự mình chiếm cứ đất Tây Lương xưng làm Tam Hà Vương, và giữ ông Thập ở tại đó. Diêu Trành đã giết Phù Kiên, xưng làm hoàng đế, nhiều lần cho mời ông Thập nhưng Lữ Quang không chịu cho đi. Đến khi Diêu Trành chết, con là Diêu Hưng nối ngôi, lại cho mời ông Thập, nhưng vẫn không được đi. Sau khi Lữ Quang chết truyền ngôi cho con là Lữ Long, vua Diêu Hưng đánh bại Lữ Long bèn đón ông Thập đến Trường An thờ làm quốc sư. Lại sai các vị sa môn Tăng Khế, Tăng Duệ, Tăng Triệu v. v... hơn tám trăm người họp dưới cửa Thập sư, bắt đầu công việc phiên dịch Kinh Phật, đây là năm Hoàng Thủy thứ ba đời Diêu Tần. Pháp vận Trung Quốc do đó mà thịnh, sự quan hệ rất lớn lao trong Phật giáo không việc nào hơn việc này. Đương lúc còn ở Tây Lương, Lữ Quang chỉ cho ông Thập là người đa mưu túc trí nên kính trọng ông ta, mà chẳng biết hoàng đạo. Còn Diêu Trành cũng nghe danh ông ta có nhiều mưu kế nên mới thỉnh mà thôi, Diêu Hưng thì tin thờ tam bảo.

Phàm có thể hoằng dương Phật pháp thì gọi là pháp sư. Kinh, luật, luận đều lâu thông thì gọi là tam tạng pháp sư, danh từ này, rất là long trọng Cưu Ma La Thập, tiếng Phạm nói cho đủ là Cưu Ma La Thập Bà Thập Bà cũng đọc là Kỳ Bà. Cha tên là Cưu La Ma Viêm người nước Thiên Trúc, gia thế làm chức tướng quốc. Khi ông Viêm sắp sửa kế vị làm tể tướng liền từ chức trốn đi xuất gia, qua phía đông đến núi Thông Lĩnh. Vua nước Quy Tư nghe ông ta từ bỏ quan chức vinh hiển, liền ra tận bờ cõi đón mời, thỉnh ông làm quốc sư, lại ép gả em gái là Kỳ Bà cho ông ta, sau đẻ ra ông Thập. Vì lấy gồm tên cả cha lẫn mẹ để đặt, nên mới có tên là Cưu Ma La Kỳ Bà, đó là phong tục

của nước Thiên Trúc như thế. Mẹ ông Thập sau lại sanh thêm một con trai nữa tên là Phát Sa Đề Bà, rồi bà mộ đạo khổ hạnh bèn xuất gia. Lúc đó ông Thập mới 7 tuổi, cũng theo mẹ xuất gia. Cưu Ma La Thập có nghĩa là Đồng Thọ, nghĩa là tuy tuổi còn con nít mà đã có đức của bậc kỳ lão. Ông Thập mỗi ngày tụng một ngàn bài kệ gồm 32 ngàn lời, mà tự mình thông hiểu nghĩa. Sau theo mẹ đến nước Kế-Tân lễ ngài Bàn Đầu Đạt Đa làm thầy, đả kích các ngoại đạo, mà có thể thuyết phục họ. Quốc vương nước Kế-Tân mỗi ngày cung cấp thức ăn ngon lành, chỗ chùa Thập sư trụ, sai phái tăng lớn năm người, sai đi 10 người để quét dọn hầu hạ như đệ tử, xem thế đủ biết sư được tôn sùng đến thế nào!

Năm sư 12 tuổi lại theo mẹ trở về nước Quy Tư, qua chơi nước Sa Lặc, giáo nghĩa Tiểu Thừa sư đều thông suốt. Vua nước Sa Lặc mời sư lên Pháp tòa thuyết pháp, lúc rảnh thì xem rộng kinh luận của ngoại đạo, tứ phệ-đà, ngũ-minh, âm-dương, chiêm tinh, bói toán, không cái nào là chẳng học hết. Sư nói tiên tri những việc cát hung rất đúng. Nhưng tánh của sư khoáng đạt, không câu chấp tiểu tiết, nên kẻ tu hành có ý nghi ngờ sư, nhưng sư tự đặt ở tâm mình, chưa từng để ý đến việc đó. Lúc đó có ngài Tu Gia Ly Tô Ma chuyên hoằng dương đại thừa, sư cũng tôn thờ vị này, bèn chuyên chú học phương đẳng, tụng hai luận (trung – luận, bách-luận), và thập-nhi-môn-luận. Vua Quy Tư đón mời sư về nước thuyết kinh, đến năm 20 tuổi sư mới thọ giới, theo ngài Ty Ma La Xoa học Thập Tụng Luật. Lúc đó mẹ của sư đã từ giã vua Quy Tư sang nước Thiên Trúc tu hành đã chứng tam quả. Lúc bà đi dặn sư rằng : giáo nghĩa phương đẳng rất sâu, phải mở lớn ra ở nước Chân-Đán (tức là nước Trung Hoa), truyền bá sang phía Đông-Độ, đó là sức lực của con, nhưng tự thân con không có lợi, biết làm sao? Thập sư thưa rằng : đạo của bậc đại sĩ là làm lợi chúng sanh, quên thân mình đi, ắt khiến cho đạo lớn lưu truyền, giác ngộ kẻ phàm tục ngu muội, thì tuy thân con có bị ném vào vạc dầu mà nấu, chịu khổ sở con cũng không hối hận gì. Sư bèn lưu lại ở nước Quy Tư, sau ở trong cung cũ bên cạnh chùa, ban đầu được Kinh Phóng Quang, khi sư đọc kinh này thì ma tới che lấp mắt vắng đi, chỉ có sách mà không thấy chữ. Tuy gặp trở ngại mà tâm Thập sư càng kiên cố, nên ma đành chịu thua bỏ đi, lúc đó chữ mới hiện ra, bèn tụng rộng kinh luận đại thừa, hiểu sâu bí yếu của kinh này. Vua nước Quy Tư vì sư tạo tòa kim sư tử, dùng nệm gấm của nước Đại-Tân trải lên, thỉnh Thập sư lên ngôi thuyết pháp. Ngài Bàn Đầu Đạt Đa chẳng ngại đường xa tới gặp sư, lúc đó sư đang muốn tìm ngài Bàn Đầu để chỉ bảo cho ngài biết về đại thừa. Nhân đó sư cùng ngài Bàn Đầu biện luận nghĩa đại, tiểu thừa, bàn qua nói lại hết sức vất vả trải qua hơn một tháng trường, ngài Bàn Đầu mới chịu tin phục, trở lại lễ Thập sư làm thầy, và nói rằng : tôi là thầy tiểu thừa của hòa thượng, hòa

thượng là thầy đại thừa của tôi. Thập sư mỗi lần đi đến các nước giảng thuyết, vua các nước đều quì dài bên cạnh pháp tòa, khiến Thập sư dẫm chân lên mà lên tòa thuyết pháp, xem thế có thể biết Thập sư được tôn trọng ra sao. Thập sư đã hoằng đạo khắp Tây Vực, danh tiếng vang dội tới các nước phía đông, cho nên vua Phù-Kiên nhà Tiền-Tần ắt muốn được ông ta. Nhưng tướng Lữ-Quang vốn chẳng tin Phật, tuy được Thập sư mà đối đãi với ông ta rất là bạo ngược, sư đều nhẫn nhịn cam chịu. Sau đó vì những lời của sư nói ra không cái nào là chẳng ứng nghiệm, Quang mới lấy làm lạ và tin phục. Vua Diêu-Hung hỏi nhỏ đã tôn sùng Tam Bảo, khi đã đón được sư đến Trường An, vì thế thỉnh sư ở vườn Tiêu-Dao dịch kinh, lại sai các tăng có danh tiếng như Tăng Duệ, Tăng Triệu v v ... học hỏi tôn chỉ của sư.

Các kinh luận dịch từ đời vua Minh-Đế nhà Hán, trải qua nhà Ngụy nhà Tần thường thường lời văn lủng củng, nghĩa không thông suốt, sư xem đó thấy phần nhiều chẳng phù hợp với văn trong kinh chữ Phạm, bèn cùng với Tăng Khế, Tăng Thiên, Đạo Hằng, Đạo Tiêu, Tăng Duệ, Tăng Triệu ... trước dịch đại phẩm bát nhã, vua Diêu Hưng cũng tự mình cầm cuốn kinh so sánh, sửa lại lời văn cho đúng. Những lời văn dịch mới này khác hẳn với bản dịch xưa, nghĩa lý đều viên thông. Mọi người đều mừng và phục, không ai là chẳng hoan hỷ xưng tán. Vua Hưng lại tự mình làm cuốn Thông-Tam-thế luận để bày tỏ lý nhân quả. Từ các bậc vương, công trở xuống đều tán thưởng cái phong khí này, nhiều lần thỉnh Thập sư tới các chùa lớn nơi thành Trường An giảng thuyết kinh mới dịch, vì Thập sư có thể nói giỏi tiếng Trung-Quốc. Các kinh luận Thập sư dịch gồm hơn 300 cuốn. Vị tăng có danh là Đạo-Sinh, tuệ giải đã vào đến chỗ tinh vi, mà còn riêng mình vào yết kiến sư xin yếu quyết. Cao tăng Tuệ-Viễn ở Lữ-Sơn cũng mỗi hay đem những nghĩa còn nghi ngờ trong kinh gửi đến hỏi sư. Sư mỗi hay nói chuyện với ông Tăng-Duệ rằng : bên Tây Trúc chú trong lời văn có vần điệu, thể tài có thể phổ vào âm nhạc thì văn mới hay, mà phàm yết kiến quốc vương ắt có lời xưng tán công đức. Nghi luật yết kiến Phật cũng phải dùng lời ca để tán thán mới là quý. Các bài kệ tụng trong kinh đều là nghi thức này. Nay dịch từ tiếng Phạm ra chữ Hán đã mất hết âm điệu tiết tấu đi, tuy lột được đại ý, nhưng thể văn còn ngăn cách, giống như nhai cơm mớm cho người khác ăn, chẳng những làm mất vị của cơm, lại khiến cho người ăn buồn nôn.

Vua Diêu-Hung lo giống pháp không người thừa tự, đem mười nàng kỹ nữ bức bách sư phải lấy vợ. Từ đó sư không ở trong tăng phường nữa mà về ở nhà riêng. Mỗi đến lúc giảng thuyết, sư thường nói trước rằng :ví trong bùn nhơ sanh ra bông sen, chỉ nên hái bông sen chớ nên lấy bùn nhơ. Hoặc có người thấy sư ở chung lộn với đàn bà, chẳng ai đo lường nổi cứu cánh ra

sao? Sư cầm một nắm kim rồi nói rằng : các ông có thể nuốt nổi kim này chăng? Nếu chưa nuốt được thì chớ nên bắt chước ta. Do đó có thể biết Thập sư vì có hoàng dương đại pháp nên bắt đắc dĩ tạm thị hiện tùy duyên, thực ra thì ở nơi bùn nhơ mà chẳng nhiễm, sao có thể lấy dấu tích tướng trạng mà hoài nghi sư ư ? Sư mất ngày 20 tháng 8 năm Hoàng-Thủy thứ 11. Lúc sắp nhập diệt, sư bảo các tăng chúng rằng : tự mình còn ám muội lắm lắm, mà sung vào việc phiên dịch kinh, nếu những bản dịch của ta không sai lầm, thì sau khi thiêu thân ta, lưỡi ta còn y nguyên không cháy. Sau khi thiêu xác sư, thì quả nhiên như vậy.

Các kinh luận sư đã dịch cộng 98 bộ hơn 390 cuốn. Sau có người ở Thiên-Trúc tới nói: chỗ am hiểu của Thập sư mười phần, sư mới nói có một phần. Kinh này là do Thập sư dịch. Kinh này sau ở đời nhà Nguyên, nhà Ngụy, nhà Trần, nhà Tùy lại có nhiều người dịch nữa, đời Đường lại có hai bản dịch, trước sau cộng sáu bản dịch. Nhưng lưu thông từ xưa đến nay chỉ chuộng bản dịch đời Tần này của sư. Đến như sự thực về Thập sư, trong sách chép của cổ nhân thường thường nói ra có nhiều chỗ khác nhau, cùng với chỗ chép trong sách Cao Tăng Truyện có nhiều điều trái ngược, nay chỉ thuật sơ, chẳng khảo cứu tường tận làm chi. Chúng ta xem việc dịch kinh của Thập sư, có hai việc nên chú trọng :

1)-Dịch kinh có hai phái lớn : một là phái La Thập, dung hội nghĩa của trọn bộ kinh, dùng thể tài Hán văn để dịch, nên những cuốn kinh dịch ra này thường thường câu, chữ, chương, đoạn chẳng phù hợp hết thảy với văn chữ Phạm, nhưng không có nghĩa u uẩn nào mà chẳng hiển ra, không có nghĩa tinh vi nào mà chẳng rõ ràng, người đông phương đọc loại kinh này lại càng ứng hợp với căn cơ, so sánh dễ hiểu hơn, vì chỉ theo nghĩa mà chẳng theo văn, tức là người đời nay chỗ gọi là ý dịch. Một là phái Huyền Trang câu chấp cách thức văn chữ Phạm, chẳng thuận phương pháp Hán Văn, người đông phương đọc loại kinh này nghe rất lủng củng, nghĩa cũng khó thông, đây tức là chỗ gọi là trực dịch. Hoàng dương Phật pháp cốt chú trọng ở chỗ tuyên thông nghĩa lý của Phật pháp mà thôi, chớ chẳng phải để nghiên cứu văn chữ Phạm, thế thì những kinh Phật dịch ra nên lấy phái nào làm hoàn thiện, chẳng cần phải nói nhiều cũng có thể hiểu được .

2)-Trước ông La-Thập, vì các bản dịch không hoàn thiện, chẳng những nghĩa sâu xa vi diệu chưa đạt được, ngay đến nghĩa hiển cận cũng phần nhiều nói ra chưa thể viên mãn, nên kẻ sĩ đại phu tin Phật rất ít. Từ lúc kinh luận của Thập sư mới dịch ra đời, ngài Tuệ-Viễn ở Lu-Son lại ra sức tuyên truyền, từ đó bực văn nhân, triết sĩ mới lần lần thông hiểu Phật lý. Ảnh

sáng của Phật pháp mới bắt đầu như mặt trời mới mọc, đến nhà Đường thì như mặt trời đã lên cao giữa trời. Nên sau khi Phật pháp sang Trung-Hoa, đến đời Thập sư mới hiện ra lớn. Nếu chẳng thế, thì lúc đó tuy trước có ngài Đạo An, sau có ngài Tuệ-Viễn hai bậc cao tăng, mà cũng chưa ắt được sầm uất tốt tươi sau này trở nên thanh vượng. Tại sao? Vì các kinh luận nương theo để làm căn cứ chưa đầy đủ, nên chưa đủ để làm sáng tỏ nghĩa lý. Thập sư đã là bậc Bồ-tát tái thị hiện, lại các đệ tử của sư như ông Duệ, ông Triệu ... lại đều là người văn và lý rất sâu, ở học xưa của Trung-Quốc như Lão, Trang, Lục, Kinh đều thông hiểu, thầy trò đều chẳng phải là người thường, nên những bản dịch của sư bèn không lý nào là chẳng đạt, mà có thể vào sâu trong tâm người ta. Từ nhà Tống trở về sau Phật pháp từ thanh đến suy, cho đến ngày nay thì hết sức suy, mà quốc gia thì loạn, nhân dân thì khổ, không khác gì hồi đời nhà Tấn. Lúc đó nhờ có thầy trò Thập sư hoàng dương, Phật pháp do đó mà rất hưng thịnh, nhân tâm do đó mà cải thiện, quốc chánh do đó mà lần lần được thái bình. Thế thì muốn cho thế sự thái bình, trước phải nhân tâm lương thiện, mà muốn cho nhân tâm lương thiện thì trước phải hoàng dương, chấn hưng Phật pháp, thật là rõ ràng vậy. Hãy xem tình thế ngay nay ra sao? Chẳng những thế sự rối loạn mà thôi, Phật pháp lại cũng rối loạn đến cùng cực. Không vì có gì khác, chỉ tại chưa hiểu rõ chân thực nghĩa của Phật pháp mà thôi! Nên muốn chấn hưng Phật pháp thì trước phải hiểu rõ chân thực nghĩa của Phật pháp, mà muốn hiểu rõ chân thực nghĩa của Phật pháp thì ắt phải hoàng dương kim cương bát nhã để thiêu long Phật chúng. Đây là trách nhiệm của lũ chúng ta cùng đứng lên gánh vác. Thập sư dịch kinh, bắt đầu từ đại phẩm bát nhã, thế thì muốn gánh vác pháp vô thượng bồ đề, phải bắt đầu từ kim cương bát nhã càng chẳng rõ ràng ư? Tôi kính đem nguyện này hồi hướng cho khắp cả.

KIM CƯƠNG BÁT NHÃ

Chưa nói huyền đàm, vì kẻ nghe mờ mịt chưa rõ, nhưng yếu chỉ thì chẳng thể nào mà không nói, nay tóm tắt lại tám chữ để nói là : LÝ HIỆN TAM KHÔNG, QUÁN DUNG NHỊ ĐẾ. Nay từ khổ mà bắt đầu nói, chỗ gọi là ba khổ, tám khổ. Khổ bởi nghiệp, nghiệp do hoặc sanh ra, tức là kiến tư hoặc, vì thế phải nói tường tận. Mà gốc của hoặc là ngã kiến. Ngã kiến trừ thì hoặc không sanh ra, không sanh thì không có cái khổ của nghiệp trôi buộc, tức là liễu sanh tử. Kim cương chắc bèn thí dụ như bát nhã có thể dứt hoặc. Tôn

chỉ kinh này chỉ là chỗ phá ngã, ngã chấp thô là tứ đại ngũ ấm, ngã chấp tế là thủ pháp, hoặc thủ phi pháp, phạm có chỗ thủ ấy là chưa hết ngã chấp, nên phải từ lớp này đến lớp khác làm cho nó không, tức là không có ngã tướng, không có pháp tướng, cũng là không có phi pháp tướng. Đây gọi là TAM KHÔNG. Nghĩa của chữ Pháp rất rộng, sự sự vật vật đều ở trong đó, tứ đại ngũ ấm cũng là một trong các sự vật, nên theo thô và tế chia ra mà nói thì là nhân ngã tướng, pháp ngã tướng, mà theo hữu tướng mà nói thì cùng thuộc về pháp, nên nhân ngã, pháp ngã có thể hợp làm một. Hết thấy sự vật hữu tướng này theo con mắt thế tục không ai là chẳng cho là chân thực, nên gọi đó là tục-đế, đế có nghĩa là chân chân thực thực. Biết đâu rằng phạm chỗ có tướng đều là hư vọng, tức là nói tuy có mà hư huyền, có mà không có, làm sự quán tưởng này gọi là giả-quán. Phi pháp tướng là theo hết thấy pháp tánh mà nói, tướng thì giả, tánh thì chân, vì tướng do nhân duyên sanh, tánh thì chẳng biến đổi, nên biết tánh là chân, nên gọi đó là chân-đế. Làm sự quán tưởng này gọi là không-quán, vì tánh vốn không có tướng, nên gọi là không. Nhưng nếu chấp thủ tướng không này, lại là cái không nghiêng lệch, chẳng phải là đệ nhất nghĩa không của đại thừa. Tại sao vậy? Ví như hư không, tuy vốn vô tướng mà muôn tướng xum la, vì muôn tướng xum la nên mới thành ra cái hư không. Phải biết, tánh là thể, tướng là dụng, có thể ắt có dụng, nên có tánh ắt hiện ra tướng. Nhưng chẳng thể chấp tướng, chấp thì đuổi theo tướng mà mê muội tánh, đuổi theo dụng mà mê muội thể. Nhưng cũng chẳng thể đoạn diệt tướng, đoạn diệt tướng thì tuy chứng thể mà có dụng gì được, mà cũng chẳng thành là thể, vì quyết nhiên không có thể nào mà không có tướng, nên nghĩa của đại thừa ắt phải quán như thế mới gọi là không quán (không mà chẳng không). Như thế là sự quán nhị đế viên dung. Viên dung là đệ nhất nghĩa đế của trung đạo quán, chẳng phải ngoài nhị đế ra có riêng đệ nhất nghĩa đế, lại cũng chẳng phải ngoài hai quán giả và không ra có riêng trung đạo quán. Trong kinh nói như thế gọi là GIÀ THUYỀN, vì lấy già khiến để nói. Còn như trong kinh Pháp Hoa nói tam-đế là BIÊU THUYỀN là để biểu hiện chẳng chấp hai bên, chiếu cả hai bên của tánh đức để nói.

Già thuyền có nghĩa là chấp hữu chẳng phải, mà chấp không cũng chẳng phải, là nói hai bên không hữu đều khiến trừ thì hai bên mới viên dung. Bát nhã chính là lấy khiến chấp làm tông nên chỉ nói nhị-đế. Phải biết, bệnh của phạm phu là ở chỗ nào cũng chấp trước, nên vọng tưởng nhiều, ắt phải trước dùng công phu khiến đặng rồi sau tánh đức mới có thể hiển rõ, nên thế-tôn trước thuyết Bát-Nhã, rồi sau mới thuyết Pháp-Hoa. Nghĩa này phải hết sức chú ý. Lại đại thừa Phật pháp trên dưới thông suốt, chẳng thể suy cao thánh cảnh cho đây là việc xuất thế, cùng với thế pháp không can thiệp, thì cô phụ

ân của Phật. Phải biết, nếu không hiểu rõ tam-không, nhị-đế, thì ngay đến làm người cũng làm chẳng trọn, nên tôi phải nói rõ lý này ra.

HẾT CUỐN THỨ NHỨT

QUYỂN HAI - BIỆT GIẢI VĂN NGHĨA

Nghĩa nhân văn mà hiển ra, vả lại quán chiếu bát nhã, thực tướng bát nhã đều nhân văn tự mà nổi dậy, thì một chữ một câu trong kinh văn chẳng thể nào không khảo đính rõ ràng đích xác cho đúng. Vì kinh này đọc tụng rất phổ biến sâu rộng, nên từ đời nhà Minh đến nay các bộ lưu thông ở thế gian chép khác nhau rất nhiều. Thường thường truyền đi chép lại sai lầm, hoặc cố ý tăng giảm, mỗi người tự cho mình là đúng, khiến cho người đọc không còn biết đâu mà theo nữa. Tôi sanh ra muộn, may gặp các kinh số của chư đại đức đời nhà Tấn, Tùy và Đường như ngài Tăng Triệu, Trí Giả, Tuệ Tĩnh, những cuốn kinh luận này đem từ hải ngoại trở về, mà những cuốn kinh đời nhà Đường viết, như cuốn của ông Liễu Thành Huyền cất dấu ở Đôn-Hoàng thạch thất nay cũng phát hiện ở thế-gian. Tôi nhờ những cuốn này dùng để tham khảo kê cứu lẫn nhau khảo câu kinh nào là đúng, và đính chính câu nào là sai. Thực là sự gặp gỡ hiếm có, mà cũng là trách nhiệm kẻ hậu học. Còn đến những chữ và câu có chỗ giống nhau và khác nhau, tuy một chữ thêm hay bớt mà có quan hệ nghĩa của kinh rất lớn, nay tôi cũng mỗi mỗi theo văn tỏ bày ra, nói rõ nghĩa lý của nó cái nào đúng, cái nào sai, để phân biệt cho rành rẽ. Văn của kinh chia ra làm 3 khoa : 1- Tự phận . 2. - Chính tông phận . 3. - Lưu thông phận, hết thấy các kinh, kinh nào cũng đều như thế. Cách chia phán như thế bắt đầu từ ngài pháp sư Đạo An đời Đông Tấn, ngài là thầy của ngài Tuệ Viễn ở Lư Sơn, sơ tổ tông tịnh-độ. Thuyết này hồi mới bắt đầu đặt ra, người nghe còn nghi ngờ. Sau chắt chính cùng các vị đại đức Tây Trúc tới, mới biết ở Tây Độ hết thấy các kinh đều phân khoa như thế, lúc đó mới chịu phục là đúng, thành ra quy tắc nhưt định. Như kinh này từ câu như thị ngã văn, đến câu phu tọa nhi tọa, đó là tự phận, từ câu thời trưởng lão Tu Bồ-Đề đến câu thị danh pháp tướng, là chính tông phận. Từ câu Tu bồ-Đề, nhược hữu nhân dĩ vô lượng a tăng kỳ thế giới thất bảo trì dụng bố thí, đến câu tín thụ phụng hành, là lưu thông phận.

TỰ PHẬN : - 1. - Chứng tín tự.

Như thị ngã văn, nhưt thời Phật tại Xá Vệ quốc, Kỳ Thụ Cấp Cô Độc viên, dữ đại tỳ kheo chúng thiên nhị bách ngũ thập nhân câu.

Dịch nghĩa : Ta nghe như vậy, một thời Phật ở nước Xá Vệ, vườn Kỳ Thọ Cấp Cô Độc, cùng với tăng chúng đại tỳ kheo 1250 người ở chung.

Chúng tín tự lại có tên là thông tự, vì tự này các kinh đều có, cũng có tên là kinh hậu tự, Phật lúc mới thuyết kinh vốn không có lời tự này, đến lúc kết tập mới thêm vào, nên cũng gọi là di giáo tự. Phật sắp nhập niết bàn, tôn giả A-Nan khâm phụng di mạng, hết thấy ở đầu cuốn kinh nào cũng phải đề câu : Ta nghe như vậy, một thời Phật ở xứ Mỗ, cùng với đại chúng Mỗ bao nhiêu người ở chung, các lời này, Phật sai A Nan đề câu trên, cốt chứng minh đúng là lời Phật nói để khởi tín, nên gọi là chứng tín tự. ĐẠI TRÍ ĐỘ LUẬN gọi văn của khoa này là lục thành tự. Vì phạm kết tập một bộ kinh ắt có sáu duyên mới có thể thành tự. Sáu duyên là: 1. -Nhu thị là tín thành tự, 2. -Ngã văn là văn thành tự, 3. - Nhất thời là thời thành tự, 4. - Phật là chủ thành tự, 5. - Xứ Mỗ là xứ thành tự, 6. - Cùng với tỳ kheo chúng bao nhiêu người ở chung là chúng thành tự. Sáu duyên đã đầy đủ thì chủ thuyết pháp, thời thuyết pháp, xứ thuyết pháp, chúng nghe pháp và người kết tập phụ trách chứng minh chỗ tự mình nghe được, gồm đủ để thành tự sự tín của mọi người, mỗi mỗi đều đủ nên gọi là lục thành tự. Ban đầu nói : như thị, không khác như, không phi là thị. Phạm người ta tin nhau thì nói như thị, chẳng tin thì không nói như thị. Nay kẻ kết tập mở miệng ra đã trịnh trọng nói như thị, là để tỏ rõ lời nói này đúng như Phật nói, lời và nghĩa không sai lầm, đủ để tin ở ngày nay mà truyền lại về sau, nên gọi là tín thành tự. Kinh Hoa-Nghiêm nói: “Tín là mẹ công đức của nguồn đạo, nuôi lớn hết thấy các thiện pháp”, tín là cửa bắt đầu nhập đạo nên sắp đặt ở hàng đầu. Thứ nhì là ngã văn, ngã là A-Nan tự xưng, đặt biệt xưng tiếng ngã là lời phụ trách, và lại để nói rõ là tự tai của ông ấy thân nghe mà chẳng phải là truyền thuật. Trên đã như thế, dưới lại xếp đặt tường tận các người cùng nghe, lại để nói rõ là chẳng phải một mình nghe riêng, thì như thị tin mà có bằng cứ, nên gọi là văn thành tự. Ngày thế tôn thành đạo thì A-Nan mới giáng sanh, đến lúc A-Nan xuất gia thì Phật đã thuyết pháp được 20 năm, vì thế ông ấy xin Phật đem lời Phật thuyết pháp 20 năm trước ra nói lại, gọi là bổ thuyết. A-Nan lại được pháp tánh giác tự tại tam muội, có thể trong lúc nhập định hiểu thấu suốt hết thấy các pháp, nên kết tập pháp tạng ắt phải suy tôn A-Nan, cũng là chỗ Phật thân hứa. Như kinh Pháp Hoa nói : “Ta cùng A-Nan ở nơi Không Vương Phật đồng thời phát tâm, ta ưa tinh tiến bèn được làm Phật, A-Nan thường nghe nhiều nên trì pháp tạng của ta” là vậy. Lúc kết tập, A-Nan lên pháp tòa, ánh sáng thân của ông ta giống in như Phật. Mọi người ngờ là thế tôn lại trở dậy thuyết pháp, hoặc ngờ vị Phật ở phương khác lại, hoặc ngờ A-Nan thành Phật. A-Nan mở miệng liền nói : Như thị ngã văn ... thì ba điều nghi trên liền dứt. Vì thế tôn đã biết trước ắt có sự nghi này, nên khiến hết

thấy ở nơi đầu các cuốn kinh đều đề câu như thị ngã văn. Việc kết tập trong kinh, luật, luận có nhiều thuyết, hoặc nói tiểu thừa tam tạng đều do A-Nan kết tập, hoặc nói Ưu Bà Ly kết tập luật tạng, A-Nan kết tập kinh luận. Hoặc nói luận là Đại Ca Diếp tự mình kết tập, lại có chỗ nói luận là ông Phù Lô Na tụng ra đây gọi là ngũ bách kết tập, cũng là đệ nhất kết tập. Lúc đó là năm thế tôn nhập diệt, chỗ kết tập ở ngoài Vương Xá Thành, hang Tát Ba La. Vua A Xà Thế làm hộ pháp ở ngoài, Đại Ca Diếp tôn giả làm thượng thủ. Hoặc nói 500 tăng chúng, hoặc nói 1000 tăng chúng, hoặc nói 84 ngàn tăng chúng, đây gọi là kết tập thượng tọa bộ, vì Đại Ca Diếp là thượng tọa trong hết thầy các vị tăng. Kết tập bắt đầu từ ngày 15, tháng đầu mùa an cư năm đó. An cư 3 tháng thì xong, hoặc nói 4 tháng mới xong. Hoặc nói tháng 12 năm đó vua A Xà Thế chết, Đại Ca Diếp cũng vào núi Lang Tích, đại chúng liền giải tán. Đương lúc đó lại có mấy ngàn tăng chúng hoặc đã chúng, hoặc chưa chúng qua A La Hán chẳng thể dự hội được, họ muốn báo ơn Phật, nên ở cách phía tây bắc hang này 20 dặm, họ kết tập riêng kinh, luật, luận và tạp tạng, cảm chú tạng, gọi là năm tạng, vì đây là phạm và thánh đều tụ hội để kết tập, nên gọi là đại chúng bộ kết tập. Ngài Ba Tu la hán làm thượng thủ, vua A Xà Thế cũng làm đàn việt hộ pháp cúng dường. Đây là thấy ở trong các kinh sách Phát Tạng và Tây Vực Ký .

Sau lại có 3 lần kết tập nữa : một lần sau khi Phật nhập diệt 100 năm, trưởng lão Gia Tư Na làm thượng thủ nhóm họp 700 thánh tăng, trưởng lão Ly Bà Đa và Tát Bà Ca vấn đáp bàn luận, chuyên về luật tạng , nghiêm tịnh những điều giới luật, đây là kết tập lần thứ nhì. Một lần ở lúc Phật nhập diệt 235 năm sau, đời vua A-Dục, ngài Mục Kiền Liên Đế Tu làm thượng thủ, họp tăng chúng 60 ngàn vị, tuyển chọn lấy 1000 vị. Ngài Đế Tu làm luận để phá tà thuyết của ngoại đạo. Đây là kết tập lần thứ ba. Sau chót thì ở bốn, năm trăm năm sau khi Phật nhập diệt, đời vua Ca Nhĩ Sắc Ca nhóm 500 vị La Hán, 500 vị bồ tát, ngài Ca Chiên Diên Tử làm thượng thủ, ngài Mã Minh Bồ Tát tạo luận, trải qua 12 năm thành Tỳ-Ba-Sa luận có một triệu bài tụng để giải nghĩa kinh. Hoặc nói Thế Hữu Bồ Tát làm thượng thủ tạo tam tạng luận một triệu bài tụng, đây là kết tập lần thứ tư. Hoặc lúc Phật còn tại thế đã có kết tập, như ông Mục Kiền Liên tạo Pháp Uẩn Túc Luận, nhưng chẳng qua là bộ phận soạn thuật, còn như triệu tập tăng chúng hội họp lại làm việc kết tập đại quy mô thực bắt đầu ở Đại Ca Diếp, A-Nan và các thánh tăng. Đại thừa kết tập ước có 2 thuyết : 1. -Là Phật nhập diệt 7 ngày, Đại Ca Diếp bảo 500 vị la hán gõ chuông đánh khánh nhóm họp các vị A La Hán ở khắp 10 phương thế giới được 88 ngàn vị, ở khoảng giữa 2 cây tha la, mà sai A-Nan, thăng pháp tòa chia ra kết tập 3 tạng : Bồ Tát, Thanh Văn, Giới Luật. Bồ Tát tạng có 8 : Thai hóa tạng là thứ nhất, Trung âm tạng là thứ hai, Ma

Ha Diễn, phương đẳng là thứ 3, Giới Luật tạng là thứ 4, Thập Trụ Bồ Tát tạng là thứ 5, Tạp tạng là thứ 6, Kim Cương tạng là thứ 7, Phật tạng là thứ 8. Đây là thấy ở trong kinh Bồ Tát Xử Thai. Một thuyết là Văn-Thù, Di Lặc các vị đại bồ tát cùng A-Nan ở Thiết Vi sơn kết tập đại thừa tam tạng, đây là thấy ở trong Trí Độ Luận. Đến như bộ Mật Tông cũng có hai thuyết, hoặc bảo là ông A-Nan kết tập hết thấy, hoặc bảo kim Cương Thủ Bồ Tát làm chánh, A-Nan làm phó, thuyết sau này căn cứ trong kinh Lục Ba La Mật. Trong kinh này Phật đem các pháp thu nhiếp làm 5 phần, ngài bảo Từ Thị bồ tát rằng “Sau khi ta diệt độ phải khiến A-Nan thụ trì kinh tạng, Ưu Bà Li thụ trì luật tạng, Ca Đa Diễn Na thụ trì luận tạng, Văn Thù Sư Lợi thụ trì đại thừa bát nhã ba la mật đa, Kim Cương Tạng bồ tát thụ trì thậm thâm vi diệu chư pháp tổng trì môn (tức là chú)” .

Biểu pháp : biểu pháp có nghĩa là tiêu về tự tánh. Nghe kinh, nghe pháp trọng yếu ở chỗ đem kinh văn tiêu dung mỗi mỗi về đến trên bốn tánh của mình mà thể hội, thì mới được thụ dụng. Đoạn văn này vốn là cảnh duyên sự tướng, mà còn có thể tiêu về tự tánh được, thì kinh văn sau này có thể dùng đoạn này làm tiền lệ để biết. Suy đó ra, nếu đối với hết thấy cảnh duyên đều có thể lĩnh hội như thế, thì thụ dụng vô cùng. Phải nên chú ý! Như : là như như bất động, có nghĩa là tánh thể vốn có sẵn đầy đủ của con người, thị: là đương hạ tức thị. Hết thấy phạm phu tuy tánh này đương hạ tức thị, mà sanh diệt sát na chẳng ngừng, lại chẳng như như là tại sao? Tại ngã chấp nó che lấp đi, nên ắt phải phá cái chấp tiểu ngã mà quy về cái đại ngã. Đại ngã là nhưt chơn pháp giới, tức là tâm Phật và chúng sanh ba cái không sai biệt, cái ngã thường, lạc, ngã, tịnh. Chữ ngã ở đây phải hiểu nghĩa như thế. Văn: là phản văn, văn tự tánh. Nếu muốn quay trở về ắt phải phản văn (nghe trở vào) chẳng thể hướng ngoại rong ruổi mưu cầu, bội giác hợp trần. Nhưt thời : là chỗ bảo thập thể cổ kim chẳng lìa một niệm, hiện tại lại cũng là tam thể tâm chẳng thể đặc, phải hiểu như thế. Chữ ngã trong văn trên là khiến lĩnh hội nhưt chơn pháp giới, thì chướng ngại của không gian tiêu trừ, chữ nhưt thời ở đây là khiến lĩnh hội không có tam thể (hiện tại, quá khứ, vị lai), thì chướng ngại của thời gian cũng tiêu trừ. Tánh thể vốn nó như thị, như thị! Phải nghe trở vào như thị! Kẻ phạm phu quên cái bốn lai của mình lâu rồi, nay muốn phản chiếu lại thì phải có phương tiện. Trong sáu căn chỉ có nhĩ căn là rất viên thông, như mười phương đánh trống thì đều nghe đủ cả 10 phương, ở tánh vốn không chướng ngại, dễ lĩnh hội hơn, nên mới khiến từ nơi nhĩ căn mà vào. Vì nhĩ căn đầy đủ 1200 công đức, số 1200 chẳng qua để bày tỏ sự viên mãn vô ngại, vì giềng mối của 10 phương là bốn phương (bốn góc và phương trên phương dưới đều do đông tây nam bắc mở ra, nên mới thêm sáu giềng mối, đây là nói về chiều ngang, còn tam thể thì nói về chiều

đọc. Ngang dọc giao tham là số 12, bày tỏ sự vô tận của nó gọi là 1200), cùng với tam thế nhân lên là 12, lại gấp thêm 100 lần là 1200.

Phật : là tự tánh thiên chân Phật, già và chiếu cả hai bên, trung đạo viên dung, tự tánh vốn nó như thế, đây là Xá Vệ Quốc của tự tánh. Chiến thắng ngũ âm ma mà thiệu long Phật chúng là Kỳ Đà thái tử của tự tánh. Trang nghiêm phước tuệ, rừng của công đức gọi đó là cây. Đứa con bỏ cha chạy trốn nay đã trở về nhà thừa hưởng sản nghiệp của cha, hạt minh châu giấu trong áo, chẳng mệt nhọc mà được tức là vườn Cấp Cô Độc của tự tánh. Đại : là đại bi, đại nguyện. Tỳ kheo: là xa lìa trần cấu. Chúng : là lý sự hòa hợp, 1200: là viên mãn nhĩ căn, công đức của nghe trở vào, 55 người : là thập tín, thập trụ, thập hạnh, thập hướng, tứ gia hạnh, thập địa, đẳng giác, cộng 55 vị. Vì chung bảo bốn tánh như như bất động, đương hạ tức thị. Nếu quả có thể ngang dọc không chướng ngại, nghe trở vào như thị, thì tự tánh thiên chân Phật liền như thị mà tại, mà cùng với 55 vị bồ tát ma ha tát đại bi đại nguyện xa lìa trần cấu, lý sự hòa hợp, công đức nghe trở vào viên mãn, làm bạn lưá. Thế thì Linh Sơn pháp hội nghiêm nhiên chưa giải tán, lại gọi là tại Linh Sơn thân nghe diệu pháp cũng có thể được, hay nói Linh sơn ở ngay trong tắc lòng này cũng đều có thể được. Vì có gì? Vì tự tánh thiên chân Phật cùng với Thích Ca Mâu Ni Phật đã tâm tâm in với nhau, ánh sáng ánh sáng chiếu lẫn nhau, như thế thì đã thấy cảnh tượng của chúng tín tự là chẳng phải là tướng mà thấy Như Lai. Thừa các bậc thiện tri thức, chữ như thị này chẳng phải đối với cuốn kinh này thì như thị, không đối với cuốn kinh thì chẳng như thị, lại cũng chẳng phải ở chỗ tòa giảng kinh nghe kinh này thì như thị, lìa tòa thì chẳng như thị, lại chẳng phải ở pháp hội thì như thị, ra ngoài pháp hội thì chẳng như thị. Phải ở hết thấy thời, hết thấy việc, hết thấy cảnh đều thấy các tướng chẳng phải tướng, thì động tĩnh như một, không cái nào là chẳng thị.

PHÁT KHỞI TỰ

Nhĩ thời thế tôn thực thời, trước y trì bát, nhập Xá Vệ đại thành khát thực, u kỳ thành trung thứ đệ khát dĩ, hoàn chỉ bốn xứ, phạn tự nguyệt, thu y bát, tẩy túc dĩ, phu tọa nhị tọa.

Dịch nghĩa : Lúc đó là thời ăn của đức thế tôn, ngài mặc áo cầm bình bát, vào thành Xá Vệ lớn xin ăn, ở trong thành này lần lượt xin xong,

trở về chỗ cũ, ăn cơm xong, thu y bát, rửa chân xong, trải tọa cụ mà ngồi.

Phật vì kẻ xuất gia chế ra ba thứ áo :

1. -An-đà-hội cũng gọi là ngũ điều y (cắt vải làm miếng vuông ráp may lại như hình miếng ruộng, nên gọi là phước điền y, năm điều thì hình vuông lớn, chín điều thì hình vuông nhỏ lần, lại cũng gọi là trước thể y, làm công việc và nằm ngồi thì mặc).

2. - Uất-đa-la-tăng cũng gọi là thất điều y, lúc giảng kinh, thuyết pháp thì mặc ra ngoài ngũ điều y, nên cũng gọi là áo ngoài (ngũ điều y lại có tên là hạ phẩm y, thất điều có tên là trung phẩm y, cửu điều có tên là thượng phẩm y). Nếu ở nơi đông đảo, hoặc vào chỗ đại đô hội, hoặc vào cung vua thì mặc y cửu điều, tiếng Phạm gọi là tăng-già-lê, cũng gọi là đại y. Nay thế tôn sắp vào thành xin ăn nên mặc đại y. Ba thứ y này có tên chung là cà-sa. Cà-sa có nghĩa phức tạp, chẳng phải chỉ màu sắc xanh vàng đỏ đen tím xen lẫn nhau làm phức tạp, mà vì chẳng dùng màu đỏ ròng, có khi pha lẫn màu đỏ với màu xanh hay màu vàng, hoặc màu đen màu tím. Chẳng những màu đỏ chẳng phải màu đỏ ròng, ngay đến màu xanh vàng đen tím cũng chẳng phải màu xanh ròng, vàng ròng, đen ròng, tím ròng nên gọi là phức tạp. Cho nên màu đỏ mà pha lẫn màu xanh thì thành ra màu đen bùn, nên mới gọi là mặc y đen, màu đỏ mà pha vàng thì gọi là màu mộc-lan, màu tím cũng là màu đỏ pha đen mà thành, đều chẳng phải là màu chính, nên lại gọi là màu không chính, màu hư hoại, màu nhuộm, sở dĩ như thế là để phân biệt với người tại gia, lại cũng có ý chẳng trụ ở sắc. Những màu sắc như thế thì mờ tối không rực rỡ, cũng là có ý không làm cho người khác chóa mắt. Mặc áo cầm bát, xin ăn ... đều là giới luật chế định. Thế tôn làm như thế tức là lấy bản thân Ngài làm khuôn mẫu dạy người ta trì giới.

Xin ăn có nhiều nghĩa, nay nói sơ lược : vì hàng phục ngã mạn, vì chẳng tham ăn ngon, vì chuyên tâm tu đạo, vì khiến cho kẻ thấy sanh tâm hổ thẹn. Xuất gia vốn là để độ chúng sanh, mà muốn độ chúng sanh thì trước phải dứt hoặc, mà dứt hoặc ắt phải khổ hạnh khiến cho mọi người thấy đó sanh ra tâm hổ thẹn. Họ nói : vì có độ chúng sanh mà tự mình khổ như thế, thế thì chúng ta há tham miếng ăn ngon, mưu tính cho sướng thân ư? Sanh tâm hổ thẹn, ngộ hầu đạo tâm tăng trưởng, tục niệm bớt lần đi, thế thì việc xin ăn có ích cho chúng sanh rất lớn, há chỉ khiến người khác bố thí để trồng phước điền mà thôi ư? Nên xin ăn là phước hết sức lớn của người xuất gia tu hành. Bực cổ đức vì lo rằng những kẻ có lòng tin chẳng được nhiều, ắt gặp sự phi báng,

nên bắt đất dĩ tự mình cày ruộng trồng lúa lấy để ăn, như thế là đã trái với Phật chế, đã rất đáng đau lòng! Sao có thể như người đời nay nói Tỳ kheo lại phải kinh doanh thêm cả các nghề khác, như thế thì hà tất phải xuất gia làm chi? Chẳng thể phá hoại Phật pháp như thế được. Muốn cho Phật pháp hưng thịnh Tỳ kheo nếu không đi xin ăn thì không được. Còn nếu bảo ở đông phương chẳng thể thực hành, và ở thời đại ngày nay chẳng thể thực hành, thì nước Thái Lan đến nay vẫn còn vâng theo Phật chế mà thực hành, sao có thể bảo là đông phương chẳng thể thực hành ư? Chỉ cần phải được đa số người có tín tâm thì sau mới có thể thực hành được. Trái tọa cụ mà ngồi là sắp sửa nhập định. Theo quy tắc thì trước khi ngồi còn có kinh hành, nay chẳng nói tới là bày tỏ sự dụng công yếu khẩn, có ý chẳng thể phút giây nào trễ biếng. Thuyết bộ kinh lớn này mà phát khởi ở việc tầm thường hằng ngày thì thật là lạ lùng đặc biệt, nên Tu Bồ Đề mở miệng liền than : hi hữu! Nhưng lạ lùng đặc biệt thực không khác với tầm thường, nên ông Tu Bồ Đề kế tiếp nói : khéo hộ niệm khéo phó chúc. Có thể thấy văn này có liên quan với trọn bộ kinh, lý này hết sức sâu kín tinh vi mà lại thân thiết, nếu chỉ xem sơ qua há chẳng cô phụ. Nay tôi mở ra 10 tầng để nói rõ nghĩa, 4 tầng trước theo pháp để nói rõ, sáu tầng sau theo giáo hóa để nói rõ :

1. -Thị hiện mặc áo xin ăn, bôn tẩu trần lao giống in như kẻ phạm phu là Phật chẳng trụ Phật tướng là hiển thị vô ngã tướng của Phật. Tôn chỉ trọn bộ kinh này là ở chỗ phá ngã, nay thị hiện vô ngã mà chẳng nói ra một chữ, cũng tức là thị hiện vô pháp tướng của Phật. Tuy không nói ra một chữ mà thực ra là hiển thị pháp vô ngã, lại cũng là chỗ để hiển thị cũng không có phi pháp tướng của Phật. Lý tam không hiện rõ ràng ra trọn vẹn triệt để, đây gọi là khéo phó chúc.

2. - Như chỗ nói rõ ở trên là đại trí, tu bồ tát hạnh ắt phải bi và trí đầy đủ nên lúc nói tường tận, vừa mở miệng ra là khiến phải độ chỗ có hết thấy chúng sanh, mà nay thị hiện giống như kẻ phạm phu là đồng-sự-nhiếp trong tứ nhiếp pháp. Vì thế tôn đại từ đại bi chẳng bỏ chúng sanh, mà dùng chính bản thân mình làm quy tắc để làm kiểu mẫu cho các vị Bồ tát ma ha tát, đây gọi là khéo hộ niệm. Tóm lại mà xem, lấy đại trí mà thực hành đại bi là không mà chẳng không. Nhân đại bi mà hiển đại trí là hữu mà chẳng hữu. Không mà chẳng không gọi đó là diệu hữu. Hữu mà chẳng hữu mới là chân không. Há chẳng phải là tức không, tức giả, tức không, nhị đế quán dung, rõ ràng là đệ nhất nghĩa đế của trung đạo ư? Thế thì ở việc tầm thường hằng ngày mà đã đem lý hiển tam không, quán dung nhị đế, yếu chỉ của trọn bộ kinh nêu lên đầy đủ. Đây gọi là hi hữu!.

3. -Phật thuyết các bộ kinh khác, thường thường phóng quang động địa làm pháp khởi, để hiển thị hết thảy các pháp đều từ bát nhã chánh trí mà ra, tức là không pháp nào là chẳng phải bát nhã. Trong những hội thuyết bát nhã trước, Phật cũng đã phóng quang động địa để hiển thị bát nhã chánh trí có thể bạt trừ trụ địa vô minh. Nay hội thứ chín thuyết Kim-cương bát nhã lại chẳng thị hiện như thế, là để hiển thị ngay đến pháp tướng của bát nhã cũng chẳng chấp. Nên kinh này nói: Phật thuyết bát nhã ba la mật tức là chẳng phải bát nhã ba la mật. Phải biết, ngay đến cả bát nhã mà chẳng chấp thì mới là bát nhã ba la mật. Đây cùng cực của chẳng chấp thủ tướng,

4. -Trong khoảng mấy chục năm, trước khi chưa thuyết kinh này, Phật ngày ngày cũng đều thị hiện như thế này, đã thuyết kinh này rồi, cho đến lúc vào niết bàn trong khoảng mấy chục năm, cũng lại ngày ngày thị hiện như thế này, thì có thể thấy gọi là thị hiện, chỉ là người khác thấy như thế mà nói vậy thôi, còn Phật thì không có niệm ta vì đại chúng làm sự thị hiện này. Vì Phật không một sát na nào là chẳng ở trong nhị đế viên dung đại không tam muội. Người khác thấy chỗ Phật thị hiện như thế, đều là từ trong đại không tam muội tự tại tuôn chảy ra mà thôi. Phật thì làm mà như là vô sự, từ ban sơ không để tâm vào việc làm đó. Đây là cùng cực của như như bất động. Ngàn muôn lời nói trọn bộ kinh đến chỗ quy kết thì nói : thụ trì đọc tụng, vì người khác diễn thuyết. Sao gọi là vì người khác diễn thuyết? Là bất thủ u tướng, như như bất động. Có thể thấy 8 chữ này là chỗ khẩn yếu của trọn bộ kinh, lại cũng là chỗ khẩn yếu của người học thụ trì diễn thuyết. Nay ở việc tầm thường hằng ngày, mà tức là hiển thị chỗ khẩn yếu của kim cương bát nhã, há chẳng gọi đó là hi hữu, khéo hộ niệm, khéo phó phúc ư? Trên đây là theo pháp để nói rõ nghĩa của phát khởi tự.

5. - Hết thảy chúng sanh cùng đầy đủ Phật tánh, tức là người người có đầy đủ pháp thân Như Lai. Nhưng pháp thân Như Lai của chúng sanh ẩn tàng mà chẳng hiển hiện ra. Sở dĩ ẩn tàng mà chẳng hiện ra, nên chẳng gọi là pháp thân Như Lai, mà chỉ gọi là Như Lai Tạng, vì chúng sanh bồn tẩu để có cơm ăn áo mặc, bội giác hợp trần, đã lâu rồi quên mất bồn lai diện mục. Nay lấy pháp thân Như Lai thị hiện giống như phàm phu bồn tẩu trần lao, là không có gì khác, vì muốn khiến hết thảy chúng sanh ở trong trần lao mỗi người hồi quang phản chiếu Như Lai tạng vốn sẵn có của mình mà thôi!

6. - Bậc địa phàm phu chương sâu nghiệp nặng, nay muốn phản chiếu, nếu không khéo khai thông, khuyên nhủ cho nó huân tập thì chẳng thể được. Nay thuyết kinh này mà phát khởi ở những việc xin ăn v. v... là chỉ thị cho chúng sanh thụ trì kinh này phải coi giống như việc ăn cơm uống nước thường

ngày, một ngày chẳng thể lìa bỏ. Cứ huân tập lâu ngày như thế ngộ hầu tín tâm thêm lớn, ở trong cái vô vô minh đầy đặc ló ánh sáng ra.

7. - Thế nhưng kinh tối thượng thừa, thậm thâm vi diệu, nay được thấy nghe, thụ trì, mà muốn lĩnh hội nghĩa chân thực của Như Lai, nếu không có đủ tư cách tương đương, thì cũng không vào được cửa. Kinh này nói : Sau 500 năm có kẻ trì giới tu phước, ở nơi chương cú này có thể sanh tín tâm, lấy đây làm thực, tín là cửa để nhập đạo, lấy đây làm thực là hiểu rõ nghĩa chân thực của nó. Cho nên có thể thấy, hiểu rõ nghĩa chân thực của nó mới là thực tín (thực tín khác với tin một cách lờ mờ), mà thực tín thì do ở trì giới tu phước, há chẳng chú trọng ư? Nay các việc mặc áo cầm bình bát, xin ăn đều là giới luật của Phật chế định, y theo đó mà làm tức là trì giới. Mà xin ăn là khiến cho kẻ thấy nghe sanh tâm hổ thẹn, tăng trưởng đạo nghiệp, chẳng những chỉ khiến cho họ làm bố thí trồng phước điền mà thôi, đó mới là tu phước, Kim Cương bát nhã phát khởi ở trì giới tu phước, chính là chỉ-thị cho chúng sanh phương tiện trước khi khởi tin nhập môn.

8. - Xin ăn v.v... là trì giới. Trái tọa cụ mà ngồi là sắp nhập định. Do giới sanh định, do định sanh tuệ, nên lời tự cho là khi phát khởi thuyết Kim Cương bát nhã, lại chỉ-thị chúng sanh bằng ba sự học vô lậu (giới, định, tuệ) theo một thứ tự nhất định, để tỏ rõ trì giới tu phước có thể sanh thực tín mà nhập môn được. Nhưng muốn cho bát nhã chánh trí hiện ra, nếu chẳng tu định thì chẳng thể được.

9. - Chỗ cần yếu của tu hành là phải ở lý và sự hai cái dung hội nhau, trong lúc tĩnh nuôi dưỡng được đầu mối này, lại phải ở lúc đối cảnh tùy duyên, siêng năng khám nghiệm. Người xưa gọi là trải qua việc để luyện tâm, đây là một cách tu hành rất cần yếu. Lý hai bên chẳng chấp ắt phải ở ngay lúc ăn cơm mặc áo mà lĩnh hội, ắt phải ở công việc tầm thường hằng ngày mà thực hành được, ngộ hầu có thể đạt đến chỗ động và tĩnh như một, thì không cái nào là chẳng phải vậy. Đây lại là ý huyền vi của bát nhã phát khởi ra ở các việc xin ăn v. v ...

10. - Càng có chỗ tinh diệu, phát khởi tự này tức là trở đích xác phương tiện hạ thủ cho người trong cảnh trần lao. Đã bị tức nghiệp dắt dẫn rơi vào trong cái túi da thú này, thì sự chạy đi kiếm ăn, kiếm mặc, có ai tránh khỏi được? Vì đó mà đuổi theo ngọn, quên mất gốc thì đã đành là chẳng thể được, còn nếu vì giải thoát trần lao chẳng nổi mà sanh phiền não, thì lại cũng sao có thể được? Cái đạo là ở chỗ khéo léo lợi dụng hoàn cảnh của mình, như thế thì chỗ nào mà chẳng là đạo-tràng ư? Mỗi sáng mặc áo đi ra ngoài, mỗi

người đều siêng năng chức vụ xin ăn của mình, xong việc liền trở về. Những việc ứng tiếp chẳng can thiệp gì tới mình có thể bớt được thì bớt, bốn chữ: trở về chỗ cũ này kíp phải để mắt vào. Sau khi trở về liền đem đồ ra ăn uống, rửa ráy v. v... những việc phải làm đều liệu lý dọn dẹp cho xong xuôi, rồi liền phải tĩnh tọa, thu nhiếp vọng niệm, quán tâm, đây là 4 chữ : trải tọa cụ ngồi, lại càng phải để mắt vào. Người đời nay trọn ngày bận rộn, ứng thù đã nhiều. Sau khi trở về lại chẳng nhiếp tâm tĩnh tọa, dầu cho có tụng kinh niệm Phật, công khóa chẳng khuyết, mà tâm này chưa từng dùng công phu tĩnh nhiếp một chút nào, nên tuy tụng kinh niệm Phật mà vọng niệm vẫn đầy dẫy, thì có ích chỗ nào đâu? Lại ở nghĩa lý chẳng chấp tướng, và chẳng chấp phi tướng là pháp và phi pháp hai bên đều chẳng chấp, từ xưa tới nay chẳng lưu tâm thể hội, sở dĩ tu hành nhiều năm mà vẫn như cũ thấy cảnh liền dời, theo duyên liền chuyển, không có một lập trường vững chắc. Tự mình đã không có chút thụ dụng nào, thậm chí đại phá giới luật, không gì là chẳng làm, tự mình cho là chẳng chấp pháp tướng, có biết đâu rằng sớm đã chấp thủ phi pháp tướng rồi vậy. Tự mình đọa lạc, lại dắt dẫn theo vô số thiện nam tín nữ đều cùng đọa lạc. Đây là đều bởi chưa từng nhiếp niệm, quán tâm, chưa từng thể hội hiểu rõ nghĩa bất trụ tướng và hai bên chẳng chấp, khiến sanh ra như thế. Há chẳng đáng thương hại ! Nên 8 chữ : trở về chỗ cũ, trải tọa cụ ngồi, trong kinh này chính là cái kim châm vào đỉnh đầu, bài minh bên cạnh chỗ ngồi của chúng sanh bốn tẩu trần lao chúng ta, lấy cái này mà phát khởi, chính là trở đích xác bát nhã chẳng phải chỉ nói trống không mà được. Cần phải noi theo văn tự, bắt đầu quán chiếu, thời thời khắc khắc chẳng buông lung, sự sự việc cần khám nghiệm, mới hứa cho tiến được một phần nào. Trên đây là theo giáo hóa để nói rõ nghĩa phát-khởi-tự. Tóm 10 nghĩa này để làm phát khởi, chẳng những lý và sự của vô thượng đại pháp rõ ràng trọn vẹn, lại phương pháp dự bị bắt đầu hạ thủ của kẻ tu hành cũng nói ra hết ở đây. Thật là hi hữu ! Nếu chẳng mỗi mỗi lĩnh hội, theo như pháp mà tu, há chẳng những cô phụ Thế Tôn hi hữu hộ niệm phó chúc, lại cô phụ luôn phát khởi tự hi hữu này. Nhĩ thời : là lúc chính đương nói nghe đầy đủ, cơ duyên thành thực. Thế tôn : riêng có 10 danh hiệu, gọi chung lại là thế tôn, vì ngài đầy đủ đức của 10 danh hiệu được tôn sùng ở thế gian nên gọi là thế tôn, nghĩa này là theo Đại-Luận. Mười danh hiệu là :

1. - Như Lai, các pháp như một, là như, chẳng lại mà lại là lai, đây là theo tánh thể để tiêu hiệu đức.
2. - Ứng cúng, ứng với việc cúng dường của cõi trời cõi người, đây là theo đại bi, đại nguyện để tiêu hiệu đức.

3. - Chánh biến tri, là biết hết thấy pháp, tức là giả mà cũng tức là không, không pháp nào là chẳng trung đạo, một không hết thấy không, một giả hết thấy giả, một trung hết thấy trung, không nghiêng không dựa, tịch và chiếu đồng thời là chánh, tam-đế lý trí viên dung vô ngại, trí khắp sa giới, soi suốt vi trần là biến, đây là theo nghĩa tịch chiếu đồng thời để tiêu biểu đức.

4. - Minh hành túc, có hai thuyết : kinh Đại Niết Bàn nói : minh là được vô lượng thiện quả, hành túc là chân có thể đi (trở giới và tuệ), nghĩa là đắc vô thượng bồ đề do đi bằng chân giới tuệ, đây là theo nghĩa tu nhân đắc quả mà tiêu biểu đức. Đại Luận nói : ”minh là tam minh : túc mạng, thiên nhãn, lậu tận, hành là trở ba nghiệp thân, khẩu, ý, chỉ có Phật là hành của tam minh đầy đủ”, theo nghĩa này mà nói là theo nghĩa thân thông để tiêu biểu đức.

5. - Thiện thế nghĩa là đi tốt lành, tức là vào vô dư niết bàn, chỗ gọi là sanh diệt diệt hết thì tịch diệt hiện ra, đây là theo nghĩa đoạn chứng, để tiêu biểu đức.

6. - Thế gian giải, sự tướng của hết thấy hữu tình, phi hữu tình, không loại nào là chẳng hiểu rõ, đây là theo nghĩa hậu đắc trí để tiêu biểu đức.

7. - Vô thượng sĩ, ở trong hết chúng sanh, Phật là bậc cao hơn hết, đây là theo địa vị để tiêu biểu đức. 8. - Điều ngự trượng phu, hoặc dùng lời nói mềm dịu, hoặc dùng lời nói khỗ thiết, khéo có thể điều ngự bậc trượng phu khiến cho họ vào thiện đạo (chẳng kể trai hay gái tăng hay tục, muốn xa lìa trần cấu, nếu chẳng đầy đủ khí khái của bậc trượng phu, tâm chí quả quyết kiên định thì chẳng thể được. Người mà được như thế thì chỉ có Phật là có thể điều phục mà giá ngự họ), đây là theo giáo chủ để tiêu biểu đức.

9. - Thiên nhân sư, làm tiêu biểu cho cõi trời cõi người, như ánh sáng mặt trời rọi khắp, không chỗ nào là chẳng được ích lợi, đây là theo nghĩa lợi khắp để tiêu biểu đức.

10. - Phật, tự giác, giác tha, giác hành viên mãn gọi là Phật đà, đây là theo nghĩa cứu cánh giác quả để tiêu biểu đức.

Các kinh luận khác hoặc hợp ứng cúng, chính biến tri làm một gọi là ứng chính biến tri, hoặc hợp thiện thế, thế gian giải làm một, hoặc hợp vô thượng sĩ, điều ngự trượng phu làm một, hoặc hợp Phật, thế tôn làm một, có nhiều thứ chẳng giống nhau. Bởi vì kinh nói Phật đủ 10 danh hiệu nên hợp 10 số làm tiêu-chuẩn. Chỉ có Đại Luận, từ thứ nhất Như Lai, đến thứ mười Phật,

chia làm 10 số, mà lấy thế tôn làm tiếng gọi chung 10 danh hiệu của Phật, nghĩa này có thể đúng hơn cả.

Thực thời : Tam thế chư Phật quy định quá ngộ một sợi tóc liền chẳng được ăn. Nay nói giờ ăn sắp đến, nên trước phải đi xin. Trong Luật Tạng nói thực thời chẳng phải một thuyết, nay hãy thuật ra một thuyết : giờ sữ, dần, mão (từ 2 giờ sáng đến 8 giờ sáng) là giờ ăn của chư thiên, gọi là sơ-phận (hoặc giờ dần, mão, thìn làm sơ-phận, sách Toàn Yếu của ngài Khuê Phong y theo thuyết này), giờ thìn, tỵ, Ngọ (từ 8 giờ đến 12 giờ trưa) là giờ ăn của nhân gian, gọi là trung-phận, giờ mùi, thân, dậu (từ 2 chiều đến 8 giờ tối) là giờ ăn của súc sanh, gọi là hạ-phận, giờ Tuất, Hợi, Tý (từ 8 giờ tối đến 2 giờ khuya) là giờ ăn của thần qui, gọi là dạ-phận. Vì bảo là các đạo chúng sanh phần nhiều ăn ở giờ đó, hoặc nên ăn ở giờ đó, chẳng phải bảo như định là chẳng dòi dôi. Chỉ có Phật pháp chế định qua giờ ngộ thì chẳng ăn, dụng ý sâu rộng như trong luận nói. Lúc đi khát thực, phần nhiều ở giờ thìn (8 đến 10 giờ sáng), vì đi sớm quá hay đi trễ quá thì xin không được. Đây là đề phòng chúng sanh không có gì để bố thí khiến cho họ sanh ra phiền não, và nếu không xin được cái gì ăn lại khiến tự mình phiền não.

Trước y : Phật chế ra 3 y : 1. - An-đà-hội nghĩa là áo lót trong, hành đạo hoặc làm việc có thể dùng, tức là y năm điều, có tên là hạ phẩm y . 2. - Uất-đa-la-tăng nghĩa là áo ngoài, cũng có tên là trung phẩm y, tức là y 7 điều, có thể mặc để vào làng xóm hoặc thuyết pháp. Còn nhey gặp đại chúng tụ hội thì phải mặc đại y. 3. - Tăng-già-lê nghĩa là y mặc lúc đông người tụ họp tức là đại y, lại có tên là thượng phẩm y, cũng có tên là phước điền y, là y chín điều cho đến 25 điều. Nếu vào cung vua, thành vua, xóm làng, chỗ nào và lúc nào đại chúng tập hội, uy nghi nghiêm chỉnh, hoặc truyền giới thuyết pháp, xin ăn v v... phải mặc y này. Từ năm đến chín điều đều cắt vải rời ra thành miếng hình vuông, rồi may ráp lại, số điều ít thì vuông vải lớn, số điều nhiều thì vuông vải nhỏ, nhỏ thì xen khít nhau rõ ràng như ranh giới miếng ruộng, nên chỉ có y chín điều gọi là phước điền y. Từ 10 điều trở lên là vì thân thể có người cao lớn nên y may cũng theo đó mà dài rộng hơn, vì thế số điều tăng lên nhiều. Bên Thiên Trúc là xứ lạnh, nên ba y cho phép mặc lồng với nhau. Đông Phương vì khí hậu còn lạnh nhiều hơn, và vì tập quán nên phần nhiều mặc ra ngoài áo thông thường, bởi thế không có thói quen mặc lồng hai ba cái, chỉ có xứ Tây Tạng, các vị Lạt Ma mặc như thế mà thôi. Ba y gọi tên chung là cà-sa, là tiếng Phạm đặt tên theo màu sắc của Y, tức là y có màu sắc chẳng chính, sắc hư hoại, chẳng chính có nghĩa là màu phức tạp , màu phức tạp là màu hư hoại. Nên màu đen phải đen như bùn, màu xanh phải giống như màu đồng-lục, màu đỏ thì đỏ nhiều đen ít pha lẫn nhau gọi là

màu mộc-lan, tức là Thiên Trúc chỗ gọi là càn-đà sắc, hoặc màu đỏ màu đen pha lẫn nhau thành ra màu nâu. Ký Quy Truyện nói : hoặc dùng củ sanh-địa, hoặc dùng hoàng-bá, giã đất đỏ hay đá đỏ ngâm nước mà nhuộm. Tóm lại chẳng cho dùng các màu chính tươi tốt rực rỡ như màu xanh, vàng, đỏ, đen, tím, mà phải gồm màu phức tạp khiến cho màu xậm lại hư đi. Tứ Phần luật nói : mỗi mỗi trong một màu tùy ý làm cho màu đó hư hoại đi là vậy. Còn như man điều y là y của sa di, sa di ni, y này không có tướng điều, các vị tăng lớn nếu không có ba y thì cũng có thể thông dụng. Ưu-Bà-Tắc, Ưu-Bà-Di cũng hứa cho trong lúc lễ Phật tạm thời mượn mặc, mà chẳng được mặc thường. Lúc Phật pháp mới sang đông phương người xuất gia chẳng biết may cà-sa, chỉ may man-điều-y mà thôi trải qua 187 năm sau mới biết may cà-sa. Trí Bát : tiếng Phạm là bát-đa-la, có nghĩa là ứng lượng khí, tức là ăn tương ứng với lượng của mình, không quá lớn để chế bớt tham, lại cũng nghĩa là thể, sắc, lượng đều cùng với pháp tương ứng, Thể của bát chỉ cho làm bằng sắt hay sành, chẳng cho làm bằng cây, vì bát làm bằng cây là đồ dùng của ngoại đạo, lại dễ dơ bẩn. Sắt thì lấy màu chất phác vốn sẵn, lượng thì như trên đã nói, gọi tắt là ứng-khí tức là đồ ứng cúng của bậc hiền thánh. Thích Ca thành đạo, tứ thiên vương lấy cái bát bằng ngọc lưu ly xanh của long cung cúng dường quá khứ Duy-Vệ-Phật, hoá bát này ra làm bốn, mỗi vị thiên vương cầm một cái dâng lên Phật. Phật lại hợp bốn bát làm một cầm để đi xin ăn. Nhập Xá Vệ Đại Thành : vườn Kỳ Đà ở phía đông nam thành năm, sáu dặm, nên mới nói vào thành. Thành này dài hơn 60 dặm, trong thành nhà ở chín ức, đất rộng người đông nên gọi là đại (lớn).

Khất thực : Phật chế chẳng cho người xuất gia dùng bốn thứ phương pháp mưu sinh, nuôi dưỡng thân mạng : 1). -Trồng cây, cấy lúa, gọi là hạ khẩu thực, 2). -Quan sát tinh tú để nói điềm kiết hung là ngưỡng khẩu thực, 3). -Giao thiệp với kẻ có quyền thế giàu có ở bốn phương là phương khẩu thực, 4). -Bói toán nói sự lành dữ xấu tốt là duy khẩu thực, gọi chung là bất tịnh thực, tà mạng thực.

Chỉ cho khất thực gọi là chánh mạng thực, là đường chánh của người xuất gia. Sao gọi là đường chánh? Vì chiết phục ngã mạn, chẳng tham ăn ngon, chuyên ý hành đạo, vì khiến cho hết thảy mọi người phá trừ bốn xên, tăng thêm phước. Đến như Phật tự mình xin ăn, theo kinh Anh-Lạc gồm có nhiều nghĩa, như khiến cho mọi người chẳng sanh lòng kiêu ngạo, khinh lờn, khiến cho hết thảy chúng sanh bị che lấp được thấy Phật, được lợi ích, trở bảo cho người xuất gia chẳng nên chứa đựng của cải. Ư kỳ thành trung thứ đệ khất sĩ : thứ đệ có nghĩa là đi từng nhà theo thứ tự mà xin, chẳng lựa chọn nhà giàu hay nghèo. Khất dĩ : nghĩa là hoặc bình bát đã đầy, hoặc xin đến bảy nhà mà

thôi, chẳng phải là lần lượt đi xin khắp cả thành. Nói liền câu sau mà nói, thì xin xong liền trở về chẳng chút ngó ngang. Hoàn chi bồn xứ : là từ thành trở về vườn Cấp Cô Độc. Phạn tự ngật : phạn tự là ăn cơm, như chữ phạn sơ tự (ăn cơm rau) trong sách Luận Ngữ, ngật là xong.

Trong kinh Bảo Vân nói : đồ ăn xin được chia làm 4 phần : một phần định nghĩ cho người cùng phạm hạnh, một phần nghĩ thí cho người nghèo, đau ốm, một phần thí cho chúng sanh trên cạn, dưới nước, còn chỉ giữ lại một phần để ăn. Trong kinh Thập Nhị Đầu Đà chẳng nói chia người cùng phạm hạnh, là kinh này có dụng ý, nên hợp lại mà thực hành. Chẳng nói chia cho người cùng phạm hạnh là vì đều phải tự mình đi xin ăn, mà nay nói chia cho là vì hoặc có duyên cớ gì khác chẳng rảnh đi xin ăn được. Nay ở hai thứ người phạm hạnh và người nghèo, đau đều nói nghĩ, và nghĩ thí thì rõ ràng là chẳng nhất định, nếu có thì cho chúng nó. Còn chúng sanh ở trên cạn dưới nước thì dứt định là phải thí, nên chẳng nói nghĩ. Thu y bát : không thu thì không tránh khỏi quả niệ, chẳng thể yên tâm tu đạo. Tẩy túc dĩ : vì bảo hộ chúng sanh nên đi chân không khất thực (người ở Án Độ thường mang giày da, dễ tổn thương sanh mạng), sợ dính nhuộm bùn nhơ nên phải rửa, thu y bát, rửa chân xong liền tu quán, vì lấy đạo làm trọng. Phu tọa nhi tọa : phu là mở, tọa là tọa cụ. Trong 4 uy nghi đi, đứng, ngồi, nằm, thì đi dễ tán loạn, đứng dễ mệt nhọc, nằm dễ hôn trầm, nên kê tu hành chỉ ngồi là hơn. Cho nên kê xuất gia có nhiều người chỉ ngồi mà không nằm, kiết-già phù-tọa là nghi thức thường trong cửa Phật, nên nay bỏ qua không nói kỹ.

Ngồi kiết già có 4 lợi ích : 1). -thân tâm thu nhiếp lại, mau phát ra khinh an, 2. - có thể trải qua thời gian lâu mà chẳng mau mỏi, 3). - Chẳng giống ngoại đạo, vì họ không có pháp ngồi này, 4). - Hình tướng ngay ngắn trang trọng khiến người khác sanh kính tín.

Ở trên, từ trước y đến tọa, đều là Phật từ bi, ủy khúc vì đại chúng đem thân mình ra làm quy tắc, thế tôn hồi ban sơ chẳng cần phải làm như thế. Tại sao lại nói vậy? Như kinh Anh Lạc Nữ nói: “thân hóa Phật như trọn đoạn Kim Cương, không có hai tạng sinh thực”. Kinh Niết Bàn nói : “thân của Như Lai chẳng phải là thân ăn phức tạp”, tại sao phải xin ăn? Mà thị hiện xin ăn trừ ba nghĩa đã nói trên khiến cho hết thấy mọi người chẳng sanh kiêu mạn, thì không cái nào là chẳng vì người tu hành làm khuôn mẫu. Đã chẳng cần ăn, mà lại nói ăn cơm xong, chẳng biết cứu cánh có ăn hay không? Đây có hai nghĩa, nếu cứu cánh không ăn thì kê bố thí phước chẳng được đầy. Phật từ bi khiến cho họ mãn nguyện, nên cũng thường theo chúng mà ăn. Lại có thuyết nói : thức ăn đến miệng Phật thì có uy-đức thiên ở bên cạnh ẫn mình tiếp

món ăn đó đến phương khác bố thí làm Phật sự. Vì chúng Phật đã hiển thị ăn, khiến kẻ bố thí phước được đầy đủ, mà lại dùng thần lực dời đi làm Phật sự, thì ăn và chẳng ăn hai nghĩa không ngại. Lại kinh A-Hàm nói : “Phật đi lìa xa đất 4 ngón tay, hoa sen nâng ở chân” nguyên chẳng cần rửa, mà nay mỗi mỗi thị hiện những sự tương như trên há chẳng phải là ủy khúc vì đại chúng làm khuông mẫu ư?

Ở trên chỗ nói nơi đoạn đầu chẳng qua là theo văn giải nghĩa, đến đoạn thứ nhì chỗ nói làm khuông mẫu cũng chỉ là nghĩa phổ thông, chỗ rất cần yếu là phải hiểu rõ kinh này tại sao bày ra những sự tương đó để phát khởi? Phải biết, ở trong đó có tinh nghĩa rất lớn. Chỗ này chính là trở bày một cách thân thiết để khiến người ta day về trong sự hành, chí, động, tĩnh, mà thể hội. Thử nghĩ Như Lai vì có độ chúng sanh, ngài chẳng phải sanh ra mà thị hiện sanh, thị hiện giống như kẻ phạm phu, không ngày nào là chẳng mặc áo ăn cơm tức là không ngày nào là chẳng lấy thân mình làm quy tắc. Tại sao đầu các cuốn kinh khác phần nhiều nói phóng quang động địa, nay muốn tuyên thuyết tông trì của hết thầy các pháp, Kim Cương bát nhã đại pháp của chư Phật sanh ra, mà lại chỉ nghiêng về nói một đoạn việc làm tầm thường hằng ngày dùng để phát khởi, thử hỏi có kỳ hay không? Có diệu hay không? Kỳ diệu chẳng phải ở chỗ kỳ diệu, mà kỳ diệu ở chỗ thô thiển.

Phải biết, việc hết sức bình thường, và lý hết sức cao sâu có quan hệ mật thiết với nhau. Các nhà xưa nay hoặc xem ra là giới, định làm phát khởi, hoặc đem cảnh tượng như như bất động làm phát khởi, hoặc bảo việc làm tầm thường hằng ngày chẳng thể coi thường, hoặc bảo mặc áo ăn cơm tức là phóng quang động địa làm phát khởi, mỗi vị đều có chỗ thấy của mình, mỗi vị đều có cái diệu của mình. Nay tôi đem các thuyết ra, lại từ phương diện yếu chỉ chiêm đối kinh văn dẫn chứng nói rõ, khiến người ta có thể dễ thể hội. Nghĩa uẩn đã sâu, một thời nói ra khó hết. Nay tổng quát đại khái làm mười tầng, nói một cách đại lược :

1. - Bát-nhã là yếu pháp để nuôi lớn tuệ mạng, thiệu long Phật chủng, cũng như áo mặc cơm ăn là món cần yếu của người thế gian để hộ trì sắc thân, nổi trước truyền sau. Nay đem các việc mặc áo xin ăn làm phát khởi, chính là khiến người phát đại tâm hiểu rõ món ăn bát nhã pháp này chẳng thể nào lìa ra trong chót lát. Nên kinh nói : Thụ trì độc tụng, rộng vì người khác thuyết, tức là gánh vác A-Nậu Bồ-Đề. Lại nói : phải biết người này thành tựu pháp tối thượng hi hữu. Lại nói : Chỗ có kinh này tức là có Phật và đệ tử tôn trọng. Từ mặt trái của mấy câu kinh văn này mà xem, thì có thể sợ hãi cho là

quan hệ của nó rất lớn, giống như áo mặc cơm ăn một thứ, chẳng có thể tạm lia ra được, nên lấy đó làm phát khởi.

2. - Kinh nói : sau 500 năm có kẻ trì giới tu phước, ở chương cú này có thể sanh tín tâm, thì có thể thấy trì giới tu phước là cửa nhập đạo bát nhã, xin ăn là giới luật chế định. Nay hiển thị mặc áo cầm bình bát, lần lượt đi xin ăn, đã là dẫn dắt chúng sanh trì giới, lại là khiến cho khắp chúng sanh tu phước. Trong kinh chỗ gọi là pháp thân vốn chẳng phải ăn, ứng thân, hoá thân cũng như thế, vì tăng trưởng phước ở cõi trời cõi người, nên Phật từ bi làm phước điền là vậy. Thế Tôn ngày ngày xin ăn tức là ngày ngày phát khởi chúng sanh tín căn có thể vào bát nhã. Nay ở trước khi muốn thuyết Kim Cương Bát-Nhã liền nói xin ăn để làm phát khởi, thân thiết biết bao nhiêu!

3. - Khuê Phong đại sư nói :”giới có thể nuôi dưỡng định, định có thể phát tuệ”, nên dùng giới, định phát khởi. Phải biết, tuệ mà không có giới, định là cuồng tuệ, chẳng phải là chính tuệ. Xin ăn là giới, trải tọa cụ mà ngồi là để nhập định. Đã hiển thị sự tương giới, định, rồi sau thuyết bát nhã rất sâu, há chẳng phải là hiển thị thứ tự nhất định của tam học (giới, định, tuệ), khiến cho người ta biết cái nào trước, cái nào sau. Lại trong kinh chỉ nói tuệ, mà riêng ở trong phát khởi bỏ túc thêm giới, định, là Phật, Bồ Tát vì có độ chúng sanh khân thiết chu đáo đến như thế !

4. - Hết thấy người học Phật có thể dạy về phía áo mặc cơm ăn, thức ngủ, bận rộn, mệt nhọc mà rèn luyện, ấy là phương pháp rất cần yếu để hàng phục vọng tâm. Bởi tham cầu cơm ăn áo mặc mà chẳng ngại bận rộn mệt nhọc, thì đã đành là chấp tướng, ngay đến chán ghét sự mệt nhọc bận rộn này mà sanh phiền não thì cũng là chấp tướng. Ất phải đối cảnh tùy duyên, đã chẳng mê muội, lại chẳng phiền não mới là phương pháp an tâm. Nên kinh nói : hết thấy pháp đều là Phật pháp. Lại trong kinh phần nhiều đem độ bố thí ra để nói hàng, trụ tâm, cũng là ý này. Thử nghĩ, bọn phàm phu chúng ta có người nào là chẳng cần cơm ăn áo mặc, muốn thoát ra đã chẳng thoát nổi, muốn tham cũng tham chẳng được. Lại đã phát đại tâm học Phật, thì các việc bố thí độ sanh đều tất nhiên phải học. Nếu chẳng ở hết thấy đều dụng công như trên, thì một ngày từ sáng đến tối nếu chẳng chấp hữu thì liền chấp không, lúc nào mới có thể tìm được cái Tự-Tại? Ngay đến một câu Phật cũng làm sao có thể niệm được tốt, các việc hoằng pháp lợi sanh cũng ắt học chẳng được tốt. Nay Phật ở ngay trên sự mặc áo, ăn cơm, phát khởi thậm thâm bát nhã, hai bên chẳng chấp, hết thấy đều như, khiến người ta lĩnh hội được ngay ở trên những sự tương này mà dụng công, đã chẳng thể chấp hữu mê

không mà thủ pháp tướng, lại chẳng thể lia hữu nói không mà thủ phi pháp tướng, thiệt là đại từ đại bi vậy !

5. - Như lai tùy thuận phàm phu mặc áo xin ăn, là nói rõ chẳng chấp cái tướng của quả vị. Chính là trong kinh chỗ nói : Như Lai tức là nghĩa chư pháp như, là vậy. Phải biết, quả như thì nhân cũng như, cho nên phải lia hết thấy tướng, phát a nậu bồ đề tâm, mà cái đạo hàng hàng phục tâm mình ở hết trong này. Lấy quả đức chẳng chấp tướng phát khởi nhân hành chẳng nên chấp tướng, thiệt đúng là chỗ gọi : nhân gồm biến quả, quả suốt nguồn nhân, hết sức vi diệu !

6. - Kinh Kim Quang Minh Tối Thắng Vương nói : “Ngũ uẩn tức là pháp thân” Ngũ uẩn là huyền hữu của duyên sanh pháp thân là chân không, tịch mà chiếu. Đây là bảo cho người ta phải ở ngay cái huyền hữu để thấy chân không, mà chẳng phải là tướng đoạn diệt. Kinh này nhiều thứ khiến trừ tướng, mà quy trọng ở pháp, chẳng nói đoạn diệt tướng, cũng là ý này. Phải biết, chỗ gọi là đệ nhất nghĩa không, chính phải chẳng chấp thủ, lại chẳng đoạn diệt mới gọi là đệ nhất nghĩa. Đây là điểm khẩn yếu để học bát nhã, mà Như Lai lấy pháp thân thị hiện các huyền tướng phàm phu ăn cơm mặc áo, chính là muốn cho phàm phu từ trên huyền tướng của mỗi người thể nhận pháp thân vốn đầy đủ. Chỉ đừng đuổi theo vọng, cần gì phải cầu cái chân ở ngoài cái vọng. Nếu lại chấp cái chân, thì lại là ở trong cái chân nội dấy cái vọng. Trong kinh những câu : Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm, ưng sanh vô sở trụ tâm, phàm phu, phi phàm phu, chúng sanh phi chúng sanh, chẳng câu nào là không thuyết nghĩa bất thủ, bất đoạn, bất tức, bất ly. Thế thì phát khởi của kinh này có thể gọi là hết sức thiết yếu.

7. - Như Lai thị hiện xin ăn, mà xin ăn xong liền trở về chỗ cũ. Lữ phàm phu chúng ta chỉ biết bận rộn ở chỗ mưu ăn, trọn ngày trọn năm hướng ngoại rong duỗi mưu cầu, chưa từng biết phản chiếu bốn tánh. Lại như lai thị hiện ăn xong liền thu xếp hết thấy, nhiếp tĩnh, vào quán tướng, còn lữ phàm phu chúng ta thì ăn no xong rồi chơi dờn, quây động chẳng nghỉ, chưa từng tĩnh được một lát, lại làm sao có thể tu quán ư ? Phải biết, bát nhã tuệ lực từ nội chiếu mà sanh ra, mà nội chiếu ắt trước phải tĩnh tọa nhiếp tâm. Nay dùng những câu này để phát khởi, chính là trở bảo cho chúng ta hết thấy thế duyên khi nó lại thì ứng tiếp nó, khi việc qua rồi liền phải thu xếp liêng qua một bên, liền lại phản quán, tĩnh chiếu, bội trần hợp giác, thì mới có thể phát khởi bát nhã bốn tuệ . Phải nên chú ý !

8. - Yếu chỉ của một bộ Kim Cương kinh chỉ là ở chỗ làm sao hàng, làm sao trụ, nhưng để gì nói ra được? Ngài Đạt-Thiên pháp sư nói : “một khi có chỗ trụ thì giác tâm liền mất đi, vừa muốn hàng phục thì vọng tâm càng nổi dậy”, vậy nên phải không hàng mà hàng, không trụ mà trụ, thế thì hạ thủ ra sao? Nay xem thế tôn mặc áo, ăn cơm, đi ra phố, qua ngõ hẻm, rồi trở về rửa chân, trái tọa cụ, những việc nhỏ nhặt này chẳng phải làm một thời như thế, mà độ sanh 49 năm thì 49 năm đều làm như thế. Bởi Kim Cương thân của thế tôn không cần ăn cơm, không cần rửa chân, lại chẳng cần học nhập định, nhưng vì có vì chúng sanh mà ngày nào cũng làm những việc đó, tuy làm mà như vô sự, thiết là bình đẳng như như. Thứ hành động quen thuộc này tức là khuôn mẫu lớn để hàng tâm, trụ tâm, chúng ta ắt phải tu học như thế. Phạm gặp lúc cảnh duyên tới, đều phải theo như lời Phật dạy mà thực hành, làm mà như vô sự. Làm mà như vô sự tức là không hàng mà hàng, không trụ mà trụ, như thế tức là có thể khế hợp vào tôn chỉ sâu của bát nhã.

9. - Ở trên chỗ nói không hàng mà hàng, không trụ mà trụ còn sợ chưa rõ nghĩa, nay xin lại nói thêm, thế tôn khác xa người thường, tại sao lại thị hiện đường lối của kẻ phạm phu, mà chẳng khác với người thường chút nào? Phải biết, vì thế tôn chẳng khác với người thường, sở dĩ ngài khác xa người thường. Chúng ta phải từ chỗ này mà thể-hội, và dạy về tự thân mình mà thể-hội. Vì có gì ? Vì tuy chúng ta là phạm phu, mà vốn đầy đủ có như như Phật tánh. Vì có gì? Vì chẳng thủ ở tướng. Chúng ta học bát nhã phải từ chẳng thủ ở tướng mà dụng công. Chẳng thủ có nghĩa là chẳng ly hết thấy tướng mà cũng chẳng chấp tướng. Nếu nghiêng về lấy vô tướng làm chẳng chấp, thì lại là thủ phi pháp, mà là đoạt tuyệt. Nên kinh nói : nếu thấy các tướng chẳng phải tướng liền thấy Như Lai. Các tướng chẳng phải tướng có nghĩa là tuy có các tướng mà không chấp nó. Lại nói : chẳng thủ ở tướng, như như chẳng động. Vì chẳng thủ ở tướng cho nên được thấy hết thấy pháp tướng, phi pháp tướng. Chẳng thủ tức là không hàng phục mà hàng phục, không trụ mà trụ. Đầu cuốn kinh lấy chẳng thủ tướng làm phát khởi, tôn chỉ này sâu vậy.

10. - Tổng hợp chỗ thuyết ở trên có thể thấy một phạm phát-khởi-tự này hiển hiện ra trọn vẹn đê nhứt nghĩa không, hãy xem Như Lai thị hiện giống như kẻ phạm phu là vì lợi tha, là không có ngã tướng. Bát nhã diệu pháp phó mặc cho từ trên sự tướng của những việc nhỏ nhặt tự tại tuôn ra, tức là không có pháp tướng. Chẳng cần phải ăn mà đi xin ăn, cho đến thị hiện rửa chân, trái tọa cụ v v... là dùng giáo pháp chẳng nói để hộ niệm, phó chúc hết thấy những kẻ phát đại tâm, cũng tức là không có phi pháp tướng. Được tiến lên như thế, thì lý trí chân-không hiện rõ ràng ngay nơi tâm, nơi mắt, phát khởi

tin cậy còn gì hơn thế nữa chẳng? Các ông phải biết, sở dĩ trên phân phát-khởi-tự này, tôi nói đi nói lại chẳng nề phiền phức, không có gì khác, chỉ muốn cho các vị thiện tri thức biết được làm sao khởi tín, và hiểu rõ lý trí tam không, tùy việc mà có thể thấy. Xin các ông dạy về lúc mặc áo, ăn cơm, lúc hành chỉ, động tĩnh, tùy theo từng lúc mà quán chiếu như thế, thì có thể được sự thụ dụng ngay. Rồi sau mới biết một bộ kinh Kim Cương này thiết là phương thuốc hay để tiêu trừ khổ ách, con đường tắt để vào Phật trí. Các ông phải nên tôn trọng !

CHÍNH TÔNG PHẬN

Thời trưởng lão Tu Bồ Đề tại đại chúng trung, tức từng tọa khởi, thiên dẫn hữu kiên, hữu tất trước địa, hợp chưởng cung kính nhi bạch Phật ngôn :

Dịch nghĩa : Lúc đó ông trưởng lão Tu Bồ Đề ở trong đại chúng, liền từ chỗ ngồi đứng dậy hờ vai áo phía hữu, đầu gối phía hữu quì xuống đất, chắp tay cung kính mà thưa Phật rằng :

Thời : tức là trở lúc thế tôn xin ăn xong trở về vườn Kỳ Đà, chữ thời này rất cần phải chú ý. Lời tán thán hi hữu ở văn dưới liền theo một đoạn văn trên mặc áo, cầm bát mà tới. Kể chép kinh để một chữ thời, gồm có vô cùng cảm khái ở trong đó. Thế tôn mặc áo, cầm bát, xin ăn, ngày nào cũng như thế, đại chúng tuy thấy thế mà giống như không thấy. Lần này cơ duyên thành thực mới bị con mắt của Tu bồ Đề xem thấy. Đại pháp bát nhã thế tôn chẳng thường thuyết, ngay đến thuyết cũng phải đợi cơ duyên thành thực mới thuyết. Thiết là hi hữu khó gặp, chỗ gọi là ngàn năm một thuở vậy.

Trưởng lão : là tên gọi bậc tuổi tác và đức hạnh đều cao, nhà Đường dịch là cụ-thọ chỉ hiển tuổi cao, nhà Ngụy dịch là tuệ-mạng chỉ hiển đức lớn. Ngài La-Thập thuận theo văn nghĩa phương đông dịch làm trưởng lão gồm cả hai nghĩa trên.

Tu Bồ Đề : nghĩa là Không sanh, lại có chỗ dịch là Thiện Hiện, Thiện Cát, Gia đình của ông giàu có nhiều tài bảo, trong lúc ông sanh ra thì kho tàng vàng bạc trong nhà trống không hết, nên đặt tên ông là Không Sanh. Sau khi sanh ra 7 ngày, thì tài bảo trong kho lại hiện ra trở lại, nên gọi ông là Thiện Hiện. Lại thầy tướng xem tướng ông đoán rằng : đứa trẻ này tốt lành chẳng cần phải lo lắng, nên lại có tên là Thiện Cát. Lúc mới sanh ra, kho tàng trống

không là biểu hiện lý không. Sau tài bảo lại hiện ra là biểu hiện không mà chẳng phải thiên-không. Sách Tây Vực Ký nói : “ông Tu Bồ Đề vốn là Thanh Long Đà Phật ở Đông Phương, ảnh hiện ra ở hội Phật Thích Ca, thị hiện làm A La Hán, phụ giúp Thích Ca Mâu Ni làm việc giáo hóa, ở trong cửa Phật hiểu nghĩa không đệ nhất”. Không mà chẳng không mới là chân không, mới là đệ nhất nghĩa không. Các đệ tử chẳng bằng Tu Bồ Đề lĩnh ngộ rất sâu, nên trên hội bát nhã ắt phải lấy Tu Bồ Đề làm đương cơ thay đại chúng thỉnh vấn Phật. Tu Bồ Đề vì đại chúng khai thỉnh, gồm có 4 yếu nghĩa :

1)- Đại chúng thông thường ngày ngày thấy thế tôn mặc áo, cầm bát, cùng các vị tỳ kheo tầm thường giống nhau, nên mờ mịt chẳng biết dụng ý của Phật ở chỗ nào, thế nên ắt phải đợi thị hiện thanh văn là ông Tu Bồ Đề vì đó mà khai thỉnh.

2)- Đây đã đến hội bát nhã thứ 9, thế tôn ở lúc bình thường, mặc áo ăn cơm, khéo hộ niệm, khéo phó chúc bát nhã đại pháp, đem lý đệ nhất nghĩa không rất sâu nêu lên đầy đủ, nhưng đại chúng đã đành chẳng thể hiểu thấu, nếu không có Tu Bồ Đề thì chẳng ai có thể vì đó khai thỉnh.

3)- Các vị trưởng lão đệ tử của Phật chẳng phải chỉ một ông Tu Bồ Đề, nhưng hiểu nghĩa không thì không ai bằng Tu Bồ Đề, nên đương cơ thỉnh pháp nếu không có Tu Bồ Đề thì chẳng có ai thỉnh nổi. 4)- Trong hội còn có các vị bồ tát ma ha tát, sao không khai thỉnh, mà nhường Tu Bồ Đề một mình thỉnh vấn, vì chung Phật nói bát nhã chính là vì bậc a la hán, gồm thêm các vị bồ tát, nếu bồ tát khai thỉnh, thì a la hán sẽ nghi rằng đây là pháp của bồ tát, cùng với ta chẳng dính líu gì. Nay nhường Tu Bồ Đề khai thỉnh hoàn toàn là vì đại chúng mà thỉnh, vấn dưới mở miệng ra liền nói : thiện nam tử, thiện nữ nhân. Nên một lời nói : ở trong đại chúng, gồm có bao nhiêu ý nghĩa ở trong đó.

Tức : có nghĩa là liền, có ý là cấp bách chẳng thể đợi. Thế tôn trải tọa cụ mà ngồi, đại chúng cũng vậy, nên Tu Bồ Đề liền từ tọa cụ đứng dậy, đây là theo dấu tích mà giảng như thế. Nếu theo trên căn bản thì Tu Bồ Đề sớm đã thành Phật, thế tôn thuyết bát nhã đã trải qua tám hội, tại sao ắt phải đợi đến hội thứ chín lúc thuyết Kim Cương bát nhã mới từ chỗ ngồi đứng dậy mà thỉnh? Có thể biết, phạm việc gì ắt phải cần có trọn vẹn bốn cái : thời, tiết, nhân, duyên mới có thể hợp thành. Thế tôn thuyết bát nhã là thời, thuyết Kim Cương là tiết, có bao nhiêu thứ nhân, có bao nhiêu thứ duyên, đến đây nhân duyên đầy đủ, Tu Bồ Đề bèn đương cơ thỉnh vấn đại pháp này. Cà-sa mặc ở

vai trái, nên vai mặt có thể để hở. Phật chế mặc cà-sa lúc bình thời không để hở vai, ắt đến lúc cung kính mới để hở vai. Phạm người ta làm việc ắt dùng tay mặt, đi thì chân mặt bước đi trước, đây là biểu thị ý hễ có việc thì đệ tử phải phục vụ. Kinh này chú trọng ở gánh vác bồ đề, đệ tử chính nên gánh lên vai trách nhiệm này. Lúc lễ bái thì hai đầu gối dính liền với đất, như sám hối thì quỳ đầu gối mặt, người xưa gọi là hồ-quỳ. Trước địa : là chân dẫm lên đất một cách chắc thực, tiêu biểu pháp tức là thực tế lý địa, tức là thực tướng, khiến người ta chứng được bốn tánh. Hợp chưởng : là hai bàn tay hợp với nhau, không cầm vật gì khác. Chúng ta hai tay lúc duỗi ra nắm lại toàn là trần cấu, nay thì hợp hai tay với nhau tức là bội trần hợp giác. Để hở vai đến chắp bàn tay là thân nghiệp thanh tịnh. Diện mạo ở ngoài ngay ngắn nghiêm chỉnh gọi là cung, trong lòng thành khẩn gọi là kính, là ý nghiệp thanh tịnh. Nhi bạch Phật ngôn : bạch nghĩa là thưa với, bày tỏ, đem ý tứ của mình bày tỏ ra, đây là ngữ nghiệp thanh tịnh.

XUNG TÁN

Hi hữu thể tôn! Như Lai thiện hộ niệm chư bồ tát, thiện phó chúc chư bồ tát.

Dịch nghĩa : Thưa đức thế tôn hi hữu! Như Lai khéo hộ niệm các bồ tát, khéo phó chúc các bồ tát.

Thông thường nói hi hữu, qui nạp lại nó có 4 nghĩa :

1)- thời hi hữu, vì như lai xuất thế trải qua vô lượng kiếp cũng khó gặp được,
2)- Xứ hi hữu, vì trong tam thiên đại thiên thế giới chỉ có một vị Phật, 3)-
Đức hi hữu, vì phước và tuệ thù thắng, không ai sánh kịp, 4)- Sự hi hữu vì từ bi phương tiện dụng rất khéo léo. Bốn nghĩa trên là thuyết thông thường. Nay nói hi hữu là trở ngay bát nhã ba la mật mà nói.

Thế tôn : là danh hiệu chung của Phật, lúc xưng hô thì dùng, gọi tên Phật là biểu thị quả đức, gọi tên như lai là biểu thị tánh đức. Tu Bồ Đề ở việc mặt áo ăn cơm v. v... của Phật, thấy được các tướng mà chẳng phải tướng liền thấy như lai, nên mở miệng liền gọi : NHƯ LAI, Phật lấy pháp thân như lai thị hiện giống như kẻ phạm phu, đây là chính ở chỗ đó biểu thị chẳng trụ hết thảy tướng. Pháp thân như lai vì có vì lại thị hiện giống như phạm phu? Tức là chẳng bỏ chúng sanh, tức là hộ niệm. Chẳng bỏ chúng sanh là đại bi, mà lấy pháp thân như lai để thị hiện là đại trí. Đại bi này từ đại trí mà sanh ra, là

hữu mà chẳng hữu. Hữu mà chẳng hữu mới là diệu hữu, mới là cái diệu hữu chẳng ngại chân không. Lấy cái diệu hữu chẳng ngại chân không để hộ niệm há chẳng là khéo ư? Hiện tích giống như phạm phu, chính là biểu thị pháp thân như lai chẳng trụ hết thấy tướng, tinh nghĩa của Kim Cương Bát Nhã nêu lên hoàn toàn, đây là lấy giáo nghĩa chẳng dùng lời nói để phó chúc. Giáo nghĩa chẳng dùng lời nói là đại trí, đại trí này từ đại bi sanh ra, là không mà chẳng không. Không mà chẳng không mới là chân không, mới là chân không chẳng ngại diệu hữu. Lấy cái chân không chẳng ngại diệu hữu để phó chúc, khéo không còn gì khéo hơn như thế. Chẳng kể là hộ niệm hay phó chúc, không cái nào là chẳng không và hữu rõ ràng cả hai, tinh lý phát huy chân không diệu hữu của trọn bộ kinh chỗ nào cũng có thể thấy, rõ ràng là mạch lạc thông suốt vậy.

Sự tán thán hi hữu đã đành là ý nhiều kiếp đã qua khó gặp, mà cũng gồm cả nghĩa khó lĩnh hội ở trong đó. Đây là đem câu văn ở dưới : Tôi từ xưa đến nay chỗ được tuệ nhãn chưa từng được nghe kinh như thế này, và câu : Tôi nay được nghe kinh điển như thế này, tín giải thụ trì chẳng đủ là khó, nếu ở đời sau, sau 500 năm, có chúng sanh nào được nghe kinh này tín giải thụ trì, thì người này là đệ nhất hi hữu, ra mà xem đều có thể chứng minh là tín giải chẳng dễ vậy. Ý của Tu Bồ Đề cho là : Tôi từ xưa đến nay bây giờ mới xem ra sự hộ niệm phó chúc của như lai, đại chúng tuy chẳng thể lĩnh hội, mà thể tôn vẫn thị hiện như thế, lại càng hi hữu. Hộ niệm, phó chúc sở dĩ đều nói là khéo, hộ niệm thuộc về tâm, phó chúc thuộc về miệng. Nếu đợi khởi tâm hộ niệm, thì lúc khởi tâm mới có hộ niệm, còn lúc chẳng khởi tâm liền chẳng hộ niệm. Nếu đợi phát ra lời nói để phó chúc, thì lúc phát ra lời mới có phó chúc, còn lúc chẳng phát ra lời nói liền chẳng phó chúc, đều chẳng có thể gọi là khéo. Nay lấy như lai vào thành rồi trở về vườn , như như chẳng động, mật thị trụ tâm, dùng thân mình làm khuôn mẫu, chính là gia hộ ức niệm.

Lại lấy ăn xong, ngồi tĩnh tọa, một niệm chẳng sanh, mật thị hàng phục tâm, khiến tăng chúng lấy đó làm phép tắc, chính là phó thác phó chúc. Trong khoảng động tĩnh lấy thân làm giáo pháp mà chẳng dùng ngôn ngữ làm giáo pháp, tùy theo lúc, tùy theo chỗ, không cái nào là chẳng làm mô phạm cho bồ tát. Đây thiệt là chỗ bảo rằng khéo, Tu Bồ Đề mở miệng tán thán hi hữu thật là đúng vậy.

THỈNH PHÁP

Thế tôn ! Thiện nam tử, thiện nữ nhân phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm, ưng vân hà trụ, vân hà hàng phục kỳ tâm ?

Dịch nghĩa : Thừa đức thế tôn ! Trai lành, gái lành phát tâm a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, phải làm sao trụ , làm sao hàng phục tâm mình ?

Các bản thông thường đều chép : vân hà ưng trụ. Nay theo bản viết kinh của người nhà Đường chép : ưng vân hà trụ. Chữ bồ tát ở câu văn trên tức là trở thiện nam tử, thiện nữ nhân này mà nói, vì họ phát vô thượng tâm, liền có tư cách thành Phật, liền có thể gọi là bồ tát. Thiện : là thiện căn, phát vô thượng tâm nếu không có đại thiên căn thì chẳng thể được. Phạm con người đều có thiện căn, nếu không có thiện căn thì chẳng thể vào trong nhân đạo, cũng chẳng thể nghe đại pháp này. Nhưng nếu không phát tâm thì chỉ có thiện căn này một cách trống không, há chẳng cô phụ. Trong kinh Phật thường hay chê trách đàn bà, lại thường nói đàn bà chướng nặng, chẳng thể thành Phật, ắt trước phải chuyển qua thân đàn ông mới có thể thành Phật. Có kẻ nghi ngờ pháp bình đẳng của Phật, nếu đàn bà trước phải chuyển qua thân đàn ông là bất bình đẳng, đây là họ chưa hiểu rõ pháp lý mà trước đã phê bình pháp pháp, như thế thì chẳng nên! Phải biết, đàn bà đích xác là có chướng nặng, một là có chướng ngại về chữa đẻ, nuôi con, hai là thường thường nhận làm ÁI làm TỬ BI. TỬ BI là bình đẳng, không chia ra thân sơ, hậu bạc, ÁI là giòng sông sanh tử, dùng làm liên rơi vào luân hồi. Trong con mắt Phật không có tướng nam hay nữ, sở dĩ nói đàn bà chướng nặng là muốn cho họ đặc biệt chú ý, chẳng nên chịu sự chướng ngại này, chỉ cần phải phát đại tâm, thì cũng có thể thành Phật như đàn ông. Chỗ này sở dĩ Tu Bồ Đề hỏi cả hai.

Phát : là sanh ra, nổi dậy, có nghĩa là phát tâm trên cầu Phật đạo, dưới hóa chúng sanh, chứng quả vô thượng. Chữ phát thông suốt cả văn trên văn dưới, nghĩa thông năng và sở. Văn trên thiện nam thiện nữ là năng phát, văn dưới a nậu bồ đề là sở phát. Tiếng Phạm A nậu đa la có nghĩa là vô thượng, tam miệu là chánh đẳng, tam bồ đề là chánh giác, hợp lại là vô thượng chánh đẳng chánh giác. Chánh giác là khác với cái bất chánh của phàm phu, ngoại đạo, vì phàm phu còn có cái ngã, chẳng thể tự giác, ngoại đạo tuy có giác mà thuộc về thiên giác, tà giác, chẳng phải chánh giác. Chánh đẳng là khác với cái bất đẳng của nhị thừa. A la hán đều được chánh giác, nhưng sợ sanh tử như lao ngục, gấp rút ở tự độ, khuyết thiếu từ bi tâm, chẳng thể tu thiện, độ chúng sanh, vì không có tâm bình đẳng : Tam miệu là trở ngay bồ

tát mà nói. Chánh đẳng là tự giác, giác tha, tự và tha đều bình đẳng. Vô thượng là khác với hữu thượng của bồ tát. Bồ tát giác tuy chánh đẳng, nhưng còn chưa được như Phật giác hành viên mãn, nên vô thượng là trở ngay Phật mà nói. Chỗ phát tâm của thiện nam tử thiện nữ nhân này là vô thượng giác tâm của Phật. Tâm là thể linh minh giác chiếu, ở trên dụng có chia ra : chân, vọng, nhiễm, tịnh. Nay nói theo bồ đề mà phát thì rõ ràng là chân là tịnh, chẳng phải vọng nhiễm.

Đại Luận nói : từ nhân đến quả có năm thứ bồ đề : 1)- phát tâm bồ đề tức là thập tín vị, 2)- phục tâm bồ đề tức là tam hiền vị, 3)- minh tâm bồ đề tức là từ sơ địa đến thất địa, 4)- xuất đạo bồ đề tức là bát địa đến thập địa, 5)- vô thượng bồ đề tức là như lai quả vị.

Nay theo năng phát tâm, tức là ngay ở bồ đề thứ nhứt, còn nếu theo sở phát tâm thì tức là bồ đề thứ năm. Năng và sở hợp lại mà nói, suốt thông từ đầu đến cuối. Cho nên biết vô thượng thuộc quả, chánh đẳng chánh giác thuộc nhân, tâm sở phát thì thông cả nhân lẫn quả. Ứng : là nên, phải nên, chữ này suốt với hai câu sau. Trụ : là ngừng ở một chỗ. Hàng phục : là khắc chế, nhiếp trì. Chữ tâm trong câu kỳ tâm, là trở vọng nhiễm mà nói. Lời nói có ba ý : phàm là bồ tát phải phát bồ đề tâm, nên trước hỏi phát tâm. Vừa mới phát tâm này, chẳng được như Phật, tùy duyên an trụ, nên thứ nhì hỏi trụ tâm, ý ở chỗ cầu Phật chỉ bảo phương pháp có thể khiến cho tâm này tương ứng mà trụ. Lại vì vọng tâm nổi dậy liên liền, chẳng thể giống như Phật tự nhiên hàng phục, nên sau lại hỏi hàng phục, ý ở chỗ cầu Phật chỉ bảo phương pháp có thể khiến cho vọng tâm tự nhiên mà hàng phục. Phát tâm là việc trước hết, nhưng ắt phải phát đại tâm mới có thể tu đại hạnh, đắc đại quả.

Kinh Hoa Nghiêm nói : “Quên mất bồ đề tâm mà tu các thiện quả là bị ma nhiếp trì”. Thiện nam nữ lúc mới phát tâm ắt phải tự mình kỳ vọng cho mình thành Phật mà phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm. Vô thượng chính là chỗ cầu mong. Muốn cầu vô thượng ắt phải tu phước độ sanh, nên thứ nhì nói chánh đẳng. Muốn độ chúng sanh ắt phải trước tự độ, nên sau nói chánh giác. Nói ngược lại, tức là tự giác giác tha, giác hành viên mãn.

Đại luận nói : lúc mới phát tâm, và lúc cứu cánh, hai cái không khác. Hai tâm này thì tâm trước khó. Phát tâm bồ đề, đến vô thượng bồ-đề chỉ là một tâm, chẳng phải hai tâm, nhưng mới phát tâm khó, nên Tu Bồ Đề trước đem phát tâm ra để hỏi. Trụ tâm, hàng tâm là việc sau. Có người trước đã từng phát tâm, sau này quên mất, đây là chẳng biết chơn tâm an trụ ra sao, để đến nỗi vọng tâm chẳng thể hàng phục được. Nên Thiện-Tài đồng tử mỗi lần gặp

thiện hữu đều khái thỉnh rằng : “Tôi đã trước phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm, mà chưa biết làm sao học bồ tát hạnh, tu bồ tát đạo”. Do đó có thể biết phát đại tâm ắt tu đại hạnh, trụ, hàng, chính là chỗ hạ thủ thiết thực để tu hành, nên thứ nhì mới hỏi trụ hàng. Nhưng hai sự hỏi này thực giúp lẫn nhau, vì giác tâm trụ thì vọng tâm chẳng hàng mà hàng, vọng tâm hàng thì giác tâm chẳng trụ mà trụ.

NHƯ LAI TÁN HỨA

Phật ngôn : thiện tai, thiện tai ! Tu Bồ Đề, như như sở thuyết. Như Lai thiện hộ niệm chư bồ tát, thiện phó chúc chư bồ tát.

Dịch nghĩa : Phật nói : Khéo thay, khéo thay ! Tu Bồ Đề, như chỗ ông nói. Như Lai khéo hộ niệm các bồ tát, khéo phó chúc các bồ tát.

Kẻ kết tập kinh, chỗ này để chữ Phật là có ý sâu. Phật là quả cứu cánh giác. Văn trên người phát tâm chính là tu nhân. Muốn biết đường dưới núi thì phải hỏi người đã đi qua. Chỗ này để chữ Phật, tức là nhân như thế, thì quả như thế, ngược lại tức là quả như thế thì nhân cũng như thế. Thiện tai, thiện tai : là lời xưng tán. Như như sở thuyết : là lời ấn chứng. Chữ thiện tai thứ nhất là xưng tán ông Tu Bồ Đề khéo khéo hợp với bản tâm của Như Lai.

Mấy chục năm Phật thị hiện trần lao, lẳng lẳng hộ niệm phó chúc, tuyệt nhiên chưa có lời nói, mà nay ông Tu Bồ Đề riêng mình có thể thấy được, nên Phật xưng tán ông ấy. Chữ thiện tai thứ hai là xưng tán ông ấy thay đại chúng khái thỉnh. Khô tâm của Phật là muốn cho thiện nam nữ phát tâm học hỏi, nhưng không người nào có thể thỉnh vấn.

Nay một mình ông Tu Bồ Đề có thể thỉnh vấn, để mãn bản nguyện của như lai, nên Phật lại xưng tán ông ấy. Người khác chẳng thể hỏi, chỉ riêng một mình ông có thể hỏi, nên chữ thiện tai thứ nhất là tán đại trí của ông ấy. Hỏi pháp chẳng phải vì mình mà vì đại chúng, nên chữ thiện tai thứ nhì là tán đại bi của ông ấy : ông thiết có thể thấy được ta chẳng trụ phát tướng mà hộ niệm phó chúc, nên nói : như chỗ ông nói. Vì hộ niệm phó chúc như thế thì đại chúng chẳng hiểu, chỉ có Tu Bồ Đề một mình có thể trả ra, nên Phật ấn khả lời nói của ông ấy. Hai câu Như Lai nguyên là lời Tu Bồ Đề tán Phật, nay Phật hết sức nhìn nhận là đúng. Phật bảo : Như Lai hộ niệm phó chúc, như chỗ ông nói không sai một chút nào. Đó là muốn khiến cho chúng sanh ở trong chỗ mặc áo cầm bát, đi lại, động tĩnh, của như lai, lĩnh cái ý hộ niệm

phó

chúc.

HỨA NÓI

Nhữ kim đế thính, đương vi nữ thuyết. Thiện nam tử thiện nữ nhân phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm, ưng như thị trụ, như thị hàng phục kỳ tâm.

Dịch nghĩa : Ông nay nghe cho kỹ, sẽ vì ông nói. Trai lành gái lành phát tâm a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, phải trụ như thế, phải hàng phục tâm mình như thế.

Tu Bồ Đề há lẽ nào chẳng nghe cho kỹ (đế thính)? Sự răn này của Phật là vì đại chúng, và vì lũ chúng sanh ta ở hiện tại. Để có nghĩa là chân thực chính xác, một là chẳng thể công cao, hai là chẳng thể thấp hèn. Nếu phạm vào hai bệnh này liền chẳng thể nghe cho kỹ, ngay đến nghe cũng chẳng có thể chính xác. Có người mới nghiên cứu kinh luận chút ít liền tự cho là mình thông hiểu Phật học, đây là phạm vào bệnh công cao. Có người suy cao thánh cảnh, cho là đại pháp cao sâu như thế, thì chúng ta sao có thể hiểu nổi, đây là phạm bệnh thấp hèn. Công cao là mạn, thấp hèn cũng là ti-mạn. Nghe kinh như thế liền chẳng có thể chân thực chính xác, cho nên kẻ học Phật cần phải tránh hai bệnh trên, hư tâm để lĩnh thụ, nên gọi là đế thính. Đã có thể đế thính, há rằng Phật không nói? Nên nói : đương vi nữ thuyết (sẽ vì ông nói) là có ý nói : nếu ông chẳng đế thính, ta liền chẳng sẽ vì ông nói. Câu này là cảnh-sách chúng ta lúc nghe kinh, những tri kiến hồi trước ắt phải liệng bỏ đi hết, chẳng thể còn chất chứa trong tâm.

Ba câu dưới từ thiện nam tử, thiện nữ nhân, chính là nêu ra tôn chỉ tu hành. Thuyết xưa 2 chữ NHƯ THỊ, là để trở một đoạn văn dưới “diệt độ nhưt thiết chúng sanh” mà nói, thì mạch lạc trước sau không thông suốt, hướng chi văn dưới vốn đã có 1 câu “ưng như thị hàng phục kỳ tâm” ư? Lại bảo hai chữ như thị là trở một đoạn văn trong phát khởi tự, thế tôn trước y trì bát ... đến phu tọa nhi tọa mà nói, thì cũng chưa xác đáng. Nay bảo hai chữ như thị là trở ngay văn trên 2 câu thiện hộ niệm thiện phó chúc mà nói, có nghĩa là chỉ điểm ngay hiện tiền, đương hạ tức thị.

Một đoạn văn : trước y trì bát là mạch xa, 2 câu : thiện hộ niệm là mạch gần. Đã biết mạch gần thì mạch xa tự mình thông hiểu. Vì pháp thân như lai thị hiện tướng trần lao của phàm phu là vô ngã tướng, vô pháp tướng, cũng là

vô phi pháp tướng, nên thiện nam nữ cũng phải nên chẳng trụ ở tướng, mà trụ như ta. Phạm phu chẳng trụ ở tướng, thì trụ ở phi pháp tướng. Một khi đã có trụ liền sai lầm, hàng phục chẳng được vọng tâm sanh diệt. Nên thiện nam nữ phải ở chỗ như lai mặc áo ăn cơm, lý hội cái lý hai bên chẳng chấp, như thị hàng phục nó.

Đáng thương thay lũ chúng sanh khổ não, chẳng kể kẻ nghèo người giàu, một đời vì áo cơm mà bận rộn vất vả, chẳng kể làm nghề nghiệp gì cũng đều chỉ là một thứ ăn xin. Sáng sớm thức dậy đi ra nơi đô thị làm việc, tức vào thành xin ăn. Theo đúng thời giờ bắt đầu làm việc và nghỉ ngơi tức là lần lượt xin xong. Xin ăn đã dành là cần yếu, nhưng xong việc liền phải trở về chỗ cũ. Bệnh của phạm phu là vì vấn đề cơm áo, chẳng thể nào mà không hướng ngoại rong ruổi mưu cầu, kết quả quên đi mất chủ nhân ông, chẳng còn trở về chỗ cũ. Thế nên công việc xong xuôi, phải mau mau quay đầu lại, đem tâm mình yên tĩnh một lúc, hồi quang phản chiếu, không nên làm những việc chẳng dính dấp gì với mình. Đây tức là học “trải tọa cụ mà ngồi” của Phật. Chúng ta có thể đem lời, câu trong kinh văn quay trở về đến tự thân mình, thì tự mình có chỗ thu dụng. Quả nhiên có thể ở khoảng công việc tầm thường hằng ngày, lúc nào cũng phản chiếu tức là hàng phục, tức là hai bên chẳng chấp, tức là cùng với tánh thể xứng với nhau mà bắt đầu tu, ngay đến niệm Phật cũng niệm được tốt.

KHÉ HỢP VỚI TÔN CHỈ, CẦU XIN NÓI RÕ

Duy nhiên thế tôn : nguyện nhạo dục văn.

Dịch nghĩa : Thừa vâng, thừa Thế tôn : Con nguyện ưa thích muốn nghe.

Duy là lời đáp ứng có nghĩa là thừa vâng. Tiếng nói đi vào trong tâm thì tâm thông suốt. Ở lý trụ, hàng như thế đã hiểu rõ triệt để. Sự hộ niệm phó chúc của như lai, người khác chưa thể thấy mà Tu Bồ Đề riêng mình có thể thấy được, thay đại chúng khai thỉnh trụ tâm, hàng tâm, quả nhiên được Phật tán hứa. Kẻ kếp tập kinh ở dưới chữ duy, để nhiên, là tỏ ra ông Tu Bồ Đề bình sanh mừng rỡ vui sướng, tự mừng rằng lĩnh hội được tình cảnh không sai. Nhưng vì đại chúng chưa thể hiểu rõ, nên lại thỉnh vấn. Nguyện : là nguyện vọng. Nhạo : là ưa thích. Dục : là mong cầu. Nếu chỉ tâm nguyện mà chẳng ưa thích, thì sự nghe hoặc là chưa thân thiết. Hoặc tuy ưa thích mà chẳng mong cầu, thì nghe hoặc chưa sâu xa. Ba chữ này một tầng tiến lên một tầng,

biểu thị sự khác vọng của đại chúng, cũng có thể vì chúng sanh khổ não đòi
mạt pháp biểu thị khát ngưỡng. Chữ văn này cùng với chữ văn trong câu
“như thị ngã văn” ở ngay đầu kinh ứng tiếp với nhau, vì nếu không có Tu Bồ
Đề nguyện nhạo dục văn, thì A Nan làm sao có thể nghe được?

Văn có ba thứ : 1) Nghe lời nói, nhĩ căn phát ra thức, chỉ nghe ở lời nói, 2)
nghe nghĩa, ý thức ở lời nói hiểu nghĩa của nó, 3) Nghe ý, ngưng thần, nhứt
tâm tìm nghĩa lấy ý.

Nay nghe lời nói như thị trụ, hàng ắt sẽ được ý, mà quên nghĩa, khiến trừ lời
nói mà tiêu về tự tánh mình, có thể biết được. Người người vốn sẵn đầy đủ
cái tự tánh như như bất động, nhưng vì vô minh che lấp đi, khiến cho vọng
tâm sanh diệt chẳng ngừng, nên kẻ học phải ở trên chữ VĂN này mà dụng
công, phản văn văn tự tánh, thời thời chiếu, thời thời văn, thì biết tâm, phật,
và chúng sanh ba cái không sai biệt. Nên chữ văn này làm công phu PHẢN
VĂN liền có thể tiêu về tự tánh.

THEO CẢNH NÓI RÕ VÔ TRỤ ĐỂ TỔ BÁT NHÃ CHÁNH TRÍ, THEO TÂM NÓI RÕ VÔ TRỤ ĐỂ HIỂN BÁT NHÃ LÝ THỂ.

**Phật cáo Tu Bồ Đề : Chư bồ tát ma ha tát ưng như thị hàng phục kỳ
tâm.**

**Dịch nghĩa : Phật bảo Tu Bồ Đề : Các bồ tát ma ha tát phải hàng phục
tâm mình như thế này.**

Câu Phật cáo, là người kết tập kinh để vào. Phàm để câu này vào là đều chỉ
thị cho người ta biết chỗ lời nói trong này rất là quan hệ khẩn yếu, chẳng thể
đọc qua sơ lược. Câu chư bồ tát là trở thiện nam nữ phát đại tâm mà nói.

Phàm nói bồ tát ma ha tát có 2 nghĩa : 1) đại bồ tát trong hàng bồ tát, như
Quán Thế Âm bồ tát ma ha tát, là trở một người mà gọi. 2) gọi chung
nhiều người, nghĩa là hoặc bồ tát hoặc đại bồ tát. Kẻ phát tâm chẳng phải chỉ
một người, nên nói : chư, nghĩa là hết thầy mọi người. Trong này đã nói
nhiều người, là lời trở chung vậy.

Phải biết kinh này vốn là tối thượng thừa nên kẻ phát tâm học kinh này đều
là đại bồ tát. Nhưng căn tánh họ không giống nhau, tuy cùng phát đại tâm,
có kẻ phát được viên mãn cứu cánh thì thành đại bồ tát, có kẻ phát chẳng
viên mãn cứu cánh thì chỉ có thể thành bồ tát thôi. Phật thuyết kinh này cũng
hy vọng người người đều phải phát tâm được viên mãn cứu cánh. Như phát

tâm trên thành phật đạo dưới hóa chúng sanh thì là bồ tát. Nếu biết tuy phát tâm trên thành phật đạo, dưới hóa chúng sanh, mà lại biết tuy trên thành phật đạo mà thực không chỗ nào thành, tuy dưới hóa chúng sanh mà thực không chỗ nào hóa, mới là không chỗ thành mà trên thành, không chỗ hóa mà dưới hóa, thì tánh đức cứu cánh, thể dụng viên mãn, mà là đại bồ tát. Những việc giống như thế này ở thế gian rất nhiều, tuy chỗ học là vô thượng đại pháp, mà thành tựu thì rất nhỏ, rất nhỏ. Đều do ở chỗ chẳng biết theo đúng như pháp để tu, phát tâm nhỏ quá vậy!

Như pháp môn niệm phật vốn là vô thượng diệu pháp rất viên rất đôn, mà chỉ biết tự mình liễu thoát lấy mình, thì pháp tối thượng thừa này chẳng những không đủ để làm đại thừa, rốt cuộc thành ra tiểu thừa! Nên chỉ có thể vãng sanh hạ phẩm, nhiều kiếp chẳng thể nở hoa thấy phật, vì cùng bị nguyện của phật trái nhau, đây là tại chẳng biết xứng với tánh mình mà tu. Rất đôi ngay đến hạ phẩm cũng chưa đủ, chỉ có thể sanh đến nghi thành, lại phải tu hành một thời gian lâu dài mới có thể lìa nghi thành mà sanh an dưỡng, há chẳng trên phụ ơn Phật, dưới phụ linh tánh mình ư? Tại sao như thế? Đều là bởi: chẳng hiểu rõ cái sở dĩ nhiên của đại pháp, cho nên học phật điều cần yếu hơn hết là mở trí tuệ. Mở trí tuệ có nghĩa ngay bước đầu tiên mà nói là hiểu rõ lý. Nếu chẳng hiểu rõ lý chơn thật, thì phát tâm chẳng thể đến chỗ vô thượng. Hiểu rõ nghĩa lý chẳng phải là ở trên văn tự mà mò xẻ tìm hiểu, mà ắt phải tu quán. Tu quán là gì? Là đã phải đọc nhiều kinh điển đại thừa, lại phải ngăn trừ hết mọi duyên, thu nhiếp thân tâm. Nếu chẳng trước đem tâm này thu nhiếp ở một chỗ, thì sao có thể noi theo văn tự bắt đầu quán-chiếu, nên mới nói: Giới sanh định, định sanh tuệ. Giới để ngăn trừ ngoại duyên. Chử định có cạn, sâu, lúc mới hạ thủ thực hành ắt phải miễn cưỡng nhiếp tâm ở một chỗ, khiến cho tâm ngừng tĩnh mà chẳng tán loạn, thì mới có thể khởi quán-chiếu. Đến khi quán tuệ sanh ra thì liền đại định liền ở ngay trong đó, chẳng đợi phải miễn cưỡng nữa. Nên phương pháp chỉ-quán có nghĩa là chỉ từ quán mà tới, quán thành thì tự nó chỉ. Tại sao? Vì quán thành thì vọng tưởng trừ hết, tức là chỉ, mà chẳng phải đè ép xua đuổi vọng tưởng là chỉ.

Tóm lại hai chữ định và tuệ sanh khởi lẫn nhau, chẳng thể xem thành hai cái một cách cứng nhắc, nên nói như xe có 2 bánh, lại chỉ tức là quán, quán tức là chỉ. Chỉ quán là công phu khẩn yếu để học phật, mà những lời nói trên lại là nghĩa lý khẩn yếu trong chỉ quán, chẳng thể nào mà không biết. Người mới phát tâm tại sao gọi là bồ tát ma ha tát? Vì họ có thể phát đại tâm, liền có tư cách thành bồ tát ma ha tát, nên mới gọi như thế, đây là một nghĩa. Phật gọi như thế là muốn cho người ta thừa nhận ngay mình là bồ tát ma ha

tát, chẳng nên tự mình mất sự thắng lợi, đây là nghĩa thứ hai. Thế tôn bình đẳng, bình đẳng, ngài coi chúng sanh vốn là giống như phật, thế thì gọi kẻ phát vô thượng tâm là bồ tát ma ha tát, lại có gì đáng lạ lùng, đây là nghĩa thứ ba.

Như thị : là trở lời vẫn ở dưới sẽ nói rõ. Hàng phục kỳ tâm : là khiến cho vọng tưởng chẳng nổi dậy, lại cũng là khiến kẻ bất giác được giác. Câu văn trên trước hỏi vẫn hà trụ, lời chỉ-thị tổng quát của phật thì cũng trước nói ung như thị trụ, tại sao đến lúc nói rõ ràng, lại trước nói hàng phục? Yếu nghĩa trong này nên chia ra làm 3 tầng để tỏ rõ : hết thấy chúng sanh từ xưa đến nay chẳng giác, nay tuy phát vô thượng giác tâm, cũng chẳng qua là sơ tâm phát bồ đề, những thói quen, vọng niệm của nó chưa trừ được một chút nào, thì làm sao có chân tâm có thể trụ. Nếu cho là lúc mới phát vô thượng giác, liền thấy chân tâm, thì ngay một niệm này cũng vẫn là vọng tưởng. Nên người mới phát tâm, công phu hạ thủ chỉ có hàng phục.

Cổ nhân nói : “Chỉ cầu ngừng vọng, chẳng lại tìm chân” là ý này. Phải biết, tâm của chúng ta tuy hoàn toàn chẳng giác, mà thực hoàn toàn là chỗ biến hiện của bốn giác. Chân và vọng hòa hợp gọi là thức, là như vậy. Chỉ cần vọng tâm trừ từng phần, từng phần, thì chân tâm liền hiển lên từng phần, từng phần. Kịp đến vọng hết tình không, thì thủy giác hợp với bốn giác. Ban sơ không cần nói trụ tâm hay chẳng trụ, đây sơ dĩ chẳng nói trụ mà trước nói hàng phục, lý nó là một. Chẳng những lúc mới phát tâm phải từ hàng phục mà hạ thủ mà thôi, từ đầu đến cuối cũng chỉ là công phu hàng phục, cho đến thành Phật cũng không chỗ trụ. Phải biết, vọng tưởng vô minh, lấy phá nó làm mục đích, tu hành đến thập tín vị mới chỉ có thể phục, chưa thể phá. Từ thập tín tiến vào sơ trụ mới phá một phần vô minh, chứng một phần pháp thân (tức là mới thấy một phần chân tâm), mười phần chỉ mới được một phần, làm sao có thể trụ? Nay gọi là trụ tức là chẳng thoái chuyển ở a nậu đa la tam miệu tam bồ đề. Từ đó, bước bước tiến thêm lên, mà trải qua thập trụ, lên thập hạnh, thập hồi hướng, tứ gia hạnh rồi sau mới tới địa, đến bát địa mới gọi là vô học, vô minh mới dứt hết. Mà thập phương chư Phật lại ân cần khuyên tiến lên nữa, phải nên mãn bốn nguyện, quảng độ chúng sanh, chớ nên trụ vào niết bàn. Từ đó mà trải qua cửu địa, thập địa đến đẳng giác, còn một phần vô minh sau cùng (có thể thấy đến đẳng giác mới phá được chín phần), vẫn phải dùng kim cương trí để phá nó mới thành cứu cánh giác, mà vẫn là chẳng trụ sanh tử, chẳng trụ niết bàn. Có thể biết là địa vị đến thành phật mà còn trụ mà chẳng trụ, chẳng trụ mà trụ, như thế tôn thị hiện giống như phạm phu, đây chẳng phải là cái gương trụ mà chẳng trụ ư? Thế thì thủy chung đều không chỗ trụ, chỉ có hàng phục thật là rõ ràng, đây là lý thứ hai.

Tu Bồ Đề trước tuy hỏi trụ mà ánh sáng con mắt ông thấy thực chú trọng ở hàng phục, vì chung muốn lấy trụ chẳng được, nên kế tiếp lấy hàng phục để hỏi, nếu không thì chỉ hỏi phải làm sao trụ đã đủ rồi, sao còn thêm một câu hàng phục sau nữa. Mà lời phật chỉ-thị tổng quát, đã nói phải trụ như thế, lại nói phải hàng phục như thế, thì ý cũng giống như vậy. Thế thì tuy lời nói có câu trước câu sau, mà ý là một, trừ hàng phục ra không có phương pháp tiên tu nào khác, đây là lý thứ ba.

CHÍNH NÓI RÕ

Sở hữu nhưt chúng sanh chỉ loại, nhược loãn sanh, nhược thai sanh, nhược thấp sanh, nhược hóa sanh, nhược hữu sắc, nhược vô sắc, nhược hữu tướng, nhược vô tướng, ngã dai linh nhập vô dư niết bàn nhi diệt độ chi. Như thị diệt độ vô lượng vô số, vô biên chúng sanh, thực vô chúng sanh đặc địa độ giả.

Dịch nghĩa : chỗ có hết thấy những loài chúng sanh, như loài sanh trứng, loài sanh thai, sanh chỗ ẩm ướt, như loài hóa sanh, như loài có sắc, như loài không có sắc, như loài có tướng, như loài không có tướng, như loài phi hữu tướng, phi vô tướng, ta điều khiển vào vô dư niết bàn mà diệt độ chúng nó. Diệt độ như thế vô lượng vô số vô biên chúng sanh, thực ra không có chúng sanh nào được diệt độ.

Tứ đại ngũ uẩn, chúng duyên hòa hợp mà hiện ra tướng sanh, nên gọi là chúng sanh, đây là bản nghĩa của một danh từ chúng sanh, còn nói rộng ra thì số đông người, chủng loại nhiều gọi là chúng sanh. Người này chỉ biết nghĩa rộng mà sơ sót bản nghĩa, chẳng biết rằng bản nghĩa hết sức vi diệu, ấy là khiến quán chiếu lý vốn chẳng sanh, và đương thể tức không. Tại sao nói như thế? Vì chúng duyên hòa hợp gọi là sanh, tánh thể ban sơ đâu có sanh, nên vốn nói chẳng sanh, vốn đã vô sanh thì nay cũng vô diệt. Đã là nhân duyên hòa hợp hiện ra tướng sanh, cho nên duyên tán thì diệt, há chẳng phải là đương thể tức không ư? Đây là theo tướng mà nói.

Còn nếu theo tánh mà nói, thì tánh vốn chẳng nhân đó mà sanh, tuy tướng của sanh diệt đầy đầy, mà cùng với thể có can thiệp gì, nên nói đương thể tức không. Hết thấy chỗ có chúng sanh là số nhiều, nên nói hết thấy, loài của nó nhiều nên nói loài chúng nó. Loài chúng nó là những loài gì ? Là từ loài loãn sanh đến loài phi hữu tướng, phi vô tướng. Trong kinh phật nói loài chúng sanh khác nhau, có lúc lấy lục đạo mà chia, là muốn người ta hiểu rõ lý luân hồi, có chỗ chia làm mười hai loài chúng sanh (như trong kinh Lăng

Nghiêm), là muốn cho người ta hiểu rõ lý mười tập nhân, sáu giao-báo. Có chỗ lấy tam giới để chia, là muốn cho người ta hiểu rõ lý nương dựa cao hay thấp, và chẳng ngoài phạm vi hai việc sắc và dục.

Nay kinh này cũng lấy tam giới để chia loài, mà chẳng nói đến dục giới, sắc giới vô sắc giới là vì ở cõi vô sắc giới còn có một thứ sanh lý đặc biệt khác, phải hiển thị ra một cách đặc biệt mới là triệt để, lại cũng muốn khiến người ta hiểu rõ, chúng sanh sở dĩ không ra khỏi tam giới là tại chẳng những chấp sắc, chấp dục nó làm chướng ngại, lại còn có chướng ngại căn bản ắt phải hiểu thấu một cách triệt để, vì đó đối trị, thì mới có thể nhập vô dư niết bàn, mới có thể diệt độ được. Nay trước nói về dục giới. Dục giới có hai :

1) Thượng giới lục thiên (tứ thiên vương thiên, đạo lợi thiên, dạ ma thiên, đầu suất thiên, hóa lạc thiên, tha hóa tự tại thiên), vì phúc đức hơn nhân gian nên sanh thiên. Vì còn có dâm dục nên ở dục giới, vì dục niệm so sánh đậm bạc hơn nên chỉ hóa sanh mà không có 3 sự sanh của loãn, thai, thấp.

2)- Hạ giới : người, súc sanh, ngã quỷ, địa ngục, còn tu la thì chia ra nhiếp vào thiên (hóa sanh), nhân (thai sanh từ thiên rơi xuống) súc (sanh nơi ướt rất thấp hèn, sanh ra ở giữa biển lớn, buổi sáng ở khoảng không, buổi tối trở về với nước), quỷ (loãn sanh, vì có thần lực hộ pháp nên được thần thông, ở nơi khoảng không). Điền này coi ở kinh Lăng Nghiêm cuốn thứ 9. Địa ngục là hóa sanh, quỷ là thai và hóa sanh, nhân và súc thì đủ cả thai, loãn, thấp, hóa 4 sanh. Những loài này đều lấy dâm dục mà chánh tánh mạng, tội nặng tình nhiều thì càng rớt xuống mà sa đọa vào địa ngục, tội và tình lần lần ít thì sanh nhân đạo.

Từ sắc giới trở lên (sắc giới 18 cõi trời, chia ra sơ thiên, nhị thiên, tam thiên, mỗi thứ ba cõi, tứ thiên chín cõi. Sắc giới cũng có vô tướng thiên, vì đã có sắc nên không nhiếp vào vô sắc giới) đều là hóa sanh. Nên chỉ đem loãn, thai, thấp, hóa để nói thì đã nhiếp hết tam giới. Nhưng vì từ sắc giới trở lên có sanh lý đặt biệt không hiển ra, nên lại đem nhược hữu sắc, nhược vô sắc ra mà nói. Vì không có dục, nhân định lực mà hóa sanh sắc giới, nên nó khác với dục giới. Lại vì nó có thể ngay đến tướng của sắc thân cũng không chấp trước, nên nhân định lực mà hóa sanh vô sắc giới, vì thế nó khác với sắc giới. Chỉ đem hữu sắc, vô sắc ra nói cũng nhiếp hết tam giới. Từ dục giới trở xuống, thì kẻ nào cũng có sắc thân. Nhưng ở dưới cõi trời dục giới chẳng phải chỉ có hóa thân, nên tước đem loãn, thai, thấp, hóa ra nói, thì ở sanh lý hạ giới mới đầy đủ. Lại ở trong vô sắc giới, vì định lực có cạn, sâu, lại có sanh lý đặc biệt khác chẳng thể nào không bày tỏ ra, nên lại nói : nhược hữu

tướng, nhược vô tướng, nhược phi hữu tướng, nhược phi vô tướng. Bốn cõi trời vô sắc giới, không vô biên xứ, thức vô biên xứ tức là nhược hữu tướng trong kinh này. Sắc tướng đã không, nên gọi là không vô biên xứ (vô sắc giới chỉ không có nghiệp quả sắc, vì nó đoạn dục, không chấp tướng sắc thân, nhưng có định quả sắc, sắc này vi diệu, từ sắc giới trở xuống không thể thấy nổi, nên gọi là vô sắc giới). Sắc thân thô (sắc giới) trọc (dục giới) đã không, thì chẳng chấp cái thức ở trong sắc thân, nên gọi là thức vô biên xứ. Thức tức là tám thức, chân vọng hòa hợp gọi là thức. Nhân thức nên có tướng, tướng là thức thứ bảy hàng thẩm tư lường mà chấp ngã, và thức thứ sáu phân biệt biến kế. Hai chữ hữu tướng nhiếp chung hai giới sắc và dục. Chúng sanh ở sắc dục giới chẳng ai là không có thức. Nhân hai thức thứ sáu, bảy, nên chấp sắc thân làm ngã, nhân chấp sắc thân nên nổi dậy bao nhiêu thức tướng tham dục. Nhưng từ sắc giới trở xuống, chẳng những có thức mà gồm có cả sắc cả dục, nên ắt trước đem loãn, thai, thấp, hóa có sắc ra nói, để tỏ rõ nó khác với vô sắc giới.

Còn từ vô tướng trở lên thì là sanh lý đặc biệt của vô sắc giới, nên ắt phải biểu thị ra, nói rõ nó chẳng những không có nghiệp quả sắc, nên nó khác với hai giới sắc và dục. Đây là vô sở hữu xứ thiên ở vô sắc giới, là không có thức thứ sáu phân biệt vọng tướng, vì thường ở trong định, và thức thứ bảy chấp ngã cũng không có, vì ở trong định không có tư lường, và chẳng chấp có sắc thân, cho nên thức vô biên xứ định lực của nó lại càng sâu hơn trước. Còn phi hữu tướng, phi vô tướng tức là phi tướng phi phi tướng thiên của vô sắc giới, đến đây định lực càng sâu, thức thứ tám a-lại-da như ẩn như hiện, mà chưa thể chuyển thức thành trí, gọi đó là hữu tướng cũng chẳng phải, mà gọi đó là vô tướng cũng chẳng phải. Biết đâu rằng trước nói vô sở hữu, không phải thiết có thể vô sở hữu, chẳng qua là hai thức thứ sáu và bảy tạm thời hàng phục, tự nó cho là vô sở hữu thôi. Vì sao? Vì hai thức thứ sáu và bảy chuyển, thì thức thứ tám và năm thức trước cũng theo đó mà chuyển, sao còn như ẩn như hiện? Và lại họ làm rồi, tám thức nguyên là chỗ chân tâm biến hiện ra, sao có thể vô sở hữu, lại hà tất vô sở hữu? Chỉ chuyển nó là có thể được. Thức thứ sáu chuyển là diệu quán sát trí, thức thứ bảy chuyển là bình đẳng tánh trí, thức thứ tám cũng theo đó mà chuyển làm đại viên kính trí. Năm thức trước cũng theo đó mà chuyển là thành sở tác trí. Như thế rồi sau mới thể và dụng hoàn toàn hiện rõ, lại sao có thể không có ư? Tóm lại đều do chẳng biết Phật lý, toàn dùng chứng một cách mờ ám chẳng được hay khéo, cho nên phi tướng phi phi tướng đầu trải qua sống lâu tám vạn kiếp mà vẫn phải đọa lạc. Loãn, thai, thấp, hóa, mà trước nói loãn sanh là vì loãn có đầy đủ thai, thấp, hóa, nên nói trước. Ở trong thai của mẹ, lấy huyết làm đồ nuôi dưỡng là thấp (ướt), vốn nó không có mà nay có là hóa. Thai chẳng

gồm loãn mà có đủ thấp, hóa, nên nói thứ nhì, thấp gồm hóa mà chẳng đủ loãn, thai nên nói thứ ba (thấp sanh là ở nơi đất ướt ẩm, bầm thụ khí âm dương mà hóa sanh, vì nó ất phải ở đất ẩm ướt nên gọi là thấp sanh). Hóa sanh là không có mà bỗng nhiên có, chẳng đủ loãn, thai, thấp, nên là thứ tư. Còn vô sắc thì chẳng đủ sắc dục mà có thức, là thứ năm. Hữu sắc, vô sắc, đây là theo sắc tướng thô hay vi diệu mà nói. Còn hữu tướng, là rõ ràng tuy nó vô sắc mà còn có thức tướng hiện khởi, nên là thứ sáu. Còn vô tướng, rõ ràng là hai thức sáu, bảy của nó đã phục và chẳng đủ tướng, nên là thứ bảy. Còn phi hữu tướng, phi vô tướng, rõ ràng là nó chẳng những không đủ thức thứ sáu, bảy, mà thức thứ tám cũng phục được phân nữa, nên là chót. Đây là theo sự khởi phục của tình thức mà nói. Vì cái trước thì có đủ cái sau, còn cái sau thì chẳng đủ cái trước. Loãn, thai, thấp, hóa tuy chẳng hết thấy lấy trước sau chia ra hơn kém, mà tóm lại lấy 3 cái : dục, sắc, thức mà nói, thì cái trước trước kém cái sau sau, mà cái sau sau hơn cái trước trước. Phật chia loài ra một cách tương tận chẳng ngại phiền toái, chẳng phải là lời nói trống không, ý ở chỗ khiến cho biết rằng hết thấy chúng sanh loài nó tuy nhiều mà chẳng ra ngoài ba việc : THỨC, SẮC, DỤC, nó sở dĩ thành ra chúng sanh là ở chỗ đó. Nay phát vô lượng giác tâm, muốn khiến hết thấy chúng sanh thành vô thượng giác, nếu không dứt hết dâm dục, chẳng chấp thủ sắc tướng, chuyển thức thành trí thì chẳng được. Vọng hết, tình không, nghiệp thức đã chuyển, thì tâm sanh diệt diệt mất, ra ngoài biển sanh tử, mà chứng vào viên minh tánh hải bất sanh bất diệt. Đây gọi là vào vô dư niết bàn, đây gọi là diệt độ.

Đại thừa niết bàn có hai :

1. -Hữu dư niết bàn, đã dứt hết chi mạng vô minh (tức là kiến tư hoặc), còn dư căn bản vô minh chưa dứt (tức là nghiệp thức, tức là sự bất giác tự động tối sơ, cũng có tên là sanh tướng vô minh, trụ địa vô minh) nên gọi là hữu dư.
2. - Vô dư niết bàn, nghiệp thức đều không (thức là chuyển thức hành trí) vô minh lại không còn thặng dư nữa. (Chỗ này khác với hữu dư vô dư niết bàn của tiểu thừa. Tiểu thừa nói : chỗ học đã xong, mà còn dư thân khổ báo chưa hết là hữu dư, tức là đã ra khỏi chướng ngại của phiền não, mà còn có thân khổ y. Hết báo thân này thì gọi là vô dư y niết bàn, nghĩa là hôi thân, diệt trí).

Niết bàn : tiếng Phạm nói cho đủ là bát-niết-bàn, có nghĩa là bát sanh bất diệt, tức là tánh thể, cũng dịch là diệt độ, hay vô-vi. Nhập : là chứng nhập, tức là ý khiến chúng sanh chứng nhập cứu cánh giác quả. Diệt : là sanh diệt

đã diệt hết thì tịch diệt hiện ra. Độ : là độ hai lần sanh tử : phần đoạn và biến dịch. Chỗ này chẳng đem tiếng Phạm ra nói, mà đem nghĩa của nó ra nói, một là để tỏ rõ chỗ gọi là nhập vô dư niết bàn, không có gì khác, chỉ là diệt cái tâm sanh diệt của THỨC , SẮC, DỤC, liền qua biến sanh tử mà đến niết bàn bờ bên kia. Hai để tiện lợi cho lời nói. Như văn dưới “diệt độ vô lượng vô số, vô biên chúng sanh”, nếu đôi diệt độ ra niết bàn thì chẳng dễ gì mà hiểu rõ. Đây là dịch rất hay rất khéo. Vô dư niết bàn pháp tướng tông gọi là vô trụ xứ niết bàn, rõ ràng là chẳng trụ sanh tử, cũng chẳng trụ niết bàn, lời dịch này cùng với lời dịch của Thập Sư mỗi cái có nghĩa của nó và đều khéo. Còn nói người tu hành chết đi gọi là niết bàn, là nhập diệt, đây là mượn nghĩa để nói rõ nó chẳng trụ tướng mà vào tịch diệt.

Người đời phần nhiều hiểu lầm chữ niết bàn, nhập diệt, cho là chuyện nói về chết. Nhà nho đời Tống lại nhận lầm tịch diệt là chẳng làm một việc gì, nghĩa càng sai rất xa. Nhà Pháp tướng nói : “ba bộ phận rười chúng sanh chẳng được thành Phật là: định tánh La-Hán, định tánh bồ-tát, nhưt-xiễn-đề (không có tín căn) là 3 bộ phận, thêm vào bất định tánh là nửa bộ phận”. Tại sao nay đều được khiến thành Phật ư? Phải biết kinh nói: “Phật chúng từ duyên khởi”, lại kinh Niết Bàn nói : “phàm là có tâm thì nhất định sẽ làm Phật”. Lại kinh Viên-Giác nói: “hữu tánh, vô tánh đều thành Phật đạo”, thì tại sao lại chẳng được? Vì phật tánh tuy chúng sanh vốn đầy đủ, nhưng phật chúng phải đợi duyên sanh. Pháp tướng nói chẳng được thành là nói nếu không có chủng (giống) thì ắt chẳng thành, chẳng phải là nói định tánh nhưt-xiễn-đề không có phật tánh. Nên 2 chữ chủng và tánh chẳng thể lộn xộn. Kẻ học tánh tông thường hay chấp tánh mà mê muội chủng, như chấp tánh phé bỏ tu. Kẻ học tướng tông lại thường hay chấp chủng mà mê muội tánh, đều là lỗi chẳng hiểu rõ tôn chỉ của kinh. Như thị : Là trở câu trên linh nhập vô dư niết bàn. Vô lượng : Là chủng loại không hạn lượng, chẳng kể căn tánh hơn kém đều độ chúng nó. Nhưng hoặc chỉ độ một thế giới, mười thế giới, 1 kiếp, 10 kiếp, cũng có thể gọi là vô lượng vô số, mà nay chẳng phải vậy, mà lại độ vô biên. Vô biên : Là ngang khắp 10 phương, dọc cùng tam tế, nên vô biên là tổng, mà vô lượng vô số là biệt. Vì diệt độ vô biên mới được gọi là vô lượng vô số. Thực vô chúng sanh đặc diệt độ : là quán chiếu lý vô sanh, vô đặc là chân thực vô, chẳng phải là giả tướng vô. Bực cổ đức dùng 5 nghĩa để quán chiếu rất vi diệu :

1) duyên sanh, hết thảy chúng sanh đều là giả hợp của ngũ uẩn, tứ đại, đương thể tức không, làm gì có chúng sanh.

2) đồng thể, ta cùng với chúng sanh tướng tuy khác mà tánh thì thực giống, chỗ gọi là nhứt chơn pháp giới là vậy. Thế thì thấy có chúng sanh ấy là tự tâm mình chấp thủ tự tâm mình, chẳng phải huyễn mà thành ra huyễn pháp.

3) Vốn tịch diệt, chỗ gọi là chúng sanh chỉ là nhân duyên hòa hợp giả hiện ra làm tướng chúng sanh, tánh của nó thì vốn vô sanh. Vốn vô sanh thì vốn vô diệt, sao có thể gọi là đặc niết bàn ư?

4) Vô niệm, cứ như 3 nghĩa trên mà xem, thì có thể biết thấy có chúng sanh, thấy có chúng sanh đặc niết bàn toàn là vọng niệm phân biệt, nếu không có vọng niệm thì chúng sanh không có, mà đặc niết bàn cũng không có.

5) bình đẳng, như chỗ nói trên, có thể thấy hết thấy chúng sanh bỗng lại là Phật, bình đẳng, bình đẳng, nên nói: bình đẳng chân pháp giới, Phật chẳng độ chúng sanh. Nếu còn thấy một chúng sanh được diệt độ, thì liền trái với bình đẳng pháp giới.

Tóm lại, tánh thì chân thực, tướng thì hư vọng, muốn thành vô thượng giác, phải chúng chân thực tánh. Thế thì ở hết thấy cảnh giới phải chẳng chấp tướng mà trở về tánh, mới là chân thực. Nên theo tánh mà nói, thì chúng sanh đặc niết bàn là chân thực vô, chẳng phải là giả tướng vô, thật rõ ràng vậy.

Hoặc hỏi : Văn trên nói rằng : ứng như thị hàng phục kỳ tâm, hai chữ như thị chính là trở khoa này. Nhưng đọc khoa này, thật chẳng hiểu chỗ gọi là hàng phục, là hàng phục cái gì? Chỉ phát tâm quảng đại, ly tướng, liền đủ để hàng phục ư? Xin trả lời : nghĩa này rất là tinh, sẽ vì đó phân tích ra để nói. Chỗ bảo là hàng phục chính là hàng phục VỌNG TÂM. Vọng tâm là tâm phân biệt, mà phân biệt nổi dậy ở chấp ngã, nên ngã kiến là gốc của phân biệt. Nay vì thế dạy về trên căn bản để khiến trừ, ngã kiến trừ thì phân biệt vọng tướng tự nó hóa. Lại văn khoa này chú trọng ở một câu sau cùng, những câu văn trước đều là để dẫn khởi câu này mà tới. Vì muốn nói thực không có chúng sanh được độ, nên trước nói độ vô biên chúng sanh vào vô dư niết bàn. Muốn nói khiến cho vào vô dư niết bàn, nên trước nói loài của chúng sanh chẳng ngoài thức, sắc, dục. Thế nên biết cái sở dĩ thành chúng sanh, thì biết cái sở dĩ độ chúng sanh, biết vô biên chúng sanh, không chúng sanh nào chẳng là hư tướng của thức, sắc, dục huyễn thành ra, thì biết diệt tướng thức, sắc, dục sanh diệt của nó, khiến vào bất sanh bất diệt, là thực không có chúng sanh, thực không có chúng sanh nào đặc độ, vì sao? Vì chúng sanh chỉ là thức, sắc, dục nó che lấp đi. Bỗng tánh của chúng sanh nguyên là bất

sanh bất diệt, là cùng với ta đồng thể, thế thì chỗ nào gọi là chúng sanh, chỗ nào gọi là đấng u? Quán chiếu như thế thuận phục, thì cái kiến chấp ngã tự nó hóa ở chỗ chẳng hay chẳng biết. Vì có gì? Vì biết ta cũng là chúng sanh, vì biết đương thể tức không biết niệm nổi dậy thì có, nếu không có niệm thì hết thấy đều không, biết bỗng lai bình đẳng. Đây là đại thừa pháp sở dĩ hay khéo, mới thiệt là cái hành phục của chẳng hàng phục vậy. Trong này càng có yếu nghĩa, sẽ lại vì đó mà nói :

1) Vọng tưởng gốc rễ rất sâu, nay mới phát giác ra, đạo lực còn nhỏ, mỏng, há có thể đối địch với nó. Và chân tâm và vọng tâm nguyên là đồng thể, khởi tâm động niệm thì trọn cái chân thành ra cái vọng, tâm khai, niệm ngừng nghỉ thì trọn cái vọng tức là chân, lại cần gì phải trừ. Vì hai thứ nguyên nhân này, nên chỗ gọi là trừ vọng chỉ là cái tên giả trừ mà thôi, thực ra không gì có thể trừ. Chỗ bảo là hàng phục là chuyển đi một cách hay khéo, khiến cho nó qui hóa, chẳng phải là đối địch với nó mà trừ. Nay khiến phát tâm ly tướng, chính là phương tiện hay khéo, dùng đại tâm mà hóa nó vậy.

2) Tại sao phát đại tâm liền có thể hóa? Phải biết, tâm lượng của phàm phu nhỏ hẹp, cho nên chấp ngã, càng chấp lại càng hẹp. Nếu phát tâm quảng độ vô biên chúng sanh, lâu ngày quán thuận thực, thì trong chỗ chẳng hay chẳng biết, tình chấp đã tiêu mất.

3) Phàm phu chỉ biết có ngã, nếu khiến cho nó ở ngay trên tự thân nó để quán vô ngã thì nó không thể vào được. Nay khiến cho nó từ đối diện day về chỗ rộng rãi để quán không có chúng sanh, tâm lượng đã mở rộng ra trong khoảng đối chiếu, thì cái ngã cũng là duyên sanh, là vốn tịch diệt, nên liền thông suốt dễ hiểu. Đây đều là pháp môn hay khéo, phát đại tâm mà hóa nó vậy.

4) Cội rễ của kiến tư hoặc là ngã kiến, nay dùng phép chuyển di mặc hóa, dứt nó ở chỗ chẳng hay biết, thiệt là kim cương rất chắc rất bén vậy.

5) Chấp ngã là thức mạt-na, có ngã liền có sự phân biệt, có nhân, chúng sanh, thọ giả, phân biệt là thức thứ 6, nay hết thấy chẳng chấp là chuyển thức thứ 6, thứ 7. Thức 6, 7 mà chuyển thì 5 thức trước và thức thứ 8 đều chuyển mà thành trí, đây gọi là bát nhã ba la mật.

6) Độ chúng sanh thành Phật để già (che) cái không, thực vô chúng sanh diệt độ để già (che) cái hữu, đây là già cả hai bên. Tuy quảng độ chúng sanh mà thực không có chúng sanh, tuy thực không có chúng sanh mà quảng độ

chúng sanh, đây là chiếu cả hai bên. Quán già và chiếu đồng thời để làm nhân, thì đắc quả tịch chiếu đồng thời.

7) Phát quang độ tâm là đại bi, quán lý thực không có chúng sanh là đại trí. Bi trí sẵn đầy đủ lại là nhân của chẳng trụ sanh tử, chẳng trụ niết bàn.

8) Theo bên đại bi chỗ nói ở trên mà nói tức là tu phước, theo bên đại trí mà nói tức là tu tuệ. Phước tuệ song tu lại thành cái nhân lương túc tôn. Như thế có thể biết hết thầy pháp đại thừa ở cả trong đó, mà đều là pháp thẳng đến bảo sở. Nên kinh này nói : hết thầy chư phật và chư phật a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp đều từ kinh này ra.

9) Chưa có thể độ mình trước muốn độ người, bỏ tất phát tâm chỗ gọi là đại bi vậy. Nay xem nghĩa của khoa này, mới biết độ người tức độ mình, thì trong đại bi liền có đại trí, thiệt là hay khéo.

10) Khoa này là khiến người ta phát nguyện, từ xưa đến nay người học phật mỗi hay lấy làm khổ vì chẳng phát nổi đại nguyện, có thể noi theo những điều từ 1 đến 9 nói trên đề xem, thì đại nguyện bi trí cụ túc sẽ phát sanh ra một cách dễ dàng. Lại khoa trên chỗ nói là hàng phục cũng có nghĩa riêng, vì chúng khiến kẻ phát đại nguyện nên lập chí kiên cường, chớ sanh ra khiếp nhược, ngay đó tức hàng phục tâm mình.

Trong 2 khoa trên đây là chỉ bảo đích xác chỗ công phu tu hành của chúng ta nó hết sức thân thiết, hết sức cần yếu, nói tóm lại yếu nghĩa của nó có 8 :

1) Tuệ Mạng Tu Bồ Đề trước hỏi trụ, thứ nhì hỏi hàng, phật trả lời trước hàng, thứ nhì mới đến trụ, mà trong chỗ trả lời về trụ lại nói : “ung vô sở trụ”, thì có thể thấy chúng ta dụng công phu chỉ cần trừ vọng. Tại sao? Vì chân tâm chẳng hiện ra, toàn là bởi vọng che lấp, vọng chẳng trừ hết mà nói an trụ ở cái chân của như như, thì ngay đến một niệm này, vẫn là vọng tưởng. Huống chi phật cứu cánh chứng đắc, cũng chẳng trụ ở niết bàn, thì lúc tu nhân sao có thể nói trụ được ư?. Trong kinh Lăng Nghiêm nói : “Nhân minh chiếu sanh sở, sở lập chiếu tánh vong”. Lại nói: “Tri kiến lập tri thị vô minh bản”. Thế nên biết rằng có trụ thì có sở (chỗ trụ), có sở thì có lập (lập nên). Có sở, có lập thì trong đại viên kính dính nhuốm bụi dơ, quang minh sao có thể chiếu khắp, nên mới nói vô minh bản, chiếu tánh vong (gốc của vô minh, tánh của chiếu mất). Cho nên Thiền Tông tổ sư nói : “chỉ cầu ngừng nghỉ vọng, chẳng nên lại tìm chân”. Cổ đức cũng nói : “chỉ hết phàm tình, không có thánh giải nào khác”. Đây có nghĩa là hết phàm tình thì chính là thánh giải. Kinh lại cũng nói : “tâm cuồng vọng chẳng ngừng nghỉ,

ngừng nghỉ tức là bỏ đề”, đều là thuyết minh cái lý dụng công chỉ cần hàng phục vọng tâm. Do đó có thể ngộ, trừ bỏ tri kiến sai biệt là công phu suốt từ đầu chí cuối, há chỉ là phương pháp bắt đầu hạ thủ mà thôi đâu ?

2) Hàng phục phải có phương tiện, nếu không có phương tiện thì vọng tâm càng phùng lên. Nay ngụ hàng phục ở phát tâm quảng đại, nói một cách khác, thì phát quảng đại tâm tức là hàng phục, thế thì hàng phục tức là phát đại tâm mà hóa nó, không gì gọi là hàng mà tự nhiên hàng, hết sức phương tiện vậy.

3) Hàng phục là hàng phục vọng tâm. Phải biết, vọng tâm từ phân biệt sanh ra, gốc của phân biệt ở chỗ chấp ngã, nên nay lấy quảng đại tâm để hàng phục 4 tướng ngã, nhân v. v ..., lại độ hết vô lượng, vô số, vô biên chúng sanh. Đại từ đại bi như thế thì 2 độc tham sân tiêu trừ. Lại tuy độ sanh thực không chỗ độ, là không có thường kiến (tức là chẳng chấp hữu), tuy không chỗ độ, mà độ sanh chẳng ngừng nghỉ, là không có đoạn kiến (tức là chẳng chấp không). Chẳng thường chẳng đoạn, đầy đủ tuệ vi diệu này thì độc si cũng trừ. Bởi hết thấy phàm phu ngã kiến nặng, tam độc sâu, thực do ở căn bệnh tâm lượng nhỏ hẹp, phải lấy tâm quảng đại trị căn bệnh này, từ trên căn bản giải quyết, thì các bệnh tự nhiên dễ trừ.

4) Hết thấy chúng sanh từ vô thủy đến nay, xưa nay chẳng giác ngộ, chỗ gọi là chẳng giác ngộ ấy là chẳng hiểu biết sự phân biệt ngã nhân đều bởi chấp thủ tướng. Ly tướng, trở về với tánh vốn là đồng thể, há có sai biệt? Vì chẳng biết mà chấp tướng, nên càng chấp càng mê, mê tức là si. Do đó nhân cái ngã mà lập nên ngã sở, tham sân tranh nhau nổi dậy, tạo nghiệp vô cùng. Lại chẳng rõ chỗ gọi là ngã sở, không cái nào chẳng là huyền hữu của nhân duyên sanh ra. Chẳng kể pháp (hữu) và phi pháp (không) nếu có chỗ chấp thủ, tức là chẳng hiểu rõ. Pháp tướng, phi pháp tướng đều do tánh nổi dậy. Nếu lấy tánh tiêu dung nó, thì tướng vốn chẳng phải tướng, làm gì có ngã sở, làm gì có ngã nhân. Vì chẳng hiểu rõ, đến nỗi không làm sao giải thoát được cái khổ do nghiệp trói buộc. Nay lấy quảng đại tâm độ chúng sanh mà chẳng chấp thủ tướng, tức là khiến ly hết thấy pháp tướng, phi pháp tướng (tức là ly 2 bên không và hữu), nhóm về tánh đồng thể. Nếu nhóm về tánh, há còn lại các tướng ngã, nhân v v..., sai biệt, thế thì chẳng phải độ người tức là độ mình ư? Hay khéo còn gì hơn nữa !

5. - Phàm phu dễ bị cảnh chuyên (cảnh là ngã sở), không có gì khác, là vì chấp cảnh mà thôi. Ngay đến phát tâm tu hành cũng chẳng ai là không có cảnh chỗ mình duyên vào. Ví như độ sanh tức là chỗ duyên cảnh của người

đại tâm tu hành. Đã chẳng thể không có duyên cảnh (không có cảnh tức là chấp không, cũng tức là không từ đâu để bắt đầu tu) lại chẳng thể chấp thủ ở cảnh (thủ cảnh tức là chấp hữu). Nay nên ngay đầu, lấy độ mà thực không chỗ độ, khiến chẳng chấp 2 bên, nhóm về trung đạo, hợp với tánh thể, trở ra đích xác phương pháp hạ thủ, thân thiết biết bao nhiêu !

6. - Trong này tuy nói hàng, chưa nói trụ, nhưng ý của trụ thực đã ngụ một cách kín đáo ở trong đó. Kẻ phát đại tâm trước hết phải độ sanh, há chẳng phải là trở rõ pháp an tâm ư ? Mà độ không chỗ độ, cũng tức là trở ra ung trụ mà vô sở trụ, câu kệ của ngài Di-Lặc sở dĩ nói : “lợi ích thâm tâm trụ”. Nói rốt lại là khiến trụ ở bát nhã chánh trí, tức là quán chiếu bát nhã, quán chiếu không, giả, trung đạo đệ nhất nghĩa đế, đồng thời chẳng lìa không, giả. Vì chúng sanh vốn có bệnh chấp thủ, nên chẳng nói rõ, khiến người chẳng trụ ở tướng tự mình linh hội.

7. - Chỗ thấy thông thường mỗi hay bảo rằng bát nhã là nói lý sâu, thậm chí sợ nó nghiêng về bên không, kẻ tu tịnh độ lại không dám nói tới, mà kẻ học bát nhã lại thường hay chấp lý bỏ phế sự, chỉ nói suông mà thôi. Nay xem ngay bắt đầu nói hàng phục, có thể thấy chương ngại của vọng tập chẳng trừ, thì chánh trí bát nhã sao có thể mở. Vả ngay bắt đầu nói việc độ sanh, có thể thấy trải qua sự việc mà rèn luyện tâm, chính là chỗ nhập của bát nhã, sao có thể ngoài sự ra mà nói lý. Lại không và hữu 2 bên đều chẳng thể chấp, há nghiêng về bên không ư? Chỗ này cần phải để ý xét kỹ.

8. - Trong này hàng phục phân biệt tâm tức là chuyển thức thứ 6, mà hàng phục ngã tướng tức là chuyển thức thứ 7. Phải biết, chúng sanh từ vô thủy bất giác, tự tánh thanh tịnh tâm chẳng hiển hiện ra, mà lại hiện ra làm thức. Sự tác dụng rất lớn của thức là chỉ có 2 thức thứ 6 và thứ 7, nên phải từ 2 thức này để hạ thủ. Lúc này trọn hết thấy là thức, làm gì có chân tâm có thể trụ, nên sở dĩ chỉ nói hành phục mà chẳng nói trụ. Chỗ gọi là chánh trí quán chiếu bát nhã cũng vẫn còn là thức. Phải biết, thức nguyên là chỗ biết hiện của tự tánh dùng để phân biệt, chấp ngã, liền thành ra thức, nên mới gọi nó là vọng. Nếu dùng thức để hàng phục phân biệt ngã chấp, tức là dẫn nó về đường chánh, nên mới gọi tên nó là chánh trí, cũng như lấy cái mâu của ông đánh vào cái thuẫn của ông, lại cũng như tục ngữ nói : người cỡi cái chuông vẫn phải là người đã buộc chuông. Thiền tông gọi là “ly tâm ý thức tham” cũng như thế. Vì nó chưa ly (lìa) nên dạy nó ly. Phải biết, niệm năng ly cũng là thức, vì không từ đó mà hạ thủ, thực không còn biện pháp nào khác. Mà Thiền Tông không nói rõ là thức, cùng với trong kinh này chẳng nói trụ, dụng ý giống nhau. Thiền Tông hạ thủ liền đã ly tâm ý thức, đây há chẳng

phải là uống thuốc hay mà chẳng biết thuốc tại sao hay ư? Niệm Phật pháp môn cũng thế, nói đến niệm Phật tức là dùng tâm thức. Biết đâu rằng nhứt tâm chánh niệm là để hàng phục những vọng niệm đầy dẫy. Hoặc nói : vì niệm Phật chưa có thể ly niệm, rốt cuộc chẳng bằng Thiền Tông trở ngay nhân tâm kiến tánh thành phật, cao hơn. Biết đâu rằng tịnh niệm và vọng niệm khác nhau xa, vọng niệm càng niệm thì niệm lại càng nổi dậy, tịnh niệm thì có thể niệm niệm mà đi đến vô niệm. Ví như dùng bùn mà lóng nước thì nước càng đục ngầu, dùng phèn mà lóng nước thì nước liền trong sạch. Còn nói trở ngay, hướng thượng, thì pháp môn niệm phật so với trở ngay, hướng thượng của Thiền Tông còn yên ổn hơn, hay khéo hơn. Chữ ngay có nghĩa là khi té xuống đất, liền từ dưới đất đứng dậy, há chẳng lanh lẹ hay khéo ư? Cho nên pháp môn tịnh độ hạ thủ tức là chuyển thức thành trí, là hàng phục, là chánh trí quán chiếu bát nhã, là tức niệm ly niệm, 2 bên chẳng chấp. Và người niệm phật phải phát đại tâm, phổ nguyện pháp giới chúng sanh cùng sanh cực lạc, liền đem chánh niệm xông ướp pháp giới, quảng độ hàm linh, há chẳng cùng với chỗ nói trong kinh này giống nhau ư? Nếu có thể dung hội được điểm nghĩa lý này thì sao còn không siêng năng niệm phật ư? Còn sợ niệm phật chẳng đủ sức lực ư? Cần yếu ! Cần yếu !

TRUNG THÍCH

Hà dĩ cố ? Tu Bồ Đề, nhược bồ tát hữ ngã tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng, tức phi bồ tát.

Dịch nghĩa : Vì cố gì? Tu Bồ Đề ơi, nếu bồ tát có tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả, tức là chẳng phải bồ tát.

Trung là đem ra, đem chỗ nói nghĩa văn trên mà giải thích rõ ràng gọi là trung thích, có ý tự hỏi lại tự trả lời. Nhân, chúng sanh, thọ giả đều từ ngã tướng mở ra. Có ngã tướng liền có nhân tướng đối với ngã tướng. Nhân chẳng chỉ có một người là chúng sanh tướng. Kiến chấp ngã nối tiếp chẳng dứt là thọ giả tướng. Bốn tướng chẳng ngoài một cái ngã tướng. Nay mở ra mà nói là nói rõ kẻ chấp ngã liền có tâm phân biệt. Phải biết, 6 thức sanh ra ở thức mặt-na, có thức mặt-na liền có 6 thức chẳng lìa nhau. Chấp ngã, phân biệt như thế là bệnh thông thường của kẻ phàm phu, há là bệnh của bồ tát, cho nên mới nói là tức phi (tức chẳng phải) sở dĩ răn dạy cảnh cáo kẻ phát đại tâm rất sâu xa vậy. Ngã tướng bởi ngã kiến mà sanh ra, ngã kiến bởi ngã tướng mà hiển ra, một cái trong, một cái ngoài từ xưa đến nay chẳng lìa nhau nên phá ngã tướng tức là phá ngã kiến. Tướng có thô, tế, thô thì chấp cảnh, tế thì chấp tâm. Ngài Hậu Chu cũng nói: “ngã tướng là theo tâm mà

nói, tức là theo thức mà nói”, vì 8 thức là tướng của tâm chân như biến hiện ra, nên Duy Thức Tông cũng có tên là Tướng Tông. Khoa này vốn giải thích cái cơ khiến phát đại tâm ở khoa trên, sao chẳng nói vì cơ gì phát đại tâm hóa chúng sanh, vì cơ gì đoạn hoặc chuyển thức, và vì cơ gì độ mình trước phải độ người, độ người tức là độ mình, như thế há chẳng khiến cho nghĩa của khoa trên càng rõ, mà ắt từ phản diện mà nói, là tại sao? Vì đoạn hoặc chuyển thức v v... đều là pháp, đều chẳng thể chấp thủ, chấp thủ thì lại thành ngã tướng, lại thành phân biệt. Nên chẳng dùng biểu-thuyên, mà dùng già-thuyên khiến-đăng hết thảy. Đây là ý nhiệm mầu của thế tôn mà cũng là chính tông của bát nhã. Bốn tướng tức là 1 cái ngã tướng, có ngã tướng liền có nhân tướng để đối đãi, đối đãi chẳng chỉ 1 người tức là chúng sanh tướng. Ngã tướng ở trong vọng tâm, niệm niệm nối tiếp chẳng quên tức là thọ giả tướng. Bồ tát nếu thấy có chúng sanh được độ, tự ta độ chúng nó tức là có ngã tướng, từ đó mà 4 tướng đều nổi dậy, có 4 tướng liền có tâm phân biệt, có tâm phân biệt là phạm phu, chẳng phải bồ tát. Người tu hành thứ nhất phải gạt bỏ chữ NGÃ, phát tâm vì hết thảy chúng sanh, đây tức là hàng phục ngã tướng. Ngã dai linh nhập vô dư niết bàn nhi diệt độ chi, chúng sanh càng cường, khiến chúng nó tu hành đã chẳng dễ, hướng chi liễu sanh thoát tử, nhưng đều chẳng cần hỏi tới, vô luận người và chẳng phải người, đều độ chúng nó thành phật, vì chung chúng nó cũng vốn là phật, đây là hàng phục nhân tướng.

Diệt độ vô lượng vô số vô biên chúng sanh, mà trong tâm không nổi dậy niệm làm sao có thể độ hết, đây là hàng phục thọ giả tướng. Thực vô chúng sanh đắc diệt độ giả, đây là hàng phục chúng sanh tướng. Tại sao phải hàng phục như thế? Vì phát vô thượng tâm thì phải làm hạnh bồ tát, hạnh Phổ Hiền, nếu còn bốn tướng thì làm sao gọi là bồ tát được? Phật muốn cho người tu hành từ văn tự mà quán chiếu, Nếu chẳng dùng công phu quán chiếu, thì phạm tình chẳng thể chuyển, nên người học phải từ chỗ này mà hạ thủ. Nay đem đoạn kinh văn này thuật rõ phương pháp quán chiếu. Người xưa ở phương pháp quán chiếu phần nhiều chưa nói rõ. Quán là quán sát (lúc ban đầu dịch là tư, nghĩa là trong tâm suy nghĩ). Thiên tông chẳng có thể dùng tâm ý thức để tham thiền, là rõ ràng dạy người ta chẳng dùng tư, nhưng lại nói : chẳng thể rơi vào cái vỏ vô tư, thì lại là phải dùng tư-duy. Sở dĩ dạy như thế là vì phạm phu tri kiến nhiều, ắt phải đi thẳng vào, nên trước đem cảnh ngọn trừ chặt đi. Thiên tông khán thoại-đầu, phải nổi dậy nghi-tình, nếu chẳng tư-duy thì nghi-tình từ đâu mà nổi dậy? Quán là tư duy, nhưng chỉ tư duy không thôi, thì chẳng thể được, nên lại phải dùng chiếu, chiếu là khán của Thiên Tông. Như đem văn tự bắt đầu quán chiếu, một khi lia văn tự trở về trong tâm, thì sau mới có thể chiếu trụ. Lúc chiếu, nói là có tư duy mà là

không tư duy, nói là không tư duy mà chẳng phải là không tư duy. Lúc này trong tâm tự nhiên trí tuệ mở ra. Mở ra như thế nào? Tức là vọng tưởng ngừng lại, mà trụ ở bốn giác. Bát nhã có văn tự bát nhã, quán chiếu bát nhã, thực tướng bát nhã. Văn tự là trở kinh văn mà nói, thực tướng là trở cái tánh của người người vốn có đầy đủ mà nói. Phật thuyết bát nhã là hy vọng người học chứng tánh vốn có đầy đủ này. Làm sao có thể chứng được? Tức là phải đem văn tự ra bắt đầu quán chiếu, nếu không quán chiếu thì văn tự là văn tự, chẳng thể tiêu về tự tánh mình, chẳng được thu dụng. Chúng ta đọc kinh Kim Cương nguyên muốn tiêu về tự tánh mình. Phật thuyết kinh này cũng là vì cái đó. Thế thì đạo lý quán chiếu phương pháp quán chiếu, chẳng thể nào mà không biết. Chẳng những bát nhã phải quán chiếu, mà hết thầy phật pháp nói đến việc tu hành, dù ngàn muôn pháp môn cũng không ngoài quán chiếu. Ba điều kiện học phật là : giới, định, tuệ. Không có giới thì ba nghiệp thân khẩu ý chẳng được thanh tịnh, nên giới là nền móng của tu học, nó đứng một mình. Hai chữ định, tuệ sanh khởi lẫn nhau, theo trên quả mà nói là định, tuệ, theo trên nhân mà nói là chỉ, quán. Chỉ là ngừng nghỉ vọng niệm, quán là quán chiếu chân tâm. Vì CHỈ có thể sanh định, vì QUÁN có thể sanh tuệ, đây là nói riêng hai cái ra, kỳ thực công phu chỉ quán, chỉ có một chữ QUÁN, hai cái chỉ và quán là một việc. Chỉ là lúc mới hạ thủ phải thu nhiếp tâm một chỗ, tức là chỗ cổ nhân nói là ĐỊNH, kỳ thực lúc mới hạ thủ chưa đủ để nói định, mà định bèn do đó sanh ra. Lâu lâu thì do định sanh TUỆ. Tại sao? Vì sau khi quán một thứ pháp môn đã thành tựu, thì trí tuệ liền phát sanh, vọng tưởng liền tiêu mất, nên có tuệ thì mới có thể thành tựu cái định này. Lại lúc mới hạ thủ, nhiếp tâm một chỗ ắt phải hết sức để ý mới có thể nhiếp được, có thể thấy trong đó có sự quán. Nên nói đi nói lại chỉ một chữ quán, sở dĩ bát nhã chẳng nói chỉ mà nói quán chiếu. Quán chiếu có nhiều thứ phương pháp, nếu không có phương pháp thì chẳng thể khởi chiếu. Phương pháp tuy các tông không giống nhau, mà tông chỉ chỗ qui về thì là một. Như 3 thứ quán không, giả, trung của Thiên Thai Tông, tứ vô ngại quán, và pháp giới quán của Hoa Nghiêm tông, ngũ trùng duy thức quán của Pháp Tướng tông, đạo trường quán, A tự quán của Mật Tông, khán thoại-đầu của Thiền tông, quán vô lượng thọ phật của Tịnh độ tông đều là vậy. Hoặc nói : niệm phật chẳng phải là quán, câu này không đúng. Phải biết, tức niệm mà tức quán, nếu vọng tưởng đầy dẫy tán tâm niệm phật thì chẳng được thu dụng. Ắt phải miệng niệm phật hiệu, tâm tưởng Di Đà như ở trước mắt. Niệm phật như thế thì vọng tưởng không từ đâu mà nổi dậy, đây tức là quán, nên dụng công phu chẳng gì cần yếu hơn tu quán. Tu quán là thu nhiếp ý căn, ý căn nhiếp trụ, thì 2 nghiệp thân, khẩu cũng nhiếp ở một chỗ. Nên tâm tưởng phật, miệng niệm phật, tay lần chuỗi của Tịnh Độ tông, tâm tác quán, miệng niệm chú, tay kết ấn của Mật tông, có thể thấy chẳng kể dụng công

phụ như thế nào, nếu không làm sự quán thì chẳng thể được. Ba phép quán không, giả, trung, và tứ vô ngại quán của phía bên giáo, dường như phép quán có khác nhau, nhưng lý của nó thì vẫn là một, chẳng thể nào mà chẳng biết, nếu không thì ở kinh điển các tông chẳng dung hội mà có sự chống chọi nhau. Phương pháp làm sự quán từ nhà Đường trở về sau, trừ Thiền tông ra, các tông khác giảng pháp này lần lần ít đi. Như Thiền Thai tông lúc giảng về giáo lý, ở lý không, giả, trung phát huy phép quán rất tường tận, mà lúc dụng công tu hành, thì lại chẳng như định dùng phép này. Chỉ có Thiền tông từ xưa đến nay chuyên nói một phép hướng thượng, và lại chẳng chịu cho dùng tâm ý thức tham. Vì thế có kẻ bày ra thuyết cho rằng các pháp môn khác còn dùng tư duy, chỉ có Thiền tông chẳng dùng tư duy, lại dẫn lời kinh nói : “chẳng thể dùng tâm sanh diệt làm gốc tu nhân”, để chứng thực thuyết này. Biết đâu rằng chẳng chịu cho dùng tâm ý thức tham, có nghĩa là chẳng chịu cho dùng phạm tình để đo lường, một khi dùng ý thức tức là phạm tình. Lấy tâm tình của phạm phụ suy tính đo lường lời nói của phật, thì quyết không thể được, nên chẳng chịu cho. Từ xưa lại có thuyết quán tức là chiếu. Chiếu là chiếu trụ, mà cổ nhân đối với chiếu trụ lại có lời phê bình, cho là chiếu trụ như thế tức là ám chứng (chứng một cách mờ ám). Đã chẳng chịu cho dùng phạm tình đo lường, chiếu lại là ám chứng, mà nghĩa gốc của quán lại là tư duy, vì thế kẻ học không còn biết đường nào mà theo. Thế thì tu quán, cứu cánh phải hạ thủ ra sao? Tôi ở chỗ này tham thiền trải qua nhiều năm, theo Đại Thừa Chỉ Quán của Nam-Nhạc đại sư mà ngộ được lý này. Cổ nhân nói : chẳng dùng tâm ý thức tham, tức là chẳng dùng tâm sanh diệt làm nhân của gốc tu. Ý của Phật thì chẳng giống như thế, ấy là nói kẻ học phật lúc mới phát tâm chẳng thể lấy tâm sanh diệt làm nhân của gốc tu, như kinh này nói : thiện nam tử thiện nữ nhân phát a nậu da la tam miệu tam bồ đề tâm, là vậy. Đến thực tế dụng công thì phải dùng tư duy, như kinh này nói : sở hữu nhưt thiết chúng sanh chi loại, ngã dai linh nhập vô dư niết bàn nhi diệt độ chi, tức là tư duy. Lúc mới bắt đầu phát vô thượng bồ đề là xứng tánh khởi tu, đó là chẳng dùng tâm sanh diệt làm nhân của gốc tu, đến khi tu hành ắt phải dùng quán chiếu tức là tư duy. Thiền tông nói : chẳng thể dùng tâm ý thức tham là nổi khổ tâm của Tổ sư, kỳ thực vẫn phải tư duy, chẳng tư duy thì chẳng thể nổi dậy nghi-tình, đến như chẳng dùng phạm tình để đo lường lại là một việc khác. Tại sao biết từ nhà Đường trở về sau, các tông khác phần nhiều chẳng biết làm sự quán? Đây có thể lấy thuyết của Thiện đạo đại sư trong Thập Lục Quán kinh để chứng minh. Ngài nói : “hiện nay căn của con người ngu độn, tu quán chẳng thành được”, nên ngài chỉ đề xướng niệm phật. Đây là trở pháp của Quán kinh rộng lớn, tâm lượng kẻ phạm phụ chẳng thể tương ứng. Tôi chẳng thể nào vì Thiện Đạo đại sư có lời nói trên mà gạt phép quán ra chẳng nói bàn. Từ giữa nhà Đường trở về sau, Mật tông cực

thịnh trong một thời, chẳng bao lâu lại tiêu diệt mất, Hoa Nghiêm Tông cũng thế. Thiên Thai tông đến khoảng giữa cũng suy kém, trải qua sự đề xướng của Ngài Tứ Minh, Từ Vân 2 vị đại sư, các kinh số lại từ Nhật Bản thu về, được nhờ đó mà hưng thịnh trở lại. Nhưng dụng công thực tế của 2 ngài cũng chỉ dùng tịnh độ, mà chẳng phải chỉ-quán. Từ đời Tống trở về sau, Tịnh Độ tông còn có mấy vị đại sư, mà phương pháp làm sự quán cũng phần nhiều chẳng giảng, nên chỉ có Thiên tông là còn có pháp môn quán. Đời sau người tu hành chẳng phải là không nhiều, mà đặc lực thì rất ít, đó là vì chẳng giảng phương pháp làm mà sự quán nó quan hệ như thế ! Lại người tu hành thường thường lúc mới tu rất đặc lực, sau thì lại thay đổi chí hướng, đó cũng vì chẳng biết làm sự quán, khô khan vô vị bèn đến như thế ! Lại có kẻ đọc tụng kinh điển đại thừa có thể hiểu rõ lý trong kinh, mà kết quả trái lại sanh ra tà kiến, cũng là tại chẳng biết làm sự quán. Quán tức là tư duy.

Chiếu có hai nghĩa : 1) Chiếu trụ, 2) Chiếu kiến. Chiếu kiến là trở lúc công phu đã tu thành, như câu : “chiếu kiến ngũ uẩn dai không” trong Tâm Kinh là vậy. Đại khái chiếu kiến từ chiếu trụ mà tới, chiếu trụ từ tư duy mà tới, chẳng tư duy thì chẳng thể chiếu trụ, chẳng chiếu trụ thì chẳng thể chiếu kiến. Tư duy lâu ngày, tâm mình an trụ một chỗ tức là chiếu trụ, lúc này bao nhiêu vọng niệm tạm thời ngừng nghỉ chẳng còn sai khiến mình, nếu vọng niệm sai khiến thì chẳng thể ngừng nghỉ được. Người người một niệm hiện tiền vốn đầy đủ chân tâm, chỉ vì vọng niệm sai khiến, nên chẳng giác ngộ. Vọng tưởng một khi ngừng lại, thì quang minh vốn có tự nhiên phát ra, đây tức là trí tuệ. Quán chiếu phải quán tâm tánh của chúng ta, gọi đó là tiêu về tự tánh mình. Nhưng phàm phu ngược lại quán chiếu chẳng đến nơi, hoàn toàn đen tối như thùng sơn, hoàn toàn là vọng tâm, như thế thì làm sao có thể được? Chỉ có chiếu theo lời Phật dạy để quán, tức là trước phải ở nơi văn tự của kinh Phật dụng công. Phật nói phương pháp quán chiếu, tức là chẳng hứa cho chúng ta dùng phàm tình đo lường. Như đoạn kinh văn này, nếu dùng phàm tình đo lường mà chẳng dùng quán, liền chẳng thể hiểu thấu. Người đời đọc kinh chỉ chuyên ở trên văn tự tìm cầu, cho là đã hiểu rõ nghĩa kinh, như thế thực là chẳng thể được. Như câu “ung như thị hàng phục kỳ tâm”, phàm tình đo lường đã đành có nhiều thứ giải thích, như thế thì chẳng dùng được, phải nên trừ khử nó đi. Rồi lại tưởng nữa, thì lại có các thứ cảnh giới khác, nên lại phải trừ khử nó. Tưởng rồi lại tưởng nữa, đều chẳng dùng được, càng tưởng càng tiến lên, lâu lâu như người ngu ngốc, thì chỗ nhiệm màu chính là ở chữ NGỐC này. Người xưa nói : phải một phen đại tử (chết lớn), chết là chết cái vọng tâm này. Dụng công phu như thế, hoặc nửa năm, hoặc một năm, bỗng nhiên khai ngộ, ra ở ngoài ý muốn của mình. Lúc đó phải tỉnh cầu bực thiện tri thức chứng minh sự khai ngộ này có đúng

không? Nếu không có thiện tri thức, thì lấy kinh Phật để chứng minh. Nếu trong kinh Phật không có thuyết nào như thế, thì vẫn còn là phạm tình đo lường, chưa đúng là khai ngộ. Như thế thì vọng tưởng trong tâm đã dứt đi chẳng ít, tuy chưa liền tiêu về tự tánh mình, mà đã tiêu về chẳng ít. Cho nên phải đọc tụng nhiều kinh điển đại thừa, bộ kinh này chỗ nào cũng nói đọc tụng thụ trì, tức là quán chiếu vậy. Lại quán : chỗ có hết thấy chúng sanh, đến : thực không chúng sanh được diệt độ, văn trên nói hàng phục, đoạn này sao không đem hàng phục ra nói là ý nghĩa gì? Đây là khiến chúng ta đem tâm lượng mở rộng lớn ra đến vô lượng vô biên, vì căn bệnh lớn của chúng sanh là tâm lượng nhỏ hẹp, vì nhỏ hẹp liền chấp ngã. Nên Phật khiến đem tâm này mở rộng lớn ra, là giáo hóa một cách kín đáo, chỗ gọi là dùng đại tâm mà hóa. Nếu ở khoảng công việc tầm thường hằng ngày, lúc nào cũng quán chiếu như thế, đem lời tâm lượng mở rộng lớn của Phật nói dời đến phận mình, tức là phương pháp hay khéo để trừ ngã kiến, bỏ phiền não. Lại xem đoạn văn này, chỗ qui kết ở một câu : thực vô chúng sanh đắc diệt độ, đó là khiến chúng ta trừ ngã kiến, mà không trở ngay cái ngã kiến, lại đối diện với ngã ở trên phận của chúng sanh làm sự quán. Vì phạm phu chấp ngã một phút chẳng buông lơi, nếu đem ngã để làm sự quán thì chẳng thể đắc lực, nên từ phương diện chúng sanh mà quán, quán nhân duyên tu hợp, đương thể tức không, lại quán chúng sanh cùng một thể, quán chiếu như thế thì trong chỗ chẳng hay chẳng biết, ngã chấp tự nhiên biến hóa đi, đây là phương pháp hay khéo tiêu về tự tánh mình. Lại quán như : loãn sanh, cho đến phi hữu tướng, phi vô tướng, thì có thể thấy hết thấy chúng sanh, không loại nào là chẳng có sắc, dục, thức. Ba cái này không chuyển đi thì luân hồi vĩnh viễn trong tam giới. Vì thế biết rằng : dục chẳng thể nào mà không dứt, sắc tướng chẳng thể chấp trước, tình thức ắt phải chuyển đi. Quán chiếu như thế, thì trong chỗ chẳng hay chẳng biết, 3 cái dục, sắc, thức có thể trừ khử. Lại quán câu : đều vào vô dư niết bàn mà diệt độ nó. Chúng sanh đã nhiều như thế, mà như loãn sanh định tánh ngu xuẩn khó giáo hóa, hữu tướng, vô tướng thì công cao, làm sao có thể diệt độ hết thấy được? Nhưng Phật là vô duyên đại từ, chỉ cần nó tiếp gần với ta, thì ta phải độ hết. Quán chiếu như thế này, tự mình ở trong loài người, trên chưa tu đến phi tướng, phi phi tướng, dưới so với loài loãn sanh, thấp sanh thì cao sáng hơn, vậy phải nên học Phật, thành Phật, quán như thế thì vô thượng tâm tự nhiên có thể nổi dậy, vọng tâm tự nhiên có thể chuyển đi. Lại quán 1 câu : thực không có chúng sanh được diệt độ, ở dưới câu : vô lượng, vô số, vô biên chúng sanh, thì có thể thấy được còn một chúng sanh nào chưa độ, tức là nguyện của ta vô tận. Quán lời Phật dạy như thế, lý chẳng lìa sự, sự chẳng lìa lý, đây là lý và sự 2 cái dung hội. Câu : ta đều khiến vào vô dư niết bàn mà diệt độ nó, là khiến trừ chấp không, câu : thực vô chúng sanh đắc diệt độ, là khiến trừ chấp

hữu, 2 bên đều khiển là già (che) cả 2 bên. Hai bên cùng làm, là chiếu cả 2 bên, đây là già, chiếu đồng thời. Thứ tu quán này liền có thể chứng quả tịch chiếu đồng thời. Câu : hết thấy chúng sanh đều diệt độ nó, là đại bi, câu : thực không có chúng sanh được diệt độ, là đại trí. Đây là bi và trí dung hội có thể đắc phật quả chẳng trụ sanh tử, chẳng trụ niết bàn. Câu : ta đều khiển vào vô dư niết bàn mà diệt độ nó, là tu phước, câu : thực không có chúng sanh được diệt độ, là tu tuệ, đây là tu cả 2 phước và tuệ, có thể chứng quả lưỡng túc tôn.

Hai chữ kim cương tức là dứt hoặc. Hoặc chẳng ngoài kiến tư, kiến tư tức là ngã tướng, kinh này dứt ngã tướng, chính có tác dụng rất lớn. Hóa trừ ngã kiến tức là chuyển thức thứ 7 làm bình đẳng tánh trí, đều vào vô dư niết bàn mà diệt độ nó là chẳng nổi dậy sự phân biệt, tức là chuyển thức thứ 6 làm diệu quán sát trí. Thực không có chúng sanh được diệt độ, tức là chuyển thức thứ 8 làm đại viên kính trí. Cho nên văn dưới câu : hết thấy chư phật và chư phật a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp đều từ kinh này ra, há chẳng phải là thành phật ở ngay đoạn kinh này ư? Hết thấy kinh điển đại thừa nói : người phát tâm đại thừa, tuy chưa thể tự độ mà trước phải độ tha, đây là đại bi. Nhưng độ người tức là độ mình, thứ đạo lý này nếu quán chiếu được rõ ràng, thì phật pháp xem ra giống như quảng đại vô biên, mà thực ra thân thiết có ý vị, xem ra giống như là cao sâu, mà vốn nó bình dị thiết thực. Đem đoạn kinh này để vào trong tâm, lúc nào cũng quán chiếu, gọi tâm mình vào một chỗ, thì vọng tưởng tiêu trừ lần lần, chỉ ngay mấy câu này mà thành phật đã có dư rồi! Lại quán đoạn kinh văn này chẳng nói hàng phục, tức là hàng phục, đây là muốn cho chúng ta phát khởi nguyện này, kiên cường chí mình thì ngã chấp, ngã kiến, hết thấy trừ bỏ, hàng phục ngay ở trong đó, tự nhiên thụ dụng. Mỗi ngày đem đoạn văn này để vào trong tâm, thì thụ dụng vô cùng, nên phải quán chiếu như thế.

CHẲNG TRỤ Ở TƯỚNG TỨC LÀ TRỤ

Phục thứ Tu Bồ Đề ! bồ tát ư pháp ưng vô sở trụ, hành ư bố thí.

Dịch nghĩa : Lại nữa, Tu Bồ Đề ơi, bồ tát ở pháp phải không chỗ trụ, làm ở bố thí,

Phục : là lại. Thứ : là lần lượt. Chữ pháp bao gồm vạn tượng, hết thấy sự sự vật vật chẳng kể mắt thấy tai nghe, ngay đến không thể thấy được, không thể nghe được, mà chỗ tâm mình tưởng đến được cũng gọi là pháp. Gồm thế gian pháp, xuất thế gian pháp đều bao quát ở trong đó, nên gọi là hết thấy

pháp. Ứng vô sở trụ : chính để đáp ứng câu ung vân hà trụ. Trụ là chấp trước, chúng sanh chỗ chỗ chấp trước, chẳng chấp phía đông cũng chấp phía tây. Thế tôn đáp như thế này chính là một gây nện vào đầu. Bồ thí : là một trong 6 độ cũng gọi là lục ba la mật. Kinh Đại Bát Nhã đem lục ba la mật nói ra từng độ một. Kinh này chỉ nói bồ thí, theo trên văn tự mà nói là tránh phiền phức, đi tới đơn giản. Bồ thí có thể cai quát hết thấy pháp. Phật pháp phải hành chẳng phải trụ, 2 câu này cũng như nói: phải nên vô sở trụ mà hành hết thấy pháp. Phạm trong kinh để 2 chữ phục thứ, tức là văn này với văn trên có quan hệ mật thiết.

Đây có 2 nghĩa : 1) bổ túc nghĩa văn trên, 2) nói rõ nghĩa văn trên. Văn trên trả lời về hàng phục, văn này trả lời về trụ, xem ra giống như là một nghĩa khác, mà thực ra chỉ là một việc. Vì văn trên nói hàng phục, tức là bao gồm nghĩa trụ mà vô trụ, văn này nói vô trụ mà trụ, cũng bao hàm ý hàng phục, 2 nghĩa phát minh lẫn nhau. Lại văn trước nói phát đại nguyện, văn này nói khởi đại hành, nguyện và hành chẳng thể lìa nhau, có nguyện ắt có hành, có hành ắt có nguyện, và lại chẳng chia ra trước sau, phải thấy nó ở hành thì mới chẳng là nguyện trống không, nên nguyện và hành có quan hệ mật thiết. Đây là bổ túc văn trước mà nói. Lại văn trước phát đại tâm diệt độ vô lượng vô số vô biên chúng sanh, mà chưa nói phương pháp độ sanh, văn này chính là nói phương pháp độ sanh, đây là tiến lên một tầng nữa để nói cho rõ. Ứng vô sở trụ : là đã chẳng chấp hữu, hành ư bồ thí : lại là chẳng chấp không, tức là trung đạo chẳng rơi vào 2 bên hữu và không.

Nghĩa của lục độ phải nên biết sơ qua. Lục độ là : bồ thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiền định, bát nhã. Lục độ này chẳng ngoài giới, định, tuệ, để đối trị tham, sân, si. Bồ thí có 3 thứ : tài thí, pháp thí, vô úy thí. Đem áo com, thuốc uống, các vật dụng hằng ngày bồ thí cho người khác thì ắt phải dùng tiền bạc để mua những đồ đó, nên gọi là tài thí. Vì người khác mà giảng kinh, thuyết pháp, hoặc in tặng kinh điển, cho đến sách, điển thế gian, chỉ cần có ích cho người khác, dùng kinh sách này để bồ thí là pháp thí. Vô úy thí tức là cứu khổ cứu nạn. Chúng sanh ở trong tai nạn ắt có sợ hãi, ta đi cứu chúng nó, khiến chúng nó không còn sợ hãi nữa, chỉ làm cách nào có thể cứu được, ngay đến phải hy sinh thân mạng mình cũng chẳng màng, gọi là vô úy thí. Ba tức là một, một tức là ba. Như cứu người khô nạn khiến cho nó không sợ hãi, thì chẳng ngoài dùng tài thí, pháp thí, đây có thể thấy lúc thí tài, thì pháp thí, vô úy thí cũng gồm cả trong đó. Lại vì người khác thuyết pháp là pháp thí. Tặng biếu kinh điển cho người khác, khiến cho họ tăng trưởng phước tuệ cũng tức là vô úy thí. Lại chia ra thí, có nội thí, ngoại thí, cho đến cứu cánh thí, như chỗ nói trong kinh Hoa Nghiêm, danh mục rất

nhiều, hợp lại là một. Tu bố thí là phá tâm bòn sèn, tham lam. Tham ắt bòn sèn, bòn sèn ắt tham, nó có thể tạo bao nhiêu nghiệp, ở lâu dài trong biển khổ sanh tử, cho nên phải phá nó.

Giới là giới luật. Chử trì và chử thủ nghĩa không giống nhau. Năm giữ chắc chắn, một khắc chẳng buông lơi là trì. Giới có sự khác nhau của kẻ tại gia, xuất gia. Tại gia có tam qui, ngũ giới, bồ tát giới, và tam muội xoa giới của mật tông. Xuất gia có tam qui, sa di giới, tỳ kheo giới, bồ tát giới. Ngũ giới tuy chỉ có năm điều : sát sanh, vọng ngữ, trộm cướp, dâm dục, uống rượu, mà là căn bản của hết thảy giới, ngay đến giới xuất gia cũng căn cứ năm giới này, chỉ phân tích riêng có trường tận mà thôi. Bồ tát giới của người xuất gia có 10 trọng 18 khinh, Phật vì người xuất gia chế định, cũng hứa cho người tại gia thọ giới này, bất quá phải nên tự mình xem xét kỹ có thể thọ nổi thì mới thọ được. Nếu không thì Phật đã chế ra bồ tát giới cho ưu bà tắc, ưu bà di, so với bồ tát giới của kẻ xuất gia giản tiện hơn, giới này có 6 trọng 28 khinh, cho nên kẻ tại gia nên thọ giới này thì thích hợp hơn.

Vì giới là nền móng của học Phật, rất là trọng yếu, như cát căn nhà, nếu trước không làm cho nền móng vững chắc thì chẳng thể được, nếu chẳng như vậy thì nhà sẽ sụp đổ. Nên kinh này nói: kẻ trì giới tu Phước ở chương cú này có thể sanh tín tâm, lấy đây làm thực. Có thể thấy hết thảy Phật pháp đều xây dựng ở trên giới luật, giới điều tuy nhiều mà chẳng ngoài hai môn : 1) Chỉ trì, 2) Tác trì.

Chỉ trì là ở phương diện tiêu cực dụng công, tác trì là ở phương diện tích cực dụng công. Chỉ trì là kiêng cử các điều ác. Tác trì là làm hết các điều lành.

Hai câu trên bị người đời lạm dụng, thực ra là ở trong kinh Phật. Kẻ học trước phải ở một phương diện CHỈ mà trì giới, lại tiến lên ở một phương diện TÁC mà trì giới, như chẳng sát sanh đã đành là tốt, nhưng chỉ là chỉ-trì, lại tiến lên mà khuyên người khác cũng giới sát, tức là tác-trì. Chẳng những giới sát mà phải luôn cả phóng sanh, lại là tác-trì. Có kẻ nói : tôi có thể giới sát sanh, giới trộm cắp, việc đó há có thể dễ dàng ư? Như giới sát ắt phải đối với ngay đến ruồi muỗi cũng chẳng hại sanh mạng nó mới có thể được. Lại như một việc gì chẳng từng đối với người khác nói cho rõ ràng, mà đã nhận lấy cho là ta làm, liền phạm giới trộm cắp. Lại như ở cơ quan chánh phủ, vì việc mà lạm dụng 1 tờ giấy viết hay 1 bao thơ của nhà nước cũng là phạm giới trộm cắp. Dâm giới, Phật chế kẻ tại gia chỉ giới tà dâm, đây là pháp môn phương tiện, thực ra thì ắt phải dứt dâm, vì dâm là căn bản của sanh tử. Giới vọng ngữ thêm vào ác khẩu, lưỡng thiệt, ý ngữ là 4, dùng ác ngôn chửi rủa là

ác khẩu, bày đặt chuyện thi phi là lưỡng thiệt, miêu tả tình cảm của trai gái là ý ngữ, văn nhân rất dễ phạm giới này. Phật lúc ban đầu chế ra căn bản đại giới nguyên chỉ có 4 giới là sát, đạo, dâm, vọng, sau vì rượu có thể làm cho loạn tánh nên mới thêm giới này, 4 giới trước là tánh giới, 1 giới sau là già giới, nên từ giới có lúc có thể khai, như vì bệnh có lúc phải dùng rượu để trị thì Phật cũng hứa cho dùng. Trì giới phải hiểu rõ lý khai và già. Khai thì không già, già thì không khai. Có lúc hứa cho khai, khai thì chẳng phạm giới. Cho nên phải đem khai và già ra phân biệt rõ ràng, nếu không thì trì giới chẳng thể viên mãn. Phật định ra giới luật so với luật pháp ở thế gian lại càng nghiêm mật, như chỉ thọ giới sơ bộ, thì chẳng cho phép xem đọc các giới luật nói trên, xem thì là ăn trộm pháp. Đem người xuất gia ra mà nói, thì sa di chẳng được phép xem tỳ kheo giới, tỳ kheo cũng chẳng được phép xem bồ tát giới, vì phép trì giới có khác nhau, nên nếu chẳng thọ giới đó thì không được xem.

Giới luật của kẻ xuất gia, người tại gia chẳng được xem, là vì giới luật của kẻ xuất gia đã hết sức rườm rà nặng nề, như tỳ kheo có 250 giới, tỳ kheo ni có 384 giới. Tại sao người tại gia không được xem? Đây là khổ tâm của Phật, sợ rằng người tại gia vì đó mà tạo ác nghiệp. Vì chúng sanh đều phạm một thứ bệnh lớn, trách người thì nhiều, trách mình thì ít, tỳ kheo giới thực rất khó trì, hơi một chút là phạm giới, sợ cư sĩ xem đó tự mình đã chẳng thọ giới, mà trách móc trở lại kẻ xuất gia quá đỗi. Lại Phật chế ra giới luật chẳng giống với pháp luật thế gian chỉ có điều lệ, văn kiện; mà như nói một giới điều nào, trước đem lý và sự thực phải nên trì nói rõ ra ở phía trước, rồi mới định ra điều này. Lúc bấy giờ trong cửa Phật có rất nhiều đệ tử trình độ đã cao còn chưa tránh khỏi phạm giới, sợ kẻ mới học cho là đệ tử cao túc của Phật mà còn phạm thì chúng ta có thể khoan thứ, nên Phật chẳng chịu cho xem. Trì giới thì tham sân si đều bị phá trừ, như phân biệt ra mà nói thì giới sát sanh phần nhiều là trị sân, giới trộm cắp phần nhiều là trị tham, giới dâm phần nhiều là trị tham si, giới vọng ngữ phần nhiều cũng trị tham si, giới tửu thì trị cả tham sân si. Lúc ban sơ trì giới phải chú trọng ở sự thực, nếu sau khi thọ bồ tát giới mà trong tâm có động niệm tức là phạm giới rồi. Nhẫn nhục cũng dịch là an nhẫn, nhẫn nhục là một thứ an nhẫn. Chữ nhẫn này chẳng thể giải nghĩa là nhẫn nại, mà có nghĩa là thuận thụ, người khác làm nhục ta là việc rất chẳng thể nhẫn nhục, nhục mà còn có thể nhẫn, thì việc nào cũng có thể nhẫn được hết. Nên đem nhẫn nhục mà bao gồm những việc khác nữa. Lại nhẫn chẳng những đối với nhục mà nói, trong kinh Phật còn có pháp nhẫn, vô sanh pháp nhẫn. Như Phật thuyết pháp chúng ta có thể chiếu theo lời Phật dạy mà thực hành, không sai một mảy may là pháp nhẫn. Lại như lý sanh vốn vô sanh, chúng ta có thể hiểu rõ, có thể thực hành không sai

một chút, là vô sanh pháp nhẫn. Nhẫn nhục là để phá trừ tâm sân. Tinh tiến là tiến tới, có 2 nghĩa là tinh tế và tinh mật. Tuy tiến tới mà cũng chẳng theo mù quang ấy là tinh tế. Lăn từng bước tiến tới mà chẳng liệp đẳng ấy là tinh mật. Tinh tiến là phá trừ giải đãi (trễ biếng). Thiên định là tiếng gọi đôi cả Phạm lẫn Hán, tiếng Phạm là thiên na, tiếng Hán là Định, sở dĩ gọi đôi là để khiến cho người ta biết là định của phật môn, chẳng phải định của ngoại đạo. Cũng như chữ sám hối. Sám là tiếng sám-ma trong tiếng Phạm, hối là tiếng Hán, sở dĩ gọi đôi, là nói rõ sự sám hối của nhà phật có nhiều thứ phương pháp lễ bái v v... khác với sự hối quá, ăn năn tội lỗi phổ thông, 2 cái chẳng giống nhau. Gỡ tâm một chỗ lâu rồi được định, được định tức gọi là tam muội, Thiên định là đối trị tán loạn, hôn trầm, trạo cử v. v ... Bát nhã là dịch âm để tiêu biểu rõ chánh trí trên tánh thể phát sanh ra, chẳng giống với thể trí biện thông. Thể trí biện thông là 1 trong 8 nạn, sợ lộn xộn với chữ trí tuệ của thế gian, nên chẳng dịch là trí tuệ, mà dùng chữ bát nhã, bát nhã là đối trị ngu si. Nói lục độ thực ra chỉ là giới, định, tuệ, còn ba độ kia là bù giúp cho ba học này. Tuy nói lục độ mà chủ chốt là bát nhã, nên bát nhã không phát sanh thì 5 độ kia cũng chẳng thể gọi là ba la mật. Cho nên phật nói 5 độ là cái chân, mà bát nhã là con mắt. Bồ thí cho đến thiên định thì thể pháp cũng có. Sự tinh vi quảng đại của phật pháp có thể phổ độ chúng sanh lia hết thảy khổ, liễu thoát 2 vòng sanh tử, cho đến chẳng trụ sanh tử, chẳng trụ niết bàn, nếu không có bát nhã chánh trí thì không thể thực hành được thành công. Nên nếu không rõ bát nhã thì chẳng thể vào cửa phật. Trong kinh ở lục độ chỉ đem bồ thí ra nói, vì lục độ có thể nhiếp vạn hạnh, bồ thí lại có thể nhiếp 5 độ kia. Bồ thí trừ tài thí ra, như pháp thí có thể nhiếp tinh tiến, thiên định, bát nhã. Vì phật pháp rất trọng định tuệ, trên cái nhân là chỉ quán, trên cái quả là định tuệ. Người thuyết pháp ắt phải có công phu chỉ quán, công phu tinh tiến, mới có thể vì người khác thuyết. Như vô úy thí có thể nhiếp trì giới, nhẫn nhục. Trì giới là kiêng cử các điều ác, làm hết các điều lành, quyết chẳng phạm vào người khác, an nhẫn thuận thụ, người khác không sợ mình tức là vô úy thí.

Bực cô đức giải nghĩa đoạn kinh văn này đều nói bồ thí có thể nhiếp lục độ vạn hạnh, nên phật chỉ nói bồ thí, đó là cai quát thu nhiếp hết thảy pháp. Nhưng nói bồ thí tức là hết thảy pháp cũng có thể được, thí dụ như pháp thí khiến cho người ta biết trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiên định, bát nhã, tức là gồm cả 5 độ. Vô úy thí khiến cho người ta liễu sanh thoát tử, có thể không sợ hãi, mà liễu sanh thoát tử cũng ắt phải thực hành 5 độ kia. Chẳng những như thế, bất cứ đem một độ nào ra nói cũng có thể nhiếp khắp các độ khác. Như trì giới ắt phải thực hành bồ thí v. v... 5 độ kia. Nhẫn nhục, tinh tiến, thiên định cũng thế, đều có thể nhiếp hết thảy pháp. Lại nếu 5 độ mà lia bát

nhã ra đều chẳng có thể thấy nó ở chỗ thực hành. Có thể thấy bát nhã là rất sâu, rất cao, là gốc của các độ. Nhưng tại sao phật không đem bát nhã ra nói, chỉ đem riêng bồ thí ra nói? Là vì trong Đại Trí Độ Luận nói: “hết thầy pháp chẳng sanh, mà do bát nhã sanh ra”, đây có thể biết công phu thực hành hết thầy pháp mà có thể chẳng chấp tướng tức là bát nhã. Nên nếu không đem bồ thí ra nói thì chẳng được, vì bồ thí là thực hành. Có thể thấy kẻ tu phật pháp chẳng những hiểu nghĩa lý phật dạy mà thôi, ắt phải thực hành thì mới có thể được. Vì có thực hành, nên chỉ có bồ thí mới có thể nhiếp hết thầy pháp. Không tu hành hết thầy pháp thì làm sao có thể độ chúng sanh? Mà kẻ tu hành hết thầy pháp mà còn chấp tướng cũng chẳng thể độ chúng sanh.

Chưa thể tự độ, trước phải độ tha, đây là câu nói thường ngày của kẻ học đại thừa, nhưng ắt phải hỏi tự mình quả nhiên đã có tư cách độ tha chưa? Nếu quả nhiên chưa thể dụng công thiết thực, mà chuyên môn làm những việc độ sanh thì chẳng tránh khỏi hướng ngoại tìm cầu, nên Đại Luận nói: “Nếu bỏ tất phát tâm, liền đi độ sanh, không có chỗ như thế”. Thế thì làm sao có thể được? Phải nên trước phát đại tâm mà tu hành hết thầy pháp. Cứu cánh từ chỗ nào mà bắt đầu tu? Ấy là phải trước thực hành bồ thí. Bồ thí chẳng những là đầu của lục độ, cũng là đầu của tứ nhiếp pháp (tứ nhiếp pháp là: bồ thí, ái ngữ, lợi hành, đồng sự). Phật mặc áo ăn cơm chỗ nào cũng cùng với chúng sanh giống nhau, chẳng ngoài tứ nhiếp pháp. Chúng sanh tánh cương cường, chẳng dễ gì nghe theo, nên ắt phải đem ngay cái nó cần dùng mà bồ thí cho nó. Lại dùng lời nói dịu dàng khả ái khiến cho nó ưa vui nghe. Lại chẳng kể gì là thế gian pháp nó muốn làm, cũng làm lợi cho nó, như cầu con được con, cầu tài được tài v.v... Lại cùng với nó làm việc chung nhau, rồi sau chúng sanh mới có thể được ta nhiếp thụ. Nên đoạn này nối khít vào đoạn độ sanh ở trên mà trở bảo phương pháp thực hành vậy. Và bồ thí tức là hết thầy phật pháp. Phật pháp từ đầu đến cuối chẳng ngoài một chữ XẢ, bồ thí tức là XẢ. Suy ra thì trì giới là xả tham sân si, nhẫn nhục là xả sân, tinh tiến là xả giải đãi, hôn trầm, trạo cử, thiên định là xả tán loạn hôn trầm, bát nhã là xả 2 bên (hữu, không) và ngã chấp, pháp chấp. Lục độ không độ nào là chẳng phải xả. Thế nên biết rằng bồ thí là một tức là hết thầy, là suốt đầu, suốt cuối của sự tu hành, thông suốt đến triệt để. Kinh văn ở đoạn dưới độ chúng sanh chỉ nói bồ thí, thiết là nắm giữ chỗ yếu. Tiểu thừa cũng có công phu thực hành xả, nói nó tức thực hành mà tức xả, văn này ở dưới chữ hành thêm vào chữ ư tức là coi trọng sự bồ thí. Trước nói bồ thí chẳng ngoài một chữ xả là nói theo chiều ngang. Thực ra từ bậc dưới học lên tới trên, theo chiều dọc mà nói cũng chẳng ngoài một chữ xả. Như nghe kinh là xả sự vui chơi của thế gian mà tới học phật, trời và người xả dục giới liền lên sắc giới, xả sắc giới liền lên vô sắc giới, xả ngã chấp liền chứng A la hán, xả pháp

chấp tức là bỏ tất, ngay đến cái xả cũng xả luôn tức là thành phật, nên theo chiều dọc mà nói, thì bồ thí cũng là công phu triệt để.

Phật thuyết pháp là viên âm, đủ hết mọi phương diện, hành bồ thí ở trên bề mặt mà xem là chẳng thủ phi pháp, nhưng bồ thí là xả, tức là chẳng thủ pháp, nên đem một độ bồ thí ra để nói ấy là 2 bên chẳng chấp, kinh này chẳng kể câu nào cũng đều thế. Hoặc nghi ngờ rằng : đã chẳng thủ pháp, lại chẳng thủ phi pháp, kẻ học mà hành động liền mắc vào lỗi của câu này, thế thì làm sao mà thực hành? Thực ra thì chẳng khó. Phải biết, chúng ta đi thực hành bồ thí, tức là chẳng chấp 2 bên, lúc thực hành trước phải chẳng trụ ở không, là hành ở pháp. Phật nói: thà rằng chấp hữu như núi Tu Di, chẳng thể chấp không như hạt cải nhỏ. Cho nên ắt trước phải bít cửa không lại, chuyên tâm tu pháp, ở trên pháp gắng sức tức là không có tướng đoạn diệt. Chỉ cần một mặt thực hành, một mặt chẳng để vào trong tâm tức là hai bên chẳng chấp. Thế nhưng có chỗ làm mà làm bồ thí tức là trụ, tức là chấp, chẳng qua là công đức hữu lậu, chẳng những là chẳng phải công đức, lại còn vì thế mà đọa lạc. Chữ xả dùng theo danh từ mới bây giờ là hy sanh. Ở đời làm người nếu vì xã hội hy sanh ắt có thể vì chung mà quên riêng, vì nước mà quên nhà. Có thể biết một pháp bồ thí bao quát hết thảy, nên phật pháp chẳng những kẻ xuất thế gian nên học, mà ngay ở thế gian làm người cũng phải biết.

Sở vị bất trụ sắc bồ thí, bất trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp, bồ thí.

Dịch nghĩa: Chỗ gọi là chẳng trụ sắc bồ thí, chẳng trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp bồ thí.

Sở vị nghĩa là trở chỗ đã nói trước. Sợ người ta hoài nghi cứu cánh không trụ ra sao, mà tu hết thảy pháp? Phật bảo dùng chỗ ta nói trước đây, chẳng trụ ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới, cho đến a nậu đa la tam miệu tam bồ đề v.v... Nay nói tóm tắt là đem lục trần : sắc, thanh, hương, vị, xúc pháp ra để nói. Lục trần là cánh cửa CẢNH, HÀNH, QUẢ trên tu hành, đem ra nói có thể nhiếp hết thảy pháp. Chỗ thấy muôn hình tượng của nhãn căn đều là sắc, chỗ nghe của nhĩ căn là thanh, chỗ hửi của tỵ căn là hương, chỗ nếm của thiệt căn là vị, chỗ tiếp xúc của thân căn là xúc, sự phân biệt khởi tâm động niệm của ý căn có lúc đối với sắc, thanh, hương, vị, xúc mà nổi dậy, cũng có khi đối với chẳng phải sắc, chẳng phải thanh, chẳng phải hương, chẳng phải vị, chẳng phải xúc mà nổi dậy, chủng loại nó hết sức nhiều, không biết lấy gì đặt tên, nên đặt là pháp. Tên của lục trần có 2 nghĩa : 1 là nói nó vô lượng vô

biên, nhiều như vi trần, 1 là có nghĩa nhiễm ô, chúng ta một khi dính vào liền bị nó làm dơ.

Bất trụ tức là chẳng chấp, một khi có chấp thì tâm không thanh tịnh. Như đem bồ thí ra mà nói, nếu có chỗ làm mà làm, tranh thể diện của mình tức là trụ ở sắc, lại muốn cho người khác biết mình làm là trụ ở thanh, lại muốn cho mọi người hiểu được danh tốt của mình, tức là trụ ở hương, muốn cho người người trong miệng khen mình, tức là trụ ở vị, vì muốn được quả báo về sau tức là trụ ở xúc, nếu hữu tâm mà làm là trụ ở pháp. Cho nên trong tâm không có chỗ nào trụ mới là ba la mật. Ba la mật, tiếng Ấn-Độ chỗ nào cũng dùng, cũng như ở Trung-Hoa nói “Đến nơi”. Văn trên câu “bồ tát ư pháp” là trở hết thấy pháp, đây thì chỉ đem riêng lục trần ra nói là có rất nhiều diệu nghĩa ở trong đó. Ở đây phải dùng phép quán chiếu, từng bước, từng bước một, đó là sự quán từ ngoài vào trong, từ thô đến tế.

1. - Phật chẳng nói hết thấy pháp mà chỉ nói lục trần, là thực khiến cho lũ chúng ta biết hết thấy pháp chẳng nên trụ.

2. - Vì sao hết thấy pháp chẳng nên trụ? Phải biết, một khi trụ liền bị nhiễm ô.

3. - Phật đem lục trần ra nói, lý này hết sức sâu. Tại sao? Nói sắc là có nhãn căn ở đó, nói thanh là có nhĩ căn ở đó, cho đến nói pháp trần là có ý căn ở đó, căn cảnh đối nhau, đem lục trần ra nói tức là làm gồm đủ lục căn, kẻ cạn thấy cạn, chỉ chẳng trụ ở cảnh, kẻ sâu thấy sâu liền có thể chẳng trụ ở tâm. 4. - Căn là căn, trần là trần, làm sao giao thiệp? Môi giới ở khoảng giữa căn và trần là lục thức, thức chẳng sanh thì căn và cảnh chẳng giao thiệp, chỗ gọi là tâm bất tại thì xem mà chẳng thấy, nghe mà chẳng nghe thấy, ăn mà chẳng biết mùi vị. Ý Phật nói, chẳng những cảnh giới chẳng thể trụ, ngay đến thức cũng chẳng thể trụ, khiến kẻ học biết cái gốc tai họa trụ cảnh là thức, tức là tâm phân biệt, phải ở lúc khởi tâm động niệm mà hạ thủ, chẳng trụ ở thức. Như thế một bước tiến lên một bước, liền có thể tiêu về tự tánh.

Khởi tâm động niệm làm cách nào để lưu ý, nay đem bồ thí ra mà nói thì phạm khởi tâm động niệm không ngoài 3 thứ : 1. - Vì tự thân mình, 2. - tưởng người khác báo ơn mình, 3. - tưởng được quả báo. Bồ thí chẳng ngoài tài thí, pháp thí (vô úy thí bao gồm ở pháp thí), thường thường tự mình trước cảm thấy xả chẳng được, tức là có 1 cái ngã ở đó. Phải biết, tài và pháp chẳng ngoài lục trần nên chẳng thể trụ ở cái này. Ở lúc khởi niệm dụng công phu phải đem tự thân mình gạt ra ngoài, ngõ hầu ngã chấp có thể phá. Sau

khi bố thí, mà hy vọng người khác trả ơn mình, phải biết sự trả ơn này chẳng ngoài lục trần, chẳng thể trụ ở cái này, nên phải đem niệm hy vọng báo ơn gạt ra ngoài. Bố thí hy vọng đắc quả, quả báo cũng không ngoài lục trần, cái này chẳng thể trụ, nên phải đem niệm quả báo gạt ra ngoài.

5. - Quán chiếu nhiều lần như thế mà ngã kiến vẫn còn thì sao? Thì lại phải tiến lên mà quán chiếu đạo tam luân đều không. Bố thí thì có kẻ cho (năng thí), kẻ nhận (sở thí) và vật để bố thí. Ta nay quán chiếu kẻ cho, kẻ nhận đương thể tức không, vì có gì? Vì đều là nhân duyên sanh ra. Kẻ cho, kẻ nhận đã không, vật để bố thí cũng không, đây gọi là tam luân thể không.

Có thể ở chỗ này dụng công phu khẩn thiết, phá trừ 2 thức thứ 6 và 7, thì ngã kiến tự nó tiêu mất, chứng được tự tánh. Có người nói: bố thí thì ba phương diện đầy đủ, sao gọi nó là luân (bánh xe)? Họ chẳng biết rằng đây thực có ý sâu : một là vận hành, phật nói bố thí là khiến cho độ người, bánh xe có nghĩa là độ. Kẻ tu hành tùy thời bố thí có thể đem phiền não cán nát, bánh xe có nghĩa là cán. Chỗ này nói chẳng trụ sắc thanh hương vị xúc pháp mà hành bố thí, tức là khiến chúng ta hiểu rõ đạo tam luân thể không, tài thí là lục trần, pháp thí là pháp trần đều là pháp nhân duyên sở sanh, đã biết đương thể tức không, lại hà tất trụ? Đã quán chiếu tam luân thể không, thì đã đành là chẳng trụ.

Tu Bồ Đề ! Bồ tát ung như thị bố thí bất trụ u tướng.

Dịch nghĩa : **Tu Bồ Đề ơi ! Bồ tát phải như thế bố thí, chẳng trụ ở tướng**

Hai chữ như thị là trở văn trên câu “sở vị bất trụ sắc bố thí, bất trụ thanh hương vị xúc pháp bố thí” mà nói. Chẳng trụ ở tướng, chẳng phải là đoạn diệt, chẳng trụ là xả. Nhưng xả có thể cứu cánh hay không, chẳng trụ một mảy may nào cũng chẳng phải là dễ nói. Nên kinh Hoa-Nghiêm chia xả ra làm nhiều thứ, sau rốt nói cứu cánh xả, phải ở trong tâm không còn chấp một chút gì, không rơi vào 2 bên mới là cứu cánh. Đây nói bất trụ u tướng là gồm cả 2 bên, là nói đã chẳng trụ pháp tướng cũng chẳng trụ phi pháp tướng. Sao có thể biết chữ tướng này có thể gồm luôn chữ phi tướng, thì có thể dùng văn trên để chứng minh. Ứng vô sở trụ là chẳng trụ pháp tướng. Hành u bố thí là chẳng trụ phi pháp tướng. Chỗ gọi là bất trụ sắc thanh hương vị xúc pháp bố thí là chẳng trụ hữu, bồ tát ung như thị bố thí là chẳng trụ không. Phải biết, chẳng trụ, không phải là đoạn diệt, chẳng trụ tức là hành, trụ thì chẳng thể hành, hành thì chẳng thể trụ. Kẻ tu bồ tát đạo đã đành chẳng

thể trụ ở lục trần, nhưng nếu đoạn diệt thì chẳng thể độ chúng sanh, chúng sanh chính trụ ở cảnh giới lục trần, cho nên phải từ chỗ đó mà độ nó. Văn trên : ung vô sở trụ hành u bố thí, văn dưới liền nói : ung như thị bố thí bất trụ u tướng. Ý Phật muốn nói :bồ tát phải như chỗ ta nói 2 bên chẳng chấp, hành ở trung đạo. Có thể thấy vô sở trụ chẳng phải là không hành; chẳng trụ tướng không phải là lời nói trống rỗng, phải ở trong khoảng thực hành, chẳng chấp hữu, chẳng chấp không mới hợp. Phá tướng của trọn bộ kinh nên ra ở chỗ này. Phật ý muốn nói; chẳng phải dạy ông là chẳng trụ ở pháp, mà dạy ông là chẳng trụ ở tướng của pháp.

Tu hành đã đành phải lìa trần cảnh, nhưng chẳng trụ lục trần, có để gì nói? Nên bốn-chỉ của tu hành là chẳng trụ, nhưng lúc hạ thủ lại chẳng thể diệt cảnh, ví như niệm Phật, quán tượng tượng Phật là sắc cảnh, thiên nhạc, nước, chim là thanh cảnh, hoa sen thơm sạch là hương cảnh, phạn tự kinh hành là vị cảnh, chỉ thụ các điều vui là xúc cảnh, ức niệm Di-Đà là pháp cảnh. Nên hai chữ chẳng trụ phải nhận cho rõ ràng, quyết chẳng phải là đoạn diệt, đoạn diệt tức là không, lại cũng tức là phi pháp, Bồ thí nhiếp hết thấy pháp tướng, cũng nhiếp phi pháp tướng, nên gọi là bất trụ có nghĩa là : chẳng trụ pháp, chẳng trụ phi pháp. Người đời xả tánh mạng cũng là xả, chẳng qua là trụ tướng mà thôi ! Như tận trung báo quốc, sát thân thành nhân, nhiều lắm chẳng qua thành ra một vị thần. Nếu lúc xả tánh mạng lại có tâm lợi kỷ, tâm sân hận, thì hoặc có thể đọa lạc xuống. Thanh niên trai gái vì ái tình mà xả tánh mạng cũng dễ bị đọa lạc, hoặc vì sân hận mà xả thân thì có thể đọa lạc xuống địa ngục. Địa ngục có giường sắt, cột đồng, bao nhiêu thứ y báo thảm khốc, chính là vì lòng từ bi thương chúng sanh mà đặt ra. Gồm những cái trên đều là trụ tướng. Nếu lại tồn tại đoạn diệt tướng mà xả tánh mạng như hạng người tiêu cực, cảm giác thế gian chẳng có thể lưu luyến, tự mình quyên sanh, đây tức là trụ ở phi pháp tướng, trầm trệ ở cái không, chẳng thà chẳng xả còn hơn, vì đoạn diệt chìm vào trong cái không, hoặc cũng có thể đến đọa lạc xuống, nên xả chẳng nên trụ pháp cũng chẳng nên trụ phi pháp. Bồ tát vì chúng sanh mà xả mạng cũng có nhiều, nhưng nếu trụ ở tướng độ sanh thì cũng chẳng thành Phật, nên văn dưới trong kinh này có câu : hằng hà sa đặng thân mạng bố thí, chẳng bằng thụ trì 4 câu kệ, để so sánh hằng hà sa đặng thân mạng bố thí nếu chẳng phải là bồ tát thì chẳng làm nổi, phạm phu không có nhiều thân mạng như thế, mà còn chẳng bằng thụ trì 4 câu kệ vì người khác nói, thì được phước nhiều hơn, vì thụ trì, tụng, nói, thì có thể thành Phật.

Tu hành chẳng được thụ dụng không ngoài hai bịnh : 1) chẳng nắm được chỗ yếu, 2) chẳng rõ đạo lý, nếu có thể nắm được chỗ yếu và hiểu rõ đạo lý

thì tự mình có thể thụ dụng. Chẳng có thể lìa tu hành mà nói tánh, nếu chẳng như thế thì chỉ nói một cách trống không. Chẳng thể lìa tánh mà tu hành, nếu chẳng như thế là tiến lên một cách mù quáng. Kinh này chỗ nào cũng nói tánh, mà chỗ nào cũng bao gồm cả thực hành. Phát đại nguyện, hành đại hành mới có thể vào cửa Phật, khoa trước nói hàng phục tức là phát đại nguyện, khoa này hành ư bổ thí tức là hành đại hành, ắt vô sở trụ hành ư bổ thí mới là đại hành. Có nguyện mà không hành thì nguyện là hư nguyện, từ nguyện đến hành thì nguyện là trọng yếu, mà hành lại càng trọng yếu. Không có đại nguyện thì đại hành chẳng thể nổi dậy, ngay đến có hành cũng là hành mù quáng. Thế nào mới là đại nguyện, thế nào mới là đại hành? Ất phải đại bi đại trí thì mới có thể. Sở hữu nhưt thiết chúng sanh chi loại, dai linh nhập vô dư niết bàn nhi diệt độ chi, là đại bi. Như thị diệt độ vô lượng, vô số, vô biên chúng sanh, thực vô chúng sanh đắc diệt độ giả, biết chúng sanh là đồng thể, không cái gì gọi là Phật, không cái gì gọi là chúng sanh, là đại trí. Bi và trí đầy đủ mới có thể phát đại nguyện, hành đại hành. Bồ tát ư pháp ưng vô sở trụ, bình của phàm phu là chỗ nào cũng chấp trước, có thể chẳng chấp trước tức là đại trí, hành ư bổ thí tức là đại bi. Không có đại bi thì đại nguyện chẳng thể phát ra, không có đại trí thì đại nguyện chẳng thể thực hành. Bi, trí, nguyện, hành không cái nào là chẳng đại mới là bồ tát ma ha tát, ắt viên mãn đầy đủ như thế mới là vô thượng bồ đề. Văn trên ở đại nguyện thì trước nói đại bi, ấy là chẳng trụ không. Trụ không liền chẳng thể phát đại nguyện. Văn này ở đại hành thì trước nói đại trí, ấy là chẳng trụ hữu, trụ hữu liền chẳng thể hành đại hành.

Phàm phu đối với hết thảy việc đều chẳng phóng hạ được (buông xuống). Tại sao chẳng phóng hạ được? Là tại có cái ngã. Phật chỉ nói bổ thí, mới hạ thủ liền phá ngã, lại tiến lên một bước nữa, ở trên cảnh giới mà phá. Rồi lại tiến lên, ở trên khởi tâm động niệm mà phá. Khoa trước nói phát đại tâm, chỗ nào cũng là chẳng trụ, đó là giáo hóa một cách thâm kín, để hóa ngã kiến đi. Phàm phu cái niệm vị ngã rất nặng, nay vì chúng sanh nên đem cái ngã liệng bỏ đi. Chẳng kể loài loãn sanh cực ngu, loài vô tướng cực cao, ắt hết thảy khiến vào vô dư niết bàn mà diệt độ nó, đây tức là hóa trừ tâm phân biệt, chính là đối với 2 thức thứ 6, 7 mà cho thuộc trị. Phàm phu sở dĩ luân hồi lục đạo chẳng thể lìa ra được, cũng là tại 2 thức 6, 7 nó khiến như vậy. Nay chuyển di nó liền thành ba-la-mật. Phát tâm phải quảng đại, nếu không quảng đại thì chẳng thể hóa trừ ngã kiến, tu hành ắt phải tinh mật, trước phải phát tâm quảng đại thì mới có thể tu hành tinh mật. Nên ắt trước phải quán hết thảy chúng sanh là duyên sanh, và vốn tịch diệt, và đồng thể, trước phải biết tập-quán của mình là nặng, mà chuyển-di ngầm nó, thì mới có thể tu hành. Phát đại tâm tại sao lại nương theo hàng phục kỳ tâm mà nói? Khởi

đại hành tại sao lại nương theo ung vô sở trụ mà nói? Đây tức là muốn hàng phục thì phải trước biết căn bệnh nó ở chỗ nào. Biết chúng sanh sở dĩ thành chúng sanh là ở Dục, Sắc, Thức, nên môn phát tâm nói loại nói này. Theo đó mà dụng công thì 2 thức thứ 6, 7 tự nhiên có thể hóa trừ. Nói tu hành một cách tinh mật là trở ngay : ung vô sở trụ. Có thể biết tu hành đã đành là phải hành mà chẳng phải trụ, làm thứ công phu này chính khiến cho thức 6, 7 không còn chỗ nào tồn tại, thì chân tâm tự nhiên hiển lộ. Đây là chẳng trụ mà trụ, nên văn dưới nói : ung như sở giáo trụ. Phật dạy người ta: chỗ có hết thấy chúng sanh, đều khiến vào vô dư niết bàn mà diệt độ nó, đó là bồ tát phát tâm chưa tự độ, trước độ tha. Thực vô chúng sanh được diệt độ là khiến người ta biết duyên sanh bình đẳng, đồng thể, độ tha là tự độ, cũng là tự tha cùng độ. Nhưng Phật rất cuộc chẳng nói tự độ bởi ngã chấp của chúng ta nặng, nên không nói. Độ chúng sanh phải độ ra sao? Phải bắt đầu hành, Bồ thí là phá chấp ngã của thức thứ 7, phá phân biệt tâm của thức thứ 6, đây rõ ràng là tự độ, Nên phát tâm phải đại, tự độ thì trước phải độ tha, độ tha tức là tự độ. Nói đến tu hành, trước phải trừ căn bệnh của mình, độ tha trước tự độ, tự độ tức là độ tha, thế thì Bồ thí một phương diện là tự độ, mà trên thực tế là độ tha, đây là tinh ý của Phật chỉ nói : hành u Bồ thí.

Cổ nhân nói một câu: “ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm” có thể thông suốt trọn bộ kinh, thực ra thì chẳng kể câu nào cũng đều có thể quán thông. Như câu “bất trụ u tướng”, gồm cả phi tướng, chẳng rơi vào 2 bên, hành ở trung đạo, sao lại chẳng thể thông suốt trọn bộ kinh? Hay khéo của Phật pháp đại thừa, có thể tùy theo người ở khắp các phương diện mà lĩnh hội, nên gọi là viên dung. Chẳng những thấy cạn, thấy sâu bởi người ta có chỗ thấy chẳng giống nhau, ngay đến thấy sâu cũng lại có chỗ thấy không giống nhau. Chữ tướng ở văn trước là theo trên NGÃ TUỞNG mà nói, chữ tướng của câu văn này, là theo pháp tướng và phi pháp tướng mà nói. Kinh này thường thường văn sau chẳng khác gì đề chú giải văn trước. Bất trụ u tướng lại là đề chú giải bất trụ sắc thanh hương vị xúc pháp Bồ thí. Có người ngờ kinh Kim Cương ý nghĩa trước sau trùng điệp, đó là chẳng khéo đọc kinh Kim Cương. Nếu biết sự liên quan của văn sau với văn trước, thì chẳng những không trùng điệp, mà lại thấy mạch lạc nó thông suốt. Đọc đoạn kinh văn này lại phải dụng công ở sự quán chiếu, Phật pháp chỗ nào cũng chẳng lìa quán chiếu, ắt phải thời thời khắc khắc suy nghĩ thì mới có thể được. Phải biết, bất trụ u tướng là triệt để. Từ lúc bắt đầu thực hành cho đến lúc thành Phật đều là chẳng trụ u tướng. Nếu ở lúc Bồ thí hãy còn tồn tại một chút tâm thấy Bồ thí cho là tốt, thì trong chỗ chẳng hay chẳng biết đã rơi vào lục trần, cho nên nếu không làm sự quán thì không được. Như không tồn tại cái tâm thấy Bồ thí là tốt, mà vẫn còn cảm thấy có sự Bồ thí này tức là trụ ở pháp, nên nếu không làm sự

quán thì ngay đến trụ, mà tự mình cũng chẳng biết. Lại quán : hành u bố thí, là khiến cho chúng ta thành phật, nếu chẳng làm sự quán chiếu thì làm sao có thể thành? Ứng như thị bố thí cũng là phật nói một câu pháp. Như lúc làm bố thí mà trong tâm có “ứng như thị bố thí” lại cũng tức là trụ ở pháp. Chúng ta việc gì cũng chiếu theo lời phật dạy để hành, trong tâm như không có một việc đó, thì mới là chẳng trụ pháp tướng. Trong tâm tuy như không có việc đó mà vẫn cứ tinh tiến đi thực hành thì mới là chẳng trụ phi pháp tướng. Ứng như thị bố thí còn là ở phía ngoài, bất trụ u tướng là dạy về phía trong tìm cầu. Đây chính là chỗ cần yếu để dụng công phu.

Lại quán bất trụ u tướng, trong tâm tuy không có việc đó, nhưng còn tồn tại cái tâm này thì lại vẫn là trụ tướng. Nên lúc làm sự quán, trong tâm theo từng tầng từng tầng một mà vào chỗ tinh tế. Cảnh và tâm, pháp và phi pháp, chẳng chấp hai bên, chiếu cả 2 bên, tâm mình tuy đã vào chỗ tinh tế, nhưng vẫn còn ở trên đối đãi. Phải biết, sự thấy của đối đãi chưa quên thì chưa thể ra khỏi thế gian. Hết thấy cảnh giới thế gian không cái nào là chẳng đối đãi, như sống chết, già trẻ, trên dưới, dài ngắn v. v ... không cái nào chẳng là tâm phân biệt. Nên xuất thế pháp ắt phải li bỏ tâm phân biệt, ở trên tuyệt đối làm sự quán. Chuyển quan niệm của phàm phu đến cảnh giới tuyệt đối tức là Chứng Tánh. Chứng tánh phải cần VÔ NIỆM, vì niệm là tâm phân biệt. Có tâm phân biệt liền rơi vào đối đãi, rơi vào đối đãi liền thời thời khắc khắc đi phân biệt, mà bị ý thức che lấp đi, nên ắt phải quán đến VÔ NIỆM mới có thể được. Nhưng trong lòng nếu còn tồn tại 2 chữ vô niệm thì vẫn là trụ tướng. Ắt phải không luôn cả cái niệm vô niệm, làm sự quán một cách tế mật, ngõ hầu tánh đức mới viên minh, mới là thiệt chẳng trụ tướng. Phật nói: “kẻ có thể quán vô niệm tức là dạy về phật trí”, thế nên biết rằng quán vô niệm chẳng phải một lúc mà có thể tới được. Chỉ nên dạy về đó mà tiến tu, nên gọi là dạy về phật trí. Niệm tức là quán, quán tức là niệm. Có thể quán vô niệm, nói một cách khác là khiến chúng ta niệm cái vô niệm. Niệm cái vô niệm ắt phải dùng tư duy, tư duy ắt có thể chuyển tâm phân biệt, tâm phân biệt là hướng ngoại tìm cầu, tư duy là hướng nội tìm cầu cảnh giới thắng diệu. Đương lúc khởi tâm động niệm, phải trừ khử tâm phân biệt, lại y theo phương pháp của phật hướng nội tư duy. Đây là niệm cái vô niệm, như niệm phật cũng thế, lâu ngày tương ứng, liền có thể vô niệm.

TRUNG THÍCH CÓ CỦA NÓ

Hà dĩ cố ? Nhược bồ tát bất trụ tướng bồ thí, kỳ phước đức bất khả tư lượng.

Dịch nghĩa : vì có gì? Nếu bồ tát chẳng trụ tướng bồ thí, phước đức của nó chẳng thể suy nghĩ đo lường.

Trung là đem ra mà nói, lại đem nghĩa trước ra nói mà tự mình hỏi, tự mình đáp. Phước đức : tức là phước tuệ song tu, phước tuệ như hai bánh xe của chiếc xe, không thể nghiêng một bên. Có người hỏi: Phật đã dạy người ta chẳng trụ, sao lại còn dạy người ta tu phước? Đây là sự hiểu sai lầm, nếu không tu phước thì đâu thành bồ tát, thành phật đi độ chúng sanh, mà chúng sanh càng cường, chưa chắc có thể độ được. Cho nên trước cùng với chúng sanh kết duyên, kinh này sở dĩ chỗ nào cũng nói tu phước, mà thực hành chỉ nói bồ thí, tức là khiến người ta phước tuệ song tu.

Tư : là suy nghĩ, lượng : là đo lường, nghĩa là chẳng thể dùng tâm tư để suy nghĩ, chẳng thể dùng số mục để đo lường. Bất trụ tướng bồ thí : bất trụ tướng là chẳng trụ ở pháp, lại cũng là chẳng chấp hữu, bồ thí là chẳng trụ phi pháp, lại cũng là chẳng chấp không. Chẳng trụ tướng mà bồ thí, bồ thí mà chẳng trụ tướng, hai bên chẳng chấp, như thế là cảnh giới của Phật, nên sự lớn của phước đức chẳng thể tư lượng. Phước đức này là trở thành Phật mà nói, văn trên phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm, tức là tâm thành Phật, cùng với câu này đối nhau. Có thể thấy bất trụ tướng bồ thí là pháp môn thành Phật. Vô thượng thậm thâm vi diệu pháp tức là trở bát nhã cực thâm cực tế, nên kinh này câu câu như lột bẹ chuối, chẳng dễ gì hiểu rõ. Kẻ thuyết phải nhiếp tướng quán tâm, kẻ nghe cũng phải nhiếp tướng quán tâm mới có thể được. Kinh văn chỗ nào cũng nói bất trụ tướng, mà lại chỗ nào cũng nói phước đức, chính là nghĩa chẳng rơi vào hai bên. Bất trụ tướng không phải là phước đức chẳng thể tư lượng, ắt phải bồ thí mà bất trụ tướng thì mới là phước đức chẳng thể tư lượng.

Đại thừa Phật Pháp nói trần, nói sát, nói ngang, nói dọc, mặt nào cũng đều viên, chỗ rất cần yếu là phá chấp, một khi có chấp liền rơi vào hai bên, nếu chẳng chấp hữu thì cũng chấp không, chẳng phải là trung đạo. Nghe pháp, xem kinh cũng phải xem đủ mọi mặt, nếu chấp một bên liền chẳng được thụ dụng. Phật nói liễu nghĩa, chẳng nói bất liễu nghĩa, nói được triệt để còn sợ

kẻ nghe chẳng hiểu rõ, nếu nói chẳng triệt để thì làm sao có thể khiến cho người ta hiểu rõ. Kẻ nghe cũng phải như thế, nếu không thì lý của bát nhã chẳng được hiểu rõ. Nên phải nói đủ mọi mặt, lại nói mà chẳng nói, để sót lại một điểm nhường cho kẻ nghe suy tưởng lấy, nếu đem đạo lý rất sâu, mỗi mỗi nói ra hết, thì kẻ nghe chẳng còn dụng công phu. Nên từ xưa các vị tổ sư Thiên tông lúc khai thị người học thường lưu lại nửa câu chẳng nói ra, đợi cho người học tự mình ngộ lấy, nếu không thì kẻ nghe chỉ chuyên môn làm việc sao viết bài giảng nghĩa, mà tự mình chẳng ở trong đó gắng sức, thì có chỗ nào dùng đâu? Xem văn trên kinh này rõ ràng nói chẳng trụ lục trần mà hành bố thí, vì nếu trụ ở cảnh thì tâm không thanh tịnh, phải không làm một cái gì mới có thể được. Nhưng chỗ này lại nói phước đức chẳng thể tư lượng, há chẳng phải ý nghĩa câu văn trên và câu văn dưới xung đột ư? Phước đức chẳng phải là tướng ư? Tại sao chỗ nào cũng nói chẳng trụ, mà lại chỗ nào cũng nói phước đức ư? Phải biết, văn trên dạy người ta chẳng trụ lục trần là dạy người ta chẳng chấp trước, mà chẳng phải là diệt hết lục trần, văn dưới có câu “ư pháp bất thuyết đoạn diệt tướng” có thể chứng minh. Vì tu hành là có cảnh giới, chẳng phải là không cần cảnh giới, nhờ cảnh mới có thể khởi tu. Bồ thí mà giảng phước đức, tức là tỏ bày cho người ta phương pháp hạ thủ. Nên dạy người ta học phật ắt phải nhờ ở cảnh thì mới có thể hạ thủ. Tự mình học Phật cũng ắt phải nhờ cảnh mới có thể hạ thủ. Kinh này nói chẳng trụ lục trần, mà kinh Di Đà tả trọn vẹn lục trần của cực lạc thế giới, xem ra giống như trái nhau, thực ra thì giống nhau. Lại chính có thể thấy sự cao của cảnh giới tịnh độ. Chúng sanh khổ não khởi tâm động niệm chẳng lìa lục trần. Sự vi diệu của pháp môn tịnh độ là cải biến tâm của chúng sanh, mà quán tưởng lục trần của cực thế giới, tức là chẳng trụ không, do đó mà thoát ly lục trần nơi ngũ trước ác thế này, tức là chẳng trụ hữu. Nên Phật pháp trị cái tâm, chẳng chú trọng hàng phục, mà chú trọng chuyển đi, khiến tâm chúng sanh chuyển về lục trần của cảnh giới Phật, liền thoát ly lục trần của ngũ trước ác thế. Phương pháp hạ thủ chẳng chấp hai bên tức là ở chỗ này.

THÍ DỤ CHO RÕ

**Tu Bồ Đề ! Ư ý vân hà ? Đông phương hư không, khả tư lượng phủ ?
Phật dã Thế Tôn ! Tu Bồ Đề ! Nam tây bắc phương tứ duy thượng hạ
hư không khả tư lượng phủ ? Phật dã thế tôn.**

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi ! Ở ý ông ra sao ? Phương đông hư không có thể suy nghĩ, đo lường chẳng ? Thừa thế tôn chẳng thể. Tu Bồ Đề ơi ! Phương nam, tây, bắc, phương đông nam, tây nam, đông bắc tây bắc, phương trên phương dưới hư không có thể suy nghĩ đo lường chẳng ? Thừa thế tôn, chẳng thể.

Chữ bất trong câu phát dã thế tôn bực cổ đức chú kinh đọc là chữ phát, trong sách đọc chữ không có âm như thế. Vì hồi xưa dịch kinh ở văn chữ Phạm không có chữ nào tương đương để dịch, nên thường dùng chữ gần giống mà đọc sang một âm khác để phân biệt, cũng là khổ tâm của người dịch kinh. Chỗ này chẳng đọc chữ bất có nghĩa là “chẳng” ấy là biểu minh không phải chỉ có nghĩa là phủ-định, nó gồm có nghĩa tuy phải mà chẳng phải. Đại khái nếu văn dưới mà không giải thích thì mới giải nghĩa là phủ định, nay văn dưới có giải thích, thì chẳng hoàn toàn giải nghĩa là phủ định. Hư không vô tướng mà chẳng cự các tướng phát huy, câu nói này phải nhớ cho kỹ. Con mắt bình thường cho hư không là hết thấy không có gì cả, đó chỉ là ngoan không của tiểu thừa. Thực ra thì hư không bao la muôn tượng, chỗ nói hư không trong đại thừa chính tỏ bao la muôn tượng mà nói, trong đó có vô số tướng thì mới hiển ra cái lớn của hư không. Chỗ nói chữ KHÔNG của phật đều phải nên lĩnh hội như thế, phải biết không cái gì là chẳng dung nạp ở trong hư không, mới là đệ nhất nghĩa không, chỗ gọi là không mà chẳng không. Bất khả tư lượng chẳng phải là nói nó vô tướng chẳng thể tư lường, mà chính là nói nó không cái gì là chẳng dung nạp mới là bất khả tư lượng. Dem một phương đông ra nói, lại phải nam, tây, bắc, tứ duy, trên dưới ra nói chẳng phải là văn nói suông, chính là hiển thị lời phật thuyết : tùy theo 1 pháp nào đem ra để nói đều gồm cả 10 phương. Phật thuyết pháp mặt nào cũng đều viên, chẳng thể từ một mặt mà xem, như kinh Hoa Nghiêm chuyên phát biểu nghĩa trùng trùng vô tận. Vì lời phật thuyết pháp là từ trong tánh hải vô lượng vô biên chảy ra, nên trùng trùng vô tận, hư không chẳng thể tư lường. Nếu cho là chỉ thí dụ phước đức, thì vẫn là chỉ xem một mặt, thực ra là thí dụ bất trụ tướng bố thí vậy.

Nhưng Phật lấy hư không làm tỷ dụ mà chỉ nói phương đông cũng đã có thể hiểu rõ, tại sao lại còn nói 4 phương trên dưới, đây có 5 nghĩa:

1) Tùy ý đem một pháp ra nói, thể nó tức là không, đều chẳng nên trụ tướng, tuy hư không cũng vậy. 2) Phải biết, đông nam, tây bắc, tứ duy, trên dưới đều là giả danh, từ phía đông ngó ra thành phương tây, từ phương nam ngó ra thành phương bắc, vốn không như định. Có thể biết hết thấy pháp cũng

đều là giả danh không có pháp như định có thể được, cho nên chẳng thể trụ pháp.

3) Đã đành mười phương đều là giả danh, giả danh là tướng nên chẳng thể trụ. Ngã và chúng sanh cũng là giả danh cũng chẳng thể trụ. Thế thì hết thấy pháp đều là đồng thể, ở trên tánh thể nguyên là một, lĩnh hội như thế mới là tâm, phật, chúng sanh 3 cái không sai biệt, phước đức không thể tư lượng như thế, bất trụ tướng bố thí như thế, tức là cảnh giới phật, sự lớn của phước đức há phạm tình có thể dòm thấy ư?

4) Mười phương đều ở trong hư không, thực ra đều ở một niệm trong tâm, tuy nói thập phương mà chẳng ngại cùng một hư không, tuy cùng một hư không mà chẳng ngại thập pháp giới. Khiến người ta lĩnh hội nhân quả đồng thời chẳng ngại một pháp giới, một pháp giới chẳng ngại nhân quả.

5) Đem 10 phương ra nói thì cái lý hư không tuy vô tướng mà chẳng cự các tướng phát huy, tự rõ. Theo đó mà quán chiếu, là không hữu đồng thời, tuy không hữu mà viên dung tự tại, thì mới có thể hiểu rõ nghĩa bố thí bất trụ tướng, bất trụ tướng phước đức bất khả tư lượng.

Đem hư không ra làm thí dụ, mà lại đem đông tây nam bắc, tứ duy trên dưới ra nói là chẳng phải văn nói chơi, thực quan hệ yếu nghĩa, xin chớ bỏ qua chẳng lưu ý:

1) 10 phương đều ở trong hư không, là khiến cho biết rằng 10 pháp giới, cùng ở một niệm trong tâm của mỗi người.

2) Tùy ý đem 1 phương nào ra nói đều là hư không, là cho biết tùy ý đem một pháp nào ra nói, thể của nó là không.

3) Thế thì đông, nam, tây, bắc, tứ duy, trên dưới đều là giả danh, ấy là cho biết rằng ngã, nhân, chúng sanh, cho đến hết thấy pháp đều là giả danh.

4) Đã đều là giả danh, cho nên hư không nguyên là MỘT, ấy là cho biết rằng ngã, nhân, chúng sanh cho đến phật, bao nhiêu thứ sai biệt là theo tướng của giả danh mà nói, còn theo tánh thể mà nói là MỘT, cho nên nói: tâm, phật, chúng sanh 3 cái không sai biệt, cho nên nói: nhưt chân pháp giới. Phải biết, chúng sanh vì không đạt nhưt chân pháp giới, bất giác tự mình động mà có vô minh.

5) Tuy có 10 phương mà chẳng ngại cùng một hư không, tuy cùng một hư không mà chẳng ngại có 10 phương, là cho biết rằng 10 pháp giới nhân quả đầy rẫy, mà chẳng ngại cùng một tánh không. Tuy cùng một tánh không mà chẳng ngại 10 pháp giới nhân quả đầy rẫy. Đây là hiển-phát lý hư không vô tướng mà chẳng cự các tướng phát huy. Như thế là không hữu đồng thời, còn mất tự tại, mới là hư không chẳng thể tư lượng, mới có thể đủ để thí dụ cái phước đức chẳng thể tư lường của bồ thí mà chẳng trụ tướng, chẳng trụ tướng mà bồ thí. Nếu chỉ nói hư không, thì chỉ là cái không nghiêng lệch thối, há là đệ nhất nghĩa không của bát nhã, lại sao đủ để nói hư không chẳng thể tư lượng ư? Cho nên nói hư không ắt phải gồm nói đông tây nam bắc, tứ duy, trên dưới là lý ở chỗ đó. Phải nên biết như thế. Biết như thế là chánh tri.

Tu Bồ Đề ! Bồ tát vô trụ tướng bồ thí, phước đức diệp phục như thị bất khả tư lượng.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, bồ tát không trụ tướng bồ thí, phước đức cũng lại như thế chẳng thể suy nghĩ đo lường.

Mười phương hư không vô tướng mà chẳng ngại các tướng phát huy chính là bồ thí chẳng trụ tướng. Chẳng trụ tướng mà bồ thí, chính giống như hư không chẳng thể tư lường. Bồ tát có thể như thế, hữu mà chẳng hữu, không mà chẳng không, mới là bội trần hợp giác. Văn trên nói bất trụ tướng bồ thí, chỗ này chữ bất đổi ra chữ vô, có ý rất sâu, vì thiện nam tử, thiện nữ nhân đã phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm, có tư cách thành phật, nên dạy nó bất trụ tướng bồ thí. Chỗ này dạy nó dùng công phu tu hành, ắt phải đạt đến thiết có thể vô trụ, không còn một tơ hào nào trụ chưa dứt hết, thì mới có thể được.

Tu Bồ Đề ! Bồ tát dẫn ưng như sở giáo trụ.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, Bồ tát chỉ phải như chỗ dạy mà trụ.

Qui kết đến vô trụ mới là chính trụ, chính là trở ưng vô sở trụ, lại trả lời câu : ưng vân hà trụ. Văn trên đều nói : bất trụ, vô trụ, đây bỗng nói như sở giáo trụ, có nghĩa bảo là phải y theo lời dạy của phật nói mà trụ, thì rõ ràng là trụ mà vô trụ, chẳng phải là đoạn diệt. Xem 2 chữ dẫn ưng (chỉ phải), thì có thể thấy trừ y theo cái bất trụ, vô trụ của phật nói ra, thì không có trụ nào khác. Lại gồm có ý hàng phục, hàng phục tức là hàng phục cái trụ này. Lại dẫn ưng có nghĩa là : phải như chỗ phật dạy trụ ở cái chẳng trụ 2 bên mà trụ, mới là chính trụ. Trụ lại có nghĩa là chủ, chỉ nên y theo chỗ dạy của phật chẳng

trụ 2 bên để tu hành, vốn lấy bất trụ làm chủ, chẳng như thế thì không phải là đại thừa phật pháp. Hai khoa phát ly tướng tâm, và bất trụ u tướng này phát minh lẫn nhau. Trước nói hàng phục là gồm ý vô sở trụ, đây nói bất trụ là gồm ý hàng phục, nên hàng phục và bất trụ, hai việc là một. Tu hành hạ thủ tức là một chữ XẢ. XẢ chẳng được tức là chấp hữu, ngã kiến. Phật nói XẢ là phá ngã chấp. Ngã chấp này có thể xả một phần liền phá được một phần, phá đi từng tầng, từng tầng, đến chỗ cứu cánh xả, thì ngã chấp mới phá hết. Đẳng giác bồ tát còn có một phần pháp chấp chưa phá, ắt phải lên đến phật quả mới cứu cánh xả. Nên Phật pháp từ đầu đến cuối chỉ 1 chữ XẢ, XẢ chính là chẳng trụ không, chẳng trụ hữu, tức là tâm ly tướng. Tâm lượng lớn đến vô lượng vô biên, mới là a nậu đa la tam miệu tam bồ đề. Nếu tâm lượng nhỏ hẹp, thì sao có thể xả? Phật chẳng nói trụ, thành phật còn chẳng trụ phật tướng. Nên tổ sư Thiền Tông hoàn toàn dùng phương pháp kinh Kim Cương, đối với người học chỉ nói nửa câu, mà chẳng nói rõ, khiến kẻ học phải suy nghĩ, nghĩ thế này cũng chẳng phải, nghĩ thế kia cũng chẳng phải, đem vọng niệm của mình đã phá cho tan tành, bỗng nhiên thoát ra, chính là diệu trụ.

Tu Bồ Đề ! Ư ý vân hà ? khả dĩ thân tướng, kiến như lai phủ ?

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi ! Ở ý ông ra sao ? Có thể lấy thân tướng thấy như lai chăng ?

Bực cổ đức nói: “Đến câu: bồ tát dẫn ung như sở giáo trụ mà ngừng, thì đại nghĩa của 1 bộ kinh Kim Cương đã hết, phía dưới là từng lớp, từng lớp một đoạn dứt nghỉ.” Đoạn nghỉ đã đành là đúng, nhưng ý nghĩa còn chưa đầy đủ. Hai chữ thân tướng chỗ giải nghĩa xưa, đều trở 32 tướng ứng hóa thân mà nói, như thế thì 32 tướng ở văn dưới há chẳng trùng điệp ư ? Một chữ một câu trong kinh Kim Cương đều có ý sâu, quyết không có sự trùng điệp. Hai chữ thân tướng này phải đem “bản thân của chúng sanh” ra mà nói. Hai chữ như lai là trở “pháp thân của chúng sanh vốn có” mà nói. Văn trên chỗ nào cũng nói bất trụ tướng. Bất trụ là ắt phải khiến người ta hội tướng về tánh. Tâm của chúng sanh gọi là như lai tạng, là nói chúng sanh vốn đầy đủ pháp tánh, chẳng qua tàng chứa ở trong nhân ngã, pháp ngã. Phật dạy bất trụ tướng tức là khiến chúng sanh tự mình thấy như lai còn tàng chứa, giải thích như thế thì thân thiết hơn. Ý phật như là bảo : chúng sanh chúng mây, có thể ở ngay thân tướng mà thấy bản tánh của mây chăng ? Khoa này là đem lý đã nói ở trên lại thuyết minh cái sở dĩ nhiên của nó. Bao nhiêu đạo lý văn trên nói, chỗ rất cần yếu là dạy qua trở lại tỏ bày rõ cái bất trụ u tướng, mà đều qui kết ở một câu : khả dĩ thân tướng kiến như lai. Văn trên bồ tát bất trụ

tướng bố thí, kỳ phước đức bất khả tư lượng, phật đã nói rõ cái có của nó, nhưng còn chưa thuyết cái sở dĩ nhiên của nó. Vì bất trụ u tướng, điểm chốt yếu là chứng tánh. Hết thấy phàm phu từ vô thủy đến nay, chỉ nhận biết được 1 cái tướng, nên hướng ngoại tìm cầu, bội giác hợp trần, đem bản lai diện mục quên đi mất.

Văn trên nói chẳng trụ pháp tướng, chẳng trụ phi pháp tướng. Pháp là trở hết thấy sự sự vật vật. Cái thân túi da thú của chúng ta đây là cái rất chấp trước trong hết thấy sự vật, từ vô thủy đến nay chấp cái túi da thú này làm thân tướng, nhận giả là chân, có biết đâu nó là vô thường, sanh diệt. Ngay đến kẻ kiến giải hơi cao, biết thân này như huyễn, nhưng vẫn còn chấp cái mừng giận vui buồn đã phát ra cho là tình, chưa phát ra chưa động cho là tánh. Họ cho là quan năng của tâm là suy nghĩ, suy nghĩ thì có thể bầm thọt, suy ra cái gốc của nó chẳng được, mà chỉ cho là bầm thọt ở trời, nên họ nói : “thiên mạng gọi là tánh”, người thế gian đều thấy hiểu như kiểu đó. Kiến giải trên hoàn toàn không giống với phật pháp. Kẻ kia chỗ nói là không động tác, chính là cái tướng mà phật pháp nói. Cái bất động chỗ phật nói thì vô luận là sự hằng tâm tư lượng của thức thứ 7, thứ 8, ở trên biểu diện cũng đều là động tác khởi diệt, mà chỉ có tánh thì chẳng động, ngay đến mừng giận vui buồn cũng là động tác khởi diệt. Nếu làm cho là chưa phát ra là tánh, thì ắt bị nó trói buộc. Ở nơi thế gian, trên từ bậc thánh nhân, dưới đến người ngu dốt hoàn toàn là chấp theo kiểu đó, tóm lại chẳng ngoài sự sanh diệt. Cho nên phải nhận thức được chủ nhân ông của cái bất sanh bất diệt này, thì mới có thể chẳng bị tướng chuyển, mà tướng bị ta chuyển, chẳng chạy theo sanh diệt vô thường, liền có thể liễu sanh thoát tử. Phật khiến người ta chẳng trụ tướng, chỗ dụng công phu cần yếu là ở chỗ này, Phật phát ra ngàn muôn lời nói, chỗ nói nào cũng chẳng ngoài chỗ này. Kinh này ngay ban đầu liền nói chẳng trụ tướng, là khiến chúng ta nhận cho rõ điểm này. Chấp tướng là chấp hữu, chẳng chấp tướng là chấp không, là bệnh chung của hết thấy phàm phu. Tiểu thừa thì trái với phàm phu. Tiểu thừa hiểu rõ thân tướng là huyễn, ngay đến mừng giận vui buồn chưa phát ra cũng là tướng, chứng được thiên không mà liễu sanh tử, ra ngoài tam giới. Nhưng lại được một bệnh, bệnh chấp không, cái không này vẫn là tướng. Đại Thừa Khởi Tín Luận nói : “không là không cái vọng niệm”, ắt phải ngay đến mừng giận vui buồn chưa phát ra của khởi tâm động niệm cũng không luôn, liền trụ ở vô tướng. Cho thiên-không là liễu sanh tử, biết đâu chấp không, lại là trụ ở phi pháp tướng, nên phật mắng là chẳng hợp. Phải biết: có thể ắt có dụng, có tánh ắt có tướng.

Từ trước đến nay nói sự chấp trước của phàm phu chẳng ngoài cái theo tướng mà tìm cầu, chỉ cần phải biết tướng là hư vọng liền có thể được. Lại như chấp không là rơi vào đoạn diệt, vì tánh và tướng không phải là một, tánh là tánh, tướng là tướng, thể là thể, dụng là dụng, nên chẳng thể diệt tướng. Diệt tướng thì như vật có đáy mà không có bề mặt. Tánh và tướng lại là chẳng khác, tướng là biểu hiện của tánh, tánh là căn bản của tướng. Có căn bản mà chẳng biểu hiện là có thể mà không có dụng, nên phật chẳng trụ niết bàn. Vì có gì? Vì hết thấy chúng sanh chính chấp tướng này, nếu phật không biểu hiện tướng này ra thì chẳng thể độ tha. Nên chúng tánh thể nguyên là để khởi hành, như tiểu thừa, phật mạng là mầm lợi giống hư, rơi vào cái hố vô vi. Văn của khoa này chính là để phát huy lý đó, để cho biết cái sở dĩ nhiên của phật khiến người ta chẳng trụ pháp tướng, lại chẳng trụ phi pháp tướng. Phật dạy người tu hành nguyên vì độ chúng sanh, nếu rơi vào hố vô vi, thì sao có thể độ được? Nên bát nhã phải ở chỗ 2 bên chẳng trụ, ắt chẳng trụ hữu, chẳng trụ không mới có thể xứng tánh. Lại tánh là vô tướng vô bất tướng. Vô tướng nên chẳng thể chấp hữu, chẳng thể trụ pháp. Vô bất tướng nên chẳng thể chấp không, chẳng thể trụ phi pháp. Chính vì tánh là vô tướng, vô bất tướng nên phàm phu chấp một bên hữu, thấy chẳng được tánh, tiểu thừa chấp 1 bên vô, cũng chẳng thấy được tánh. Ngàn kinh muôn luận, không cuốn nào là chẳng thuyết minh lý này, chú sớ của các vị đại đức cũng không cuốn nào là chẳng phát huy lý này. Nên chữ thân tướng ở câu này, chẳng thể cho là nói phật thân, ắt phải đem trên thể-tướng của bốn thân chúng sanh ra mà nói. Trên đến phật, dưới đến hết thấy chúng sanh đều là tướng này. Phật chứng được pháp thân nên gọi là như lai, hết thấy chúng sanh mừng giận, buồn vui, khởi tâm động niệm vốn là bất giác. Nhưng có thể thành phật cũng vẫn là cái tâm của chúng sanh này, nên tâm này tức là như lai, chẳng qua bị vô minh che đi, nên gọi là như lai tạng mà thôi. Phật hỏi lời này là thử thăm dò xem Tu Bồ Đề và đại chúng, cho đến chúng sanh đời vị lai, cứu cánh câu văn trên ta nói bất trụ tướng, làm sao có thể ở trên tướng mà thấy tánh ư? Như trả lời là có thể thấy như lai thì trụ ở pháp tướng, tức là phàm phu. Như trả lời là chẳng thể thấy như lai, là trụ ở phi pháp tướng tức là tiểu thừa.

Phật dã thể tôn ! Bất khả, dĩ thân tướng đắc kiến như lai.

Dịch nghĩa : Thừa thể tôn, chẳng thể. Không thể, mà có thể lấy thân tướng được thấy như lai.

Từ xưa đến nay đọc kinh Kim Cương, bất khả dĩ thân tướng đắc kiến như lai, đọc luôn thành một câu. Tôi trì tụng kinh này hơn 40 năm nay. Trước

đây mười mấy năm bỗng nhiên ngộ đến chỗ câu này phải chia ra làm 2 câu để đọc, nhưng còn chưa dám quyết. Sau đọc ngài Nam Nhạc đại sư giảng kinh Pháp Hoa: “duy phật dữ phật nãi năng cứu tận chư pháp thực tướng, sở vị chư pháp như thị tướng, như thị tánh, như thị thể, như thị lực, như thị tác, như thị nhân, như thị duyên, như thị quả, như thị báo, như thị bản mạt cứu cánh” có 3 thứ câu đứt đoạn ngắn, mới dám quyết định chia làm 2 câu. Nhưng phương pháp này chỉ có kinh của không tông, và kinh của đại sư La Thập dịch là có thể dùng nó. Giải thích xưa thì thân tướng đương nhiên là không, là theo trên pháp thân mà nói; ứng, hóa thân cũng là huyền tướng, cho nên nói chẳng có thể được thấy như lai. Nhưng nghĩa này có chỗ chưa hết, nếu chiếu theo như thế mà giải thích, thì là trụ ở phi pháp tướng. Phải biết : chữ phát trong câu phát giả thể tôn, là nghĩa phải mà không phải, không phải mà phải, chẳng thể giải nghĩa hoàn toàn là phủ định. Đã trả lời là chẳng có thể, lại trả lời là có thể, nên là cả 2 cái đều rõ. Và chẳng nêu quả nhiên toàn là phủ định, thì câu dưới cần gì thêm vào chữ đắc. Ý của Tu Bồ Đề cho rằng : Chẳng thể lấy tướng làm tánh, đem thân tướng để thấy như lai, nhưng tướng do tánh hiện ra, thì cũng được lấy thân tướng để thấy như lai, nên văn dưới lại có câu : như lai sở thuyết thân tướng để nói thêm cho rõ. Nếu đem câu trên đọc làm luôn 1 câu thì ở trên sự thực, trên nghĩa lý, trên văn tự có bao nhiêu thứ nói ra chẳng thông. Nếu trả lời: chẳng thể lấy thân tướng thấy như lai, như thế thì Tu Bồ Đề vẫn còn chỉ ngộ tướng là tướng, tánh là tánh, vẫn là kiến giải của tiểu thừa rơi vào thiên không, chẳng phải là đệ nhứt nghĩa không, thì sao có thể gọi là giải không đệ nhứt? Huống chi 8 hội bát nhã trước đều là Tu Bồ Đề đương cơ, và đã từng thay thế tôn tuyên thuyết cái lý 2 bên chẳng chấp, tại sao đến đây trái lại chẳng hiểu rõ ư? Đây là cùng với sự thực không hợp. Trong phát-khởi-tự kinh này, thế tôn ở chỗ mặc áo, ăn cơm, thị hiện đại không tam muội, đại chúng chẳng biết, mà Tu Bồ Đề đã ngộ được lý này, mở miệng ra liền tán thán hi hữu thế tôn, như lai thiện hộ niệm chư bồ tát, thiện phó chúc chư bồ tát, thì rõ ràng là thấy được như lai thị hiện tướng phàm phu, thấy được tướng chẳng chướng ngại tánh, tại sao trải qua sau khi thế tôn 2 phen khai thị, mà vẫn chỉ thấy được một bên, tánh và tướng chẳng dung hội? Thế thì 2 chữ hi hữu của văn trước liền không có lai lịch, 2 câu như lai thiện hộ niệm cũng không có ý vị, đây là cùng với nghĩa lý chẳng hợp. Lại theo cách đọc như thế, ấy là hoàn toàn phủ định, thì chỉ cần 1 câu “phát dã thể tôn” là xong, lại hà tất thừa ra câu thân tướng kiến như lai, lại cần gì thêm vào chữ đắc? Đây là chỗ trên văn tự chẳng hợp.

Hà dĩ cố ? Như lai sở thuyết thân tướng tức phi thân tướng.

Dịch nghĩa : Vì có gì? Như lai chỗ nói thân tướng, tức là chẳng phải thân tướng.

Như lai sở thuyết thân tướng tức phi thân tướng là chiếu cả hai bên. Tánh là thể của tướng, tướng là dụng của thể. Tướng nếu không có tánh thì chẳng dụng, tánh nếu không có tướng thì chẳng hiển hiện. Lìa tướng ra thì không có gì gọi là tánh, lìa tánh ra thì không có gì gọi là tướng, chỉ xem có chấp trước hay không chấp trước mà thôi ! Chấp tướng thì tướng liền làm chướng ngại mà chẳng được thấy tánh, nên trả lời là chẳng thể. Nếu chẳng chấp trước thì ngay ở tướng có thể thấy tánh, tướng như bề ngoài của vật, tánh như bề trong của vật, nếu bề ngoài của vật như pha lê trong suốt, thì liền có thể thấy bề trong của nó, nên trả lời là : lấy thân tướng thấy như lai. Vì không chấp trước là không rơi vào hai bên, chẳng ắt phải như tiêu thừa diệt sắc, tổ không, diệt tướng, thấy tánh, tức là câu : chẳng nói đoạt diệt tướng ở văn dưới. Lý của bát nhã trọn vẹn ở chỗ này, phải nên quán chiếu, dùng công phu cho kỹ lưỡng. Theo tướng mà nói là thân tướng. Theo tánh mà nói thì thể nó là không, tánh vốn vô tướng. Theo tướng mà nói thì tướng là tướng, tánh là tánh. Tướng là hư vọng, tánh là chân thực, nên nói chẳng thể. Theo tánh mà nói thì tướng vốn thể nó là không, tánh có thể dung tướng, lý chân thực liền hiển ra, cần gì phải lìa tướng hư vọng mới thấy được tánh chân thực, nên nói : được thấy như lai. Nếu có thể biết tướng là không, liền được thấy tánh. Giải thích như thế, mới cùng với Tu Bồ Đề đương cơ thỉnh pháp hợp với nhau. Đại chúng thấy phật mặc áo ăn cơm, thị hiện tướng phạm phu liền chấp tướng phạm phu, chẳng thấy như lai. Tu Bồ Đề do tướng thấy tánh, biết phật chẳng trụ tướng liền thấy như lai. Nên đây chính là sự giải thích rõ cả hai bên.

Phật cáo Tu Bồ Đề : phạm sở hữu tướng dai thị hư vọng.

Dịch nghĩa : phật bảo Tu Bồ Đề : gồm chỗ có tướng đều là hư vọng.

Kẻ kết tập kinh đề câu : Phật cáo Tu Bồ Đề là chỉ-thị nghĩa lý của văn dưới trọng yếu, câu này tức là ấn hứa, dưới đây lại suy rộng ra nói. Hồi nãy một bên hỏi một bên trả lời chỉ nói về thân tướng, thực ra thì gồm chỗ có tướng đều là hư vọng, ông nói chẳng thể, rất đúng, vì tánh vốn chẳng phải tướng. Chữ vọng này là nghĩa rộng, hư vọng cũng như hư giả. Đã biết là hư giả thì phải hồi quang phản chiếu, chẳng thể hướng ngoại tìm cầu ở nơi tướng, phải mau mau quay về tánh. Tánh vốn chân thực, há có thể lấy hư giả thấy chân thực ư? Biết thế thì bệnh của phạm phu có thể tránh khỏi, chẳng đến nỗi rơi vào luân hồi.

Nhược kiến chư tướng phi tướng, tắc kiến như lai.

Dịch nghĩa : Nếu thấy các tướng chẳng phải tướng, liền thấy như lai.

Chư tướng là hết thấy tướng, tức là phàm sở hữu tướng. Chỉ phải hiểu rõ một cách triệt để hết thấy tướng đều là hư vọng, liền chẳng đuổi theo cái vọng, liền biết có cái chân. Nên thấy chư tướng phi tướng thì tướng chẳng thể che lấp tánh, liền thấy như lai, cần gì phải diệt tướng, ngay ở tướng có thể thấy tánh vậy. Ông trả lời là được thấy như lai rất đúng. Chử kiến cũng có công phu, phải thiết có thể thấy chư tướng phi tướng thì mới có thể được. Nếu chỉ nói cái lý, liền chẳng thể thấy như lai. Chử tắc từ xưa đến nay các kinh đều chép là tức, nay theo người nhà Đường viết kinh viết là tắc, tắc và tức vốn có thể thông dụng. Phàm sở hữu tướng đã là hư vọng đều chẳng nên trụ, nên trên nói pháp tướng, nói phi pháp tướng là bao gồm hết thấy tướng. Phật nói chẳng trụ tướng tức là khiến người ta thấy như lai. Nếu chấp ứng hóa thân liền chẳng thể thấy pháp thân, nên chẳng trụ tướng là khiến người ta thấy tánh. Lại chẳng trụ tướng là chẳng chấp trước, chẳng chấp trước là chẳng bị tướng chuyển, trái lại tướng lại bị ta chuyển. Nên chỉ cần hiểu rõ tướng là hư vọng, không cần đoạn diệt tướng, và lại cũng chẳng thể đoạn diệt tướng, vì tướng vốn do tánh hiện ra.

Phật khiến người ta đối với các pháp ở thế gian chẳng thể chấp trước, lại cũng chẳng thể chán ghét, phàm phu chấp tướng là trụ pháp tướng mà sanh phiền não. Người tu hành chán ghét thế gian pháp, lại là trụ phi pháp tướng mà sanh phiền não. Phải biết, tánh là vô tướng mà vô bất tướng, chẳng thể đoạn diệt. Chúng ta dụng công trước phải quán chiếu, lâu ngày mới có thể chiếu-trụ, sau rốt mới có thể chiếu-kiến. Y theo lời Phật nói 2 bên chẳng chấp mà tu hành, thực hành đi, thực hành trở lại, đến lúc công phu thuần thực càng ngày càng thâm thúy thêm lên mới là bát nhã ba la mật, mới là thiết thấy chư tướng phi tướng, tức là chỗ trong Tâm kinh nói : chiếu kiến ngũ uẩn đều không, độ hết thấy khổ ách. Chử sắc trong tâm kinh tức là chữ TUỐNG trong kinh này, thụ tướng hành thức tức là mừng giận vui buồn, khởi tâm động niệm, quán chiếu đến chỗ đều không, mới là chư tướng phi tướng. Đều không tức là tam không, chẳng phải là cái không của tiểu thừa, nên lại nói : sắc bất dị không, không bất dị sắc, nói như thế thì sắc và không còn là 2 cái, nên lại nói : sắc tức thị không, không tức thị sắc, đây là không hữu đồng thời, cùng với câu : phàm sở hữu tướng dai thị hư vọng, nhược kiến chư tướng phi tướng tắc kiến như lai, thông với nhau. Phàm sở hữu tướng dai thị hư vọng cùng với : không tức thị sắc thông, hết thấy là giả danh, thể của nó là không vậy. Nhược kiến chư tướng phi tướng tắc kiến như

lai, cùng với : sắc tức thị không thông. Sắc tức không thì có thể thấy rằng không chẳng ở ngoài sắc, cần gì phải diệt sắc để tỏ rõ cái không, nên nói tắt kiến như lai. Kiến như lai tức là kiến tánh. Chẳng chấp tướng liền có thể độ hết thấy khổ ách. Khổ ách vô lượng, đem cái lớn ra mà nói là phần đoạn sanh tử của phàm phu, biến dịch sanh tử của tiểu thừa. Phàm phu thân có dài, ngắn, mạng có thọ yếu, lưu chuyển trong vòng sanh tử, gọi là phần đoạn sanh tử. Tiểu thừa chứng được cái tánh vô tướng, đã được cái thể, vốn có thể hiện tướng, nhưng tiểu thừa sợ khổ chẳng chịu nhập thế độ sanh, trong tâm nổi dậy vì tế sanh diệt, phật gọi là biến dịch sanh tử. Nếu kiến như lai liền có thể độ thứ khổ ách này, độ khổ ách do ở chỗ kiến như lai, kiến như lai do chiếu kiến, nên dụng công cần nhất là phải làm sự quán chiếu.

Kinh văn khoa này nêu tiêu về tự tánh mình, thì lúc gặp hết thấy tướng, công phu bước thứ nhất là quán : phàm chỗ có tướng đều là hư vọng, đến như sắc thanh hương vị xúc pháp thì quán chư tướng phi tướng. Hoặc nghi ngờ rằng ở chôn trần lao chẳng dễ gì làm sự quán chiếu, thì tôi xin đem ngay thành phố Thượng Hải ra mà nói : chúng ta trọn ngày nghe thấy tiếng xe chạy âm âm, tiếng người nói ồn ào, bao nhiêu thứ tiếng huyên não. Phải biết, những thứ tiếng này đều nổi dậy rồi diệt mất chẳng ngừng, lũ chúng sanh đi qua đi lại nườm nượp này đều vội vàng bận rộn ở manh áo miếng cơm, chẳng do mình tự chủ. Nhưng đó thực ra thì chẳng phải là tiếng xe, tiếng người, bao nhiêu thứ tiếng huyên não đó là tiếng vô thường, khổ, không, vô ngã, thể của nó là không. Nhưng rõ ràng là tiếng, mà làm sự quán như thế, thì lại phải chẳng chấp hữu, chẳng chấp không, mới là tiếng của bát nhã ba la mật đa. Nên kinh văn chẳng kể câu nào cũng đều có thể làm sự quán, đi đứng nằm ngồi chẳng lìa cái đó, thì thụ dụng vô cùng. Y theo văn tự, bắt đầu quán chiếu như thế thì trước ta phải đọc kinh, đó là kinh chuyển ta. Đến như làm sự quán là ta chuyển kinh. Kinh chuyển ta là lấy kinh để chuyển đi phàm tình. Ta chuyển kinh lại là công phu trọng yếu. Kinh văn khoa này là thuyết minh cái sở dĩ nhiên của văn trên, tức là tổng kết những câu : hàng phục kỳ tâm, ung vô sở trụ, v v ..., nên y theo văn này mà quán chiếu, cùng với quán chiếu văn trên không khác. Phàm sở hữu tướng dai thị hư vọng nhược kiến chư tướng phi tướng tắc kiến như lai, kiến như lai tức là kiến tánh, kiến tánh tức là cái sở dĩ nhiên của bất trụ tướng. Kiến tánh, kiến được một phần là sơ địa bồ tát, là bất thoái chuyển u a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm, kiến được cứu cánh là thành phật, tức là cái sở dĩ nhiên của phước đức chẳng thể tư lường ở văn trên. Thành phật, kiến tánh, pháp thân hiển hiện khắp đầy hư không là cái sở dĩ nhiên dùng hư không làm thí dụ của văn trên, Phải biết kinh này nói đi rồi nói trở lại đều là nói vô trụ. Văn trên bất trụ u tướng là giải thích ung vô sở trụ, vì thế phật mở miệng là nói ngay hàng phục kỳ tâm

trước hết. Sở hữu nhưt thiết chúng sanh dai linh nhập vô dư niết bàn nhi diệt độ chi, là dạy chúng ta chẳng trụ, diệt độ vô lượng chúng sanh thành phật là chỉ thị chúng ta chẳng trụ pháp tướng. Sau nói bồ tát ung vô sở trụ, cũng là dạy người ta chẳng trụ pháp tướng. Hành ung bố thí là dạy người ta chẳng trụ phi pháp tướng.

Tuy lại nói : dẫn ung như sở giáo trụ, ý tứ vẫn là dạy người ta trụ ở vô trụ, tức là chỗ bực Cổ đức nói : chỉ cầu vọng ngưng nghỉ, chẳng lại tìm chân, chân là chân tâm lại là chân như. Ung là như như bình đẳng. Tại sao lại như như bình đẳng? Vì tánh thể vốn nó như thế. Có tánh thể này liền có thể hiện ra tướng, nên kẻ chúng đắc chẳng thể nào còn tồn tại cái chân tâm này, nếu mà tìm cái chân tức là thức thứ 6, 7, liền thành ra vọng. Cổ đức gọi là chấp dị, chấp dị có nghĩa là chia chân vọng ra làm hai, chẳng phải bình đẳng, nên phật mới nói : ung như ngã sở giáo trụ, để hàng phục vọng tâm. Phạm phu đều là vọng tâm, ắt phải trừ vọng tâm từng phần từng phần, thì chân tâm mới hiện ra từng phần từng phần. Chỉ cầu vọng ngưng nghỉ, chẳng lại tìm chân, là ý này vậy. Phạm sở hữu tướng dai thị hư vọng, một khi trụ tức là vọng, nên văn trước mở miệng liền nói hàng phục mà chẳng nói trụ, tại sao lại nói : nhược kiến chư tướng phi tướng tắc kiến như lai, đây là nói sự lợi ích của chẳng trụ, nếu có thể thấy chư tướng phi tướng, thì liền thấy được chân tánh. Đây tức là tổng kết văn trên chẳng nói trụ mà nói hàng phục, dẫn ung như sở giáo trụ. Như thế có thể biết phép hành văn của kinh Kim Cương bao la như ngựa trời đi trên không, mà thuyết lý thì như mũi kim sợi chỉ hết sức tế mật, chỗ nào cũng khai mà chỗ nào cũng kết. Đọc văn khoa này như ngọn núi lạ đột nhiên đứng sừng sững xem giống như cùng với văn trên chẳng nói tiếp, thực ra là tổng kết của văn trên. Chính như mấy lần núi, mấy giòng sông, tầng tầng bao bọc chỗ chỗ có long mạch đi qua đi lại, chỗ chỗ có huyết kết. Dem văn tự ra mà nói thì một mặt nói, một mặt lại tẩy trừ đi hết, đây chính là chẳng trụ pháp tướng, chẳng trụ phi pháp tướng, thiết là xứng đáng với văn tự bát nhã. Lúc đọc kinh này, lúc giảng kinh này ở văn trên, phải đem văn dưới thu nhiếp vào, ở văn dưới phải ngó lại văn trên như câu : phạm sở hữu tướng dai thị hư vọng là cùng với câu văn dưới : nhược dĩ sắc kiến ngã, dĩ âm thanh câu ngã v. v. 4 câu kệ, chiếu ung lẫn nhau, câu : nhược kiến chư tướng phi tướng tắc kiến như lai, cùng với câu văn dưới : ư pháp bất thuyết đoạn diệt tướng cũng thông suốt lẫn nhau.

Lại nói rõ khoa “SỞ DĨ” này có 4 yếu nghĩa:

1) Ở trên chỉ lấy hư không thí dụ phước đức chẳng thể tư lường, là để giải thích rõ cái có ung bất trụ tướng hành bố thí. Ở đây lại nói rõ : nêu chẳng trụ

tướng thì có thể thấy như lai tánh thể, đó là phước đức sở dĩ như hư không, chẳng thể tư lường vậy.

2) Phía trên nói chẳng trụ tướng, là đề phòng kẻ chẳng hiểu rõ ngờ là diệt tướng, ở đây lại nói rõ là chẳng chấp thủ mà không phải là đoạn diệt tướng của nó, chỗ gọi là : nhược kiến chư tướng phi tướng tác kiến như lai, đây là cái sở dĩ của bất trụ tướng.

3) Phía trên nói nhân hành phải chẳng trụ tướng, là đề phòng nghi ngờ chẳng những chúng sanh đều có thân tướng tứ đại, ngũ uẩn khổ quả, mà ngay đến thể tôn cực quả cũng hiện tượng 6, 8 thước, 32 thân tướng, thế thì làm sao chẳng trụ? Nay nói rõ nó đều chẳng có thể trụ là theo quả đức mà nói, trụ thì chẳng thể thấy như lai là theo khổ quả mà nói, vì trụ thì chẳng thể thấy như lai tạng vốn đầy đủ. Đây là cái sở dĩ của đản ung như sở giáo trụ, và cũng là cái sở dĩ của ung bất trụ tướng.

4) Tiêu thừa tánh và tướng chẳng dung hội, đã lấy âm thanh sắc tướng làm phạt, họ tự tu lại rơi vào chấp vô vi. Nay nói rõ phải chẳng chấp sắc tướng mà thấy như lai, tự tu cũng chẳng nên nghiêng về không, chỉ chẳng chấp tướng thì sắc tức là không, tướng tức là tánh, tánh tướng viên dung, vô ngại tự tại, đây chính là cái sở dĩ thể tôn thuyết pháp bát nhã, khiến được từ tiêu thừa chuyển hướng qua đại thừa.

SANH TÍN

Tu Bồ Đề bạch phạt ngôn : thể tôn ! Phả hữu chúng sanh đắc văn như thị ngôn thuyết chương cú sanh thực tín phủ ?

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề thưa phạt rằng : thưa thể tôn, có nhiều chúng sanh được nghe ngôn thuyết chương cú như thế này, sanh ra thực tín chăng ?

Kinh này phạm đề câu Tu bồ Đề bạch phạt ngôn là để trình trọng việc đó, vì chỗ nói đều đạo lý rất cần yếu. Phải có nghĩa là nhiều. Như thị là trở văn trên chỉ-thị rõ ràng 1 khoa mà nói. Ngôn thuyết là pháp của văn trên nói. Chương cú là chẳng phải 1 chương 1 câu. La Thập đại sư tùy thuận thành ngữ của Trung Quốc, người Hán giải thuyết về kinh học phần nhiều gọi là chương cú, ấy là trở đạo lý chỗ văn trên nói mà nói. Thực tín chẳng phải là sự tin lơ mờ, hời hợt, tức là có thể hiểu rõ nghĩa chân thực của ngôn thuyết chương cú như thế. Chỗ hỏi này của Tu Bồ Đề là chú trọng ở thực tín, tức là khai thị chúng ta đối với ngôn thuyết chương cú như thế ắt phải sanh thực tín thì mới

được. Ở trên chỗ nói của thế tôn rất là sâu, hết thấy chúng sanh, kẻ nào nghe được đã đành là sanh tín, nhưng có thể sanh thực tín có nhiều chăng? Hay không nhiều? Sợ chẳng có nhiều, vì đạo lý sâu như thế, kẻ sanh thực tín, nếu không có thượng căn lợi trí thì chẳng thể làm nổi. Nhưng thứ căn khí này thì chẳng thấy nhiều, cứu cánh phải là thượng căn lợi trí ư? Hay chẳng cần phải là thượng căn lợi trí ư?

Phật cáo Tu Bồ Đề ! Mạc tác thị thuyết, Như lai diệt hậ, hậ ngũ bách tuế, hữu trì giới tu phước giả, ư thử chương cú, năng sanh tín tâm, dĩ thử vi thực.

Dịch nghĩa : Phật bảo Tu Bồ Đề : đừng làm lời nói này, sau khi như lai diệt độ, 500 năm sau, có kẻ trì giới tu phước, ở chương cú này có thể sanh lòng tin, lấy đây làm thực.

Kẻ kết tập kinh để câu : Phật cáo Tu Bồ Đề là hiển thị ý chỗ nói này là trọng yếu. Một câu : mạc tác thị thuyết, thế tôn bịt ngay miệng Tu Bồ Đề lại, khiến ông ta đừng nói lời nói đó. Chẳng những hiện tại đại chúng có thể sanh thực tín, ngay đến sau khi như lai diệt độ đến sau 500 năm, có kẻ có thể trì giới tu phước, liền ở chương cú này có thể sanh tín tâm, còn kẻ khác thì chẳng thể sanh tín tâm. Chữ thử trong câu dĩ thử này cũng là trở ngôn thuyết chương cú. Vi thực : là nói có thể hiểu rõ đạo lý kinh này, từ đó dụng công tu hành nên có thể sanh tín tâm, toàn nhờ cậy ngôn thuyết chương cú này làm thực. Xưa nay bao nhiêu đại văn nhân xem qua Đại Tạng Kinh chẳng chỉ một lần, hỏi đến sự tu hành của họ thì không có một chút gì, tức là phạm vào bịnh chẳng lấy ngôn thuyết chương cú làm thực. Câu dĩ thử vi thực chính là để trả lời câu hỏi : sanh thực tín phủ của Tu Bồ Đề. Chỗ hỏi của Tu Bồ Đề một là khiến người ta phải sanh thực tín, một là lo đạo lý rất sâu, nếu chẳng phải là người có đại căn thì chẳng thể thực tín, dụng ý cũng là đúng.

Nhưng tại sao Phật lại bịt miệng ông ta lại? Chỗ này gồm có 3 yếu nghĩa, theo văn dưới có thể xem thấy : 1) là chẳng thể coi rẻ chúng sanh, sau 500 năm còn có người, huống chi hiện tại? 2) Chẳng thể ngăn trở thiện niệm của người ta, khiến sanh ra tâm thoái lui, xem văn dưới câu : ư vô lượng thiên vạn Phật sở chung chư thiện căn, có thể thấy. 3) Chẳng ắt phải thượng căn lợi trí, chỉ cần 2 hạng người trì giới, tu phước, thì liền có thể sanh tín.

Nghĩa thứ nhứt thứ nhì là từ nghĩa thứ 3 sanh ra, vì 2 hạng người trì giới tu phước, trí tuệ đều chẳng thấy cao. Trì giới tu phước đều là cầu phước báo, họ đối với pháp môn rất sâu này nguyên có ý thoái lui, co rút lại. Nên Phật

răn rã : mạc tác thị thuyết. Ở trên còn là lời nói thô thiển, trong này lại còn có thâm ý. Một lời : mạc tác thị thuyết, chính là đối với người hoằng dương đại thừa phật pháp mà nói, chẳng những đối với lúc bấy giờ, lại gồm cả đối với sau này những người hoằng dương đại thừa phật pháp mà nói. Chẳng những răn Tu Bồ Đề chẳng thể nói lời nói này, chúng ta hiện nay cũng chẳng thể nói lời nói này. Bản ý của phật là phải hết sức hoằng dương pháp môn bát nhã. Kinh này là Tu Bồ Đề khai thỉnh, 8 hội trước ông ta còn thay phật tuyên thuyết, thì có thể thấy Tu Bồ Đề là người hoằng dương bát nhã. Văn dưới nhiều lần nói : có kẻ nào thọ trì đọc tụng, vì người khác nói, thì hy vọng hoằng dương bát nhã của phật có thể thấy ở đây. Nếu tác thị thuyết, há là bản ý hoằng dương ư? Nhưng hoằng dương bát nhã thiệt chẳng dễ gì, như bực cổ đức nước Trung Hoa từ nhà Tống đến nay, thấy pháp môn bát nhã khó tu, nên đều chẳng muốn giảng, cho là chúng sanh nghiệp sâu chương nặng, có bao nhiêu thứ chấp tướng, chẳng dễ gì lãnh hội. Lại sợ người ta nghe pháp môn này trái lại rơi vào cái không nghiêng lệch, thậm chí thành ra ác thủ không nên chẳng thà chẳng giảng. Thế tôn sớm đã thấy chỗ đó, nên mới đem lời : mạc tác thị thuyết ra để răn. Giảng bát nhã sở dĩ rơi vào các bịnh không nghiêng lệch, là kẻ giảng chẳng khéo hoằng dương, không phải là lỗi của kẻ nghe pháp. Phải biết, bát nhã chính là nòi giống của phật.

Kinh này nói : hết thấy chư phật và a nậu đa la tam miệu tam bồ đề của chư phật đều từ kinh này ra. Nếu chẳng giảng thì đạo lý của bát nhã vĩnh viễn chẳng thể tỏ rõ, há chẳng phải là dứt nòi giống của phật hay sao? Nên chẳng thể nào không hết sức hoằng dương, văn dưới sở dĩ có câu : hạ đảm như lai tam miệu tam bồ đề, là vậy. Các bực đại đức đời gần đây phần nhiều chẳng giảng bát nhã, mà giảng tam-đế viên dung, thực chẳng dễ gì hiểu nổi. Phật nói tam đế ở trên hội Pháp Hoa chính là sau khi đã tuyên thuyết bát nhã. Nên phật dự bị răn : mạc tác thị thuyết, muốn cho Tu Bồ Đề hoằng dương pháp môn này, có ý nói nếu ông không hoằng dương thì làm sao có thể khiến cho người ta hiểu rõ, sanh ra thực tín. Ông chỉ lo rằng chúng sanh chẳng dễ sanh tín mà quên mất việc lớn hoằng dương bát nhã, thì sao có thể được ư? Chẳng những như thế, nếu ông không hoằng dương là ngăn trở thiện niệm của người ta, nên phải hết sức hoằng dương. Nhưng hoằng dương nếu chẳng thận trọng thì cũng chẳng thể được. Phật giảng bát nhã đã là ở lúc tuổi già, lúc phật mới thành đạo trước nói kinh Hoa Nghiêm. Vì trong hiện-kiếp. Thích Ca Mâu Ni đã là vị phật thứ 4, cách Phật lâu đời, chẳng thể đem cảnh giới của Phật nói ra hoàn toàn đầy đủ. Thế nên liền quay lại giảng kinh A-Hàm, là khiến người ta tu hành một cách thực tiễn. Đến lúc căn cơ của người ta lần lần thuần thực, liền giảng kinh Phương Đẳng, đem lý của đại thừa thuyết minh, khiến người ta từ tiểu thừa hướng về đại thừa, rồi kế tiếp đó

mới giảng bát nhã. Có thể thấy pháp môn này phải thận trọng, đã phải hoàng dương, lại phải thận trọng, nên ắt phải lựa chọn căn cơ trì giới tu phước.

Ý phật muốn nói : ông sợ người ta chẳng dễ sanh thực tín, lại lo kẻ sanh thực tín chẳng được nhiều, ông chỉ cần y theo chỗ ta nói mà hoàng dương, từ trên thực tiễn dụng công, thì kẻ nghe chẳng đến nỗi làm lẫn. Chỉ xem phương pháp của kẻ hoàng dương ra sao, lo gì kẻ nghe chẳng sanh thực tín ư? Câu : mặc tác thị thuyết rất là cần yếu, kẻ hoàng dương pháp đời vị lai đều phải như thế. Như lai diệt hậu : diệt là diệt độ. Diệt độ có 2 nghĩa: nghĩa căn bản là trở tâm bất sanh diệt, chỗ gọi là: sanh diệt diệt hết, tịch diệt hiện ra, gọi đó là niết bàn. Sau này mượn dùng, phạm hết thấy phật hay bồ tát viên tịch cũng gọi là nhập diệt. Diệt hậu là trở sau khi hết thấy tướng sanh diệt của phật đã diệt. Đó là ứng hóa thân diệt, như lai là pháp thân, thì vì có gì lại nói diệt? Đây có đạo lý tinh mật sâu xa. Phật muốn chúng ta hiểu rõ, nên đặc biệt nói như lai diệt là có 3 yếu nghĩa:

1) Báo thân và ứng hóa thân đều là tướng, diệt là sự diệt của báo thân, ứng thân, như sự diệt của thể tôn mặc áo ăn cơm, thị hiện tướng phạm phu, là ứng hóa thân diệt. Báo thân cũng từ pháp thân hiện ra, đã có hiện hiện, liền có nhập diệt, đây chẳng nói ứng thân, báo thân diệt, là chỉ-thị rõ ràng như lai chẳng lại hiện trở lại ứng thân báo thân nữa, muốn cho chúng ta cảnh giác. Phải biết ứng, báo thân như lai hiện ra vẫn còn là sanh diệt, tức là: phạm sở hữu tướng đều là hư vọng, hướng chỉ cái thân túi da thú của chúng ta ư? Lại thân tướng của chúng ta, sanh ra chẳng biết tại sao nó sanh ra, diệt đi chẳng biết tại sao nó diệt đi, hoàn toàn bị nghiệp lực dắt dẫn, tự mình chẳng thể làm chủ. Phật thì chẳng như thế, tuy ứng thân, báo thân là sanh diệt, mà như lai tự mình làm chủ, muốn sanh thì sanh, muốn diệt thì diệt. Chúng ta đều có như lai tạng, nên mau mau quay trở về bản lai diện mục của chúng ta.

2) Chúng được bốn tánh gọi là như lai, nhưng pháp thân vô tướng làm sao có thể thấy được? Cái có thể thấy được là cái tướng, ngay đến chỗ thấy của bồ tát là báo thân của pháp thân hiện ra, chỗ thấy của phạm phu là ứng, hóa thân của pháp thân hiện ra. Nhưng nếu có thể thấy cái phi tướng của ứng thân, báo thân thì liền thấy như lai. Nên muốn thấy tánh là từ phi tướng mà thấy, chẳng thể vào ở đoạn diệt. Cho nên phật cảnh cáo chúng ta, thấy như lai đã chẳng dễ gì, phải dùng mãnh tinh tiến để mà chứng được. Chúng ta muốn thấy như lai phải từ trên TÁN H mà tìm cầu. Nói đến tánh thì ta và như lai, tự và tha chẳng khác, có thể ở trên tánh-thể của tự mình hiểu thấu một chút, tức là cái cơ thấy như lai.

Báo thân ứng thân của như lai vẫn là nhập diệt, vẫn là tướng, nhưng chẳng phải là vĩnh viễn, diệt, còn phải thị hiện. Phải biết báo thân ứng thân vẫn là cái bóng của pháp thân. Chúng ta biết pháp thân bất diệt, tức là báo thân ứng thân lại có cơ hội thị hiện. Từ xưa đến nay có người thấy kim thân cao 1 trượng 6, có kẻ thấy thân phật lớn như núi Tu Di, tức là báo thân phật mà bỏ sót thấy được. Lại như Trí Giả đại sư chú kinh Pháp Hoa xong, tự mình thấy trên hội Linh Sơn nghiêm nhiên chưa giải tán, đều là chứng được như thế.

Nên nghĩa thứ nhất nói như lai chẳng thị hiện trở lại ứng thân báo thân là khiến chúng ta cảnh giác. Nghĩa thứ nhì là khiến người ta biết: muốn thấy như lai thì phải ở nơi tự thân mình mà dụng công. Nghĩa thứ ba nói như lai bất diệt, chỉ cần phải dụng công thì còn có thể thấy được.

Câu hậu ngữ bách tuệ, xưa nay có 3 thứ giải thích: 1) Đối với sau khi như lai diệt độ mà nói, tức là trở 500 năm sau khi như lai nhập diệt. 2) Lấy sau khi như lai nhập diệt 500 năm thứ nhất làm trước, 500 năm thứ nhì làm giữa, 500 năm thứ ba làm SAU. 3) Nói sau khi như lai diệt độ 5 cái 500 năm, vì chính pháp, tượng pháp mỗi cái 1.000 năm, mật pháp 10.000 năm, đây chánh là trở 500 năm đầu của mật pháp. Sau khi như lai diệt độ, chánh pháp 1.000 năm, 500 năm đầu giải thoát kiên cố, 500 năm thứ nhì thiên định kiên cố. Chỗ gọi là giải thoát tức là chúng được bát nhã ba la mật, độ hết thấy khổ ách. Kiên cố có nghĩa là căn khí của chúng sanh vững chắc, 500 năm thứ nhì căn khí hơi khác, nhưng có thể trụ ở thiên định. Cái giải thoát, thiên định này tức là định tuệ, nên gọi là chánh pháp. Đến 500 năm đầu của khoảng 1.000 năm tượng pháp, tuy cũng có kẻ giải thoát thiên định, nhưng đã rất ít, chỉ chuyên việc giảng lý, chẳng chú trọng thực hành, nên gọi là đa văn, kiên cố. Phải biết, xem kinh chỗ trọng yếu là ở làm sự quán, chỉ làm sự nghe nhiều, thì như đếm châu báu của người khác, tự mình chẳng có một đồng nào, lại gọi là nói ăn mà chẳng no. Thế tôn bảo A Nan: nhiều kiếp trước ông cùng tu với tôi, đến nay ông vẫn là thị giả của phật, bệnh của ông là chỗ chỉ chuyên việc nghe nhiều. Đến 500 năm thứ nhì đầu kẻ nghe nhiều cũng rất ít, chúng sanh chỉ biết sửa cất chùa, xây tháp, nên gọi là tháp tự kiên cố. Một ngàn năm này hình thức của phật pháp là ưa chuộng những cái đó, đã mất đi bản ý của phật, chẳng qua chỉ là tượng, tướng mà thôi, nên gọi là tượng pháp. Đến 500 năm đầu của thời kỳ mật pháp, thì phật pháp lại càng suy sụp, chúng sanh chỉ biết đấu tranh, tức là PHÂN ĐẤU của danh từ mới. Phật pháp của nước Ấn Độ sớm bị diệt vong nguyên nhân là ở thời kỳ tượng pháp mà đã có nhiều đấu tranh. Nước Trung Hoa cũng vậy, ở khoảng giữa nhà Đường, Thiên tông Tịnh-Độ tông, Pháp-Tướng tông đều nổi dậy sự tranh dành môn hộ, nên gọi là đấu tranh kiên cố. Kinh này nói hậu ngữ bách

tuế chính là trở thời kỳ này. Hiện nay thì lại chính là ở sau 500 năm nữa của mạt pháp. Nên Phật nói : ở thời kỳ này nếu có người nào có thể xem kinh chỉ là một số rất ít vậy.

Dĩ thử vi thực : chính là kẻ có thể trì giới tu phước, đây có 4 nghĩa :

1) Bát nhã là chánh trí tuệ, tuệ do định sanh ra, định do giới sanh ra, nên muốn nổi dậy bát nhã chánh trí, thì phải bắt đầu từ giới mà dụng công, nếu không thì chẳng thể từ đâu mà sanh ra định, sanh ra trí được. Phạm phu có thể trì giới thì mới có thể lìa nhiễm ô ở ngoài, nếu chẳng trì giới thì tâm chẳng thanh tịnh, chẳng thể nhiếp tâm một chỗ, chẳng thể làm sự quán, thì làm sao có thể sanh ra bát nhã? Nếu chẳng từ chỗ trì giới mà muốn sanh ra trí, thì rơi vào ác thủ không, cũng chẳng thể biết. Nên phước tuệ song tu như xe có 2 bánh, thiếu 1 bánh chẳng thể được, kẻ tu hành có thể như thế thì mới có thể thành lương túc tôn. Và lại phước và tuệ 2 cái phải bình đẳng, chẳng thể 1 cái khinh, 1 cái trọng. Có người nói : chỉ cần trí tuệ, biết đâu rằng trọng tuệ khinh phước, tức là khuyết thiếu đại bi, chẳng thể nào được ! Nên chư Phật dạy người ta phát tâm đại bi, kinh này mở miệng liền nói bố thí, đủ thấy tu tuệ thì chẳng thể nào mà không tu phước. Nếu không tu phước thì cùng với chúng sanh vô duyên, chẳng những vô duyên ngay đến tướng hảo của kẻ tu hành cũng chẳng thể đầy đủ. Kẻ hoằng dương Phật pháp, tướng hảo cũng quan hệ trọng yếu, nên trong kinh Phật chỗ nào cũng nói tướng hảo của Phật Bồ Tát. Tướng của La Hán chưa được như Phật là có lý. Trên nói sau khi chứng được thể thì phải hiện ra tướng, cũng đều là chúng sanh, nên chúng sanh thấy kẻ có tướng hảo thì họ dễ thân cận. Pháp môn bát nhã là khiến cho người ta thành Phật, trì giới tu phước là căn cơ để thành Phật.

2) Phải biết, người trì giới ắt ít ham muốn, tự tri túc, tham dục so sánh ít hơn. Hạng người này tu bát nhã mới không sanh ra bệnh. Vì tu bát nhã thì phải ly tướng, kẻ tham dục nhiều quyết chẳng thể nào ly được tướng. Kẻ tu phước ắt tin sâu nhân quả, người đời muốn được danh được lợi thì phải noi theo thể pháp mà cầu, còn hạng người này thì chiếu theo Phật pháp để cầu, nên kẻ tin sâu nhân quả quyết chẳng đến nỗi nghiêng về tướng đoạn diệt. Chẳng trụ ở tướng, thì kẻ trì giới rất thích nghi, chẳng vào đoạn diệt tướng, thì kẻ tu phước rất thích nghi. Như kẻ nhiều tham dục một khi nghe bát nhã thì sanh ra nhiều bệnh. Có kẻ hiểu chẳng trụ tướng một cách quanh co, cho là làm điều ác cũng chẳng hề gì, buông lời cao đàm hùng luận, không cái gì là chẳng làm, trái lại họ cho là được sâu lý bát nhã, thậm chí sát sanh, dâm loạn mà đều cho là chẳng trụ tướng. Nên Phật chẳng lấy thứ người này, ắt lựa người ít ham muốn, tự tri túc.

3) Văn trước nói phát tâm hành bát nhã thì phải hành bố thí, bố thí tức là xả, 2 thứ người này có thể xả được, là vì trí giới có thể xả dục vọng của thế gian, tu phước có thể xả tài sản, tinh thần của mình để làm tài thí, pháp thí, vô úy thí cho người khác, đây chính là hợp với đạo lý bát nhã.

4) Tu pháp môn này phải trước đem 1 môn phi pháp tướng bặt lại, trí giới, tu phước chính là bít phi pháp tướng lại. Chỉ phải lại ở trên pháp tướng quán chiếu lâu ngày, ở nơi pháp tướng chẳng chấp thủ, thì liền có thể thành tựu. Nên phật lựa 2 thứ người này, có thể thấy rằng trí giới tu phước ấy là trở ngại người học pháp môn bát nhã. Lại cũng tức là đối với chúng ta nói : nếu muốn học bát nhã thì phải kiêng cử các điều ác, làm hết các điều lành. Không làm ác là giới, làm lành là phước, thực hành một cách thiết thực, đem nền móng xây dựng cho vững chắc thì mới có thể được. Hai thứ người này là người hết sức cẩn thận những điều nhỏ nhặt, lại có thể buông xả hết thấy, nếu không thì chẳng thể học bát nhã. Có thể sanh tín tâm, là vì tín là cửa để vào đạo, ắt phải thực hành như thế mới có thể vào cửa đạo, nếu không thì chỉ nói mà chơi, chẳng thể vào cửa đạo. Có người nói : trí giới tu phước là căn bản để tu bát nhã. Trước phải bít cái không nghiêng lệch lại, đã đành là như thế, nhưng vẫn còn có chỗ nghi ngờ. Trong kinh rõ ràng nói lấy đây làm thực, 2 thứ người này rốt cuộc trí thức chẳng đủ, thì làm sao có thể hiểu rõ yếu nghĩa chân thực của kinh này ư? Đây có nghĩa lý rất cần yếu. Tạo sao vậy? Là vì họ được phật gia hộ. Thứ người này là căn cơ mà phật đã lựa định, nếu có thể y theo lời phật dạy trí giới tu phước mà thực hành, ắt được phật gia hộ, liền có thể lấy đây làm thực. Kẻ học phật như định phải đi đứng nằm ngồi thời thời, khắc khắc cầu tam bảo gia hộ, chẳng kể công phu tu pháp môn nào đều phải như thế. Ngay lúc giảng kinh cũng phải đem tri kiến bình thường liệng ra một bên, cầu tam bảo gia hộ, nếu lià quan niệm này tức là chưa nổi dậy tín tâm. Ngay đến niệm phật, trong lúc niệm nếu chẳng đem tri kiến lúc bình thường liệng bỏ đi hết, trong tâm không có một cái gì, chỉ chuyên ý cầu Di Đà gia hộ thì chẳng thể được. Nhưng lại có người cho rằng nếu làm như thế thì bất chước kẻ ngu phu ngu phụ cũng được rồi, tại sao lại còn nói phải học kinh điển đại thừa ư?

Đây có 2 nghĩa: 1) Hiểu rõ kinh điển thì công phu càng thêm thù thắng, đem đạo lý chứa trong 8 thức điện, một khi tương ứng thì tam minh, lục thông có thể phát sanh ra trong một lúc. 2) Quả nhiên thiết có thể tin, thì nên học tín tâm kiên định của ngu phu ngu phụ. Khốn nỗi trên thế gian này người bực trung thì nhiều, họ chẳng chịu ở bực ngu, nên như định phải khiến cho họ hiểu lý.

Bực cổ đức viết sách, mở đầu phần nhiều có lời nói : cầu tam bảo gia hộ. Bực đại bồ tát làm luận, trước bài luận cũng có câu : vì có thừa Phật oai thần lực. Đây là chân thực chẳng hư, chẳng phải là tánh ý lại, cũng chẳng phải là mê tín. Nếu không có thứ quan niệm này thì hãy còn có một cái ngã kiến tồn tại, đem tánh linh của mình che lấp đi, thì viết sách làm luận, sao có thể triệt để. Nên nếu chẳng đem ngã kiến hoàn toàn liệng ra một bên, thì chẳng thể được. Thế gian pháp như Khổng Tử, động nói một câu gì, thì bèn qui ở trời, cũng là được ý này. Học giả từ đời Hán trở về sau đều chẳng biết được lý này.

Đương tri thị nhân bất ư nhứt phật, nhị phật, tam tứ ngũ phật nhi chủng thiện căn, dĩ ư vô lượng thiên vạn phật sở chủng chư thiện căn.

Dịch nghĩa : Phải biết người này chẳng phải ở một phật, hai phật, ba bốn năm phật mà trông căn lành, đã ở chỗ vô lượng ngàn muôn phật trông các căn lành.

Khoa trên trì giới tu phước đến câu dĩ thử vi thực, khoa này chính là làm chú giải cho khoa trên. Thị nhân : là trở kẻ trì giới tu phước, trở rõ người này mà chẳng nói lỗi người này, thì có thể thấy trì giới tu phước tuy nói là 2 việc, thực ra là một việc, 2 việc đều chẳng thể thiếu. Nhứt phật đến nhị phật thời gian đã hết sức dài xa, chẳng biết bao nhiêu kiếp, hưởng chi tam tứ ngũ phật, có thể thấy người này thiện căn trông được hết sức xa, mà thế tôn lại nói còn chẳng chỉ ngừng ở đó, mà đã ở thiên vạn phật sở chủng chư thiện căn, và ở trên thiên vạn lại thêm 2 chữ vô lượng, thì thời gian lâu dài là bất khả thuyết, bất khả thuyết. Người này chẳng những tu 1 thiện mà tu cả chư thiện. Chư thiện là trở lực độ vạn hạnh mà nói, có thể thấy người này ở bất nhĩ đã tu được hết sức lâu dài. Chủng thiện căn chính là đối trì giới tu phước mà nói. Chủng thiện căn của người này đã hết sức sâu, là căn của chư thiện căn hợp thành, thiện là chỗ gọi : khó làm nổi, rất đáng quý. Thế tôn ở vô lượng sự đời quá khứ đều biết hết, nên thuyết này là chân thực chẳng hư.

Đem con mắt phạm phu của chúng ta ra mà xem, thì người này trì giới tu phước đã hợp với sự vi diệu của đạo, tại sao? Văn trên thế tôn đối Tu Bồ Đề, mở miệng ra nói: sở hữu nhứt thiết chúng sanh chi loại dai linh nhập vô dư niết bàn nhi diệt độ chi, như thị diệt độ vô lượng vô số, vô biên chúng sanh thực vô chúng sanh đặc diệt độ giả, đây là phát đại tâm thì trước phải độ chúng sanh, tức là chẳng rơi vào bên không, thứ đến vô chúng sanh đặc diệt độ là chẳng trụ ở tướng. Thứ nhì nói đại hành ưng vô sở trụ, trước nói chẳng trụ tướng, sau nói hành ư bố thí. Nếu trụ mà chẳng hành tức là rơi vào bên

không. Hai đoạn văn này thể tôn đình ninh răn bảo : ắt chẳng rơi vào bên không thì mới có thể phát tâm tu hành. Người này hạ thủ liền trì giới tu phước há chẳng phải cùng với chỗ nói của thể tôn trước chẳng rơi vào bên không ám hợp ư? Lại trong phát khởi tự, thể tôn muốn nói bát nhã thì trước thị hiện phạm phu, mặc áo cầm bình bát v. v ... tức là trì giới, lại khiến cho chúng sanh sanh ra tâm hổ thẹn tức là tu phước. Người này trì giới tu phước, há chẳng phải cùng với bốn ý của thể tôn ám hợp ư? Có thể thấy rằng : nếu chẳng phải kể từ lâu đời đến nay đã chúng thiện căn thì chẳng có thể ám hợp như thể với sự vi diệu của đạo.

Xem câu nói của thể tôn giống như là hết sức tán thán người này, thực ra là khuyến khích chúng ta, khiến chúng ta nghe ngôn thuyết chương cú này liền phải thực hành, nên đối với Tu Bồ Đề có lời răn: mạc tác thị thuyết. Nghĩa là : nếu theo như lời nói của Tu Bồ Đề, thì người đời sau ắt cho là bát nhã khó tu, đến nỗi suy cao thánh cảnh. Kỳ thực ra thì không khó, tức là bắt đầu thực hành ngay ở trì giới tu phước, đây là đại từ đại bi của thể tôn. Tu Bồ Đề há chẳng biết phát tâm tu hành thì phải chẳng rơi vào bên không, chẳng qua ông ta thay chúng sanh thỉnh vấn mà thôi, đó cũng là đại từ đại bi vậy. Lũ khổ não chúng sanh chúng ta ngày nay được nghe ngôn thuyết chương cú này cũng là hi hữu, cũng là kẻ ở vô lượng thiên vạn phật sở chúng chư thiện căn. Nếu chẳng như thế thì ở bát nhã thậm thâm vi diệu chẳng thể được nghe, ngay đến nghe cũng giống như chẳng nghe. Chúng ta đã ở thời kỳ lại sau 500 năm, đấu tranh lại càng kiên cố, rốt cuộc có thể đến nơi đây đọc tụng thọ trì, ắt là kẻ chẳng muốn cạnh tranh, ít có ham muốn, tri túc, có tư cách trì giới, thể thì chúng ta chẳng nên tự khinh rẻ mình một cách tầm bậy, kẻ nào đã trì giới lại càng nên dụng công, lại cầu kiên cố, kẻ nào chưa trì giới nên chiếu lời huyền ký của phật mà trì, thì chư phật ắt đại hoan hỉ, cho là trồng được thiện căn, nảy mầm ở đây. Chúng ta có tư cách này, lại có thể tôn gia hộ, sao chẳng tự mình gắng sức ư ? Dĩ thử vi thực, đã hiểu rõ nghĩa chân thực, lại có thể tu hành, trong lục độ chẳng kể độ nào đều qui kết về tu phước. Bỏ thí chẳng cần nhứt định phải phá sản, chỉ lượng theo sức mình, xả một số tài sản làm việc ích lợi cho người khác tức là tài thí. Vì người khác thuyết pháp, hoặc tổng người khác kinh điển tức là pháp thí, cũng chẳng phải là việc khó thực hành. Lại khuyên người ta học phật, ắt phải khuyên người ta trì giới tu phước, thấy kẻ không trì giới thì lại càng phải khuyên nhủ họ. Lại thấy kẻ đã trì giới mà còn chưa biết bát nhã, lại càng phải khuyên họ, khiến họ hiểu rõ bát nhã, đây là phước đức lớn chẳng thể tư lường. Tại sao? Vì là thiệu long phật chúng. Lại phải khuyên người ta mau mau tu tập tịnh độ, cầu sanh tây phương. Phải biết, bát nhã và tịnh độ quan hệ rất sâu. Trước đã nói kẻ học bát nhã, phải trước chẳng trụ tướng. Chẳng trụ tướng mới có

thể ở ngay văn tự bát nhã khởi quán chiếu, quán chiếu công sâu mà hiện thực tướng bát nhã, đó tức là TÁN H. Tu hành hạ thủ trước phải quán chiếu, sau hết phải hiện thực tướng, như thế rất là chẳng dễ gì! Ở trong ta bà thế giới này có bao nhiêu thứ ác nó dẫn dụ, thì làm sao có thể hiện ngay thực tướng? Nên đại bồ tát tu hành phát nguyện tu 3 a tăng kỳ kiếp, chẳng biết trải qua bao nhiêu là luân hồi. Vị này thiện căn đã đành là đầy, nhưng đến thời gian lâu dài ngàn vạn phật, vô lượng kiếp mà vẫn còn là bực có thể sanh tín tâm, thì có thể thấy là nghiệp chướng vẫn còn sâu nặng; nên ắt phải phát nguyện cầu sanh tây phương thì mới có thể được.

Lại như văn trên phát đại tâm, sở hữu nhưt thiết chúng sanh chi loại dai linh nhập vô dư niết bàn nhi diệt độ chi, thứ độ sanh này, trên đến phi phi tướng thiên, dưới đến địa ngục, chúng ta tuy phát đại tâm này, mà làm sao có thể độ được? Chỗ này thực khiến chúng ta trước phải quán chiếu cái lý duyên sanh bình đẳng. Muốn mãn nguyện này, nếu trước chẳng chúng tánh thì chẳng thể được, mà muốn chúng tánh thì chẳng thể nào chẳng cầu sanh tây phương. Sanh tây chẳng phải vì tự liễu, mà nguyện vì độ chúng sanh, thì mới cùng với bốn nguyện của Di Đà hợp nhau, vì có mãn đại nguyện thì có thể chúng tánh. Nên Phổ Hiền Hành Nguyện Phẩm nói : “Hu không vô tận, thế giới vô tận, chúng sanh vô tận, thì nguyện của ta cũng vô tận”. Đây chẳng phải cùng với nguyện quảng độ chúng sanh ở kinh này hoàn toàn giống nhau ư?

Như thế có thể thấy pháp môn bát nhã cùng với pháp môn tịnh độ là một, mà chẳng phải hai, ắt phải có đại nguyện này thì Di Đà mới lại tiếp dẫn vãng sanh, mà chẳng phải là tự liễu. Có pháp môn vãng sanh thì mới có thể thành tựu pháp môn bát nhã. Người này trì giới tu phước cũng hết sức chẳng dễ gì, đã thân cận trải qua bao nhiêu phật, chỉ trồng căn lành. Có thể thấy thành tựu pháp môn bát nhã phải thân cận Di Đà, thì thực tướng bát nhã mới có thể hiện ra. Vĩnh Minh thiền sư nói: “chỉ được thấy Di Đà, lo gì chẳng khai ngộ”, nên kẻ học bát nhã phải mau mau tu pháp môn niệm phật. Kẻ tu pháp môn tịnh độ cũng phải mau mau tu pháp môn bát nhã. Nếu chẳng hiểu rõ đệ nhưt nghĩa này, mà chỉ niệm phật, sợ rằng chỉ sanh vào hạ phẩm. Nên kẻ đề xưng pháp môn tịnh độ chẳng thể chỉ nói niệm phật mà thôi. Phải biết, tu tịnh độ chính vì mãn đại nguyện, chỉ niệm phật thôi, sanh ở hạ phẩm thì chẳng thể mãn đại nguyện. Câu kệ của Vĩnh Minh thiền sư : “không thiên có tịnh độ, muôn người tu muôn người đi, chỉ được thấy Di Đà, lo gì chẳng khai ngộ”. Câu kệ này chỉ có thể khuyên người ngu, chẳng thể khuyên người lợi căn. Người đời bỏ qua câu “được thấy” chỉ chú ý câu “muôn người tu muôn người đi” cho là chẳng ắt cần y chiếu sự tu quán của kinh Quán Vô

Lượng Thọ, đây là sai lầm. Trong Quán Vô Lượng Thọ kinh nói rõ đệ nhất nghĩa chính là bát nhã, nếu chỉ sanh hạ phẩm thì chẳng thể thấy phật.

Văn thị chương cú, nãi chí nhưt niệm sanh tịnh tín giả, Tu Bồ Đề, như lai tất tri, tất kiến, thị chư chúng sanh đắc như thị vô lượng phước đức.

Dịch nghĩa : Nghe chương cú này cho đến kể một niệm sanh tịnh tín. Tu Bồ Đề ơi, như lai biết hết, thấy hết, các chúng sanh này được vô lượng phước đức như thế.

Văn thị chương cú, là nhưt định trở người trì giới tu phước. Chữ văn này tương ứng với chữ văn trong câu “đắc văn như thị ngôn thuyết chương cú” ở văn trên. Nghe được ngôn thuyết, chương cú như thế, lấy đây làm thực, thì mới có thể sanh tín. Hai chữ tịnh tín là trở thực tín. Sao gọi là tịnh? Tức là tín tâm thanh tịnh tác sanh thực tướng ở văn sau. Chữ tịnh này chẳng phải đối với chữ nhiễm mà nói, mà là cái tịnh tuyệt đối. Không, hữu 2 bên đều chẳng chấp nên là thực tướng. Nãi chí : là lời nói cao lên một bậc nữa. Sanh tịnh tín : là kẻ có tịnh niệm nối tiếp nhau, hay kẻ có nhiều tịnh niệm, hạn độ tối thiểu là một niệm sanh tịnh tín mà chẳng có nhiều niệm, lại cũng chẳng niệm niệm nối tiếp nhau. Hai chữ nãi chí này bao quát bao nhiêu người công phu chẳng giống nhau, nên văn dưới gọi là chư chúng sanh. Nhưng chẳng kể công phu cạn hay sâu, như lai cũng biết hết, thấy hết.

Nhứt niệm : là khởi tâm động niệm. Sanh là chỗ ngài Long Thọ nói : hết thấy pháp bất sanh mà bát nhã sanh. Có thể thấy rằng nếu chẳng mười phần dụng công thì chẳng thể sanh được. Và một niệm tương ứng, là gốc của tịnh niệm nối nhau. Tịnh niệm nối nhau là từ một niệm tương ứng mà tới. Một niệm thanh tịnh này không người nào có thể biết được, chỉ có như lai là có thể biết, có thể thấy. Vì tịnh tâm không có tướng, chẳng phải nhục nhãn, thiên nhãn chỗ có thể thấy. Nhưng thuyết này còn chẳng phải là nghĩa căn bản, phải biết câu này là lời chú giải của câu : sanh tịnh tín. Như lai : là pháp thân, người này một niệm tương ứng, liền cùng với như lai tâm tâm ấn nhau, ánh sáng ánh sáng chiếu nhau. Nên như lai biết hết, là biết ở trong tánh, chính là ngộ triệt phật tánh. Như lai thấy hết là ánh sáng của tánh chiếu ra, chính là bắt đầu mở phật nhãn. Công phu này thật là hiếm có, nên cô nhân nói : “một niệm tương ứng với một niệm là phật”, đã là phật thì phước đức có thể suy nghĩ đo lường được ư?.

Hai khoa này để chú giải cho câu : năng sanh tín tâm, dĩ thử vi thực. Bắt đầu từ câu : đương tri thị nhân, đến câu : dĩ ư vô lượng phật, sở chủng chư thiện

căn, là thuyết minh cái nhân trì giới tu phước. Từ câu : Văn thị chương cú, đến câu : đắc như thị vô lượng phước đức là thuyết minh cái quả của trì giới tu phước. Thế tôn hết sức tán thán người này chính là khuyến khích chúng ta phát vô thượng tâm, phát đại nguyện, khởi đại hạnh, mà được vô lượng phước đức. Lại từ câu : Tu Bồ Đề mạc tác thị thuyết, đến câu : đắc như thị vô lượng phước đức, chính là để chú giải khoa trước, trở rõ từ đoạn : ưng như thị hàng phục kỳ tâm, đến tác kiến như lai. Đoạn văn trên là thuyết cái lý, còn ở đây thì đem người này ra để chứng thực. Phải biết, chỉ có người trì giới tu phước mới có thể sanh tín như thế, sanh tịnh tín như thế, được vô lượng phước đức như thế. Văn nghĩa kinh này chỗ nào cũng ứng với nhau, mạch lạc thông suốt như thế.

Hà dĩ cố ? Thị chư chúng sanh vô phục ngã tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng, vô pháp tướng diệc vô phi pháp tướng.

Dịch nghĩa : Vì có gì? các chúng sanh này không còn có tướng ngã, tướng nhân, tướng chúng sanh, tướng thọ giả, không có pháp tướng, cũng không có phi pháp tướng.

Đây là giải thích chính diện cái có sanh tín, được phước. Tại sao có thể sanh tịnh tín? Tại sao có thể được vô lượng phước đức? Phải là trừ bỏ tâm phân biệt thì mới có thể được, phân biệt đã trừ thì chánh tín tự nó hiện ra, tức là chỗ Long Thụ nói: hết thấy pháp chẳng sanh, chỉ bát nhã sanh. Người này tuy chưa thể bát nhã hoàn toàn hiện ra, nhưng đã sanh tịnh tín, cùng với như lai tâm tâm ấn nhau, ánh sáng ánh sáng chiếu nhau, liền được vô lượng phước đức, đây chính là chẳng dễ gì. Bởi phân biệt vọng tưởng đã trừ, bèn có thể chẳng còn ngã tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng. Câu thị chư chúng sanh bao gồm rất rộng. Văn trên câu nhất niệm sanh tịnh tín giả, là trở kẻ trình độ rất thấp mà nói. Lại còn có kẻ nhiều niệm ứng nhau, tịnh niệm nối tiếp nhau, nên mới nói : chư chúng sanh. Chữ phục trong câu vô phục, phải nên chú ý, là nói người này ngã chấp đã không, chẳng còn có trở lại. Hai câu vô pháp tướng là nói người này không có pháp chấp.

Bốn tướng do chấp ngã tướng mà nổi dậy. Kinh phạt nói 4 tướng, ý nghĩa rất nhiều. Nay đem nghĩa nào khế hợp với kinh này ra giảng, có 2 nghĩa rộng và hẹp. Nghĩa hẹp là trở chấp sắc thân ngũ uẩn, đây là ngã tướng. Phạm phu đều mắc bệnh chấp này, hết thấy quên đi chẳng được, không những hiện tại, còn tính đến vị lai, sau khi chết hoặc thăng thiên, hoặc thăng đại phạm thiên, chỗ gọi là Bồ-Đặc Gia-La, vì thế nổi dậy bao nhiêu thứ vọng tưởng, Pháp Tướng tông gọi là biến kế sở chấp. Vị lai và hiện tại là đối đãi, ở một

phương diện đối đãi mà xem là nhân tướng. Từ thân này nổi dậy bao nhiêu thứ thịnh suy khổ vui, là chúng sanh tướng. Lại tính toán ngũ uẩn sắc thân, mạng căn chẳng dứt là thọ giả tướng. Đây là ngay trên ngũ uẩn của tự mình mà tính toán phân biệt bao nhiêu thứ. Nghĩa là rộng tính toán cái ngã có bao nhiêu thứ phân biệt, đối đãi với ngã là nhân, chẳng phải một người là chúng sanh, sự tính toán này nối tiếp nhau chẳng dứt là thọ giả. Một khi nổi dậy sự chấp trước, liền có năng chấp, sở chấp. Năng là ngã, sở là nhân, bao nhiêu thứ phân biệt là chúng sanh tướng. Năng chấp, sở chấp chẳng dứt là thọ giả tướng. Phải biết, 4 tướng là từ ngã kiến mở ra. Mở ra là 4 tướng, hợp lại là ngã tướng. Thế tôn tại sao mở ra mà nói, là có diệu nghĩa ở trong đó. Ngã kiến là phân biệt, chấp ngã là thức 7, nổi dậy phân biệt là thức thứ 6. Bát nhã là chánh trí, muốn cho thực tướng bát nhã hiện ra, nếu chẳng đem 2 thức 6, 7 chuyển đi thì chẳng được. Thức thứ 6, 7 chuyển thì 5 thức trước và thức thứ 8 cũng đồng thời chuyển. Nên thế tôn nhiều lần nói 4 tướng. Bốn tướng không, tức là ngã chấp không, lại gọi là nhân không.

Ngã tướng là từ trên thân mình nổi dậy sự chấp, pháp tướng là từ trên pháp nổi dậy sự chấp, vô pháp tướng là pháp chấp không, cũng gọi là pháp không. Phi pháp tức là vô, tức là không, diệt vô phi pháp tướng là cái không cũng không, lại gọi là trùng-không, lại gọi là câu-không. Bát nhã hiện lý tam không, lấy khiến trừ chấp làm chủ. Sau khi nhân ngã không mà lại chấp pháp không, vẫn là chẳng thể được, nên ắt phải trùng trùng khiến nó, ngay cả cái không cũng phải không luôn, người xưa gọi là cái không tận cùng đến đáy. Cái không này khác xa với cái không nghiêng lệch, nên gọi là thẳng-ngheo-không, lại gọi là đệ-nhứt-ngheo-không. Đây là giải thích khoa trên: đã sanh tịnh tín liền có thể đến tam không. Tam không bao gồm rất nhiều nghĩa lý, nó rộng vô lượng, nó sâu không đáy. Phổ Hiền hành nguyện chỗ gọi là thậm thâm giáo hải. Y theo tam không mà nói, thì không có 4 tướng là ngã không, không có pháp tướng là pháp không, không có phi pháp tướng là không không. Thực ra tức là trừ 2 chấp ngã, pháp, cho nên cái chấp vô pháp tướng mà không, đó là trùng thứ nhứt, cái chấp diệt vô phi pháp tướng cũng không, đó là trùng thứ nhì. Hai cái hợp lại đều là pháp chấp, cùng với văn trên 4 tướng tức là ngã pháp 2 chấp đối nhau mà nói. Người này sanh tịnh tín là ngã pháp 2 chấp điều khiển. Nhưng ngã pháp 2 chấp do phân biệt mà nổi dậy là thô chấp. Còn có câu sanh ngã pháp hai chấp, là tế chấp từ khởi tâm động niệm mà tới, đây gọi là tùy-miên, lại gọi là trụ địa vô minh. Người này chỉ có thể trừ phân biệt ngã pháp 2 chấp, mà chưa thể trừ câu sanh ngã pháp 2 chấp.

Lại bao gồm 1 thứ yếu nghĩa: chia ra mà nói là tam không, hợp lại mà nói là không ngã pháp 2 chấp. Nhưng lại có thể từ không hữu 2 bên mà nói: phi pháp tướng là không, thuộc bên không, ngã, pháp nói chung thuộc bên hữu. Người này sanh tịnh tín, lại có thể chẳng chấp 2 bên. Bên hữu gọi là tục đế, bên không gọi là chân đế, trong này lại gồm cả nhị đế. Trong các kinh khác, phật nói tam đế, có đệ nhất nghĩa đế, bát nhã khiến chấp, nên chỉ nói nhị đế. Phải biết già, chiếu đồng thời tức là hợp với trung đạo, nên nói nhị đế, thực ra gồm cả tam đế. Khiến 2 bên tức là già 2 bên, già 2 bên tức là chiếu 2 bên, lại còn phải già chiếu đồng thời. Người này còn chưa đến trình độ nói trên, chỉ có thể chẳng chấp 2 bên, xem kỹ văn trong kinh thì có thể biết. Phàm lời phật nói đều suốt đầu suốt cuối, chẳng thể xem một cách sơ qua. Ngay đến văn trên : sanh tịnh tín đắc vô lượng phước đức, cũng có cạn có sâu. Nói tóm lại thì người này chỉ mới trừ thô chấp, chưa trừ tế chấp. Cho nên phật càng nói càng sâu để tỏ rõ người này trừ chấp còn là bước đầu, lại phải thêm nhiều công phu nữa. Nhưng người này đến chỗ này đã chẳng dễ gì, chỉ một niệm tương ứng đã khác thường rồi. Phàm người dụng công thường có thứ cảnh giới này : cảm thấy trong tâm trống không, nhẹ nhàng, lâng lâng, có lúc đến nửa tháng hoặc nửa năm, đều là thứ cảnh tượng này.

Phải biết, thứ công phu này, chỗ sai biệt còn xa, chẳng thể tự mình cho là đủ, nếu không sẽ sanh ra 2 bệnh : đối với nghĩa kinh thì lấy sâu làm cạn, đối với tự mình thì lấy cạn làm sâu, có biết đâu hãy còn xa với bát nhã. Như trong kinh này chỗ trở : người này phân biệt ngã chấp đã trừ, tham sân si tuy chưa trừ khử hết, nhưng đã hết sức mỏng manh, nên lại còn phải gắng thêm công phu. Chúng ta dụng công, liền có thể tự mình xem xét, đo lường, cứu cánh cùng với chỗ nói trong kinh có hợp hay không. Nói đến đây, nhân tướng đời xưa có một đoạn nhân duyên. Hai cha con vua Túc-Tông Đại-Tông nhà Đường bình định loạn An Lộc Sơn. Vua Đại Tông hết sức hoàng dương phật pháp. Mật Tông Bất Không tam tạng cũng ở thời kỳ này tới Trung Quốc, nên phật giáo cực thịnh hành trong một thời. Vua Đại Tông một bữa cùng với Tông Quốc-sư đàm luận phật pháp, quan hầu Ngự Triều Ân ở bên cạnh liền sàm sỡ hỏi : “phật nói hết thảy chúng sanh đều là phật, thì vô minh từ đâu mà nổi dậy?”. Quốc sư liền trả lời : “Người chẳng đáng để hỏi câu này”. Triều Ân xấu hổ quá, nhưng vì có vua Đại Tông ở bên, nên lặng yên không dám hó hé, chỉ sắc mặt lộ ra giận dữ. Tông quốc-sư liền nói : “Vô minh từ đó mà nổi dậy”. Chúng ta ở đây có thể thí nghiệm. Giả tỉ như gặp người nào tới chửi mắng ta, ta có thể sanh sân hận không? Như gặp các thứ sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, ta có thể chẳng khởi niệm không? Như gặp lúc nghèo túng ngày nay không kiếm đâu ra cơm ăn, trong tâm có thể chẳng lo buồn

không? Ất ta phải coi như là vô sự, thì mới có thể được, nếu không thì liền chấp ngã tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng.

Nếu tâm ta trống không thì đã đành là cũng rất tốt, tuy thế chẳng phải chỉ ngừng ở chỗ này, lại còn phải thực hành bồ thí, lục độ vạn hạnh đều phải làm đủ. Nếu chỉ tâm trống không cho là xong việc, thì liền chấp phi pháp tướng, nếu tự mình còn có tâm độ sanh, thì liền chấp pháp tướng. Cho nên biết rằng người này sanh tịnh tín, trừ khử tâm phân biệt thiết chẳng dễ gì, sở dĩ như lai biết hết, thấy hết, hứa cho nó rõ ràng giống với tâm của phật, mở con mắt của phật, được vô lượng phước đức như thế. Đây chẳng những là giải thích khoa trên, lại quay lại chỉ thị rõ 1 khoa lớn, vì văn trước chưa thuyết minh, nên chỗ này phải nói ra : câu sở hữu nhưt thiết chúng sanh chi loại, đến câu ngã dai linh nhập vô dư niết bàn nhi diệt độ chi, chính là hợp với pháp tướng. Câu thực vô chúng sanh đắc diệt độ giả, chính là hợp với phi pháp tướng. Câu nhược bồ tát hữu ngã tướng nhân tướng, chúng sanh tướng thọ giả tướng tức phi bồ tát, tức là không còn ngã tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng. Câu bồ tát ưng vô sở trụ hành u bồ thí tức là xả, tức là phá ngã, muốn cho chúng ta trước hết không có ngã tướng, chẳng trụ ở tướng, tức là chẳng trụ bao nhiêu thứ tướng, tức là không có pháp tướng. Lại lấy hư không 4 phương trên dưới làm thí dụ, tức là không có phi pháp tướng. Câu nhược kiến chư tướng phi tướng tắc kiến như lai ấy là dung hội cả 2 bên, vì nếu chỉ thấy chư tướng là chấp hữu, chỉ thấy phi tướng là chấp không, thấy chư tướng phi tướng là 2 bên đều dung hội, tức vô tướng vô bất tướng, được thấy thực tướng, nên nói là tắc kiến như lai, kiến như lai nên được vô lượng phước đức như thế, tức là phước đức chẳng thể tư lường ở văn trên. Ý phật bảo rằng người này có thể hiểu rõ pháp ta thuyết ở văn trên, trì giới tu phước, có thể sanh tịnh tín, và lấy đây làm thực thì đã đành là không có 4 tướng, được vô lượng phước đức như thế. Cũng là khuyến khích chúng ta muốn tu bát nhã phải hạ thủ như thế, chẳng thể rơi vào bên không, trước phải đem một phương diện phi pháp bít lại, chân dẫm lên chỗ thực, tu hành một cách thực tiễn, pháp tướng và phi pháp tướng đều chẳng chấp là yếu quyết để dụng công .

Hà dĩ cố? Thị chư chúng sanh nhược tâm thủ tướng, tắc vi trước ngã nhân chúng sanh, thọ giả. Nhược thủ pháp tướng, tức trước ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả. Hà dĩ cố? Nhược thủ phi pháp tướng, tức trước ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả.

Dịch nghĩa : Vì có gì? các chúng sanh này nếu tâm thủ tướng tức là trước ngã nhân, chúng sanh, thọ giả. Nếu thủ pháp tướng tức là trước

ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả. Vì có gì? Nếu thủ phi pháp tướng tức là trước ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả.

Khoa trên là từ chính diện giải thích rõ thế nào là tịnh tín, và làm sao được vô lượng phước đức, vì người này đã thấy lý tam không. Không có những tướng ngã, nhân v. v ... là nhân không, cũng gọi là ngã chấp không, không có pháp tướng là pháp không, cũng gọi là pháp chấp không, không có phi pháp tướng là ngay đến cái không cũng không, cũng gọi là câu không, đó gọi là tam không. Bởi thấy tam không, từ đó tinh tiến, tịnh niệm nối tiếp nhau, bèn chứng thành tịnh pháp thân, nên nói được vô lượng phước đức. Khoa này gọi là phản hiển, là lại từ phản diện hiển cái có người này ắt ứng với tam không, để nói rõ hễ còn một chút chấp tướng là còn tâm phân biệt, chẳng phải tánh thanh tịnh. Vì có gì? Vì gồm chỗ có tướng đều là hư vọng, cho nên chấp tướng là đuổi theo cái vọng, đuổi theo vọng liền mê muội chân tánh. Chân tánh đã mê thì vẫn là phạm phu khởi hoặc tạo nghiệp, chịu khổ báo luân hồi, sao có thể được vô lượng phước đức? Do đây có thể biết dụng ý đã giải thích theo chánh diện, lại phải thêm phản hiển, là muốn khiến cho chúng sanh mau mau giác ngộ, y theo tông chỉ vô trụ của kinh này, một mặt cần thực hành lục độ, một mặt quán chiếu vô tướng, phát sanh tịnh tín, để mong chứng được tánh thể tam không, siêu phạm nhập thánh. Đây là nghĩa tổng quát ắt phải phản hiển. Nhưng còn có nghĩa khác biệt, vì phòng ngừa kẻ đọc văn trên nổi dậy sự nghi ngờ. Tại sao nổi dậy nghi ngờ? Vì ngã, nhân các tướng từ thân kiến mà nổi dậy. Thân là gốc của khổ, chẳng nên chấp tướng, lý này dễ hiểu rõ. Pháp thì chẳng thế, tự độ, độ tha ắt phải có pháp, như bố thí lục độ há chẳng rõ ràng là có pháp ư? Có pháp thì liền có tướng của pháp. Nay nói không có pháp tướng, pháp mà không có tướng, thì pháp này cũng ở trong khoảng như có, như không. Thế thì pháp tướng sao nói có thể không có ư?

2) Nếu có thân kiến, thế nó ắt phân biệt nhân ngã. Một khi có phân biệt thì thế nó ắt tạo nghiệp, chịu quả báo. Vì vậy chẳng nên có thân kiến, chẳng nên phân biệt nhân ngã. Mà pháp vốn chẳng phải thân, thì trong đó làm gì có nhân ngã. Ngay khiến cho ở trên pháp nổi dậy sự phân biệt, đâu có phải là phân biệt nhân ngã. Đến như 2 chữ phi pháp, chẳng khác gì tên thứ nhì của KHÔNG. Đã gọi là không thì làm gì có tướng. Thế thì vì có gì pháp và phi pháp, và 4 tướng ngã nhân do thân kiến mà nổi dậy, đều đem ra bàn cùng một lúc, hết thấy đều nói là không có ư? Vì muốn làm cho dứt bao nhiêu thứ nghi đó, nên phải từ phản diện thuyết minh thêm vào cho rõ ràng. Thị chư chúng sanh : là trở chúng sanh sanh tịnh tín, thấy tam không ở trên. Chữ tâm trong câu nhược tâm thủ tướng rất là cần yếu. Phải biết, tâm vốn vô tướng,

chữ tướng chẳng ắt phải chuyên trở sắc thân mà nói, mà là trở khắp cả tướng của hết thầy cảnh giới. Tâm vốn không có tướng, nếu tâm có một thứ tướng là chấp thủ cảnh giới rồi. Nếu chấp thủ tướng của cảnh giới, há chẳng phải đã mê muội tâm mình rồi ư? Đây chính là cách bội giác hợp trần, cho nên thành ra phàm phu. Vì thế lại phải biết chấp thủ cảnh tướng, là ai chấp thủ? Cũng chẳng phải là ai, mà chính là ngã. Có thể thấy tâm nếu thủ tướng, liền thành ngã tướng, mà cái tướng sở thủ là do cái ngã năng thủ mà có, cũng như nhân tướng là do ngã tướng mà sanh, nên cái cảnh sở thủ liền thành ra nhân tướng. Cái tướng sở thủ nổi dậy trùng trùng điệp điệp, sanh ra đầy dẫy, liền thành chúng sanh tướng, tướng này chẳng dứt liền thành thọ giả tướng. Do đó mà nói chẳng kể chấp thủ tướng gì liền có năng thủ, sở thủ sanh ra đầy dẫy chẳng dứt, nên mới nói : nhược tâm thủ tướng, tác vi trước ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả. Tác vi nghĩa là ấy là, tức là, một khi thủ ấy là chấp. Cho nên nếu thủ pháp tướng, thì cũng liền trước ở trên 4 tướng ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả. Sao lại nói là pháp chẳng giống thân, trong đó vô ngã ư? Vì một khi thủ liền có sự phân biệt năng sở, sao có thể nói được phân biệt trên pháp, chẳng phải là phân biệt nhân ngã? Và do đó có thể biết khoa trên chỗ nói không có Pháp tướng ấy là chẳng thủ trước mà thôi, chẳng phải là rốt cuộc không có pháp, không có tướng. Nếu rốt cuộc không có, ấy là tướng đoạn diệt. Đến như phi pháp đã đành là tên khác của không, không nguyên phi tướng, nhưng đã thủ nó, thì liền có ngã năng thủ, nhân sở thủ, sanh ra đầy dẫy chẳng dứt. Bốn tướng y nhiên còn nguyên nên nói : nhược thủ phi pháp tướng tức trước ngã nhân, chúng sanh thọ giả. Có một cuốn kinh chép, chẳng biết bị ai xóa mất 3 chữ hà dĩ cố trên câu nhược thủ phi pháp tướng, họ cho là vốn một câu nói thẳng từ trên xuống dưới, nghĩa và ý đã rõ ràng, nay thêm 3 chữ này vào, khiến cho ý của câu trên trái ngược lại khúc chiết, nghĩa nó chẳng rõ.

Trong khoảng năm đời vua Gia Khánh có một cuốn kinh in ra tuy chẳng giám bỏ 3 chữ này đi, nhưng lại chú thích ở dưới rằng : 3 chữ này ở lời chú thích của ông Mỗ và các bản chánh đều cho là thừa, chỗ bảo là ông Mỗ đại khái đều là người trong khoảng nhà Minh nhà Thanh. Do đó có thể chứng minh câu, chữ kinh này có nhiều chỗ khác với bản in xưa, tuy chẳng thể nào không có sự sai lầm về sao chép, mà thực chẳng tránh khỏi bị kẻ thấy nông cạn, thêm vào bớt đi bậy bạ thiệt là đáng than thở! May mà những bản kinh gần đây lại được người có con mắt tinh đem câu này bỏ vào. Vì dùng 3 chữ này bao gồm có tinh ý, quan hệ rất khẩn yếu, nên chẳng thể nào thiếu đi được. Có người nói : 3 chữ hà dĩ cố này là nâng nghĩa trên lên, khiến cho biết nếu thủ phi pháp tướng thì còn là trước 4 tướng, hướng chi thủ ở pháp tướng, ý này hãy còn cạn. Vì câu : nhược tâm thủ tướng tác vi v.v ... đã giải

thích rõ có đó rồi, cần gì lại còn phải nâng lên. Thế thì ý của 3 chữ này ra sao? Là vì đề phòng kẻ chẳng hiểu ý câu này tuy nghe : nhược thủ pháp tướng tức trước ngã, nhân, thọ, nhưng còn chưa rõ làm sao mới là chẳng thủ, chỗ thấy chưa chân thực, hoặc đến nỗi làm thủ phi pháp, mà còn tự cho là chẳng thủ pháp, chỗ thấy chưa chân thực, hoặc đến nỗi làm thủ phi pháp, mà còn tự cho là thủ, mà còn tự cho là chẳng thủ pháp. Vì thế dùng 3 chữ hà dĩ cố để hỏi và nhắc nhở, khiến cho nó nghĩ sâu duyên có đó mà chẳng thể hiểu lầm. Rồi liền nối tiếp câu : nhược thủ phi pháp tướng tức trước ngã nhân chúng sanh thọ giả, liền biết nếu thủ phi pháp thì vẫn là trước tướng như cũ, chẳng khác gì thủ pháp tướng, cho nên bảo rằng chẳng thủ pháp là chẳng phải rốt cuộc chẳng thủ ư? Đã chẳng phải là chẳng thủ, mà thủ thì lại là trước tướng, có thể thấy chẳng thủ là chỉ khiến chẳng chấp thủ tướng, dung hội về tánh mà thôi. Ý đó là gì? Ấy là tu rộng lục độ vạn hạnh mà trong tâm như không có việc đó, lặng yên, ngưng tịch chẳng bị lay động, đây tức là nghĩa chân thực của bất thủ pháp tướng. Thực hành như thế, đã chẳng chấp pháp, lại chẳng chấp phi pháp tức là chẳng chấp 2 bên, hợp với trung đạo.

Thế thì có một câu hà dĩ cố này, vẫn dưới 2 câu nhược thủ phi pháp tướng, không khác gì làm lời chú giải cho 2 câu nhược thủ phi pháp tướng ở văn trên. Sự khéo thuyết pháp như thế như thế ! Nếu bỏ đi 3 chữ này thì ý của câu nói bằng phẳng, liền chẳng thể hiện ra nghĩa này. Phải biết, hữu là tức không mà hữu, không chẳng phải là cái không lìa hữu, nên Tâm Kinh nói : sắc tức là không, không tức là sắc. Sở dĩ kinh này chỗ chỗ nói chẳng thủ trước mà chỗ chỗ nói chẳng đoạn diệt. Lời nói chẳng đoạn diệt tuy ở đoạn sau chót nêu ra, thực ra thì chỗ nói từ đầu, không câu nào là chẳng gồm có ý chẳng nên đoạn diệt. Như độ sanh mà không có tướng độ, ban đầu chẳng chỉ nói 1 câu : thực vô chúng sanh đắc diệt độ mà thôi ư? Câu ưng vô sở trụ hành bố thí, thì ý này càng rõ, mà câu nhược kiến chư tướng phi tướng tác kiến như lai, lại là lời nói kết tinh. Chư tướng phi tướng là rõ ràng chẳng thủ, thủ thì chỉ thấy tướng mà chẳng thấy tánh. Vì chẳng thủ nên thấy tướng tức là phi tướng mà hội về ở như lai tạng tánh, nên mới nói là thấy như lai. Tóm lại tướng nguyên chẳng có lỗi gì, lỗi là ở thủ mà thôi, cho nên nêu xả tướng mà thủ vô tướng, xả vô tướng mà thủ cái vô của năng vô, thủ liền thành ra tướng, liền che lấp tự tánh, có thể biết được. Chỉ có thể chẳng thủ thì tuy có tướng mà không hại gì, nếu mà có thủ, thì tuy vô tướng mà thành che lấp, ban đầu cần gì phải diệt tướng mới kiến tánh ư? Vì có này, cho nên chỉ lựa riêng kẻ trì giới tu phước là căn cơ có thể tin, vì trì giới tu phước đã chẳng chấp không, lấy bát nhã huân tập nó, tuệ giải một khi mở ra, thì ở pháp chẳng chấp, tự nhiên có thể chẳng trước hữu, mà lại cũng chẳng trước không, dễ hợp với trung đạo, so với kẻ phát cuồng tuệ thì khác xa nhau một

trời một vực. Nên kinh luận nói : thà rằng trước hữu như núi Tu Di, chẳng thể trước không như hột cải nhỏ. Đây là nói rõ kẻ trước hữu dễ dụng công, kẻ trước không khó cứu chữa. Chữ thủ ở đây chính cùng với văn dưới chữ xả đối nhau khít khao. Chỗ này là nói rõ chẳng thủ pháp, chẳng phải bảo là có thể thủ phi pháp. Văn dưới thì nói rõ pháp nên xả, chẳng phải bảo là phi pháp chẳng nên xả. Ý của câu trên câu dưới chính giống nhau, đều gồm có ý chẳng thể lia cái hữu mà nói cái không. Tóm lại, hai bên đều chẳng nên thủ, tức là đều nên xả.

Nên văn dưới liền kết bằng câu : thị cố bất ứng thủ pháp, bất ứng thủ phi pháp, vẫn là tôn chỉ qui về trung đạo. Lại dùng 3 chữ hà dĩ cố này, còn có một nghĩa, vì khoa trên câu vô phục ngã tướng cho đến diệc vô phi pháp tướng là nói thẳng từ trên xuống dưới, để tỏ rõ tam không, như trước đã nói. Khoa này trong khoảng câu nhược thủ pháp, nhược thủ phi pháp dùng câu hà dĩ cố xen cách ra, tức là riêng tỏ rõ nghĩa không hữu 2 bên chẳng trước, để dẫn 2 câu thị cố ở văn dưới. Hai câu nhược tâm thủ tướng vốn là tổng luận, câu bất khả thủ tướng là gồm trở cả thân tướng, mà thân tướng thuộc bên hữu cùng với pháp tướng giống nhau. Phi pháp tướng thì thuộc bên không, câu hỏi nếu chẳng cách ra, mà vẫn như trước nói thẳng từ trên xuống dưới, thì nghĩa này chẳng tỏ rõ, mà văn dưới 2 chữ thị cố thành ra vô nghĩa, vì không thừa tiếp được câu trên. Xem đây đủ thấy bản dịch của ngài La Thập là khéo.

Thị cố bất ứng thủ pháp, bất ứng thủ phi pháp.

Dịch nghĩa : Thế nên chẳng nên thủ pháp, chẳng nên thủ phi pháp.

Chữ cố trong câu thị cố này chính là đón văn trên vì nếu thủ pháp tướng, phi pháp tướng, liền trước ngã, nhân, chúng, thọ, nên 2 bên đều chẳng nên thủ, lại cũng tướng ứng với câu vô phục v.v... ở trên. Vì chẳng thủ thì vô tướng, vô tướng mới sanh tịnh tín, là tri kiến của như lai, được vô lượng phước đức. Tóm lại lời phật nói đây chính là chỉ thị phương pháp hạ thủ, trước phải khiến 2 bên chẳng thủ, lần lần có thể không các tướng, tâm địa thanh tịnh. Do đó mà tín, mà giải, mà hành, cho đến cứu cánh cũng chẳng qua 2 bên chẳng trước. Vì do quán chiếu bát nhã, mà chứng thực tướng bát nhã. Thực tướng là vô tướng vô bất tướng, đó chẳng phải là 2 bên chẳng trước ư? Đây gọi là nhân gồm biển quả, quả suốt nguồn nhân.

Dĩ thị nghĩa cố như lai thường thuyết : nhữ đẳng tỳ kheo tri ngã thuyết pháp như phiệt dụ giả pháp thượng ưng xả, hà huống phi pháp.

Dịch nghĩa : Vì có lấy nghĩa này, như lai thường thuyết : lữ tỳ kheo các ông biết ta thuyết pháp như dùng chiếc bè làm thí dụ, pháp còn nên bỏ, huống gì phi pháp.

Chữ thị trong dĩ thị, chính là văn trên 2 câu bất ưng thủ pháp, lại cùng với những câu vô pháp tướng ở dưới hô ứng với nhau. Phiệt dụ giả, là pháp như lai thường thuyết. Vì nói thuyền bè nguyên vì để đi qua, đã qua thì xả bè, để thí dụ phật pháp vì độ sanh tử, sanh tử chưa độ thì chẳng thể nào không có pháp. Đã đến bờ bên kia, thì pháp cũng vô dụng, đây là bày tỏ ý chẳng thể chấp pháp, trong kinh A Hàm phật vì các đệ tử thường nói. Câu pháp thượng ưng xả là nhiếp câu phiệt dụ, lại gồm trở văn trên chẳng nên thủ pháp, liền để dẫn khởi văn dưới hà huống phi pháp. Hà huống phi pháp là nói rõ cái phi pháp lại càng nên xả. Xả là chẳng thủ, nhưng ý của xả lại sâu hơn, chẳng những là chẳng thủ mà thôi, mà cái trước kia đã thủ thì nay cũng phải xả, cứu cánh mà nói, ngay đến 2 chữ bất thủ cũng phải xả.

Sở dĩ dẫn thường thuyết lấy chiếc bè làm thí dụ là một mặt dùng nghĩa hiện nay để tỏ rõ thường thuyết, lại một mặt mượn thường thuyết để tỏ rõ nghĩa hiện nay. Vì bảo rằng lấy nghĩa pháp và phi pháp đều chẳng nên thủ này, cho nên như lai thường vì tỳ kheo nói thí dụ như chiếc bè, tuy chỉ nói pháp xả, mà phải biết ngay cả đến phi pháp cũng xả luôn. Vì có gì ? Vì pháp còn nên xả, huống chi phi pháp lại càng nên xả, còn đợi gì phải nói nữa. Đây là tỏ rõ không cái nhỏ nào mà chẳng lớn, pháp này bình đẳng, tức là dùng nghĩa hiện nay để tỏ rõ thường thuyết. Lại để hiển rõ cái hai bên chẳng thủ của nghĩa hiện nay.

Lời nói tuy sắp ngang nhau, nhưng phải biết phi pháp lại nên chẳng thủ, thì mới chẳng đến nỗi trước không, đây là mượn thường thuyết để tỏ rõ nghĩa hiện nay. Đoạn văn kinh này nghĩa rất sâu xa mà nhiệm, chẳng phải như trên đã nói mà thôi. Phải biết, nghĩa hiện nay và thường thuyết có một điểm rất xung đột nhau, ắt phải hiểu rõ. Vì thường thuyết là khiến pháp chẳng cần dùng nữa thì xả. Mà nay vì kẻ mới phát đại tâm mà nói, ấy là khiến chính ngay đương lúc cần dùng mà xả pháp. Có sự xung đột lớn này, thế tôn đề phòng người ta chấp thường thuyết mà ngờ nghĩa hiện nay, hoặc chấp nghĩa hiện nay mà ngờ thường thuyết, cho nên không thể nào mà chẳng dẫn nghĩa này ra, khiến cho người học vì đó mà hiểu rõ, tuy khác nhau mà thực giống nhau. Cái nghi ngờ đó là gì? Ngờ là chính lúc cần yếu lại xả pháp, pháp xả há chẳng phải là không có pháp, không có pháp thì lấy gì để độ, đây chẳng phải là trái với thường thuyết rồi ư? Bèn lại nói : chẳng nên thủ phi pháp, thế thì cứu cánh có pháp ư? Hay không có pháp ư? Kẻ chưa độ có cần dùng

pháp ư? Hay không cần dùng pháp ư? Phải biết, nghĩa của hiện nay nói, ấy là 2 bên có, không đều chẳng thể trước, chỗ gọi là trung đạo đệ nhất nghĩa. Phải biết, 2 bên chẳng trước tức là chiếu cả 2 bên. Hai bên chẳng trước đã đành không chỗ nào gọi là có pháp, mà chiếu cả 2 bên thì cũng không chỗ nào gọi là không có pháp.

Vả chẳng trước, tức là chiếu cả 2 bên, thì có thể biết chính đương lúc không chỗ nào bảo là có, tức lại không chỗ nào bảo là không. Chính đương lúc không chỗ nào bảo là không, có hại gì mà không chỗ nào bảo là có. Ông suy nghĩ đi, suy nghĩ sâu đi, cứu cánh có pháp ư, hay không có pháp ư? Hay có tức là không, không tức là có ư? Biết thế thì biết nghĩa hiện nay và thường thuyết tuy khác nhau mà thực giống nhau. Tuy thế, phật dẫn chiếc bè ra làm thí dụ, chuyên đề giải thích nghi ngờ của sự dị đồng của thường thuyết và nghĩa hiện nay chẳng? Chẳng phải vậy. Ý sâu của phật thực là vì đề phòng người ta chấp nghĩa hiện nay mà ngờ nghĩa hiện nay. Cái ngờ đó là gì? Các ông đã xem thấy chưa? Xin xem 2 câu bất ưng thủ pháp, tuy là kết thúc văn trên, mà cùng với chỗ nói ở văn trên sâu cạn khác xa. Thế tôn sợ người ta chẳng hiểu rõ, sanh ra chướng ngại, cho nên dẫn thường thuyết chiếc bè làm thí dụ ra thuyết minh. Nếu chẳng thế, thì 2 câu thị cố đã kết thúc xong rồi, có thể chẳng cần lại dẫn chiếc bè làm thí dụ nữa. Đến như chỗ nói phía trên, 2 bên chẳng trước v.v..., cho đến đoạn cứu cánh có pháp ư, hay không có pháp ư, chính là mượn thường thuyết làm tỏ rõ nghĩa hiện nay, để tránh ở chỗ sâu cạn của nghĩa hiện nay mà nổi dậy nghi ngờ, sanh ra chướng ngại. Thế thì trước phải nói rõ chỗ sâu cạn của nó là ở chỗ nào? Xin xem chỗ nói đoạn thứ nhất : vô phục ngã tướng, cho đến diệt vô phi pháp tướng, là nói về vô tướng. Đoạn thứ nhì : nhược tâm thủ tướng, cho đến nhược thủ phi pháp tướng, cũng là nói về chẳng thủ tướng. Đến đoạn thứ ba, 2 câu thị cố, là pháp và phi pháp đều chẳng thủ, mà chẳng phải chỉ là chẳng thủ tướng. Đoạn này cùng với 2 đoạn trên chỗ chẳng giống nhau, đề phòng người ta nổi dậy nghi ngờ, sanh ra chướng ngại, là chính ở chỗ này. Ông xem đoạn thứ nhất nói xong vô tướng, vì muốn dứt nghi ngờ cho người ta, là pháp tướng chẳng thể không có, và phi pháp vốn là vô tướng, nên mới nói đoạn thứ nhì hễ thủ thì trước tướng, để cho biết chỗ bảo là không có, ấy là khiến người ta chẳng thủ tướng, chớ chẳng phải là không có pháp, không có tướng. Vả chẳng đã thủ liền có tướng, cho nên phi pháp tướng cũng chẳng nên thủ.

Lại đánh thức tỉnh cho họ biết, chẳng thủ pháp tướng, là lấy chẳng thủ phi pháp tướng làm giới hạn, khiến được hiểu rõ chẳng phải là tuyệt đối chẳng thủ pháp, mà là tuy thủ các pháp lục độ để tu hành, mà trong tâm không có tướng pháp lục độ, rồi sau người học mới chẳng đến nổi hoặc nghiêng về

bên không, hoặc nghiêng về bên hữu, mới có chỗ hạ thủ chính xác. Phải biết, bát nhã diệu pháp hạ thủ phải nên triệt để. Thế nào là triệt để? Là phải pháp và phi pháp dù cho bóng của nó cũng chẳng lưu, thì mới là đúng. Vì gọi là pháp tướng, phi pháp tướng, thì có thể biết là tướng của pháp, là tướng của phi pháp. Nếu thủ pháp thủ phi pháp, hễ thủ thì có tướng, còn có thể nói rằng chẳng thủ tướng ư? Cho nên chỗ nói trước và chỗ nói sau, lý nguyên là như trí, nhưng lời nói có cạn sâu lần lượt mà thôi! Cho nên ắt phải thuyết đoạn thứ ba thì có 2 câu, phải nên triệt để chẳng thủ như thế, mới là chẳng thủ tướng. Sau rồi vì tâm thanh tịnh, mới có thể chứng vào quả thanh tịnh pháp thân.

Hỏi : Nói như thế thì pháp phải xả là đích xác rồi, và lại lại nói một câu chẳng thủ phi pháp thì tôi cũng hiểu rõ rồi, cái này là dùng để làm giới hạn cho bất ưng thủ pháp, khiến cho biết rằng pháp tuy chẳng thủ mà như định cũng chẳng thể thủ phi pháp. Nhưng nếu thuyết này như thế, thì ngay y theo biện pháp của pháp lục độ tu hành mà tâm không có tướng đó, liền chẳng thể thích dụng. Vì có gì? Vì trong này chẳng phải nói là chẳng thủ pháp tướng, mà rõ ràng là nói chẳng nên thủ pháp, thế thì theo chỗ nào mà thực hành ư ?

Trả lời : Thế tôn chính vì có này, nên phải nói câu thứ tư, hiển rõ ra một cái biện pháp tuyệt diệu. Ông xem trong đoạn thứ tư 2 câu nói rất khẩn yếu : pháp thượng ưng xả, hà huống phi pháp. Hai câu này không khác gì để chú giải 2 câu thị cố ở trên. Đây chính là chỉ thị cho người học rằng : ta chẳng phải bảo ông chỉ riêng chẳng thủ pháp, mà bảo ông ngay cả phi pháp cũng chẳng thủ luôn. Nếu chỉ chẳng thủ pháp, như thế thì biến thành ra không có pháp, không có pháp thì làm sao tu hành, được độ. Nếu pháp và phi pháp chẳng thủ đều nhau, đó mới là diệu pháp. Vì chung dẫn cái bè làm thí dụ để nói, vì cái bè làm thí dụ tức là pháp. Cho nên một phương diện là bảo người ta lĩnh hội xả pháp của thường thuyết, đó là luôn cả xả phi pháp ở trong đó. Khiến cho họ biết pháp và phi pháp đều phải xả, tức là pháp lấy bè làm thí dụ của như lai thường thuyết. Thì nay rõ ràng là nói pháp và phi pháp đều chẳng thủ, há chẳng phải tức là pháp chỗ thuyết ư? Mà một phương diện lại bảo người ta lĩnh hội lấy bè làm thí dụ của thường thuyết, ấy là nói lúc chưa độ thì chẳng thể không có pháp, đến lúc độ rồi thì xả bỏ pháp đi, khiến cho biết hiện nay còn chưa độ, thì sao có thể không có pháp, bèn chẳng đến nỗi hiểu lầm bất ưng thủ pháp là không có pháp. Huống chi rõ ràng lại nói bất ưng thủ phi pháp, thì lại càng đủ để chứng minh pháp và phi pháp đều chẳng thủ, chính là diệu pháp để khai thị chúng ta vậy. Cho nên dẫn bè làm thí dụ, chính là để tỏ rõ nghĩa này.

Hỏi : Làm sao đều chẳng thủ chính là diệu pháp, chỗ này làm cho người ta hồ đồ, lộn xộn, vậy thế nào là diệu pháp ?

Trả lời : Phải biết trong đệ nhất nghĩa, pháp và phi pháp vốn chẳng thể nói ra, và không cái gì gọi là sanh tử, không cái gì gọi là niết bàn, lại không cái gì gọi là độ. Ngay đến 2 bên chẳng trước, 2 bên chiếu cả hai, đều thành ra lời nói thừa. Phải dứt hết tình thức, cắt đứt giây nợ. Chính đương lúc dứt hết, cắt đứt, vụt chốc bỗng nhiên thẳng tới ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành xứ diệt, thì sanh diệt đã diệt hết, liền khắp hư không đều thành bất động đạo trường, khắp hư không đều là tịnh quang minh võng, liền cùng với thập phương chư Phật gặp mặt rồi vậy. Đến đây tuy nói là không chỗ nào gọi là độ, mà đã độ một cách bay đi tuyệt tích như thế rồi. Sau mới chợt hiểu ngay một câu : không chỗ nào gọi là độ, cũng là diệu pháp để dẫn người ta được độ.

Xin hỏi cái công phu dứt hết, cắt đứt, tuy muốn chẳng gọi nó là pháp, sao có thể được ư? Mà pháp, phi pháp đều chẳng thủ há chẳng phải tức là dứt hết, cắt đứt ư? Hai bên phải bức bách cho khít khao, vì khởi tâm động niệm nếu chẳng trước bên này thì trước bên kia. Phải khiến ngay phân biệt vọng tưởng không có chỗ nào còn nữa, ví như đánh giặc 2 mặt bao vây lục xét, bức bách cho giặc không còn chỗ nào đứng vững, thì tự nhiên giặc phải hàng phục. Đây là thủ đoạn dùng dao bén chém phẳng gai góc lộn xộn đi, nên mới nói dứt hết tình thức, chặt đứt giây nợ. Đây chính là chỗ Long Thụ bồ tát nói : hết thấy pháp chẳng sanh mà bất nhã sanh. Bất nhã chính tông là vô trụ, mà 2 bên chẳng thủ tức là lời chú thích đích xác của vô trụ, đó tức là vô thượng thậm thâm diệu pháp, đó tức là trong kinh chỗ gọi là a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp, vì lấy đó làm gốc để tu nhân thì chứng được a nậu bồ đề quả. Nên có thể hiểu chính cùng với bề làm thí dụ giống nhau, chẳng phải là không có pháp có thể độ, lại chẳng phải là chưa độ mà xả pháp. Ông ngờ là làm sao mà độ, cứu cánh lúc độ có pháp hay không có pháp, há chẳng phải là lời nói mơ ngủ ư?

Hỏi : Phật sao chẳng thuyết minh : bất thủ tức là pháp, mà chỉ khiến cho người ta tự hiểu lấy ư ?

Trả lời : đây cũng có tôn chỉ sâu :

1) Bất thủ vốn chẳng phải là pháp, không biết lấy gì để đặt tên nó, nên đặt cho nó tên giả là pháp của vô pháp mà thôi. Như bồ thí, bất nhã v.v... đều là giả danh, không biết lấy gì đặt tên nó, nên hãy gọi nó là pháp, há thực có vật này ư ? Thế pháp, xuất thế pháp không cái nào là chẳng như thế!

2) Chính vì chúng sanh chỗ nào cũng chấp trước, nên mới nói 2 bên chẳng thủ để trị bệnh của nó, nếu cho cái đó là diệu pháp thì liền lại trụ trước rồi. Đây lại là khổ tâm chẳng nói ra vậy. Nhưng thế tôn còn sợ người học khởi tâm động niệm, trong chỗ chẳng hay chẳng biết trụ trước ở đó mà nổi dậy phân biệt, thì vô minh vẫn còn nguyên, nên càng phải khiên trừ. Cho nên lại phải nói nửa bộ kinh phía sau, chính là vì việc này.

3) Tuy chẳng thuyết minh, mà đề phòng người ta bàng hoàng không biết xoay trở ra sao, nên dẫn chiếc bè làm thí dụ để lọt ra một chút tin tức, khiến cho kẻ chân tu cũng được nhờ đó mà tự mình lĩnh hội. Phải biết, phạm việc gì do tự mình lĩnh ngộ được mà tới thì có thụ dụng. Tại sao? Vì đương lúc mình lĩnh ngộ, tức là lúc được thụ dụng, so với do thấy nghe ở phía ngoài mà được thì có ích lợi hơn. Cho nên bực cổ đức thuyết pháp mỗi hay chẳng thổ lộ tận tình là vì thế. Vì chúng đề phòng làm bít cái cửa giác ngộ của người ta. Tôi nay giảng ra như thế này, chẳng tránh khỏi trái với cổ huấn, tự mình biết sâu là có lỗi, có tội.

Nhưng chẳng thể nào mà chẳng giảng, là cũng có ý sâu : Vì phật pháp suy đồi đã lâu, một hạng người sợ nghe bát nhã, lại một hạng người đàm luận bát nhã thường thường đi vào đường tẻ, mà các ông lại nhiệt tâm cầu pháp như thế này, nếu tuyệt đối chẳng lay cho tỉnh lên một chút, thì lại cũng chẳng thể mở cửa giác ngộ chân thực cho người ta. Và lại có chỗ nhờ cậy mà không sợ gì, là có nửa bộ kinh sau rất thâm thiết đối trị bệnh này, chẳng cần phải sợ kẻ nghe mà trụ ở pháp. Nói đến chỗ này, còn có một việc chẳng thể nào mà tôi chẳng cúng hiến. Phạm muốn lĩnh ngộ nghĩa chân thực trong kinh, thì chỉ ở chỗ đọc một cách chí thành cung kính. Đọc thuộc rồi lại phải thường thường quán chiếu một, hai đoạn trong kinh, hoặc 1, 2 câu, quán chiếu tức là tư duy. Nhưng thứ tư duy này khác xa với tôn chỉ bình thường chỗ gọi là nghiên cứu. Bình thường nghiên cứu một thứ học vấn, là chuyện lấy phạm tình để suy nghĩ, đo lường, đây thì chẳng thế. Tuy cũng chẳng lìa văn tự, nhưng thiết yếu chẳng thể ở trên văn tự cân nhắc, đó là chẳng thủ pháp. Lại phải đem trọn cả tinh thần chú ý ở kinh này, đó là chẳng thủ phi pháp. Cái này tức là tu định, lâu ngày chầy tháng bỗng nhiên ở lúc một niệm chẳng sanh, ánh sáng của tánh phát hiện lên, đạo lý chân thực trong kinh tự nhiên vọt hiện ra. Cái này tức là tư duy tu, mới là thụ trì, mới là có thể lĩnh ngộ. Cho nên mới nói, lúc lĩnh ngộ tức là lúc được có thụ dụng. Đọc kinh phải đọc cách này, thì hai môn học định và tuệ bèn tu đều. Lại còn phải sám hối nhiều, cầu tam bảo gia hộ. Nếu chẳng thế, sợ hoặc nghiệp chướng nặng, chẳng những chẳng thể lĩnh ngộ, ngay đến quán chiếu cũng làm không được tốt.

Hỏi : Hai bên chẳng thủ tức là pháp môn bát nhã, thế thì các pháp bố thí v.v... có thể chẳng cần thực hành ư ?

Trả lời : Làm rồi! Nếu chẳng thực hành bố thí là thủ phi pháp, phải biết bát nhã là mẹ của bố thí 5 độ, bát nhã sanh thì 5 độ cũng theo đó mà càng sanh, sự thực hành 5 độ này càng hay khéo. Lấy bát nhã quán trí thực hành 5 độ thì 5 độ đều là ba la mật.

Dem một pháp ra nói ắt có tứ cú khác nhau, hoặc nói hữu, hoặc nói vô, hoặc nói diệt hữu diệt vô, hoặc nói phi hữu, phi vô. Thậm thâm bát nhã thì tứ cú đều khiến trừ, chỗ gọi là ly tứ cú, tuyệt bách phi là vậy. Vì tự tánh thanh tịnh, chẳng nhiễm mây may bụi, nên phải hết thấy đều phi (chẳng phải), mà 4 đoạn trong kinh này chính là ly tứ cú. Đoạn thứ nhất là lấy vô khiến hữu (trước hữu liền thành phàm phu, nên phải lấy vô khiến nó). Đoạn thứ nhì là nói diệt hữu diệt vô, để khiến cái vô nghiêng lệch (hành lục độ pháp, là còn cái hữu, trong tâm không có tướng hành lục độ, là còn cái vô). Cái vô nghiêng lệch là phòng rơi vào đoạn diệt. Đoạn thứ ba là nói phi hữu, phi vô, để khiến diệt hữu diệt vô. Vì diệt hữu diệt vô chẳng tránh khỏi còn có 2 bên, cho nên lấy 2 bên đều chẳng nên thủ, tức là thủ hữu cũng chẳng phải, mà thủ vô cũng chẳng phải, thì 2 bên chẳng đến nỗi cách biệt, mà dung thông nhau.

Đến đoạn thứ 4, chữ pháp trong câu pháp thượng ưng xả, là trở những pháp lục trần mà nói, chữ phi pháp trong câu hạ huông phi pháp là trở pháp phi hữu phi vô mà nói. Vì chung lấy nghĩa hết thấy pháp chẳng sanh mà bát nhã sanh, chỗ gọi là 2 bên chẳng thủ, là quán triệt đến suốt đáy. Nên chính ngay lúc độ, phải trước từ diệt hữu diệt vô mà bắt đầu hạ thủ, để đạt đến phi hữu phi vô. Đã được diệt độ thì chẳng những pháp diệt hữu diệt vô bỏ đi, mà ngay cả đến phi hữu phi vô cũng bỏ luôn nữa, mới thành ra như lai của chư pháp như như. Đây đã đành là chỗ thường thuyết của chư pháp như lai. Như thế tôn, ngài cũng vậy, mặc áo ăn cơm, biểu thị giống như phàm phu, tiếng nói, tướng hảo nghiêm nhiên đầy đủ, đến đây thì sanh tử, niết bàn 2 bên đều chẳng trụ. Hữu ư ? Vô ư ? Diệt hữu, diệt vô ư ? Phi hữu, phi vô ư ? Tứ cú đều chẳng thể nói. Hai câu bất ưng thủ pháp, bất ưng thủ phi pháp là lời nói rất cần yếu.

Các lời nói ở trên đều là 2 bên chẳng thủ, nên 2 câu này chẳng khác gì làm câu kết cho văn trên. Một đoạn lấy chiếc bè làm thí dụ cũng là hiển rõ diệu pháp của 2 câu này, tức là a nậu bồ đề pháp. Thuyết pháp như trên, chỗ gọi là đệ-nhứt-nghĩa tất đàn, trong chỗ không thể nói mà phương tiện nói ra.

Chỗ kinh này thuyết đều là đệ-nhứt-nghĩa tất đàn, nên kẻ giảng cũng chẳng thể nào chẳng thuyết như thế. Nhưng viên âm của phật một khi diễn ra thì không nghĩa nào là chẳng bao gồm, chẳng kể làm một thứ thuyết nào cũng đều có thể được. Thuyết trên rất cao, nay tôi cũng không ngại vì nhân-tất-đàn mà nói : Vì nhân, nghĩa là đối cơ, kinh nói : Kinh này vì kẻ phát đại thừa thuyết, vì kẻ phát tối thượng thừa thuyết, căn cơ như thế, cho nên vì những người đó đón thuyết. Như nói : không có 4 tướng ngã nhân, đây là thuyết pháp ngã không, vì độ ngã chấp. Lại nói vô pháp tướng, bất ưng thủ pháp, pháp thượng ưng xả, đây là thuyết pháp của pháp không, vì độ pháp chấp. Lại nói : diệt vô phi pháp tướng, bất ưng thủ phi pháp, hà hướng phi pháp, là thuyết pháp của không không, vì độ không chấp. Thuyết pháp rất nhiều như thế, sao lại ngờ là không có pháp, thì làm sao độ được ư ? Phải biết nói là không có ngã nhân các tướng, chẳng phải là không có ngã nhân các tướng, nói là không có pháp tướng, không có phi pháp tướng, chẳng phải là rốt cuộc không có pháp và phi pháp. Tóm lại, nói không có, nói chẳng thủ, nói xả, chỉ vì khiến chấp, chẳng phải là bỏ pháp đó đi. Ba chấp đã khiến, thì tam không đều sáng, ba chương tiêu hết, mới là sanh tử, niết bàn 2 bên đều chẳng trụ, sao còn chẳng độ bờ bên này, chẳng lên bờ bên kia ư ? Lại noi theo đối-trị tất-đàn mà nói. Đối trị là đối chứng cho thuốc để chữa bệnh của nó. Kinh nói : bệnh của chúng sanh là ở chỗ chấp trước, nên phật đối với hữu thì thuyết không, đối với không thì thuyết hữu, không cái nào là chẳng đối với chúng sanh trị bệnh chấp trước nghiêng lệch của nó, một khi có chấp trước nghiêng lệch liền cùng với tánh thể chẳng tương ứng, liền là bội giác hợp trần, liền khiến cho nghiệp chướng sanh ra đầy dẫy, chịu khổ vô cùng tận, nên phải đối trị. Như trong này nói : nên xả pháp, lại nói : lại nên xả phi pháp, liền biết rằng xả pháp là xả cái bệnh chấp hữu. Lại như đã nói xả phi pháp, lại nói luôn xả pháp, thì biết rằng chỗ gọi là xả phi pháp, cũng là xả cái bệnh chấp không của nó. Bệnh đã trừ, thì cái hữu thành ra diệu hữu, cái không thành ra chân không. Phải biết, gọi là diệu hữu, là rõ ràng có mà chẳng có, nên diệu hữu tức là chân không. Gọi là chân không, là rõ ràng không mà chẳng không, nên chân không tức là diệu hữu.

Do đây mà nói, có thể biết rằng hạ thủ liền khiến 2 bên chẳng thủ, ấy chính là khiến được : 2 bên chiếu cả 2. Chiếu cả 2 tức là : tinh tinh tịch tịch, tịch tịch tinh tinh, (danh từ thường dùng trong thiền tông để diễn tả trạng thái định, tuệ), cũng gọi là tịch chiếu đồng thời. Đồng thời tức là tịch mà thường chiếu, chiếu mà thường tịch, đó tức là tịch chiếu chân như tam muội, tức là cảnh giới phật. Đến địa vị này há chỉ diệt phiền não chướng, mà cũng diệt sở tri chướng, há chỉ độ phần đoạn sanh tử, mà cũng độ biên dịch sanh tử, đó gọi là : giai linh nhập vô dư niết bàn nhi diệt độ chi. Có thể biết, chỗ nói

trong kinh này đều là vô thượng diệu pháp cực viên cực đốn, khiến thẳng tới thành phật. Chẳng kể tu pháp môn nào, nếu như có thể lĩnh hội ý nghĩa ở trong này mà thực hành thì sự thành tựu ắt mau và cao. Vả chẳng pháp này thẳng mau, rõ đúng, nói là khó mà cũng không khó. Các bậc thiện tri thức! Phật pháp khó nghe, nay rốt cuộc đã được nghe, phật ân khó báo, rốt cuộc phải báo, chỉ ở chỗ chúng ta gánh vác thực hành ngay mà thôi!

Tu Bồ Đề ! Ư ý vân hà ? Như lai đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề da ? Như lai hữu sở thuyết pháp da ?

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao ? Như lai đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề chăng ? Như lai có chỗ thuyết pháp chăng ?

Câu hỏi này là giải thích một đoạn chứng thành, lại là để giải thích rõ cái sở dĩ nhiên của 2 câu bất ưng thủ, (làm sao mà 2 bên chẳng thủ, và vì sao phải 2 bên chẳng thủ), mà đem quả địa chứng thành nhân địa ra nói, để nói rõ phải nhân quả như trí. Nên thế tôn đem cực quả ra hỏi Tu Bồ Đề. Sau khi giải thích rõ, lại đem nhưt thiết hiền thánh để chứng. Nhưt thiết hiền thánh ngó lên cực quả là nhân, mà ngó xuống người mới phát tâm là quả. Câu nói trong kinh thường thường nói ở chỗ này, mà ý lại ở chỗ khác, ánh sáng con mắt phóng ra bốn phía. Ngay đến chỗ này là lời hỏi, xem hai chữ DA, thì rõ ràng là trong lời nói bao gồm có vô đắc, vô thuyết. Nhưng nếu nói vô đắc vô thuyết, thì lại là thủ phi pháp rồi. Còn nếu nói hữu đắc, hữu thuyết, thì lại là thủ pháp rồi. Nay đem câu này ra hỏi là thử thăm dò kẻ nghe pháp, cứu cánh ở chân thực nghĩa 2 bên chẳng thủ, có thể lĩnh hội được chăng ? Kinh này phạm đề 4 chữ : ư ý vân hà, nói một cách cạn là để thử thăm dò người nghe pháp đối với những lời thuyết ở trên có hiểu rõ được chăng.

Nói một cách sâu là chỉ thị những người đọc tụng chúng ta chớ nên hiểu lầm ý của phật, ở những lời nói dưới đây phải thể hội sâu xa, mới là chánh tri, chánh kiến, nếu không thì chẳng hợp ý phật. Lời nói của phật hỏi, tự xưng là như lai, trong lời đáp của Tu Bồ Đề lại có nhưt thiết hiền thánh, thì có thể thấy cái bất ưng thủ pháp, bất ưng thủ phi pháp này, chẳng kể thành hiền thánh, thành như lai, đều nếu chẳng theo pháp môn này thì chẳng được. Hai câu Như Lai, nối tiếp khít vào hai câu bất ưng thủ pháp, mới xem đó thì chữ đắc giống như là có đắc, hữu sở thuyết giống như là có thuyết. Ý của Phật rõ ràng bảo : Như Lai đối với những pháp của Phật thuyết ra, trong tâm có chỗ thuyết chăng? Pháp này chính là trở a nậu đa la tam miệu tam bồ đề. Như Lai vì sao thuyết pháp? Tức là vì hết thấy chúng sanh chúng đắc vô thượng Bồ Đề mới thành như lai, thì đương nhiên là có đắc. Hai chữ “da” trong lời

hỏi, ngoài biểu diện là pháp, mà ở trong lại gồm có phi pháp. Vì sợ kẻ thô tâm có chỗ hiểu lầm, nên phải cần Tu Bồ Đề lại giải thích, chẳng những thử thăm dò đại chúng tới nghe đối với nghĩa hai bên chẳng trước có thể hiểu rõ chẳng, và lại chỉ thị cho chúng ta dụng công, nếu chẳng từ hai bên chẳng trước mà hạ thủ thì chẳng thể được. Kẻ thô tâm liền ngờ rằng Phật ở dưới cây bồ đề thành đạo há chẳng là đắc quả ư? Phật thuyết pháp 49 năm há chẳng là pháp ư? Làm sao kêu lũ người mới phát tâm chúng ta chẳng nên thủ pháp? Trái qua Tu Bồ Đề giải thích, thế tôn không đắc mà đắc, không thuyết mà thuyết, thì nghi ngờ này liền giải. Tiến lên một tầng nữa mà nói, chẳng nói thế tôn đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, cũng chẳng nói Phật mà nói Như Lai. Như Lai là pháp thân, là tánh đức, Phật tánh thì mọi người đều có, riêng phàm phu chứa dấu ở trong vô vô minh thôi. Nên nói hai câu này, là kêu chúng ta CHỨNG TÁNH, trên tánh há có chỗ đắc ư? Há có chỗ thuyết ư?

Tu Bồ Đề ngôn : Như ngã giải Phật sở thuyết nghĩa, vô hữu định pháp danh a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, diệc vô hữu định pháp như lai khả thuyết.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề nói : như chỗ tôi hiểu nghĩa Phật nói, không có pháp nhất định gọi là a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, cũng không có pháp nhất định như lai có thể thuyết.

Câu trả lời này cực viên, cực diệu, xem giống như chỗ trả lời chẳng phải là chỗ hỏi. Thế tôn đem một bên người năng đắc, người năng thuyết mà hỏi, trưởng lão lại đem một bên người sở đắc, người sở thuyết mà trả lời. Hỏi là một bên mà trả lời là một bên khác, rất là viên diệu. Ý bảo : thế tôn hỏi như lai hữu sở đắc, hữu sở thuyết, ta còn chưa thành Phật thì chỗ nào mà biết được? Nên ta bất quá đem một bên pháp sở thuyết, lại y theo nghĩa của Phật từ xưa đến nay thuyết mà giải đáp sơ lược. Giải đáp như thế, là theo đúng thân phận mình, ta đã chữa chứng được Phật, thì đã đành chẳng thể biết, chỉ đem cái lý của thế tôn đã chỉ dạy để lĩnh hội, sẽ chẳng đến nỗi làm lẫn. Trưởng lão nói như thế, một phương diện vì tự mình thiết tưởng, một phương diện khác lại khai thị chúng ta : thế tôn thuyết hai câu này rất là khẩn yếu, phải chiếu theo tôn chỉ của trưởng lão để lĩnh hội.

Trong câu trả lời của trưởng lão, chẳng nói Như Lai mà nói Phật là có ý sâu. Vì chúng bảo lũ thiện nam tử, thiện nữ nhân muốn chứng vô thượng bồ đề, thì phải chiếu theo Phật đã chứng được quả-vị mà làm. Vô hữu định pháp, tức là pháp không có nhứt định, nói một cách đơn giản là pháp chẳng thể

chấp trước. Câu diệc vô hữu định pháp là để làm chú giải cho pháp chẳng thể chấp. A nậu đa la tam miệu tam bồ đề còn không có một pháp như định nào có thể gọi, là ý trả lời vấn đề trên hữu sở đắc, hữu sở thuyết đã rõ ràng. Pháp còn không có tên như định, lại hướng gì có sở đắc, lại hướng gì có sở thuyết. Phật đối với thiện nam tử, thiện nữ nhân phát bồ đề tâm, tại sao chẳng thuyết vô thượng bồ đề, mà thuyết ung hành u bố thí, có thể thấy rằng ngoài hết thầy pháp, không có a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, nên không có định pháp. Thuyết pháp đều là phương tiện, cho nên cũng không có định pháp có thể thuyết.

Hà dĩ cố ? Như lai sở thuyết pháp dai bất khả thủ, bất khả thuyết, phi pháp, phi phi pháp.

Dịch nghĩa : Vì có gì? Như lai chỗ thuyết pháp đều chẳng thể thủ, chẳng thể thuyết, chẳng phải pháp, chẳng phải phi pháp.

Hai cái phi là : phi pháp, phi phi pháp, tức là hai cái đều ly, lại cũng là 2 cái đều giả, có nghĩa là đều chẳng phải. Mấy lời này của trưởng lão cực viên diệu, có thể giải thích nhiều cách. Câu văn của kinh Phật nên xem đủ mọi mặt. Phật tự nói : “ta thuyết pháp cùng kiếp chẳng hết”, hướng chi phàm phu chúng ta há chẳng từ nhiều phương diện đề lĩnh hội ư? Không có định pháp, cũng không có định pháp có thể thuyết, tức là đem văn trên : a nậu đa la tam miệu tam bồ đề mà ngộ được. Trưởng lão tự bảo mình : ta làm sao ngộ được không có định pháp, cũng không có định pháp có thể thuyết ư? Nhân vì những pháp của như lai thuyết là vô thượng giác, là cứu cánh giác. Cứu cánh giác tức là vô niệm. Vì có gì? Vì trong kinh nói : lìa vi tế niệm, chiếu kiến tâm tánh gọi là cứu cánh giác. Có thể thấy cứu cánh giác tức là vô niệm. Vô niệm thì làm sao có thể thủ? Vì trong tâm một khi động mới có thể thủ. Năng thủ, sở thủ đều phải chẳng đắc, nên nói dai bất khả thủ. Thế tôn muốn chỉ thị chúng ta tu hành, nên không nói thẳng, chỉ nói mí, và miễn cưỡng mà nói. Mà bát nhã tâm tánh lìa tướng ngôn thuyết, không có năng thuyết, sở thuyết, nên nói : dai bất khả thuyết. Chúng ta nếu chấp là thiệt có a nậu đa la tam miệu tam bồ đề có thể chứng là sai lầm rồi, nên mới nói : phi pháp. Nhưng nếu lại chấp là không có a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, thì lại sai lầm rồi, nên nói phi phi pháp. Lại chữ pháp, trong câu như lai sở thuyết pháp, là trở hết thầy pháp mà nói, vì hết thầy pháp tức là a nậu đa la tam miệu tam bồ đề. Chỗ pháp như lai thuyết kêu chúng ta chẳng thể thủ, nhưng rành rành lại thuyết bao nhiêu pháp kêu chúng ta chẳng thể thủ phi pháp. Cho nên lũ người nghe pháp chúng ta, pháp và phi pháp đều chẳng thể thủ. Nên có thể biết rằng người thuyết pháp cũng là bất dĩ mà thuyết, đối cơ mà

thuyết. Đã là pháp không có định, thì có thể thấy, chấp pháp là chẳng phải, nhưng rõ ràng là thuyết pháp thì có thể thấy chấp phi pháp cũng chẳng phải. Hai câu phi pháp, phi phi pháp chính là để chú giải cho câu bất ưng thủ pháp, bất ưng thủ phi pháp. Tại sao chẳng nên thủ pháp? Vì chẳng phải pháp. Tại sao chẳng nên thủ phi pháp? Vì chẳng phải phi pháp. Phi pháp, phi phi pháp lại có thể xoay ngược lại mà xem, như nói : như lai sở thuyết, phi pháp, phi phi pháp, dai bất khả thủ, bất khả thuyết.

Trưởng lão bảo : diệt vô hữu định pháp như lai khả thuyết, riêng đem 2 chữ như lai ra nói là : như lai tức là pháp thân, pháp thân không có tướng, thì làm gì có thể thuyết. Bao gồm cái ý ứng, hóa thân có tướng, có thể thuyết, nên nói không có định pháp. Vô hữu định pháp có nghĩa là chẳng thể chấp định có pháp có thể thuyết, cũng chẳng thể chấp định không có pháp có thể thuyết. Pháp thân là tánh, tánh là đại viên giác hải, vô lượng vô biên. Đem tánh ra mà nói, thì hết thấy chúng sanh và chư bồ tát đều là như chơn pháp giới. Cho nên thế tôn thuyết pháp là từ trong đại viên giác hải tự tại chảy ra. Chúng ta muốn chứng đến đại viên giác hải, phải trước lìa tâm duyên tướng, thì làm sao có thể thủ, lại phải lìa ngôn thuyết tướng, thì làm sao có thể thuyết. Lìa ngôn thuyết tướng chính là dứt hết đường ngôn ngữ, lìa tâm duyên tướng chính là dứt hết chỗ tâm hành. Đã là diệt hết chỗ tâm hành, dứt hết đường ngôn ngữ, thì làm sao có thể phân biệt. Nên mới nói : phi pháp, phi phi pháp.

Trước nói về vô niệm, chính là phải lìa tâm phân biệt, nên nói bất ưng thủ pháp, bất ưng thủ phi pháp. Thế tôn chứng được pháp thân như lai, tuy có chỗ đắc mà là không có chỗ đắc, tuy có chỗ thuyết mà là không có chỗ thuyết. Muốn chiếu cả 2 bên thì trước phải lìa cả 2 bên. Hai câu chỗ thế tôn hỏi cũng tức là gồm có ý này. Như bảo pháp thân còn có chỗ đắc ư? Pháp thân còn có chỗ thuyết ư? Như lai sở dĩ gọi là như lai, là trước lìa phân biệt. Các ông ở nhân địa tu hành cũng phải trước lìa phân biệt, sao có thể còn có cái thấy có chỗ đắc, có chỗ thuyết ư?

Sở dĩ giả hà ? Nhứt thiết hiện thánh dai dĩ vô vi pháp nhi hữu sai biệt.

Dịch nghĩa : Sở dĩ ra sao? Hết thấy hiện thánh đều lấy pháp vô vi mà có sai biệt.

Sở dĩ giả hà : tức là trở ra cái sở dĩ nhiên làm sao 2 bên đều phải PHI. Hết thấy hiện thánh đều dùng pháp hai bên đều PHI này, thì lữ phạm phu chúng ta sao có thể chẳng dùng. Thập trụ, thập hành, thập hồi hương, tứ gia hạnh là

hiền, sơ địa đến đẳng giác là thánh. Như lai là cực thánh nên nói nhưt thiết. Vô vi là niết bàn. Niết bàn là tiếng Phạm, nói cho đủ là Bát niết bàn, dịch là tịch diệt, hoặc bất sanh bất diệt. La Thập đem danh từ xưa của Trung Quốc, dịch là vô vi. Huyền Trang Tam Tạng pháp sư nhà Đường không tán thành dùng danh từ xưa, vì danh từ xưa và tiếng Phạm nguyên ý chẳng giống nhau hết, cho nên những danh từ của Huyền Trang dịch đều là mới đặt ra, để tránh cho độc giả hiểu lầm. Chữ vô vi ở đây là bất sanh bất diệt, chẳng giống với nghĩa vô vi là thuận theo tự nhiên, chẳng tạo tác của Lão Tử.

Dùng danh từ mới để dịch đã đành là thích nghi, nhưng Huyền Trang ở chỗ chẳng đến nỗi hiểu lầm, cũng chế tạo ra bao nhiêu danh từ mới nữa, thì chúng ta cũng chẳng tán thành. Vô vi là trở tâm của tự tánh thanh tịnh, nguyên lai đầy đủ, không có tướng tạo tác. Câu vô tu, vô chứng trong kinh phật tức là trở vô vi mà nói. Chỉ cần đem tâm sanh diệt diệt xong, thì tịch diệt liền hiện ra. Đến như phương pháp tu hành, tức là phi pháp, phi phi pháp, hai bên chẳng thủ ở văn trên. Ất phải hai bên chẳng thủ, đem phân biệt vọng tướng trừ hết thì mới có thể được. Nên thành bực hiền, thành bực thánh đều dùng pháp này. Hiền và thánh khác nhau rất xa, ngó lên như lai là nhân địa, ngó xuống phàm phu là quả vị. Lại cái dưới dưới ngó ở cái trên trên đều là quả, cái trên trên ngó ở cái dưới dưới đều là nhân, nên nói là nhưt thiết. Hiền thánh do vô vi này mà thủ chứng, cho nên nói dai dĩ. Như Lai cũng thế, Như Lai phàm có chỗ thuyết đều nương theo tự chứng vô vi, chẳng thể bảo đó là phi pháp. Nhưng hiền và thánh có khác biệt, địa vị cạn sâu chẳng giống nhau. Vì thế biết rằng như lai phàm có chỗ thuyết đều tùy thuận cơ-nghi, chỉ là phương tiện mà chẳng phải thiết, chẳng phải bảo đó là phi phi pháp. Chỗ thuyết pháp của thế tôn, không cái cạn nào mà chẳng sâu, không cái sâu nào mà chẳng cạn, nên dạy kẻ bắt đầu thực hành là ngay ở chẳng nên thủ pháp, chẳng nên thủ phi pháp mà dụng công. Đến lúc cảm quả, công phu cực sâu thì cũng vẫn là pháp này. Chúng ta phải ở chỗ khởi tâm động niệm mà hạ thủ, trước phải quán vô niệm. Có thể ở lúc động một niệm bèn biết, liền lập tức quán trở lại, thì liền có thể chiếu trụ, niệm liền không có.

Nhưng chẳng phải kẻ dụng công lâu ngày thì chẳng thể được. Nên bước đầu phải quán sát. Quán sát thì chẳng thể nào mà chẳng suy nghĩ sâu. Suy nghĩ sâu thì quán bao nhiêu niệm này từ chỗ nào nổi dậy? Một khi quán, thì nó nổi dậy ở chỗ không nổi dậy, vốn nó hư vọng. Hễ niệm lại nổi dậy thì lại quán, dụng công day qua trở lại, thì liền có thể chiếu trụ, liền có thể vô niệm. Khoa này Đạt Thiên pháp sư phán là sanh tín, rất là xác đáng. Vì trong kinh văn : năng sanh tín tâm dĩ thử vi thực, và nhưt niệm sanh tịnh tín, thì rõ ràng là giảng về tín vậy. Như lai nương theo pháp này mà thành như lai, hết thấy

hiền thánh đều nương theo pháp này mà thành. Thế thì chúng ta nếu chẳng có thể sanh tín tâm như thế, lấy đây làm thực, thì chẳng thể được.

Tu Bồ Đề ! Ư ý vân hà ? Nhược nhân mãn tam thiên đại thiên thế giới thất bảo dĩ dụng bố thí, thị nhân sở đắc phước đức ninh vi đa phủ ?

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao? Nếu có người lấy đầy bảy báu ở tam thiên đại thiên thế giới để dùng bố thí, người này chỗ được phước đức phải là nhiều chăng?

Đây là sự so sánh thù thắng, đem ngay phước đức, lấy trí tuệ để mà so sánh. Có người nói : kinh này phật dạy người ta chẳng trụ tướng, lại tại sao chỗ nào cũng lấy phước đức để so sánh? Đây có 4 thứ yếu nghĩa :

1) Muốn cho người ta hiểu rõ phước tuệ phải tu cả hai, chuyên tu tuệ chẳng tu phước thì chẳng thể được. Như giảng kinh thuyết pháp nguyên vì độ sanh, mà chúng sanh trái lại chẳng ưa nghe lời nói của nhà người, đó là duyên có thiếu khuyết phước đức. Nên phước đức rất cần yếu. Tu cả 2 phước và tuệ tức là muốn cho người ta bi và trí đầy đủ, trí là tuệ, bi là phước. Chư phật như lai đều lấy đại bi tâm làm thể. Vì chúng sanh mà nổi dậy tâm đại bi, nên phật pháp đại thừa xây dựng ở trên phần của chúng sanh. Xem phẩm Phổ Hiền Hành nguyện liền biết nguyện của Phổ Hiền là đại bi phát ra, trong có một đoạn rằng : “Hoặc lại có người nào lấy thâm tín tâm, ở nguyện lớn này thụ trì đọc tụng, cho đến viết ra một bài kệ 4 câu, thì mau có thể diệt trừ 5 nghiệp vào địa ngục vô gián”. Lại nói “mau được thành tựu vi diệu sắc thân đầy đủ 32 tướng đại trượng phu”. Thế nên biết rằng chúng sanh nếu có thể viên mãn Phổ Hiền công đức, thì liền có thể diệt tội được phước, mà tu Phổ Hiền hành nguyện thì trước phải phát tâm đại bi. Nên bi tức là phước. Chỗ nói phước đức trong kinh này đều do đại bi mà phát ra, chẳng phải là khiến người ta cầu phước báo ở cõi trời cõi người.

2) Phước đức trọng yếu như thế, nên phải phát tâm đại bi. Nhưng nếu không có trí tuệ thì không thể hành bồ tát đạo, nên đại trí lại càng trọng yếu. Cổ nhân nói : “phước và tuệ như 2 bánh xe”. Có thể thấy như lai ắt phải có 2 bánh xe thì mới có thể hành giáo hóa. Nhưng sức của 2 bánh xe như tay trái, tay mặt, lấy tay mặt làm trọng. Phước đức đã đành là cần yếu, mà trí tuệ lại càng cần yếu hơn. Cho nên mãn tam thiên đại thiên thế giới thất bảo bố thí, chẳng bằng thụ trì 4 câu kệ, vì người khác nói.

3) Mượn sự so sánh thù thắng này, liền đem văn trước kết thúc. Phật thuyết pháp tuy là lời nói thẳng tắp, mà ở khoảng giữa ắt chỗ chỗ kết thúc, chỗ so sánh thù thắng của kinh này tức là chỗ chương cú kết thúc.

4) Kinh này nhiều lần so sánh sự thù thắng, mỗi lần ắt thêm lên sự thù thắng, càng so sánh càng thù thắng chẳng phải là văn sau sâu hơn văn trước, sai khác nhau xa như thế đâu. Bèn đem chúng sanh ra mà nói, là trở công hành của nó càng thắng, thì phước đức càng nhiều. Nhược : là lời nói đề hỏi, chẳng cần thiết có việc này, người này. Mãn tam thiên đại thiên thế giới thất bảo bố thí : ở trong kinh là Đại-Phạm-Thiên-Vương trong nhân đời trước làm sự bố thí, như thế chẳng phải là một đời, mà là nhiều đời nhiều kiếp bố thí, tích chứa lại mới có nhiều như thế. Phật nói : nếu như có người này, thì lúc bấy giờ không làm gì có người này, có thể biết được. Trong kinh Phật thuyết : trên thế giới núi hết sức lớn là núi Tu Di, cũng gọi là Tu Di Lô, dịch là núi diệu cao. Núi này ở vào trong biển 80.000 do tuần nhô ra ngoài biển 80.000 do tuần (1 Do tuần bằng 40 dặm của Trung Quốc) nên hết sức cao. Núi này chẳng phải là đất đá làm nên, mà là kim, ngân, lưu ly, pha lê 4 món báu làm nên, nên gọi là diệu. Vây vòng quanh núi này có biển lớn gọi là hương thủy hải, ngoài vòng quanh lại có biển, có núi cộng 7 lần, gọi là thất hương hải, thất kim sơn. Phía ngoài nữa lại có biển lớn gọi là hàm thủy hải, bao vây phía ngoài có núi lớn gọi là đại thiết vi sơn. Ngoài núi này lại có 4 đại châu. Một trong 4 đại châu này là nam thiên bộ châu, chỗ chúng ta ở đây. Người đời lấy 4 châu của trái đất cho là 4 châu của kinh Phật, là sai lầm. Bốn đại châu này cũng gọi là tứ thiên hạ, ở nửa chừng núi Tu Di. Sáu tầng dục thiên cùng với nhân đạo rất gần là tứ thiên vương thiên, cung điện của cõi trời này ở ngay nửa chừng núi Tu Di. Tứ Thiên Vương thống lĩnh nhân đạo, quỷ đạo, kiểm tra xem xét thiện ác ở nhân gian là trách nhiệm của cõi trời này. Ở phía trên cõi trời này là Đạo Lợi Thiên, cõi trời này cũng ở hư không tức là ở trên đỉnh núi Tu Di, Ngọc Hoàng của Đạo giáo, Hiệu-Thiên thượng đế của Nho giáo tức là cõi trời này. Từ cõi trời tứ thiên vương cho đến lục đạo đều thuộc về cõi trời này cai quản.

Lại lên 4 tầng trời nữa tức là ở hư không. Sắc giới ở trên dục giới, có 18 cõi trời chia ra làm sơ thiên, nhị thiên, tam thiên, tứ thiên, lên cõi trời sắc giới này chẳng chỉ là có phước đức mà thôi, mà phải có đủ định lực. Đã không còn dâm dục, nhưng vẫn còn sắc chất, nên gọi là sắc giới. Kể lên sơ thiên chẳng ắt phải tu định của nhà Phật, ngay đến định của ngoại đạo cũng có thể lên cõi trời này, như đại la-thiên của đạo giáo cũng là sơ thiên. Kể tu định trong Phật giáo mà chưa ra khỏi tam giới cũng ở nơi cõi trời này, nên gọi tên chung là thiên. Đại-Phạm Thiên-Vương ở cõi trời sơ-thiên quyền cao

hơn Thích-Đề Hoàn-Nhân. Thích-Đề Hoàn-Nhân cai quản 1 tứ-thiên-hạ, còn Đại-Phạm Thiên-Vương thì cai quản tam thiên đại thiên thế giới. Sa bà thế giới chỗ Thích Ca giáo hóa cũng lớn như thế. Thế giới của mỗi vị phật cai quản đều như thế, chẳng qua có sự khác nhau về tịnh và uế. Ngay đến cực lạc thế giới cũng lớn như thế, nhưng quốc độ này bằng phẳng, bảy báu làm nên, khác xa với quốc độ chúng ta ở đây, vì nhân tâm hiểm ác, nên cảm ra lồi lõm chẳng bằng phẳng. Chỗ tu phước đức của chúng sanh lớn liền cảm bảy báu nhiều, chỗ tu phước đức nhỏ liền cảm bảy báu ần đi.

Bảy món báu : vàng, bạc, lưu ly, pha lê, xa cừ, mã não, xích châu chẳng phải là món nhân công hiện tại tạo nên được. Người này lấy mãn tam thiên đại thiên thế giới thất bảo bố thí cho chúng sanh cũng chẳng phải sức người có thể làm nổi. Ninh vi : nghĩa là có thể bảo là. Lời hỏi của thế tôn hết sức hay khéo, chẳng những thăm dò Tu Bồ Đề, lại thăm dò luôn chúng ta. Vì sợ chúng ta hiểu lầm ý bất trụ tướng ở văn trên, cho là đã bất trụ tướng, thì cần gì phải phước đức? Phải biết rằng người này bố thí mãn tam thiên đại thiên thế giới, tức là cứu độ chúng sanh. Nên chỉ có thể chẳng trụ tướng, mà chẳng thể chẳng làm bố thí, nếu không thì chẳng phải là tâm đại bi.

Tu Bồ Đề ngôn : thậm đa, thế tôn. Hà dĩ cố ? Thị phước đức tức phi phước đức tánh, thị cố như lai thuyết phước đức đa.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề nói : thừa thế tôn, rất nhiều. Vì có gì? Phước đức này tức là chẳng phải tánh của phước đức, thế nên như lai nói phước đức nhiều.

Lời đáp này ý vị sâu xa. Tu Bồ Đề hiểu rõ ý thế tôn, nên nói thậm đa. Lại sợ người ta chẳng hiểu rõ, trước đây rành rành nói là chẳng trụ tướng, nay bỗng nói rất nhiều, so sánh kỹ lưỡng há chẳng phải là trụ tướng ư? Dưới câu hà dĩ cố, là tự mình giải thích rõ ràng cái sở dĩ nhiên của câu trả lời thậm đa. Câu văn : thị danh, tức phi, trong kinh này rất nhiều, đây là chỗ thấy lần thứ nhất, nên ý câu nói so sánh rõ ràng hơn. Câu này đặc biệt nói ra một chữ TÁNH, là khiến người ta hiểu rõ từ đây trở về sau phàm nói TỨC PHI đều là trở TÁNH mà nói. Thị cố thuyết, cũng như nói là THỊ DANH, là khiến cho người ta hiểu rõ từ đây về sau phàm nói THỊ DANH tức là trở TUỐNG mà nói. Đem tướng ra mà nói : danh là danh-tự tướng, ngôn là ngôn-thuyết tướng. Phàm vật lớn nhỏ, dài ngắn, cao thấp, xa gần, trong ngoài, có đối đãi đều là tướng. Tướng có biến động, là hư vọng. Tánh thì chẳng động, là không tịch. Nên đem tánh ra mà nói, thì hết thấy chẳng thể thuyết. Ý Tu Bồ Đề bảo là : nếu là tướng của phước đức có thể nói là nhiều, thì tức là chẳng

phải tánh của phước đức. Nếu là tánh của phước đức thì không không tịch tịch, ngay đến 2 chữ phước đức cũng không nói ra được, còn có chỗ nào mà nói nhiều hay ít? Từ đây xuống dưới phạm gặp chữ tức phi, thị danh đều phải giải nghĩa như thế. Chỗ này riêng thêm vào 2 chữ như lai, như lai là tên gọi của tánh thể. Nói phước đức đã là đem tướng mà nói, tại sao lại còn đem như lai ra nói? Đây có yếu nghĩa. Vì tánh là trong, tướng là ngoài, tánh là gốc, tướng là ngọn. Có trong mới có ngoài, có gốc mới có ngọn. Ý bảo : có tánh của như lai thì mới có phước đức có thể nói. Nếu không có tánh thì sao có phước đức có thể nói. Thị phước đức tức phi phước đức tánh, trên biểu diện nói là phước đức, thực ra là chỉ thị chúng ta chẳng thể trước tướng. Thị cố như lai thuyết phước đức đa, tức là nói có tánh này thì mới có tướng này, khiến chúng ta hội tướng trở về tánh.

Nhược phục hữu nhân ư thử kinh trung thụ trì, nãi chí tứ cú kệ đặng, vị tha nhân thuyết, kỳ phước thắng bỉ.

Dịch nghĩa : Nếu lại có người ở trong kinh này thụ trì, cho đến 4 câu kệ, vì người khác nói, phước nó thắng kẻ kia.

Khoa này là lời nói của Phật, đáng lẽ phải có chữ phật ngôn, hoặc Tu Bồ Đề, nay lược đi. Chữ phục trong nhược phục này có nghĩa là lại. Độc giả hoặc đến nỗi hiểu lầm cho thụ trì là đọc Kim Cương kinh thì phước liền thắng hơn Đại Phạm Thiên Vương. Thực ra phải chú ý 2 chữ THỤ TRÌ. Người này có thể thụ trì kinh này, lại có thể bố thí mới thắng hơn Đại Phạm Thiên Vương. Thụ là lĩnh nạp, nghĩa là trở thiết có thể lĩnh hội nghĩa kinh mà được thụ dụng, so với chữ giải lại tiến lên một tầng nữa. Trì là ý vâng giữ một cách khẩn thiết, một khắc chẳng buông lơi, so với chữ thụ lại tiến lên một tầng nữa. Đã thụ trì không thể nào mà chẳng đọc tụng, nên chỉ dùng 2 chữ thụ trì. Nãi chí là ý lời sơ lược, bảo hoặc thụ trì toàn bộ, hoặc thụ trì một bộ phận, ít nhất cũng 4 câu kệ.

Kệ vốn là một thể thơ của An Độ, vì là văn vần nên khó dịch, nên lúc dịch hoặc có vần, hoặc không có vần, đổi tên lại là kệ tụng. Nguyên văn Ấn-Độ mỗi 4 câu là một chương. **Tứ cú kệ này chẳng phải như định trở 4 câu kệ nào trong kinh. Bất luận 4 câu nào cũng đều có thể gọi là kệ.** Ở trên là tự lợi; vị tha nhân thuyết ở dưới là lợi tha. Chữ kỳ là trở cái phước của trì thuyết. Thắng bỉ : là hơn người trước. Người trước chỉ làm đến bố thí, vả lại là tài thí, là tướng của phước đức. Người này đã có thể thụ trì để tu tuệ, lại có thể làm pháp thí để tu phước, phước tuệ tu cả hai, bỉ, trí đầy đủ mới là phước đức tánh, nên hơn kẻ kia.

Hà dĩ cố ? Tu Bồ Đề ! Nhứt thiết chư phật cập chư phật a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp dai tùng thử kinh xuất.

Dịch nghĩa : Vì có gì? Tu Bồ Đề ơi, hết thấy chư phật và pháp a nậu đa la tam miệu tam bồ đề của chư phật đều từ kinh này ra.

Phật ở trong kinh Đại Bát Nhã đã nói rồi. Chẳng kể hết thấy pháp nào đều thu nhiếp hết ở trong bát nhã, nên Bát nhã ở trong các kinh là rất cần yếu, mà kinh Kim Cương lại càng là tối cần yếu trong bát nhã. Phàm những yếu nghĩa trong kinh Đại Bát Nhã thì kinh này đều có đủ. Có thể thấy đọc kinh này chẳng khác gì đọc cả bộ Đại Bát Nhã, lại chẳng khác gì đọc tam tạng 12 bộ kinh. Chỗ thuyết của một bộ kinh này là pháp vô thượng chánh đẳng, nên nói : nhứt thiết chư phật, và chư phật a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp đều từ kinh này ra.

Nhứt thiết chư phật là người năng chứng, a nậu bồ đề là pháp sở chứng. Chiều theo đó mà xem thì pháp môn thành phật ở ngay kinh này, mà thành phật cũng ở kinh này. Người này có thể thụ trì pháp môn thành phật này, bố thí pháp môn thành phật này, nên phước đức cùng kiếp nói không hết. Hà sự bố thí tam thiên đại thiên thế giới thất bảo có thể so sánh được ư? Đây là lần so sánh thứ nhứt của kinh này. Dem sự tích của Đại Phạm Thiên Vương ra nói, chính là cân nhắc từng đồng cân, từng lượng, vì kia là sự bố thí thành ra Đại Phạm Thiên Vương, còn đây là sự bố thí thành phật. Chỗ phật quản lĩnh cũng là tam thiên đại thiên thế giới, lấy đây mà so sánh với kia có thể là bằng nhau. Nhưng Đại Phạm Thiên Vương còn là phàm phu, còn phật là bực thánh nhân, là giáo chủ, sao có thể so sánh được? Huống chi Đại Phạm Thiên Vương còn chẳng tránh khỏi đại tam tai ư?

Lại còn có yếu nghĩa nữa : kinh này chỗ nào cũng dạy người ta chẳng trụ tướng. Bịnh của phàm phu là chỗ chỗ trước tướng, chẳng trước ở chỗ này, thì trước ở chỗ kia. Kinh này chỗ nào cũng dạy người ta kiến tánh. Nhưng chữ TÁNH trong kinh này, trừ chữ tánh trong câu tức phi phước đức tánh, ngoài ra không có chỗ nào thấy nữa, vì muốn cho người ta khéo tự mình thể hội, ngay đến chữ TÁNH cũng chẳng thể chấp trước. Nhứt thiết chư phật đều từ kinh này ra, là trở bảo chúng ta học phật phải từ kinh này vào. Khoa chỉ thị đích xác vô trụ sanh tín này rất là thích đáng, vì tín tâm là cửa vào đạo.

Tu Bồ Đề, sở vị phật pháp giả, tức phi phật pháp.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, chỗ gọi là phật pháp tức chẳng phải phật pháp.

Câu sở vị phật pháp ở đây, chữ phật là trở vắn trên câu nhưt thiết chư phật, chữ pháp là trở vắn trên câu chư phật a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp. Ý phật bảo : ta phía trên chỗ nói hết thầy chư phật và chư phật a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp, là từ trên danh tướng mà nói phật và pháp, mà chẳng phải từ trên tánh mà nói phật và pháp. Kinh này rành rành dạy người ta chẳng nên trụ tướng, tức như vắn trên chỗ nói 2 câu nhưt thiết chư phật cũng chẳng thể trước tướng.

Nếu một khi trước tướng, thì chẳng phải là a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp. Kết thúc như thế này ở vắn trên thì ý nghĩa của bất trụ tướng, hành u bố thí, bất thủ pháp, bất thủ phi pháp đều viên mãn. Một khoa chỉ thị đích xác vô trụ sanh tín ở trên, mở miệng liền khiến quảng độ chúng sanh thành phật (nhập vô dư niết bàn tức là thành phật), là khai thị chúng ta phải không trụ ở các tướng ngã, nhân v.v... lại nói : thực vô chúng sanh đắc diệt độ giả, là phải không trụ ở pháp tướng. Lại nói : u nhưt thiết pháp vô trụ nhi hành u bố thí, là phải không trụ ở phi pháp tướng. Vì thế lấy 4 chữ : bất trụ u tướng để tổng kết. Bất trụ u tướng là chân thuyên của vô trụ. Sở dĩ phải vô trụ ấy là hàng phục vọng tâm vậy (vọng tâm là thức, cũng là phân biệt), vọng tâm không là cái gì khác, chỉ là trước tướng phân biệt mà thôi. Nhưng trong lời hỏi trước trụ, sau hàng phục, trong lời đáp lại trước hàng phục, sau trụ, mà lúc đáp trụ lại nói ưng vô sở trụ, lại nói dẫn ưng như sở giáo trụ. Mà sở giáo là vô trụ, thế thì há chẳng phải nên trụ ở vô trụ ư? Đây lại chỉ thị đích xác là chỉ phải trừ vọng, chớ lại tìm chân, vì vọng trừ thì chân tự hiện ra. Vả tánh của chân như thì như như bình đẳng, nếu trụ ở chân bèn thành chấp dị, chấp thì thành vọng, làm gì có chân. Dị thì chẳng phải là bình đẳng, làm gì có như.

Cho nên chỉ phải lấy vô trụ để hàng phục vọng tâm, đó tức là chánh trụ, há có thể cầu chỗ trụ nào khác. Vọng trừ một phần thì chân liền hiện ra một phần, cần gì phải tìm cái chân nào khác ư? Nên nối tiếp nói rằng : phạm sở hữu tướng đều là hư vọng, đây là nói rõ cái lỗi của trụ tướng. Nếu trụ ở tướng tức là đuổi theo cái vọng, sở dĩ ban đầu nói hàng phục. Lại nói: nếu thấy chư tướng phi tướng thì thấy như lai, đây là nói rõ ích lợi của chẳng trụ tướng. Nếu có thể chẳng trụ pháp tướng, phi pháp tướng, bèn thấy chơn tánh. Đây sở dĩ chỉ nói hàng phục, chẳng nói trụ, mà hàng phục tức là chánh trụ. Khai thị như thế thực là đích xác, rõ ràng, nên đem các vắn trên đều qui về một tiểu khoa nên tên là MINH THI, là vậy.

Minh thị như thế, để khiến người ta sanh tín, nên nói tiếp bằng khoa nhỏ sanh tín. Trong khoa này chỉ riêng chọn trì giới tu phước là có thể sanh tín, càng đầy đủ nghĩa lý tinh thâm. Nói sơ lược có 3 nghĩa : 1) Bát nhã đây gọi là chánh trí tuệ, mà tuệ từ định sanh, định do giới thành. Nay muốn mở chánh trí, ắt phải trì giới, nếu không thì chánh trí chẳng sanh, trái lại thành cuồng tuệ, đi vào đường tà, hết sức nguy hiểm. Hai bánh xe phước và tuệ chẳng thể thiếu một, 2 bánh xe đều vận chuyển mới thành ra lương túc tôn. Nếu tuệ nhiều phước ít, thì khuyết thiếu đại bi, chẳng thể nhiếp hóa chúng sanh. Nên tu bát nhã chánh trí chẳng thể lìa bỏ thí các độ mà tu riêng, cho nên trong kinh ban đầu mở ra liền nói độ rộng chúng sanh, lại nói : u pháp vô trụ mà hành bố thí, vì lìa phước mà tu tuệ, đã cùng với chúng sanh vô duyên, tướng hảo cũng chẳng đầy đủ, thì muốn hóa chúng sanh cũng chẳng nghe sự giáo hóa của mình. Chỗ này chúng ta phải nên biết.

2) Trì giới thì ít ham muốn, trì túc, tu phước ắt phải tin sâu nhân quả. Nay tu quán chiếu bát nhã, nếu tham dục nhiều thì sao có thể lìa tướng? Nếu chẳng hiểu rõ nhân quả, lại dễ nghiêng vào tướng đoạn diệt. Kinh nói : kẻ trì giới tu phước có thể sanh tín tâm, tức là chỉ thị một cách đích xác cho chúng ta phải nên trì giới tu phước thì mới có thể vào trong cửa bát nhã, ý khuyên răn rất là thâm thiết. Cái chúng lại phải nên biết là như thế! Tóm lại trì giới tu phước đã là không có phi pháp tướng, nên y theo kinh quán chiếu nhân không, pháp không, thì quyết chẳng đến nỗi đi vào đường tẻ. Quả nhiên có thể một niệm tương ứng, liền khế hợp với lý tam không, tức là không có các tướng ngã nhân v.v..., không có pháp tướng, cũng không có phi pháp tướng. Chỗ gọi là không có, chẳng phải là ngoan không mà là chẳng chấp thủ tướng. Hai chữ bất thủ lại là chân thuyên của bất trụ tướng. Mà muốn chẳng thủ tướng thì phải chẳng thủ pháp, chẳng thủ phi pháp. Thủ pháp liền thành pháp tướng, liền trước ở hữu. Thủ phi pháp liền thành phi pháp tướng, lại trước ở không. Không, hữu chẳng trước liền thành trung đạo đệ nhất nghĩa, tức là a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp. Ví như thuyền bè, lúc độ thì dùng pháp này, độ xong liền phải xả.

Thế nên tuy đã thành phật, tuy thuyết pháp độ sanh như phật, cũng là tuy đắc mà chẳng có chỗ đắc, tuy thuyết mà chẳng có chỗ thuyết. Chẳng thể như định chấp là có pháp, như định chấp là không có pháp, nên mới nói là không có định pháp. Bốn chữ vô hữu định pháp này lại là chân thuyên chẳng thủ pháp, chẳng thủ phi pháp. Nhân hiểu rõ vì nó vô định cho nên chẳng nên thủ. Chỗ gọi là chẳng thủ ấy là chẳng chấp vậy thôi. Tóm lại pháp chỗ Phật thuyết vốn đều chẳng thể thủ, đều chẳng thể thuyết. Phải ở lúc chỗ tâm hành diệt mất, đạo ngôn ngữ dứt mất, mà khế hợp vào. Nên thủ pháp, thuyết pháp,

thủ phi pháp, thuyết phi pháp đều chẳng phải, đó gọi là vô dư niết bàn, mong lên bực hiền bực thánh không ai là chẳng theo con đường này. Hiểu rõ được nghĩa chân thực này tức là thực tín. Một niệm tương ứng liền được vô lượng phước đức, vì một niệm tương ứng là gốc của tịnh niệm nối tiếp nhau. Tại sao phước đức vô lượng, lại lấy một khoa nhỏ so sánh thù thắng để nói cái sở dĩ nhiên của nó? Nghĩa là chư phật và chư phật vô thượng bồ đề đều từ kinh này ra, là vậy.

Đây là thuyết minh hết thầy phật, hết thầy phật pháp đều chẳng ngoài lý vô trụ của kinh này. Nếu thực tín lý này, một niệm thanh tịnh, thì liền có thể thẳng đến a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, phước đức há chẳng vô lượng ư? Nhưng chẳng thể nhân nghe câu nói này mà day về trong văn tự cầu nó. Phải y theo lý trong kinh nói rõ mà phản chiếu tự tánh. Tự tánh không tịch, ngay cả chữ phật, chữ pháp cũng đều không có, quả nhiên có thể quán chiếu lâu ngày, chứng vào tánh không tịch, tức là đã thành tựu vô thượng bồ đề, tức là thành phật.

Nhưng phật tuy đã thành phật mà rốt cuộc chẳng tự mình cho là có chút pháp nào có thể đắc, không có chút pháp nào có thể đắc là chẳng tự cho mình thành phật. Nên nói : Chỗ gọi là phật pháp tức là phi phật pháp. Suốt từ đầu đến cuối, có một câu để quán thông là VÔ TRỤ mà thôi. Nhân gồm biến quả, quả suốt nguồn nhân là như thế. Ở trên là yếu chỉ của khoa thứ nhất, khai thị vô trụ cũng đã tường tận rồi. Thế tôn đại từ đại bi muốn cho người ta mở lớn sự viên giải, nên lại đem nghĩa lý của vô trụ, tiến lên từng tầng, từng tầng mà mở rõ, để mong giải tuệ mở ra, thì tín căn thành tựu, công phu tu hành cũng nhân đó mà thêm lớn, ngõ hầu do quán hành mà tương tự, mà phần chứng, để đạt đến cứu cánh.

HẾT CUỐN THỨ HAI

QUYỂN BA - SUY MỞ VÔ TRỤ ĐỂ KHAI GIẢI

Đây là một khoa suy mở vô trụ để khai giải. Lại chia ra làm 5 tiểu khoa, khoa đầu là : ước quả quảng minh, tức là từ phần thứ 9 đến 3 hàng trước phần thứ 10 của kinh. Ước quả quảng minh có nghĩa là theo văn trên : nhưt thiết hiền thánh dai dĩ vô vi pháp nhi hữu sai biệt, mà đem sự việc ra nói để chứng minh. Lại cũng theo văn trên : bất ưng thủ pháp, thủ phi pháp, bất khả thủ, bất khả thuyết, phật pháp tức phi phật pháp để hô ứng với nhau. Đắc mà không đắc là bất thủ pháp, tức là : tức phi phật pháp. Không đắc mà đắc là bất thủ phi pháp, tức là phật pháp. Đắc mà không chỗ đắc, không đắc tức là

đắc, tâm hành diệt, ngôn ngữ dứt, thì còn có gì có thể thủ, còn có gì có thể nói vậy thay! Tóm lại là để nói rõ ý 2 bên vô trụ. Quả địa như thế thì nhân địa có thể biết, tiêu thừa như thế, thì đại thừa có thể biết.

Tu Bồ Đề! Ý ý vân hà? Tu Đà Hoàn năng tác thị niệm : ngã đắc tu đà hoàn quả phủ? Tu Bồ Đề ngôn : phát dã thế tôn : Hà dĩ cố? Tu đà hoàn danh vi nhập lưu, nhi vô sở nhập, bất nhập sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, thị danh tu đà hoàn.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao? Tu Đà Hoàn có thể làm niệm này : ta đắc quả tu đà hoàn chăng? Tu Bồ Đề nói : thừa thế tôn, không. Vì có gì? Tu Đà Hoàn gọi là vào giòng niết bàn, mà không chỗ nào vào, chẳng vào sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, nên gọi tên là Tu Đà Hoàn.

Sơ quả dứt hết tam giới 88 sứ, đã thấy lý chân không, mà biết là vô ngã, cũng là vô ngã sở. Nếu có niệm ta có thể đắc quả là ngã kiến vẫn còn y nguyên, sao gọi là đắc quả ư? Nhị quả trở lên cũng như thế. Tu Bồ Đề đều từ danh tướng của 4 quả mà phân biệt giải thích, khiến cho kẻ chấp trước quả tướng ngay lúc này có thể hiểu rõ sự sai lầm của nó. Đây là sự khéo léo của thuyết pháp. Phát dã là 1 câu có nghĩa là : chẳng phải, không đắc, cũng chẳng thể tác niệm. Chữ danh của câu thị danh là giả danh, chẳng thể cho là thực. Cho là thực là tác niệm, trước ở có chỗ đắc.

Tiếng Phạm Tu Đà Hoàn dịch là nhập lưu, có nghĩa là đã lợi vào mặt lưu của niết bàn. Do đây mà theo giòng, lần lên tới nguồn, có thể đến niết bàn bờ bên kia. Thế nhưng tuy gọi là nhập lưu, thực không có chỗ nào nhập, câu : bất nhập chính là giải nghĩa cái cố này. Vì căn và trần đối nhau gọi là lục nhập, nghĩa là căn và trần nhập với nhau. Như con mắt đối với sắc thì như có sắc vào mắt, mắt liền bị sắc chuyển, đây có thể gọi là mắt nhập vào sắc. Các căn khác cũng thế. Sở dĩ nhập với nhau là vì có thức làm phân biệt. Nay nói chẳng nhập, thì rõ ràng là nó có thể không tình thức. Vì nó chẳng nhập lục trần, không biết lấy gì đặt tên cho nó, nên gọi nó là nhập lưu. Cũng vì nó chẳng nhập lục trần, tình thức có thể không, nên tuy gọi là nhập lưu, mà thực không có chỗ nào nhập, đây chỉ là giả danh là nhập lưu vậy thôi, nên mới nói : thị danh tu đà hoàn. Danh là giả danh, là danh tướng. Những câu thị danh ở dưới đều phải hiểu nghĩa như thế. Ý nói : nếu như làm cái niệm ta có thể nhập lưu là rành rành có chỗ nhập. Nếu có chỗ nhập thì tình thức vẫn y nguyên, sao nói là đắc sơ quả ư? Tóm lại đắc quả là chính do vô niệm, có tác niệm, liền chẳng phải là đắc quả.

Tu Bồ Đề! Ư ý vân hà? Tư đà hàm năng tác thị niệ, ngã đắc tư đà hàm quả phủ? Tu Bồ Đề ngôn : phát dã thế tôn! Hà dĩ cố? Tư đà hàm danh nhứt vãng lai, nhi thực vô vãng lai, thị danh tư đà hàm.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao? Tư đà hàm có thể làm niệ này, ta đắc quả Tư đà hàm chăng? Tu Bồ Đề thưa : Thưa thế tôn, không. Vì có gì? Tư đà hàm gọi là đi lại một lần, mà thực không đi lại, nên gọi là Tư đà hàm.

Tiếng Phạm, tư đà hàm dịch là nhứt vãng lai. Sau khi chứng được sơ quả tiến lên dứt dục giới tư hoặc, từ thượng thượng cho đến trung hạ cộng 6 phẩm, còn dư 3 phẩm (dục giới tư hoặc gồm 9 phẩm, diệt xong 5 phẩm; liền dứt đến trung trung phẩm, gọi là nhị, quả hướng, dứt đến 6 phẩm gọi là đắc nhị quả) Phải 1 lần lên cõi trời, một lần trở lại nhân gian để dứt nó, nên gọi là nhứt vãng lai, nhưng trong tâm của tư đà hàm thực ra ngay đến tướng vãng lai cũng không có. Vì nó không có tướng vãng lai, mới có thể nhứt vãng lai. Lại vì nó còn không có tướng vãng lai nên há có sự khác biệt một lần vãng lai, 2 lần vãng lai, đây cũng là giả danh là nhứt vãng lai mà thôi! Ý nói rằng : nếu như có niệ nhứt vãng lai, thì rành rành là trước tướng vãng lai. Đã trước tướng thì nghiệm nhiên phân biệt, sơ quả còn chưa thể đắc, sao nói đắc nhị quả ư?

Tu Bồ Đề! Ư ý vân hà! A na hàm năng tác thị niệ ngã đắc a na hàm quả phủ? Tu Bồ Đề ngôn : phát dã thế tôn. Hà dĩ cố? A na hàm danh vi bất lai, nhi thực vô bất lai, thị cố danh A na hàm.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao? A na hàm có thể làm niệ này, ta đắc quả a na hàm chăng? Tu Bồ Đề nói : Thưa thế tôn, không. Vì có gì? A na hàm gọi là chẳng lại, mà thực không người nào là chẳng lại, thế nên gọi là a na hàm.

Tiếng Phạm a na hàm dịch là bất lai. Chứng nhị quả xong, tiến lên dứt dục giới hạ 3 phẩm tư hoặc hết, ở giới nơi sắc giới tứ thiên thiên, không trở lại nhân gian nữa, nên gọi là bất lai. Nhưng trong tâm của a na hàm thực không có chỗ nào gọi là trở lại, vì cái ý lại của nó đã không có, nên có thể chẳng lại. Cũng vì nó còn không có chỗ nào gọi là lại, thì há có chỗ gọi là chẳng lại, ấy là giả danh bất lai mà thôi! Ý như bảo : nếu còn có niệ bất lai, thì rành rành là lại và bất lai còn chưa có thể phai lợt quên đi ở trong tâm. Nếu chưa quên đi trọn vẹn, thì tình thức vẫn còn đó, còn chẳng phải chỗ sơ quả nên có, sao nói đắc tam quả ư?

Tu Bồ Đề! Ư ý vân hà? A la hán năng tác thị niệm : ngã đắc a la hán đạo phủ? Tu Bồ Đề ngôn : phát dã thế tôn. Hà dĩ cố? Thực vô hữu pháp danh a la hán. Thế tôn! Nhược a la hán tác thị niệm ngã đắc a la hán đạo, tức vi trước ngã nhân chúng sanh thọ giả.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao? A la hán có thể làm niệm này : ta đắc a la hán đạo chăng? Tu Bồ Đề nói : thừa thế tôn, không. Vì có gì? Thực không có pháp gọi là a la hán. Thừa thế tôn, nếu a la hán làm niệm này, ta đắc a la hán đạo, tức là trước ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả.

Tiếng Phạm, a la hán dịch là vô sanh. Chứng tam quả rồi, ở tứ thiên thiên dứt thượng 2 giới 72 phẩm tư hoặc hết, liền chứng vô sanh pháp nhẫn, chẳng chịu hậu hữu, sanh tử từ đây liễu thoát, nên gọi là vô sanh. Nhưng trong tâm của a la hán thực ngay đến pháp cũng còn không có. Vì nó không có pháp thì tâm sanh diệt ngừng nghỉ, nên gọi là vô sanh, cũng vì nó còn không có pháp vô sanh, thì há có chỗ gọi là vô sanh, ấy cũng là giả danh vô sanh mà thôi. Ý như nói rằng : nếu còn có cái niệm vô sanh thì rành rành là có pháp. Đã có pháp tướng, thì liền trước ngã, nhân, chúng, thọ, sanh tâm, động niệm, vẫn y nguyên là phàm phu, sao gọi là đắc tứ quả, chứng vô sanh pháp nhẫn ư?

Thế tôn! Phật thuyết ngã đắc vô tránh tam muội, nhân trung tối vi đệ nhất, thị đệ nhất ly dục a la hán.

Dịch nghĩa : Thừa thế tôn! Phật nói tôi đắc vô tránh tam muội, ở trong loài người rất là đệ nhất, là đệ nhất ly dục a la hán.

Vô tránh là ý không cùng với vật tranh cạnh, hết thầy bình đẳng. Do chẳng tự mình cho mình là phải, nên có thể vô tránh. Vô tránh thì chẳng làm cho kẻ khác phiền não. Ý ở thủ hộ tâm người khác, khiến cho nó chẳng sanh phiền não. Tu thứ tam muội này há chẳng phải là đại từ. Nhưng thứ tam muội này mà sở dĩ thành là do ở tướng nhân ngã, thị phi đều không. Kinh Niết Bàn nói : “Tu Bồ Đề trụ ở chỗ hư không, nếu có chúng sanh nào hiềm ta đứng, thì ta trọn ngày phải ngồi ngay ngắn chẳng đứng dậy, hiềm ta ngồi, thì ta phải trọn ngày đứng chẳng dời chỗ”. Có thể thấy do ông ấy trụ ở hư không, mới có thể như thế được. Trưởng lão giải không đệ nhất nên có thể vào tam muội này. (Mười đại đệ tử của Phật mỗi người có sở trường riêng, đều gọi là đệ nhất. Đại Ca Diếp lấy đầu-đà để gọi, A Nan lấy nghe nhiều để gọi. Những người khác như Xá Ly Phát trí tuệ, Mục Kiền Liên thần thông, La Hầu La mật

hành, A Na Luật thiên nhãn, Phú Lô Na thuyết pháp, Ca Chiên Diên luận nghĩa, Ưu Bà Ly trì luật, cho đến Tu Bồ Đề giải không đều là đệ nhất). Tam muội : dịch là chánh thụ, cũng dịch là chánh định. Chẳng thụ các sự thụ gọi là chánh thụ. Hết thấy chẳng thụ, thì chẳng bị hết thấy làm cho động, đây là chánh định. Nhân : là phàm phu. Phàm phu ưa tranh dành, há có thể không tranh, nên nói nhân trung tối vi đệ nhất. Chữ dục nghĩa rộng là trở khắp tư hoặc. Dứt hết tam giới các phiền não tham v.v... mới thiết là ly dục. Phàm thành bậc a la hán thì không ai là chẳng ly dục. Ly dục cũng ắt không cùng với vật cạnh tranh, nhưng chưa được vô tránh tam muội, bèn nhường cho trưởng lão, tên gọi cũng được là đệ nhất. Kệ tụng nói : “theo ông Thiện Cát, nói là ly một thứ chướng”. Lời chú xưa bảo ly dục là ly phiền não chướng, là chỗ có chung của hết thấy a la hán. (Kiến hoặc, tư hoặc đều là phiền não). Tuy đắc vô tránh tam muội mà không còn có chỗ đắc (tức là tự mình quên cái vô tránh), là tự quên mình ở tại định vậy. Đây là ly tam muội chướng, mới thiết đắc vô tránh, thiết đắc tam muội, nên gọi là đệ nhất ly dục a la hán. Họp những câu trên mà nói, là chẳng những ở hết thấy người rất là đệ nhất, ngay đến đem ly dục của a la hán mà nói, cũng gọi là đệ nhất. Đây là lời thể tôn thường ngày xưng tán trưởng lão, nên nói là phật thuyết. Trưởng lão đã tự quên mình ở tại định, các đệ tử lại chẳng có thể bằng, chỉ có bậc cứu cánh giác mới có thể biết ông ấy vào tam muội này, nên chỉ có phật là có thể thuyết. Phật là tên gọi của cứu cánh giác. Một khoa này là nêu lên đem công hành sự tướng ra nói, chẳng phải là nói lý tướng, nên chẳng nói là như lai thuyết mà nói phật thuyết. Vì như lai là tên gọi của tánh đức, theo tánh mà nói thì những danh tướng vô tránh, và đệ nhất v.v... đều chẳng thể thuyết.

Ngã bất tác thị niệm, ngã thị ly dục a la hán.

Dịch nghĩa : Tôi chẳng làm niệm này, tôi là ly dục a la hán.

Trong bản lưu thông có 2 chữ thể tôn, bản xưa không có chép, nên có thể bỏ đi. Hai câu kinh văn trong này dễ giải nghĩa, nay phải nói ra đây : trưởng lão chỉ nói là ly dục a la hán, mà chẳng nói vô tránh tam muội, cũng là có diệu nghĩa, vì chính tỏ rõ là ông ta tự mình quên ở tại định. Và chẳng sự ly dục thông thường còn chẳng tồn tại có chỗ đắc, thì ông ta chẳng tự cho là đắc vô tránh tam muội, có thể biết được.

Thế tôn, ngã nhược tác thị niệm : ngã đắc a la hán đạo, thế tôn tác bất thuyết Tu Bồ Đề thị nhạo a lan na hành giả.

Dịch nghĩa : Thừa thế tôn, nếu tôi làm niệm này : tôi đắc đạo a la hán, thế tôn liền chẳng nói Tu Bồ Đề là kẻ ưa hành a lan na.

A la hán tức là ly dục. A lan na : dịch là tịch tĩnh, cũng dịch là vô sự, tướng hết ở ngoài, tâm ngừng ở trong, trong ngoài đều vắng lặng thì không lúc nào mà chẳng tĩnh, tức là tên khác của vô tránh tam muội. Hành : là công hành. Nhạo : là ưa, có ý là tâm khế hợp với nó, vì hết sức ưa là nhạo, có ý cho cả tánh mạng mình vào đó. Nhạo A lan na hành : là tâm cùng với hành khế hợp không xen cách, tức là ý chứng đắc. Câu trên chẳng nói ly dục, mà nói đổi ra là a la hán đạo, câu dưới chẳng nói vô tránh tam muội, mà nói đổi ra là nhạo a lan na hành giả, là lấy 2 danh từ bao gồm nghĩa giống nhau (a la hán là vô sanh, có nghĩa là nhứt tâm chẳng sanh. A lan na là trong ngoài đều vắng lặng, cũng là có ý nhứt tâm chẳng sanh). Thế thì còn có chỗ đắc liền chẳng phải là ý thiệt đắc, lại càng hiển nhiên dễ hiểu. Được câu phản hiển này, thì nghĩa những câu nói văn trên : hữu ngã tướng, v.v... tức phi bồ tát, và thủ tướng tắc vi trước ngã tướng v.v... lại càng mở rõ. Tại sao trước ngã liền chẳng phải bồ tát? Vì công hành của nó hoàn toàn mất. Tâm niệm nếu nổi dậy, ắt có thủ trước, trước thì thành ra tướng. Tướng này tức là ngã, nhân, chúng, thọ. Vì chung nó sở dĩ khởi niệm, không có gì khác, là chưa quên tình ở năng đắc sở đắc. Năng đắc ấy là ngã tướng, sở đắc ấy là nhân tướng (ai có thể đắc? Là ngã vậy, nên năng thuộc ngã. Đối năng là sở, cũng như đối ngã là nhân, nên sở là nhân tướng). Năng sở chẳng phải một là chúng sanh tướng. Chấp trì chẳng dứt là thọ giả tướng. **Có một niệm đắc liền chẳng thể đắc, thì có thể biết có một niệm bồ thí v.v... liền chẳng thể bồ thí.** Thế thì kẻ phát đại tâm, hành đại hành, muôn vàn chẳng có thể trụ tướng, thật rõ ràng. Vì kẻ bồ thí nếu còn tồn tại có chỗ thí thì rất dễ đắc chí mãn ý, như thế còn có thể làm sự bồ thí rộng ư? Những cái khác cũng theo đó có thể biết.

Dĩ Tu Bồ Đề thực vô sở hành nhi danh Tu Bồ Đề, thị nhạo a lan na hành.

Dịch nghĩa : Vì Tu Bồ Đề thực không chỗ hành, mà có tên gọi là Tu Bồ Đề là ưa hành a lan na.

Thực vô sở hành có nghĩa là làm mà không có chỗ làm, nghĩa không chỗ đắc cũng như thế. Chẳng thể hiểu làm là không làm một cái gì, không đắc một cái gì. Khoa này tiếp với khoa trên, đáng lẽ nói thực vô sở đắc, mà nay lại nói thực vô sở hành là có ý sâu. Vì chung bảo nhân lúc tu hành, hành này mà không có chỗ nào là hành, mới gọi là nhạo a lan na hành. Nói một cách khác

tức là vì không có chỗ hành mà sau mới có thể chứng đắc. Khiến cho hết thầy người trong nhân địa nghe mà run sợ vậy. Nếu chẳng thể vô trụ mà ly tướng thì làm hư mất sự tu hành này đi. Trên đem quả vị ra mà nói, chính là vì người ở nhân địa làm đối chiếu. Nay nói tiểu thừa quả vị đã xong, nên đặc biệt nói thực không có chỗ hành để điểm tỉnh nó. Chẳng nói là ngã thực không chỗ hành, mà nói là Tu Bồ Đề cũng có ý sâu. Vì chung tiêu biểu rõ chỗ bảo là thực vô sở hành là từ kẻ bàng quan thấy được, mà bản thân mình chính quên cả nó là thực vô sở hành. Ý rõ ràng là ngay đến thực vô sở hành cũng chẳng có thể tồn tại ở trong tâm, tồn tại liền là trụ tướng. Tại sao? Tâm tồn tức là tâm thủ. Nếu tâm thủ tướng, ấy là trước ngã, nhân, chúng, thọ. Lại xem ý của câu nói này như là thay thế tôn nói, ý rõ ràng là thế tôn nói Tu Bồ Đề là kẻ nhạo a lan na hành, không có gì khác, chính vì Tu Bồ Đề thực không có chỗ nào hành. Mà chữ danh trong câu nhi danh cũng có nghĩa. Khiến cho biết nhạo a lan na hành cũng thuộc về danh tướng, trong tánh thì chẳng để được câu nói này. Xem gồm nghĩa của mấy khoa trên phạm để nói rõ : ắt đắc mà không có chỗ nào đắc mới là thiệt đắc. Nếu có chỗ nào đắc liền là chẳng phải đắc. Khiến cho nhân đó người ta biết rằng ắt hành mà không có chỗ nào hành, mới là chánh hành. Nếu có chỗ hành liền chẳng phải là hành. Tại sao lại không có chỗ đắc, không có chỗ hành? Ấy là không có niệm. Chẳng tác niệm chính là chỉ thị phương châm chẳng thủ, chẳng trụ. Biết như thế thì sau vô trụ mới có chỗ vào. Đây đều là chỗ muốn mở ra cho rõ vậy.

Phật cáo Tu bồ Đề! Ư ý vân hà, Như lai tích tại Nhiên Đăng Phật sở, u pháp hữu sở đắc phủ? Thế tôn! Như lai tại Nhiên Đăng Phật sở, u pháp thực vô sở đắc.

Dịch nghĩa : Phật bảo Tu Bồ Đề : Ở ý ông ra sao, như lai xưa ở chỗ Nhiên Đăng Phật, ở pháp có chỗ đắc chăng? Thưa thế tôn, như lai ở chỗ Nhiên Đăng Phật, ở pháp thực không chỗ đắc.

Đây là việc thế tôn hồi xưa hành bồ tát đạo, mới lên đệ bát địa. Ngó đến sau thành chánh giác thì vẫn là nhân địa, mà nếu ngó ở người mới phát tâm thì là quả vị. Nay dẫn việc này là vì kẻ phát vô thượng bồ đề tâm mà nói. Nay đem một khoa nhân hồi trước này, phán gồm vào khoa ước quả quảng minh.

Việc Nhiên Đăng Phật, và việc bốn sư được thế tôn thọ ký thấy ở trong kinh Bốn Hành Tập, và Thoại Ứng, (Nhiên Đăng lúc chưa xuất gia tên là Đỉnh Quang, cái đèn có chân là đỉnh, không có chân là đăng, vì lúc sanh ra, hết thầy ở bên thân như ánh sáng đèn). Thế Tôn lúc đó là thất địa bồ tát (tên là

Nho Đông, lại có tên là Thiện Tueä), chính đương lúc tu hành a tăng kỳ kiếp thứ nhì sắp mãn, gặp phật nghe pháp, chứng vô sanh pháp nhẫn mà lên bát địa, bèn vào a tăng kỳ kiếp thứ 3, Nhiên Đăng vì đó mà thọ ký rằng : từ đây đến sau 91 kiếp, gọi là Hiền kiếp, sẽ được làm phật hiệu Thích Ca Mâu Ni. Vô sanh pháp ấy là chân như thực tướng. Nhẫn là ý thông đạt, vô ngại, chẳng thoái chuyển, chỗ gọi là lý trí hợp nhau, nhẫn khả, ẩn trì vậy. Kinh đại thừa chứng vô sanh pháp nhẫn có nhiều thứ thuyết. Trí Luận bảo đấng địa thì đắc. Còn các kinh Nhân Vương thì nói đắc ở thất, bát cửu địa. Phải biết, viên giác sơ trụ liền đã phân chứng (chỗ gọi là phá một phần vô minh thì chứng một phần pháp thân), đến lúc tới bát địa thì chứng viên mãn, nên gọi là vô học. Thẳng đến đấng giác, kiến tánh vẫn còn như cách cái màn the mà ngó bóng trăng, chỉ có cứu cánh giác là chứng được cứu cánh mà thôi.

Chữ pháp trong câu u pháp, các số đều theo lời nói thọ ký mà nói thì còn chưa ổn thỏa. Chỉ có ngài Ngẫu Ích theo vô sanh pháp nhẫn nói, là rất đúng. Các số đều câu nệ ở bài tụng của Di Lặc. Tụng rằng : “Phật ở lời nói của Nhiên Đăng, chẳng thủ lý thực trí. Vì chân thực nghĩa này, thành ra thuyết vô thủ kia”. Xét chữ “lời nói” trong kệ tụng, chẳng phải là trở ngay lời nói thọ ký. Thế tôn hồi xưa nhân nghe pháp mà chứng vô sanh, nên vì thế được thọ ký. Vậy thì chữ “lời nói” trong kệ tụng, giống như trở chỗ Nhiên Đăng thuyết pháp mà nói. Ý của bài kệ bảo rằng : nghe pháp ngữ mà chẳng thủ trước ở lý thể và thực trí (khác với quyền trí nên gọi là thực trí), vì có này nên chân thực nghĩa được thành. Do đây có thể chứng minh là thế tôn quyết không thủ trước ở chỗ thuyết của Nhiên Đăng phật. Tóm lại do thế tôn chẳng trước ở lý trí, nên có thể lý trí hợp nhau, mà chứng vô sanh. Chân thực nghĩa là trở vô sanh mà nói. Pháp vô sanh là chân như thực tướng, nên gọi là chân thực nghĩa. Hoặc trở những pháp chỗ nghe được ở Nhiên Đăng phật sở mà nói, cũng được. Hữu sở đắc : là nó có chỗ đắc. Nó có chỗ đắc tức là thủ trước, tức là thủ tướng. Ý câu hỏi là : lúc đó nghe pháp, có thể chẳng trụ tướng chẳng? Nếu theo chứng đắc vô sanh nhẫn mà nói thì chữ đắc lại dễ hiểu rõ. Hỏi hồi trước lúc đắc vô sanh pháp, trong tâm có một cái vô sanh pháp sở đắc chẳng? Trong này chẳng nói có niệm, là vì có sở đắc tức là có niệm, nên không nói. Thế tôn tuy là hỏi thăm dò, thực ra đã thuyết pháp một cách kín đáo, mở miệng liền thuyết như lai, theo tánh mà nói thì pháp vô hình, thế thì đắc từ đâu mà có? Thế tôn ở dưới là vì trưởng lão mà nói, ở 2 chữ thế tôn có thể thấy được. Các bản kinh từ đời Tống trở về sau, trên 2 chữ thế tôn có thêm 2 chữ phát dã, là sai lầm. Phạm sau chữ phát dã, mà dưới có văn tự đều là câu nghĩa chưa quyết định. Xem chỗ đáp ở câu văn dưới là nghĩa quyết định, cần gì phải có câu phát dã làm gì? Trưởng lão mở miệng cũng gọi Như Lai, chính cùng với câu hỏi như mũi kim đối nhau, nó

đã là vô sở đắc, không đợi phải nói rườm rà. Trường lão sao biết được ở pháp thực không chỗ đắc, mà nói lời quyết định này? Vì nghe pháp trụ tướng thì trong tâm sanh diệt chưa ngừng nghỉ, sao có thể liền chứng vô sanh? Cho nên biết lúc đó đắc nghe thuyết pháp, mà thực không có chỗ đắc, đây là theo ở nghe pháp mà giải thích. Nếu theo ở chứng vô sanh pháp mà giải nghĩa, đã là chứng đắc vô sanh pháp, há có thể tồn tại có chỗ đắc? Nếu có một vô sanh pháp sở đắc tồn tại, thì vẫn là tâm sanh diệt, còn có thể bảo là chứng vô sanh pháp ư? Cho nên biết rằng tuy đắc vô sanh pháp, mà ở pháp này thực không có chỗ nào đắc vậy.

Ở trên là theo văn giải nghĩa đã xong, mà nghĩa tổng quát của khoa này lại hàm súc diệu nghĩa sâu kín, chẳng thể nào mà chẳng biết. Sao gọi là nghĩa tổng quát? Tức là tại sao lại thuyết khoa này? Nay chia ra sơ lược làm 3 tiết để nói. Các khoa ở trên, ở nghĩa đắc quả, vô trụ, đã mở ra đến cùng tận, người ở nhân địa có thể hiểu rõ ắt phải chẳng trụ. Nhưng còn đề phòng người ta cho là tuy nhân quả ắt phải là một, quả đã như thế, thì nhân cũng phải như thế, nhưng mà tiểu thừa quả vị, và đại thừa nhân hành hoặc có chỗ chẳng giống nhau hết. Cho nên tiểu thừa thuyết xong, đặc biệt lại đem nghĩa của đại thừa quả vị, cũng là đắc mà không đắc, chẳng thể trụ tướng để nói rõ, khiến cho kẻ tu đại thừa ở tôn chỉ vô trụ không có một chút nghi ngờ gì, đó là một. Thuyết đại thừa quả vị không đem phật mà đem bồ tát ra nói, là đề phòng nghi ngờ phật là cứu cánh giác, há có thể nghĩ để so sánh, mà địa vị của bồ tát thì còn ở trong khoảng nhân quả. Văn dưới kinh này lại dẫn việc này ra mà nói thêm rằng : lúc đó nếu ở pháp có chỗ đắc, thì chẳng được thụ ký. Vì không có chỗ đắc mới được thụ ký, khiến cho biết rằng bồ tát trụ tướng bèn chẳng thể thành phật. Thế thì kẻ phát tâm tu đại thừa, nếu còn trụ tướng, thì há có thể thành bồ tát, lại há là bồ tát hành. Nên khoa trên có câu nói : nếu có tướng ngã, nhân v.v... tức chẳng phải bồ tát. Một thuyết như thế thì lý nhân quả là một, và sự cần yếu của vô trụ lại càng được tỏ rõ, đây là nghĩa thứ 2. Dẫn bồ tát quả vị thì đã đành như thế, nhưng chẳng đem bồ tát ở địa nào khác, mà chỉ đem bồ tát địa thứ 8 ra nói là tại sao? Vì trước nói tiểu thừa quả vị, lấy đắc vô sanh là chứng đạo, là vô học. Nên nay đem đại thừa ra nói, cũng dẫn địa thứ 8, đắc vô sanh đến vô học mà nói, vô học tức là ý chứng đạo. Vì chung trước địa thứ 8, tuy chứng mà chưa viên mãn, nên gọi là hữu học (nếu nói đến cứu cánh chứng, thì phải ở phật vị). Chỗ chứng của đại, tiểu thừa đều giống nhau, khiến cho kẻ nghe ở lý vô trụ chẳng đến nỗi còn nghi ngờ một chút nào. Và chẳng kinh này ngay chương đầu mở ra liền nói phải phát tâm khiến vào vô dư niết bàn, sau lại nói hiền thánh đều lấy pháp vô vi. Niết bàn, vô vi đều là nghĩa vô sanh vô diệt, nên đại tiểu thừa đều đem chứng vô sanh ra để nói, chính là cùng với câu nói phía trước ứng

với nhau. Khiến cho biết rằng đã phát tâm muốn nhập vô sanh thì tâm phải bất sanh diệt. Sao gọi là tâm có thể bất sanh? Ất phải không trụ ở tướng. Một khi có chỗ trụ bèn là tâm sanh diệt, sao có thể chứng nhập vô sanh u? Nên vô trụ chính là phương pháp bắt đầu hạ thủ duy nhất của vô sanh. Đây là nghĩa thứ 3. Xem ba nghĩa này thì có thể biết kinh này nghĩa lý tinh tế nghiêm mật, đầu dây mối nhợ rất nghiêm chỉnh. Kẻ kết tập kinh đề 2 chữ : phật cáo trên đầu, chính là chỉ thị cho chúng ta trong này gồm có nghĩa sâu, chẳng thể chỉ dạy về trong văn tự mà tìm cầu.

Tu Bồ Đề! Ư ý vân hà? Bồ tát trang nghiêm phật độ phủ? Phát dã thế tôn! Hà dĩ cố? Trang nghiêm phật độ giả, tắc phi trang nghiêm, thị danh trang nghiêm.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao? Bồ Tát trang nghiêm phật độ chẳng? Thừa thế tôn, không. Vì có gì? Trang nghiêm phật độ là chẳng phải trang nghiêm, gọi tên là trang nghiêm.

Lúc bồ tát tu nhân, lục độ vạn hạnh, mỗi mỗi công hành đều hồi hướng tịnh độ, đây gọi là trang nghiêm. Chỗ gọi là : nguyện đem công đức này trang nghiêm phật tịnh độ, là vậy. Thế thì bồ tát há chẳng trang nghiêm phật độ? Dem câu này ra để hỏi, là chính muốn cho kẻ tu hành hiểu rõ cái đạo trang nghiêm mà thôi. Chẳng đắc đạo trang nghiêm này, thì chỗ trang nghiêm đều ở trên tướng, chẳng can thiệp gì đến tự tánh, bèn thành ra công đức hữu lậu. Đây là ý sâu của câu đem ra hỏi. Phải biết, trang nghiêm phật tịnh độ, chữ TỊNH rất cần yếu. Độ làm sao tịnh? Do tâm tịnh vậy. Đã phải tâm tịnh, cho nên trang nghiêm chẳng thể trước tướng, nếu tâm thủ tướng bèn chẳng thanh tịnh. Ý này ra sao? Aét phải hiểu rõ ý 2 câu văn trên : bất ưng thủ pháp ... mới là đạo chân thực trang nghiêm. Tại sao? Trang nghiêm mà trước tướng là thủ pháp, nếu hiểu lầm ý chẳng trước tướng, mà tuyệt nhiên chẳng trang nghiêm, thì lại thủ phi pháp. Dem câu này ra hỏi, chính là thử thăm dò xem quả nhiên có thể lĩnh hội được nghĩa chân thực 2 bên chẳng thủ hay không?

Lại trên nhiều lần đem quả đức vô trụ ra để hỏi và trả lời, nguyên vì mở rõ nhân hành cũng phải vô trụ, đến đây chính là nói đến nhân hành. Bồ tát trang nghiêm phật độ, tức là bồ tát phát vô thượng bồ đề. Hiểu rõ đạo trang nghiêm phật độ, bèn hiểu rõ đạo bồ thí v.v... Phát dã : là câu trả lời chưa như định, cũng như nói : Chẳng phải có trang nghiêm, chẳng phải không trang nghiêm. Dưới câu hà dĩ cố, chính là giải thích nghĩa này. Câu trang nghiêm phật độ giả, là lời nêu lên để nói ra. Câu tắc phi là rõ ràng chẳng trước hữu, tức là bất ưng thủ pháp, câu thị danh là rõ ràng chẳng trước

không, tức là bất ưng thủ phi pháp. Vì chung theo tâm tánh mà nói, thì tánh thể không tịch, (không tịch tức chỗ gọi là chân đế. Chân đế thì rõ ràng nó chẳng phải là hư tướng, muốn chứng chân đế ắt phải ly tướng, nên nói tắc phi. Phi là ý ly), há có chỗ bảo là trang nghiêm, nên nói là phi. Mà theo sự tướng để nói, thì có thể nghe có thể thấy (có thể nghe có thể thấy, tức chỗ bảo là tục đế. Tục đế là thế gian tướng, giả hữu chẳng thực, nên nói là danh), rõ ràng là trang nghiêm đầy đủ nên nói là thị. Có ý nói rằng : Vì danh tướng là hữu, cho nên chẳng nên trước không mà thủ phi pháp, bỏ tát cần tu lục độ vạn hạnh để trang nghiêm. Vì tâm tánh vốn không, cho nên chẳng nên trước hữu mà thủ pháp, bỏ tát tuy tinh tiến trang nghiêm mà trong tâm như là không có việc đó. Như thế nhưt tâm thanh tịnh, thì độ tự tịnh, đây gọi là trang nghiêm phật độ, mới đắc đạo trang nghiêm. Phải biết, tu nhân đắc quả mà được báo thân thắng diệu, phật độ thanh tịnh, đều do TAÂM hiện ra. Và đều do TAÂM TỊNH mới có thể hiện ra. Ví như chùi mài cái kiếng, bụi dơ hết, rồi sau hình bóng mới hiển hiện ra. Nên Duy Thức luận nói : “đại viên kinh trí có thể hiện, có thể sanh thân độ trí ảnh”. Tóm lại trang nghiêm phật độ phải chẳng thủ tướng, chẳng đoạn diệt. Tắc phi là rành rành chẳng thủ trước tướng, thị danh là rành rành chẳng đoạn diệt tướng. Lại vừa nói tắc phi, liền nối tiếp nói thị danh, rõ ràng là tuy phi mà cũng thị, tánh ắt hiện ra tướng, tánh và tướng xưa nay chẳng lìa. Nếu lúc biết nó phi mà chẳng thủ trước, thì chẳng có gì trở ngại trang nghiêm tướng của nó. Muốn nói thị danh mà trước nói tắc phi, là rõ ràng tuy nó thị mà lại phi. Vì tướng vốn lấy tánh làm thể, tướng từ tánh sanh ra. Nên lúc hành cái thị mà chẳng đoạn diệt, vẫn phải hội về ở tánh. Đây là yếu chỉ mà phật cùng Tu Bồ Đề vấn đáp mở ra, chúng ta ắt phải lĩnh giải yếu chỉ này, y theo lời dạy mà phụng hành.

Hai câu tắc phi, thị danh, tức là mở cái pháp yếu niệm phật. Tắc phi là rõ ràng tự tánh thanh tịnh, vốn không có niệm. Thị danh là rõ ràng vọng niệm dấy lên đây, ắt phải chấp trì danh hiệu để trừ vọng niệm, ắt phải niệm đến vô niệm mà niệm, niệm mà vô niệm, vọng hết, tình không, nhưt tâm thanh tịnh, thì sau mới có thể được. Đây tức là chỗ gọi : nhưt tâm bất loạn, bất loạn tức là thanh tịnh. Như tâm mình tịnh, tức là phật độ tịnh.

Thị cố Tu Bồ Đề! Chư bồ tát ma ha tát ưng như thị sanh thanh tịnh tâm, bất ưng trụ sắc sanh tâm, bất ưng trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm, ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm.

Dịch nghĩa : Thế nên, Tu Bồ Đề ơi, chư bồ tát ma ha tát phải sanh tâm thanh tịnh như thế này : chẳng nên trụ sắc sanh tâm, chẳng nên trụ

thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm, phải không chỗ trụ mà sanh tâm mình.

Khoa này kinh văn chẳng nhiều, mà là kết thúc văn trên, ấy là từ mở miệng bắt đầu thuyết đến bây giờ, đây là chỗ tổng kết của ngàn muôn lời nói, nên nghĩa lý trong này rất tinh tế sâu xa. Nếu chỉ theo văn giải nghĩa, xem lược qua thì cô phụ ơn phật. Nay muốn thuyết minh thế nào là tổng kết, trước phải nương theo văn mà giải nghĩa, thế mà chỉ có hơn hai hàng văn đơn sơ này, mà nghĩa lý hết sức nhiều, ngay đến theo văn giải nghĩa lại cũng chẳng dễ.

Thị cố : là lời tiếp theo câu trên để nói câu dưới. Đã là thông suốt các thuyết phía trước, thì chẳng những là thừa tiếp các khoa trang nghiêm phật độ, cũng chẳng những thừa tiếp khoa ước quả quảng minh, chẳng những thừa tiếp khoa tường đàm trung sanh tín, mà trực tiếp khít khao cùng với chỗ bắt đầu khai kinh, mấy lời chỉ thị tổng quát, hô ứng thông nhau. Nay hãy đem mạch văn gần mà nói : ở trên trước nói rõ tứ quả, mỗi mỗi đắc quả mà vô trụ, thứ đến Tu Bồ Đề tự mình trình bày đắc quả cũng không chỗ trụ, đây đều là tiêu thừa. Thứ đến thế tôn lại đem việc trước của tự thân mình ra, để nói rõ ở pháp thực vô sở trụ (kinh nói ở pháp thực vô sở đắc, tức là chẳng trụ ở pháp chỗ đắc) đây là nói đại thừa, nhưng còn giới hạn ở khoảng nhân quả. Sau rốt, lại đem lúc bồ tát tu lục độ, ở trang nghiêm phật độ cũng không chỗ trụ. Câu tác phi là chẳng trụ pháp tướng, câu thị danh là chẳng trụ phi pháp tướng, là chuyên thuyết đại thừa nhân địa. Như thế chẳng ngại nói nhiều, noi theo từng tầng lớp mà nói, càng nói càng gần, không lời nào là chẳng muốn mở rõ ung sanh thanh tịnh tâm, ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm trong khoa này mà thôi. Vì thế liền lấy 2 chữ thị cố thừa tiếp câu trên, bắt đầu nói xuống để tỏ rõ những chỗ thuyết ở trên đều là vì sanh tâm vô trụ, vô trụ sanh tâm, làm chỗ dự bị để sau này thuyết, lại cũng tức là vì thiện nam tử, thiện nữ nhân phát a nậu bồ đề tâm chỉ thị phương châm. Ước quả quảng minh, nguyên thừa tiếp câu nhưt thiết hiền thánh dai dĩ vô vi pháp, mà câu đó lại là kết những lời thuyết phía trước. Cho nên khoa này cùng với chỗ mới bắt đầu nói những câu thiện nam tử thiện nữ nhân, hô ứng thông với nhau. Chư bồ tát ma ha tát, tức là chỗ mới mở đầu thuyết kinh này nói chư bồ tát ma ha tát, lại cũng tức là thiện nam tử, thiện nữ nhân phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm, ung vân hà trụ, vân hà hàng phục kỳ tâm. Ứng là lời quyết định. Chẳng kể tiêu thừa hay đại thừa, quả vị hay nhân địa đều phải vô trụ, nên có thể biết kẻ phát đại tâm quyết định cũng phải vô trụ, nếu chẳng thế thì không được, nên nói là ung. Văn của khoa này đã là thừa tiếp văn trên, bắt đầu nói xuống, thì 2 chữ như thị là đều trở văn trên lẫn văn dưới, chỉ nói một bên thì nghĩa

thiếu trọn vẹn. Và trước theo chỗ trở vấn dưới mà nói, là trở ngay câu ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm, thì 2 câu bất ung cũng trở gồm ở trong. Phải biết, 2 câu bất ung trụ sắc, là tiền đề của câu ung vô sở trụ. Nên nói đến câu ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm, thì nghĩa của 2 câu bất ung bèn thu nhiếp trọn vẹn ở trong. Tóm lại 3 câu : bất ung trụ sắc... cho đến nhi sanh kỳ tâm, đều là lời chú giải cho câu ung sanh thanh tịnh tâm. Như thị thì tịnh, chẳng như thị thì chẳng tịnh, nên nói : ung như thị sanh thanh tịnh tâm.

Vấn của khoa này là dạy dắt kẻ phát bồ đề tâm phải nên như thế. Tại sao chẳng nói phát tâm mà nói sanh tâm, xin hỏi phát tâm, sanh tâm giống nhau ư, hay khác nhau ư? Trả lời rằng : giống mà chẳng giống. Vì sanh tức là phát, thì có gì khác nên nói là giống nhau. Nghĩa của chữ sanh so với chữ phát sâu hơn, tại sao? Phát là chỉ theo chỗ nó đã biểu hiện ra được người ta biết, còn sanh là chẳng những nó biểu hiện ra, vả lại có ý suy cứu căn nguyên của nó. Nên phàm nói sanh thì ắt có căn của nó, nếu không có căn, sao có thể nói được sanh. Nên nghĩa của phát tâm là trước không có, mà nay phát khởi, còn nghĩa của sanh tâm là nó vốn có đủ, mà nay có thể hiện ra, nên sanh tâm so với phát tâm thì nghĩa sâu hơn, đây là chỗ nó chẳng giống nhau. Sao có thể biết được nghĩa của sanh tâm là như thế? Xem 3 chữ thanh tịnh tâm bèn có thể rõ. Vì chung thanh tịnh tâm tức là tánh vốn đầy đủ, ấy là chỗ bảo tự tánh thanh tịnh tâm, là vậy. Thanh là chẳng đục, tịnh là chẳng nhiễm ô, ví như vàng ròng vùi ở bùn đen, dùng công phu gột rửa thì vàng ròng vẫn y nguyên. Tánh cũng như thế, tuy từ trước tới nay bị trần cấu vô minh phiền não che lấp, nhưng nếu có thể noi theo pháp tu hành, thì bản tánh thanh tịnh vẫn hiện ra y nguyên. Cho nên ý của câu này là nói phàm người phát vô thượng đẳng giác tâm, phải khiến bản tánh thanh tịnh hiện ra, nên nói : ung sanh thanh tịnh tâm, trong lời nói có ý là : quay đầu trở lại tức là bờ bên kia, nó cảnh tỉnh người ta rất sâu. Chẳng những như thế, vì chung chỉ-thị ngàn muôn lời nói trước đây nói chẳng nên trụ tướng, không câu nào là chẳng muốn khiến người ta kiến tánh. Thanh tịnh là ý vô tướng. Phàm phu trước tướng, vì thế mà che lấp tánh, nay muốn kiến tánh thì tướng sao có thể trước? Vì chung phàm phu trước tướng, cho nên chẳng thanh tịnh, tâm chẳng thanh tịnh cho nên che lấp tánh đi. Nay muốn kiến tánh, cho nên phải thanh tịnh. Thanh tịnh tâm mình, cho nên phải ly tướng. Vả chẳng nói sanh thanh tịnh tâm, thì không khác gì thuyết minh cái sở dĩ nhiên của phát bồ đề tâm? Sao gọi là phát bồ đề tâm? Là nhứt tâm thanh tịnh mà thôi. Nếu tâm chẳng thanh tịnh, thì chỗ phát còn được gọi là vô thượng bồ đề ư? Tại sao? Vì bồ đề là giác, giác là giác chiếu bản tánh, và bản tánh lại có tên là đại viên giác hải. Phải biết, bản tánh thì không nhiễm một chút bụi nào, thanh tịnh không gì so sánh được. Đã nói là phát giác, mà lại trước tướng, thì cùng

với chữ giác trái ngược nhau, chỗ gọi là phạm phu bội giác, hợp trần vậy. Nên phát giác tâm, ắt phải hợp với giác. Làm sao hợp với giác? Ất phải bội trần. Bội trần tức là chẳng trụ ở tướng. Do đó mà xem trong một câu này đủ có những ý dặt dắn, cảnh sách.

Mới phát bồ đề tâm, làm sao bèn có thể tâm thanh tịnh hiện ra? Phải biết, chính vì nó chẳng thể hiện ra, cho nên khiến nó phải tu như thế. Tu cách nào? Văn dưới chỗ bảo “ưng vô sở trụ” là tu vậy. Làm sao vô sở trụ? Văn dưới chỗ bảo là “bất ưng trụ sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp là vậy. Đây là trở đích xác phương pháp dụng công để vô trụ. Hai câu : bất ưng trụ pháp ... nghĩa lý sâu rộng, nếu chỉ xem sơ qua thì chỉ hiểu có một nghĩa, thiết là cô phụ. Và nghĩa sâu đã chưa cứu xét tới cùng, thì dụng công lại há có thể nắm vững chỗ yếu, há có thể thiết thực, há có thể vào chỗ tinh tế. Đã là làm ở trên bề mặt, thì tướng sao có thể ly, tánh lại sao có thể thấy? Nên nói là cô phụ, chẳng những cô phụ ơn của phật, mà cô phụ luôn cả tánh của mình. Sắc, thanh, hương, vị, xúc pháp này có tên là lục trần, đem lục trần này ra nói, là khiến hiểu rõ nếu trước một trần bèn là trần tâm, chính phản lại với tâm thanh tịnh. Đây là phát tâm chánh giác sơ dĩ ắt phải bội trần, bội trần mà sau mới hợp giác. Bất ưng trụ lục trần cũng như nói bất ưng hợp trần, hợp trần thì bội giác. Tin tức trong này rất khít khao, không xen một sợi tóc, thiết là chỗ bảo : nhân tâm duy nguy, đạo tâm duy vi.

2) Sắc thanh hương vị xúc pháp, chỗ gọi là khí thể-gian, cũng gọi là cảnh-giới tướng. Nay nói chẳng nên trụ lục trần này, tức là ý chẳng nên trụ tướng. Năm chữ : sắc, thanh, hương, vị, xúc bao quát cảnh giới thể gian, hết thấy cái có thể thấy, có thể nghe. Một chữ pháp bao quát cảnh giới thể gian hết thấy cái chẳng thể thấy chẳng thể nghe, mà tâm tư có thể tới. Dem 6 chữ này ra thì hết thấy cảnh giới thu nhiếp hết, cũng tức là hết thấy cảnh giới thể gian đều chẳng có thể trước. Không những cái có thể thấy, có thể nghe chẳng nên trước, ngay đến cái chẳng thể thấy, chẳng thể nghe cũng chẳng có thể trước. Đây là răn dạy người học, thể gian hết thấy đều phải chẳng trước.

3) Cái chẳng nên trước há chỉ cảnh giới mà thôi đâu? Vì chung trên biểu diện tuy chỉ nói lục trần, thực ra là luôn cả lục căn, lục thức nói gồm chung trong đó. Nếu chỉ đem biểu diện mà xem, tức là như câu đã nói phía trước : là chỉ làm ở trên bề mặt, như thế thì 2 chữ bất trụ, công phu làm chẳng thể triệt để, lại cũng chẳng có thể nắm vững chỗ yếu, tuy muốn bất trụ mà chẳng thể được. Phải biết, sắc là ngoại cảnh, nó vốn không can thiệp gì, phát sanh ra sự giao thiệp là ở trụ. Ai trụ cái đó? Là con mắt. Mắt làm sao trụ? Là nhãn thức, cho đến pháp là vật ngọc, nếu chẳng trụ trước, thì không có quan hệ

dính líu một chút nào. Nó phát sanh ra quan hệ đã đành là do ở ý, mà thực ra là do ở ý thức quen phan duyên, phân biệt ở trong ý. Do đó có thể biết trong kinh nói bất ưng trụ, là khiến người học phải ở trên THỨC mà giác chiếu, chẳng nổi dậy phan duyên, phân biệt mà thôi. Kinh chẳng những nói bất ưng trụ sắc, bất ưng trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp, mà ở vắn dưới còn noi theo 2 chữ sanh TAÂM, chính là chỉ thị người học muốn chẳng trụ tướng, thì phải ở trên TAÂM mà giác chiếu, tức là phải ở lúc khởi tâm động niệm, dụng công một cách vi mật, như thế mới là thiết thực.

4) Ở lúc khởi tâm động niệm dụng công, đây là chỗ hạ thủ của người mới học, lại còn phải dứt cái tư hoặc. Dứt cách nào? Ấy là phát tâm đại bi, tu rộng lục độ. Bồ thí, trì giới độ tham, trì giới nhẫn nhục độ sân, lại cũng độ mạn, bát nhã độ si, thiên định đã độ sân, định có thể sanh tuệ, lại cũng độ si, mà dùng tinh thần của độ tinh tiến quán chú vào đó. Vả lại lục độ đều từ tâm đại bi mà ra, thì độ nào cũng đều là vì lợi ích chúng sanh, đây lại là lợi khí để trừ cái ngã. Vì chung nhân cái ngã kiến mới nổi dậy tham sân si mạn, nên dễ khởi tâm động niệm. Nay muốn chẳng vì sắc thanh hương vị xúc pháp mà khởi tâm động niệm, thì ắt phải ở trên đại bi tâm, và lục độ hành thêm công phu, mới là nắm chỗ yếu.

5) Như chỗ nói trên vẫn chưa cứu cánh. Ất phải giới và định kiên cố, sanh khởi bát nhã chánh trí, vô minh phá được một phần thì thức bèn chuyển được một phần, đợi đến 8 thức đều chuyển mới là triệt để. Kẻ sơ học ắt phải đọc nhiều kinh điển đại thừa, bát nhã càng chẳng thể lìa ra chót lát. Y theo văn tự bắt đầu quán chiếu, khiến cho giải tuệ lần lần thêm sáng, chính là pháp dưới nồi nước sôi rút bớt củi ra. Mà giải tuệ thêm sáng lại có thể tăng lớn thêm sức của giới, định. Vì chung giới, định, tuệ tuy gọi là tam học, thực là một việc, có cái hay khéo giúp đỡ sanh khởi lẫn nhau, mà định tuệ càng chẳng thể nào lìa nhau, định đã đành sanh tuệ mà tuệ cũng sanh định, nghĩa này chẳng thể nào mà chẳng biết.

6) Hai chữ sanh tâm không những là khiến phải ở lúc khởi tâm động niệm dụng công, lại càng có ý sâu trong đó, (nếu chẳng được ý thì chẳng hiểu rõ phương pháp dụng công), nếu mà hiểu lầm cái ý chẳng trụ, chỉ cứ đè nén ý thức chẳng khiến sanh khởi, làm cách như thế thì kẻ gấp rút ắt đến phát cuồng, ói máu, nếu không đến nổi như vậy thì cũng là chỗ Thiên tông cho là ngồi ở núi tối đen, trong hang quỷ mà làm kế sống, cùng với vô tướng định của ngoại đạo có khác gì đâu. Đã đành là chẳng hiểu rõ đạo lý (chẳng biết bản tánh là hoạt bát vô tướng, vô bất tướng đó gọi là chẳng rõ đạo lý) thì tuệ chẳng thể sanh, hoặc chẳng thể trừ, nghiệp khổ đã đành cũng chẳng thể tiêu,

rất đổi hoặc chuyển làm cây cỏ gỗ đá, vật vô tri. Phải biết, diệt tận định của tiểu thừa cũng không phải do đè nén ý thức mà đắc, ấy là do chứng tánh thì tướng tự nó chẳng nổi dậy. Và đến địa vị này thì cũng chẳng nên trụ, trụ thì rơi vào hố vô vi, là mầm hư giống bại, cũng là chỗ thế tôn la rầy. Nên kinh văn đã nói chẳng trụ sắc lại nói sanh tâm, để chỉ thị kẻ phát bồ đề tâm chẳng nên trụ ở trần tướng, chẳng phải là khiến cho tâm như nước đọng chết ở một chỗ, ý này chính cùng với văn dưới ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm ứng tiếp lẫn nhau, chỉ thị người học đã rõ ràng lại thân thiết.

7) Chẳng trụ lục trần sanh tâm lại có một nghĩa nữa. Vì chung hợp với câu trên mà nói, là khiến kẻ phát tâm bồ đề tu lục độ phải nên lựa chọn cái nào là chân tâm, cái nào là vọng tâm. Câu trên thanh tịnh tâm là chân tâm, 2 câu này trụ trần là phan duyên tâm, tức là vọng tâm. Kinh Lăng Nghiêm nói : “Hết thấy chúng sanh từ vô thủy đến nay bao nhiêu thứ điên đảo, các người tu hành chẳng có thể được thành vô thượng bồ đề, cho đến thành riêng biệt ra thanh văn, duyên giác, và ngoại đạo, đều do chẳng biết 2 thứ căn bản, tu tập sai lầm rối loạn, một là sanh tử căn bản ấy là ông nay cùng với các chúng sanh dùng phan duyên tâm làm tự tánh, hai là vô thủy bồ đề niết bàn nguyên thanh tịnh thể, ấy là ông nay thức tinh nguyên minh, có thể sanh các duyên, là cái bỏ sót của duyên”. Ở đây, câu trên nói UNG, câu dưới nói BẤT UNG, chính là chỉ thị một cách thân thiết chẳng thể tu tập sai lầm lộn xộn. Phải biết, tâm trụ trần là thức, vì tâm phan duyên nên gọi nó là vọng, mà vọng tâm này nguyên là chỗ biến hiện của chân tâm. Sao gọi là biến? Vì nó chẳng đạt nhưt chân pháp giới, phân biệt nhân ngã. Nên người phát đại tâm, ban đầu phải lựa riêng biệt ra chân và vọng, chẳng nên lấy tâm trụ trần trước tướng làm chân tâm. Cho nên kinh này chuyên chú trọng phá ngã. Bất ưng trụ lục trần sanh tâm tức là bất ưng trước ngã. Ví như kẻ hành lục độ, nếu có ý ở chỗ muốn cho người ta biết là trụ sắc, cho đến trước pháp, những cái như thế không cái nào là chẳng vì có ngã kiến. Nói 2 câu này nguyên vì kêu dậy câu dưới.

Ứng vô sở trụ cũng có nhiều nghĩa : 1) tức là ở lục trần vô sở trụ. 2) là căn, trần, thức, hết thấy chẳng trụ, chẳng kể trụ trước cái gì, thì tâm bèn nhiễm ô, bèn là trần tướng. 3) Vô sở trụ là ý không trụ một cái gì. 4) Vô sở trụ là không có chỗ nào trụ. Chỗ trụ là sắc thanh hương vị xúc pháp, nay nói phải ở trong tâm không có chỗ trụ, chẳng phải bảo là không có sắc thanh hương vị xúc pháp, mà là gồm ý chẳng chấp trước, cũng chẳng đoạn diệt. Lại cái vô của sở trụ là do cái không của năng trụ, sở trụ là trở cảnh mà nói, năng trụ là trở thức mà nói, nên ưng vô sở trụ cũng như nói phải khiến cho tình thức không hết thấy. Chữ nhi trong câu nhi sanh kỳ tâm có 2 nghĩa : 1) nhi nghĩa

là : mà lại, ung vô sở trụ mà lại sanh kỳ tâm, đây là thừa tiếp câu trên nói vô sở trụ, gồm có ý chẳng đoạn diệt mà nói, tức là thuyết minh văn trên chỗ nói bất ung trụ lục trần sanh tâm, là trong tâm phải nên không có chỗ trụ những tướng sắc, thanh, v.v... mà chẳng phải bảo là đoạn diệt tướng. Chẳng đoạn diệt là vì tâm chẳng thể đoạn diệt. Trên nói bất ung trụ trần sanh tâm là khiến ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm mà thôi! Chữ kỳ có thể trở bò đề và lục độ, như thế thì chỗ phát tâm tu hành lục độ mới là bò đề tâm, vì nó bội trần ly tướng, hợp với tự tánh thanh tịnh tâm. 2) Chữ nhi lại có nghĩa là : mà sau, đây là thừa tiếp câu nói trước ung vô sở trụ, cũng như nói phải khiến cho tình thức đều không, thì tâm này tức là trở tâm thanh tịnh, ấy là vô sở trụ khiến tâm này vọng hết tình không mà sau mới có thể hiện ra thanh tịnh tâm, sanh là ý hiện ra. Vì chung câu ung sanh thanh tịnh tâm là lời nêu lên, 2 câu bất ung là phương pháp tu hành, câu ung vô sở trụ là công hiệu của tu hành. Aét phải giải thích nhiều cách như thế, ngõ hầu nghĩa kinh mới được rõ ràng rộng rãi, tròn vẹn, đầy đủ, nhưng cũng chẳng qua như một giọt nước trong biển cả mà thôi! Trên đây là theo văn để giải nghĩa.

Ở trên theo văn giải nghĩa đã xong sao gọi là chỗ tổng kết của các thuyết ở trên? hãy theo từng lớp nói ngược lại mà lên, thì khoa trước chẳng nói tắc phi thị danh ư? Cái sở dĩ nhiên của 4 chữ này, khoa trước nguyên chưa giảng rõ ràng, nên nay thừa tiếp ý mà mở ra cho rõ. Thế thì 2 chữ như thị, có thể nói là thừa tiếp ngay tắc phi, thị danh mà tới. Có nghĩa là kẻ phát đại đạo tâm trang nghiêm phật độ, phải quán chiếu nghĩa lý chữ tắc phi thị danh, sanh tâm thanh tịnh. Vì chung câu tắc phi là nói rõ ung vô sở trụ. Tại sao? Vì tánh vốn không có tướng. Kẻ trang nghiêm, tâm nó phải ở lục trần các tướng không trụ 1 cái nào, nên nói tắc phi. Biết được tắc phi thì tâm thanh tịnh, chỗ gọi là muốn tịnh phật độ phải tịnh tâm mình, là vậy. Câu thị danh là nói rõ ung sanh kỳ tâm. Vì sao? Vì chỉ phải tâm chẳng trụ tướng, mà chẳng phải là đoạn diệt tướng, nên nói là thị danh. Thị danh là danh chánh ngôn thuận, chẳng thể phé bỏ sự việc của nó đi. Phải biết sự tướng của trang nghiêm chẳng thể đoạn diệt, tức là tâm trang nghiêm ban đầu chưa từng ngừng nghỉ, tâm chưa ngừng nghỉ ấy là sanh kỳ tâm. Tóm lại, trang nghiêm mà tâm chẳng trụ tướng, thì lúc phùng lên trang nghiêm mà trong tâm lại vắng vắng lặng lặng, chẳng nhiễm một chút bụi. Tuy nói sanh tâm, thực ra thì sanh mà vô sanh, nhứt tâm thanh tịnh, nên nói : ung như thị sanh thanh tịnh tâm. Tâm tịnh, độ tịnh ấy là tùy tâm mình tịnh tức là phật độ tịnh. Bỏ tất trang nghiêm phật độ như thị như thị. Đây là khuôn mẫu của phát đại đạo tâm, tu lục độ vạn hạnh, trang nghiêm phật độ.

Khoa sanh tín ở trên có 2 câu cần yếu là : **bất ung thủ pháp, bất ung thủ phi pháp**. Hai câu này chẳng những thu nhiếp hết ý của khoa trên, lại cũng thu nhiếp hết ý của trọn bộ kinh, trước đã nhiều lần nói rồi. Mà ở đây câu **ung sanh thanh tịnh tâm, ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm lại là chỗ tổng kết của 2 câu bất ung thủ pháp, bất ung thủ phi pháp**. Vì chung 2 câu khoa trên là chia ra mà nói, đến đây thì đem ý của 2 câu hợp lại làm một mà nói. Tại sao nói như vậy? Vì UNG vô sở trụ là bất ung thủ pháp, sanh kỳ tâm là bất ung thủ phi pháp. Nay nói ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm há chẳng phải là nói : tuy bất ung thủ pháp, mà cũng bất ung thủ phi pháp ư? Trước nói bất ung thủ pháp, phải lấy bất ung thủ phi pháp làm giới hạn, chính là từ chỗ này mà ngộ được. Sở dĩ riêng lựa kẻ tri giới tu phước có thể sanh tín tâm, cũng vì quyết nhiên nó chẳng đến nỗi thủ phi pháp tướng, mới có thể tu nổi bát nhã chẳng trước tướng này. Có thể thấy, chúng ta ắt phải trước đem một phương diện phi pháp tướng đóng bịt thiệt chặt, tuyệt đối chẳng thủ, sau mới tu tập bất thủ pháp tướng, thì mới hợp với tôn chỉ của phật, mà sanh bát nhã chánh trí để chứng bát nhã lý thể. Chẳng những thế, thử xem câu ung sanh thanh tịnh tâm, thanh tịnh tức là vô sở trụ, ung sanh thanh tịnh tâm cũng như nói ung sanh vô sở trụ tâm. Mà vô sở trụ là bất thủ pháp, sanh tâm là bất thủ phi pháp. Ung sanh thanh tịnh tâm, là nói thanh tịnh phải ở trong tâm sanh ra mà hiển hiện (chỉ thanh tịnh, chẳng sanh tâm ấy là nước đọng chết ở một chỗ, phật pháp chẳng hứa cho như thế), há chẳng là nói bất thủ pháp phải ở trong bất thủ phi pháp mà làm ra ư? Nói một cách khác, thì bất thủ pháp là không, bất thủ phi pháp là hữu. Vô sở trụ nhi sanh tâm là nói rõ không chẳng lia hữu, sanh thanh tịnh tâm là nói rõ không ở trong hữu. Không chẳng lia hữu cũng như nói sắc bất dị không, không bất dị sắc, chẳng lia và bất dị lần lần hợp với nhau. Thế nhưng không vẫn là không, hữu vẫn là hữu, ấy là một mà hai. Nếu cái không ở trong cái hữu hiển hiện ra thì sắc tức thị không, không tức thị sắc, không tức thị hữu, hữu tức thị không, tuy hai mà một. Đây gọi là không hữu đồng thời, ắt phải như thế mới là hai bên chẳng trước. Vì có gì? Vì còn không có chỗ nào gọi là hai, thì từ chỗ bên nào mà trước ư? Chẳng những thế, đã nói là vô sở trụ, lại nói sanh kỳ tâm, há chẳng phải là cái vô trụ cũng phải vô trụ ư? Mà hai chữ thanh tịnh trong ung sanh thanh tịnh tâm tức chỗ gọi là vô sở trụ vậy. Thế thì sanh thanh tịnh tâm chẳng khác gì nói sanh vô trụ tâm. Tuy sanh mà vô trụ, là nói rõ sanh tức là vô sanh, tức là chẳng trụ ở sanh tâm. Chẳng trụ sanh tâm tức là chẳng trụ bất thủ phi pháp, mà chẳng trụ ở vô sở trụ cũng tức là chẳng trụ bất thủ pháp, há chẳng phải cái 2 bên chẳng thủ cũng phải chẳng thủ ư? Nên khoa trên ở dưới câu 2 bên chẳng thủ, liền đem chiếc bè ra làm thí dụ để nói rõ 2 bên đều xả vậy. Trên nói không và hữu đồng thời, là nói rõ nó còn không có hai, thì hai bên từ đâu mà trước, nhưng mà còn trở ngại trước ở một. Nay thì

không và hữu đều không, một còn chẳng tồn tại, thì còn trước ở chỗ nào? Vô ngại tự tại, thiết là thanh tịnh vậy. Nghĩa chân thực của 2 câu bất ưng thủ pháp đến đây mở ra sâu suốt. Những câu khác như vô pháp tướng, diệt vô phi pháp tướng, tức là ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm, câu phi pháp, phi phi pháp tức là thanh tịnh tâm của không và hữu đều không, cũng tức là vô-vi pháp. Không và hữu đều không, thì chỗ tâm hành diệt đạo ngôn ngữ dứt, nên nói chẳng thể thủ, chẳng thể thuyết, đây đều rõ ràng mà dễ thấy, chẳng cần phải nói nhiều.

Khoa trên lại có câu : nhược kiến chư tướng phi tướng tác kiến như lai, cái sở dĩ nhiên của câu này, cũng xin nói rõ ở đây. Chư tướng phi tướng, thì làm sao có thể thấy? Nếu tâm mình bị trần nhiễm mà bội giác, và lại đương mê cái tướng cho là thiết, thì làm sao có thể thấy được chư tướng phi tướng ư? Aét phải ở các tướng lục trần, không trụ ở chỗ nào, mà tâm thanh tịnh, thì ngỗ hầu mới có thể được. Vì có gì? Vì Như lai là kẻ đã cứu cánh chứng được thanh tịnh tâm, người chẳng trụ ở lục trần thì tuy chưa có thể chứng được, mà cặn bã lần lần lóng sạch, ánh sáng trong trẻo hiện ra, ví như nước trong sạch, có thể hiện ra bóng trăng thanh tịnh, nên nói là : tác kiến như lai. Vì chung như lai là tên gọi của tánh thể, ắt phải chẳng trước tướng mà chiếu thể thì mới có thể thấy như lai.

Khoa trên mở đầu đã nói : bồ tát ư pháp ưng vô sở trụ, hành ư bồ thí, tuy đã từng thuyết minh chẳng trụ sắc thanh hương vị xúc pháp, ấy là bồ thí chẳng trụ ở tướng. Nhưng ắt phải lúc phát tâm bồ thí, tâm mình vốn chẳng phải là trụ ở trên lục trần mà sanh khởi, thì rồi sau lúc làm mới có thể chẳng trụ ở tướng. Nếu tâm mình chẳng tịnh, thì lúc làm há có thể chẳng trước tướng. Có thể biết rằng chỗ nói ở trong này, chính là nói ở trên nguồn gốc, tuy chỗ nói khoa trên đã gồm có ý của chữ tâm trong đó, sau đó lại đã tỏ rõ ràng : nhược tâm thủ tướng v.v... thực ra thì đến đây mới là mở ra nói rõ. Nếu không có đoạn này phát huy, thì bồ thí bất trụ tướng bèn chưa dễ gì làm được. Cho nên nói khoa này như là vẽ rồng mà chấm đến con mắt rồng, và là huyết kết của các nghĩa ở trên. Con mắt đã chấm thì toàn thân đều sống động, huyết đã kết thì vạn mạch triều tông, sau rồi ngàn muôn lời nói, mỗi lời đều có chỗ qui kết, mà y theo giáo phụng hành, thì việc việc mới có chỗ nắm vững.

Nói tóm lại, hiểu rõ được chân thực nghĩa của vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm, thì chỗ bảo là sanh ấy là nhậm vận tự nhiên mà sanh, chỗ bảo là trụ ấy là không ngại gì tùy duyên mà trụ. Tùy duyên mà trụ là vô tâm ở cái trụ, tuy trụ mà thực không có chỗ trụ. Nhậm vận tự nhiên mà sanh, là pháp nhĩ hiển hiện

như thế, nói là sanh mà thực không có chỗ sanh. Quả nhiên có thể như thế, thì pháp nào cũng đều hiển lộ ra vô trụ chân tâm, vật nào cũng là bát nhã thực tướng. Chính giống như chỗ Cổ đức nói : “trần trần là báu, chỗ chỗ gặp nó”. Cho nên ông Tu Bồ Đề trước đây ở lúc thế tôn mặc áo, xin ăn, đi, ngồi, ra đi, trở về, hiểu được diệu đế vô trụ, liền ở trong đại chúng từ chỗ ngồi mà đứng dậy đánh lễ tán thán thế tôn rằng : “hi hữu thế tôn, thiện hộ niệm, thiện phó chúc”, mà thỉnh vấn kẻ phát đại tâm phải làm sao trụ, làm sao hàng phục? Thế tôn liền nhân cơ này mà ân chứng hứa cho rằng : “thiện hộ niệm, phó chúc, phải như chỗ ông nói mà trụ như thế, mà hàng phục như thế”. Xuống dưới lại nói tường tận như muôn ngọn núi, ngàn hang hốc quanh co, nghiêng ngả, thẳng đến chỗ này mà kết lại rằng : ung như thị sanh thanh tịnh tâm, ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm. Ung sanh thanh tịnh tâm ấy là chỗ bảo : ung như thị trụ. Ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm, ấy là chỗ bảo : như thị hàng phục kỳ tâm. Được một cái như thị trong đó điểm tĩnh, rồi sau mới ở trong lời mở miệng tổng khai thị chỗ nói hai cái như thị mới có qui kết. Tức là hai cái như thị phía trước, được một cái như thị ở đây thì nghĩa nó lại càng thân thiết, càng thấu triệt, gọi đó là hô ứng xa lẫn nhau còn là cách một tầng, nói ngay ra là hợp lại thành một mùi vị. Cho nên khoa này vẫn có hơn 2 hàng, mà là từ khai kinh đến đây một chỗ tổng kết rất lớn. Người học phật ắt phải y theo giáo phụng hành, giáo nghĩa sâu kín ắt phải được chỗ cương yếu của nó, mà đoạn này là cương yếu của các nghĩa nói phía trước. Phải ở trên bất ung trụ sắc sanh tâm, bất ung trụ thanh hương vị xúc pháp sanh tâm biết như thế, thấy như thế, tin như thế, giải như thế. Chẳng kể tu hành pháp môn nào, đi đứng ngồi nằm cũng chẳng lìa cái này, ngõ hầu ở tôn chỉ của vô trụ mới có chỗ vào, mà tự tánh thanh tịnh tâm mới có thể lần lần thấu lộ ra một chút tin tức, pháp môn mình tu cũng có thể hy vọng có lúc thành tựu. Lại đoạn này đã là cương yếu của các nghĩa ở trên, hiểu được cương yếu này để hành pháp bố thí v.v... thì chỗ nào cũng là đạo, cho nên trong so sánh kinh công ở khoa dưới, phước đức nó lớn hơn sanh tín chẳng biết bao nhiêu lần.

Tu Bồ Đề! Thí như hữu nhân thân như Tu Di sơn vương, ư ý vân hà, thị thân vi đại phủ? Thập đại thế tôn! Hà dĩ cố? Phật thuyết phi thân thị danh đại thân.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, thí dụ như có người thân như Tu Di sơn vương, ở ý ông ra sao, thân này là lớn chẳng? Thưa thế tôn, rất lớn. Vì có gì? Phật nói chẳng phải thân gọi tên là thân lớn.

Thí như nghĩa là thí dụ. Phàm là nói thí dụ đều để chứng minh pháp mà nói. Những pháp thuyết ở trên tuy đã mở rõ ra không còn sót, nay lại chứng bằng

thí dụ, là muốn cho kẻ nghe càng được hiểu rõ thêm. Hữu nhân : là trở người phát đại đạo tâm, đại tâm làm nhân thì đại thân làm quả. Tu-Di son-vương là thí dụ báo thân thắng diệu. Thân này vi diệu, tuy có hình tướng nhưng nếu chẳng phải là địa thượng bồ tát thì chẳng thể thấy. Chính là nhiều kiếp siêng năng tu lục độ vạn hạnh, phước tuệ hai cái đều nghiêm, công hành viên mãn thì mới có thể chứng được, chỗ gọi là vô biên tướng hảo thân là vậy. Nếu nghi là thắng diệu quả báo thân tướng chẳng giống với tướng phàm phu, mà còn chẳng thủ tướng này, thì tu lục độ vạn hạnh làm gì? Biết đâu rằng chẳng kể quả vị hay nhân địa, tướng và phi tướng đều chẳng thể thủ. Nếu ở lý này còn có chút nào chưa hiểu rõ, thì lúc tu nhân, bèn ở ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm chẳng có thể khế hợp sâu. Đây là ý sâu kín của phật đem ra hỏi. Tu Bồ Đề hiểu sâu tôn chỉ của phật, nên mở miệng liền trả lời : rất lớn! Nói rất lớn, là nói rõ thân này chẳng phải là không có, không khác gì trước cho kẻ hoài nghi một hoàn thuốc định tâm, khiến cho biết là phát đại nguyện, tu đại hạnh, ắt được thân thắng diệu lớn, đã đành là chân thực chẳng hư. Hà dĩ cố : nghĩa là vì duyên có gì được thân lớn này? Phật là tên của quả đức, phi thân có 2 ý : 1) theo chứng quả mà nói, chỗ chứng là thể của thanh tịnh pháp thân, chẳng phải là tướng của báo thân, thì phi thân là trở báo thân mà nói. 2) Theo chứng quả mà nói, thì đã là thể của pháp thân, mà pháp thân này gồm khắp sa giới (nó lớn không có cái ngoài), vào khắp vi trần (nó nhỏ không có cái trong) không có hình tướng, không có số lượng, nên ngài Tịnh Danh nói : “phật thân vô vi, chẳng rơi vào các số”, ý rõ ràng là theo thể mà nói, nên nói phi thân, thì phi thân là trở pháp thân mà nói. Thị danh đại thân là trở báo thân mà nói, để nói rõ cái báo thân thắng diệu cao lớn, ý rõ ràng là theo tướng mà nói, cho nên nói rất lớn. Thị danh : danh là tướng. Ý nói là : theo chứng pháp thân mà nói, thì thực phi thân, không có hình tướng há còn có lớn, nhỏ có thể nói, nay nói rất lớn là đem danh tướng báo thân mà nói. Kể đắc quả tuy chẳng phải không có cái tướng cao lớn này, mà thực ra chẳng tồn tại có chỗ đắc, tồn tại có chỗ đắc là trụ ở thân tướng. Nếu trụ thân tướng thì làm sao chứng thanh tịnh vô tướng pháp thân? Pháp thân nếu chưa chứng, thì cũng không có báo thân rất lớn. Nếu hiểu lý này, thì biết chẳng nên thủ thân tướng, nhưng cũng chẳng phải là không có thắng báo này. Có thể tu lục độ vạn hạnh mà chẳng thủ trước thì chứng thanh tịnh pháp thân, mà hết thấy thắng tướng tự nhiên hiển hiện ra. Chẳng cần trước hữu, chẳng cần trước vô, rồi sau lúc tu nhân mới có thể chẳng thủ ngã tướng, chẳng trụ lục trần, mà sanh thanh tịnh tâm.

Tu Bồ Đề! như Hằng Hà trung sở hữu sa số, như thị sa đẵng Hằng Hà, ư ý vân hà, thị chư Hằng Hà sa ninh vi đa phủ? Tu Bồ Đề ngôn : thậm đa, thể tôn. Đãn chư Hằng Hà thượng đa vô số, hà huống kỳ sa.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, như chỗ có số cát trong sông Hằng, những cát trong sông Hằng như thế, ở ý ông ra sao, cát ở các sông Hằng này phải là nhiều chẳng? Tu Bồ Đề nói : Thừa thế tôn, rất nhiều, các con sông Hằng còn nhiều vô số huống gì cát nó.

Nước Thiên Trúc có một con sông lớn tên là Hằng Hà, dịch là Phước Hà. Sông này ở Ấn Độ cũng như sông Hoàng Hà, Trường Giang của Trung Quốc, chảy ra toàn quốc, ở trên giao thông, trồng cây, buôn bán, văn hoá, lợi ích rất lớn, nên gọi là Phước Hà. Lại thời cổ người Ấn Độ coi sông này là nước thánh, được thấy sông này, hoặc vào sông tắm gội thì được phước vô lượng, nên cũng dịch là sông này từ thiên-đàng tới, vì nguồn của sông này cao. Trung-Quốc cũng có câu : “Nước sông Hoàng Hà từ trên trời tới”. Kinh Phật nói : “Nam Thiệm Bộ châu ở phí bắc có 9 ngọn hắc sơn, thứ nhì có đại tuyết sơn, lại có Hương Túy sơn. Hương Túy sơn ở phía nam, Tuyết sơn ở phía bắc, có ao tên là A Nậu Đạt, dịch là Vô Nhiệt Nảo. Ao này dài rộng 50 do tuần, nước bát công đức đầy tràn ở trong đó, ao có 4 miệng, mỗi miệng chảy ra thành một con sông, chảy dài vào biển. Mỗi con sông lại chia ra làm 25.000 sông lớn, chảy khắp tứ đại châu. Sông chảy ra từ miệng phía đông tức là Hằng Hà, chảy vào biển đông nam. Miệng phía nam chảy ra là Tín Độ Hà chảy vào biển tây nam. Miệng phía tây chảy ra là Phước Sô Hà chảy vào biển tây bắc, miệng phía bắc chảy ra là Tri Đa Hà, chảy vào biển đông bắc”.

Cát của sông Hằng hết sức nhiều, vì nhiều nên số cát càng thấy là nhiều. Nên trong kinh Phật nói phàm số cực nhiều chẳng thể kể toán thì lấy hằng hà sa làm thí dụ. Lại vì bên Thiên Trúc người nào cũng biết con sông này, biết số cát trong sông này chẳng thể kể toán, nên đem hà sa làm thí dụ để cho đại chúng cùng hiểu. Chử như trong câu như Hằng Hà có nghĩa là ví như, khẩu khí câu này suốt tới câu như thị sa đẳng Hằng-Hà ở văn dưới. Sa đẳng Hằng Hà có nghĩa là đem chỗ cát trong sông Hằng có hiện tại, mỗi hạt cát hóa thành một con sông mới, số cát nguyên lai vô lượng, thì sông Hằng mới bằng với số cát này, số nó lại cũng vô lượng như thế nên nói : như thị sa đẳng Hằng Hà, cũng như nói đem vô lượng số cát có trong sông Hằng hiện tại hóa làm vô lượng sông Hằng mới, cùng với vô lượng số cát như thế bằng nhau. Thị chư Hằng Hà : thị nghĩa là này, chư : nghĩa là vô lượng, hỏi số cát của trong vô lượng Hằng Hà mới này có thể là nhiều hay không? Trả lời rằng : Rất nhiều, rõ ràng là nhiều đến chẳng thể nói ra được. Mấy câu dẫn chư : nghĩa là chỉ đem Hằng Hà mới ra nói đã nhiều được không có số nào có thể kể toán, huống gì cát ở trong đó, số nó lại là vô biên, không có thể hình dung ra được, chỉ có thể nói một cách tổng quát là rất nhiều.

Tu Bồ Đề! Ngã kim thực ngôn cáo nữ, nhược hữu thiện nam tử, thiện nữ nhân dĩ thất bảo mãn nhĩ sở Hằng Hà sa số tam thiên đại thiên thế giới dĩ dụng bố thí đắc phước đa phủ? Tu Bồ Đề ngôn: thậm đa thế tôn.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, tôi nay nói thực bảo ông, nếu có trai lành, gái lành nào lấy bảy báu đầy tam thiên đại thiên thế giới nhiều như số cát sông Hằng để dùng bố thí, được phước nhiều chăng? Tu Bồ Đề nói : Thừa thế tôn, rất nhiều.

Thực ngôn cáo nữ : là nói ở đây mà ý chú trọng ở khoa dưới, khiến cho biết văn dưới chỗ nói cái phước thụ trì, thuyết tứ cú kệ lại càng nhiều hơn ở đây, đó là lời nói chân thực, chẳng thế nào mà không tin. Chữ nhĩ sở : trong cổ văn có nghĩa là bao nhiêu. Hằng Hà vô lượng, hà sa vô biên, nhĩ sở Hằng Hà sa số cũng như nói vô lượng vô biên. Tu Bồ Đề lĩnh sâu tôn chỉ của phật, biết rằng những lời nói trên đều là mượn phước đức rất lớn của pháp hữu vi làm sự so sánh để hiển ra pháp vô vi của trì thuyết, phước đức lại còn lớn hơn thế nữa, ý nguyên chẳng phải ở chỗ này, nên chỉ đáp rằng : rất nhiều, mà chẳng thêm lời nào khác.

Phật cáo Tu Bồ Đề, nhược thiện nam tử, thiện nữ nhân, u thử kinh trung nãi chí thụ trì tứ cú kệ đẳng, vị tha nhân thuyết, nhi thử phước đức thắng tiền phước đức.

Dịch nghĩa : phật bảo Tu Bồ Đề, nếu trai lành, gái lành nào ở trong kinh này, cho đến thụ trì những bốn câu kệ, vì người khác thuyết, mà phước đức này thắng phước đức trước.

Nghĩa của thụ trì và tứ cú kệ đã giảng đầy đủ ở trên. Tứ cú kệ đẳng là nói trì thuyết kinh này hết sức ít còn được phước hơn trước, thì trì thuyết trọn bộ kinh, phước đức nó lại càng thắng, chẳng đợi phải nói ra. Thụ trì thì có thể tự độ, vì người khác thuyết thì có thể độ tha. Tự độ, độ tha là bồ tát hành, nên phước đức cực lớn. Trì kinh thuyết pháp phước đức thắng hơn bố thí, nghĩa này có thông có biệt. Thông là : bất cứ trì kinh nào, thuyết pháp nào đều cũng như thế. Biệt là : chuyên đem kinh Kim Cương này ra thuyết. Nay trước nói rõ thông nghĩa. Theo tự độ mà nói, bố thí nếu chẳng biết ly tướng, thì phước đức lớn đến chỗ cùng cực cũng chẳng qua là sanh lên cõi trời mà thôi, nên gọi là công đức hữu lậu, tức là nói nó còn nhĩ xuống, rồi rơi vào trong đường sanh tử luân hồi, chưa thể nói là tự độ được. Nếu có thể thụ trì kinh nghĩa, có thể khai trí tuệ, có thể biết luân hồi đáng sợ mà cầu thoát ly, lúc hành bố thí cũng biết ly tướng, ấy là phước tuệ song tu có thể đến bờ bên

kia, liễu sanh tử, chứng thánh quả, so với chỉ có thể sanh ở cõi trời vẫn còn chẳng tránh khỏi luân hồi thì cách nhau một trời một vực. Cho nên tuy chỉ thụ trì một tứ cú kệ, phước nó bèn thắng sự bố thí đầy khắp vô lượng vô biên đại thiên thế giới thất bảo, huống chi thụ trì trọn bộ kinh này ư?

Theo độ tha mà nói, thì tài thí chẳng bằng pháp thí, gồm có nhiều nghĩa, nay nói sơ lược : 1) tài thí thì người thí, người nhận chưa ắt là có trí, pháp thí thì nếu chẳng có trí thì chẳng thể thí, cũng nếu chẳng có trí thì chẳng thể nhận, 2) Tài thí thì kẻ thí được phước lớn, kẻ nhận thì chỉ được ích lợi nhỏ trước mắt, pháp thí thì kẻ thí và kẻ nhận đều được phước lớn. 3) Tài thí chỉ ích lợi cho sanh mạng người ta, pháp thí thì ích lợi cho tuệ mạng người ta. 4) Tài thí thì hàng phục cái tham, pháp thí thì dứt hoặc. 5) Tài thí thì đôi bên chưa ra khỏi luân hồi, pháp thí thì đôi bên có thể liễu sanh tử. 6) Tài thí thì đôi bên thụ dụng có lúc hết, pháp thí thì đôi bên thụ dụng vô cùng. 7) Tài thí, thí ít thì chỗ ích lợi được ít, pháp thí thì có thể thí ít mà được ích lợi lớn. Hỏi : Thế thì chỉ hành pháp thí, không hành tài thí có thể được chăng? Đáp : không được, bỏ tất nghiệp thụ chúng sanh, tài thí cũng chẳng thể nào không làm, nhưng tôn chỉ là ở hành pháp thí, chẳng lấy tài thí làm cứu cánh mà thôi.

Ở trên là nói thông nghĩa sự ích của 2 cái lợi trì thuyết hết thầy kinh pháp. Khoa dưới chính là nói biệt nghĩa sự ích của trì thuyết kinh này. Phải biết, Kim Cương Bát Nhã trở ngay bốn tánh, nếu có thể kiến tánh thì bèn có thể thành phật, há chỉ tự mình liễu sanh thoát tử, lại khiến chúng sanh liễu sanh thoát tử mà thôi đâu. Có thể độ ngay vô lượng vô biên chúng sanh đều khiến cho thành phật, thiện long phật chúng thì không kinh nào hơn kinh này. Phước đức nó lớn chẳng thể nghĩ bàn, lại há chỉ thắng cái phước đức bố thí thất bảo đầy khắp vô lượng vô biên đại thiên thế giới mà thôi đâu?

Phục thứ Tu Bồ Đề, tùy thuyết thị kinh nãi chí tứ cú kệ đẳng, đương tri thử xứ như thiết thế gian thiên nhân a tu la dai ưng cúng dường như phật tháp miếu.

Dịch nghĩa : Lại nữa Tu Bồ Đề ơi, tùy nói kinh này, cho đến các tứ cú kệ, phải biết chỗ này hết thầy thế gian trời, người, a tu la đều phải cúng dường như phật tháp miếu.

Phàm nói phục thứ, tuy là đem riêng nghĩa khác ra nói, thực ra là để thành tựu nghĩa nói phía trước, trước đây tôi đã nói rồi. Tùy : là ý chẳng hạn định. Nói sơ có 5 thứ : tùy người, chẳng kể là tăng hay tục, phàm hay thánh, tùy

cơ, chẳng kể là lợi căn hay độn căn (đây là ý cạn sâu nói lẫn nhau, hoặc thuyết đệ nhất nghĩa, hoặc thuyết đối trị), tùy văn, chẳng kể nhiều hay ít, rộng hay hẹp, tùy chỗ, chẳng kể thành thị hay làng mạc, chỗ hơn hay kém, tùy thời, chẳng kể ngày hay đêm, dài hay ngắn, tùy chúng, chẳng kể nhiều người hay một người, nếu gặp cơ duyên nên thuyết liền vì đó mà thuyết, đây gọi là tùy thuyết.

Đương tri : là ý cảnh giới chẳng thể khinh rẻ bỏ qua. Thử xứ : là trở chỗ thuyết kinh này, chỗ thuyết kinh này như thế thì người thuyết kinh này có thể biết được vậy.

Khoa dưới nói : đương tri thị nhân v.v..., cho nên biết nói chỗ thuyết là gồm luôn nói người thuyết. Tóm lại kể nghe kinh chẳng thể nào mà không có tâm cung kính. Vì có gì? Vì tôn trọng pháp, vì chẳng quên nguồn gốc. Mà người thuyết kinh thì chẳng thể có tâm này. Vì có gì? Vì lia xa danh lợi cung kính, vì chẳng nên trước tướng, đây là chỗ đôi bên đều phải biết. Lại như kinh Đại Bát Nhã nói : “Đế Thích mỗi ở Thiên Pháp Đường vì đại chúng nơi cõi trời thuyết pháp bát nhã ba la mật, có lúc Đế Thích không ở đó, mà đại chúng nơi cõi trời lại cũng vẫn dạy về chỗ pháp tòa bỏ trống làm lễ cúng dường, rồi đi”. Đây là sự thực các cõi trời vâng theo lời dạy của phật cung kính chỗ thuyết kinh. Lại Đại Phẩm Bát Nhã nói : “các cõi trời mỗi ngày làm 3 thời lễ kính, ngày lục trai càng nhiều hơn. Chỗ kính sở tại, bốn phía đều khiến cho thanh tịnh”.

Thế gian : cũng như nói thế giới. Thế là nghĩa chiều dọc, 30 năm là một thế, giới là nghĩa chiều ngang, các phương, các chỗ mỗi nơi đều có giới hạn của nó. Nay nói nhưt thiết thế gian, thì rõ ràng là dọc tận cùng đến vị lai, ngang khắp cả 10 phương, tức là nghĩa cùng tận vị lai, khắp cả pháp giới.

Nói thiên, nói nhân, là ý bao gồm cả mọi chỗ có chúng sanh trong tam giới, mà nói thiên, nói tu la là ý bao gồm cả thiên long bát bộ, nên tuy đem 3 tên ra nói mà ý bao gồm hết thảy. Hai chữ dai ung cùng với chữ đương tri hô ứng nhau. Sao gọi là đương tri? Vì dai ung, ung có nghĩa là nếu chẳng như thế thì không thể được, cho nên phải biết.

Cúng dường có hai : 1) Sự cúng dường, nói sơ 10 sự là : hoa thơm, anh lạc, mật hương, đồ hương, thiêu hương, tràng phan, bảo cái, y phục, kỹ nhạc, chấp tay lễ bái. Chỗ thuyết kinh là đạo trường, nên phải trang nghiêm cung kính như thế. 2) Pháp cúng dường, tức là theo như pháp mà tu hành lợi ích chúng sanh (như nghe pháp mà nói lại cho người khác nghe, hoặc tặng tống

kinh sách v.v...), nhiếp thụ chúng sanh (như khuyên người ta tới nghe kinh, chia chỗ ngồi nghe cho người khác), cho đến chẳng xả nghiệp của bồ tát (như tuy gặp điều gì trở ngại cũng gắng tới nghe tức là chẳng xả), chẳng lia tâm bồ đề, (như phát khởi đại nguyện, đại hành, chẳng trái với bát nhã chánh trí, chữ chẳng lia có nghĩa là chẳng trái với tôn chỉ của kinh), v.v...

Như phật tháp miếu : cũng như nói cúng dường đều phải như cúng dường phật tháp miếu một thứ, cúng dường tháp miếu thì người nào cũng đều biết. Chỗ thuyết kinh hoặc còn sơ sót, nên đem tháp miếu ra nói làm thí dụ, để nói rõ thuyết kinh tức là đạo tràng, cũng giống với tháp miếu một thứ không khác, nên đều phải cúng dường, (tại sao là đạo tràng, vẫn dưới sẽ trình trọng nói rõ). Tóm lại là để phát minh người thuyết pháp là phật sai khiến, pháp chỗ thuyết là phật thuyết, nên thay phật tuyên dương tức là cũng như phật ở đó vậy. Kinh Pháp Hoa nói : “Có thể vì một người thuyết kinh Pháp Hoa, cho đến một câu, thì người này là như lai sai khiến làm việc của như lai”. Kinh Pháp Hoa đã như thế, thì hết thầy kinh cũng đều như thế, kinh Kim Cương Bát Nhã lại cũng như thế! Văn trên nói đương tri (phải biết) là trở chỗ này. Nếu biết rằng người này là phật sai khiến, pháp là phật thuyết, thì tự mình biết phải nên cung kính cúng dường.

Tháp : là tiếng Phạm, có nghĩa là chỗ cao và hiển ra, lại cũng có nghĩa là cái mả xây vuông, cái mả tròn, tháp ắt cao và hiển ra là chỗ để bày tỏ sự thắng hơn. Phật tháp có nhiều thứ, nay hãy nói rõ 4 thứ: tháp sanh xứ, tháp thành đạo, tháp chuyển pháp luân, tháp bát niết bàn. Nay dạy cúng dường như cúng tháp, tức là thu nghĩa của 4 thứ tháp này. Tại sao nói như thế? Kinh này là nói rõ thực tướng, thực tướng là pháp thân của phật, lại nói hết thầy chư phật đều từ kinh này ra, thì chỗ này chẳng phải là tháp phật sanh xứ ư? Nghe pháp mà sau biết tu nhân chứng quả, mà kinh này sanh ra phước vô lượng, tội kiếp trước đều tiêu, sẽ đắc vô thượng bồ đề, nên chỗ này bèn giống như tháp chỗ phật thành đạo. Thay phật tuyên dương pháp đại thừa, pháp tối thượng thừa, ấy là chỗ này chính là tháp nơi phật chuyển pháp luân. Bát niết bàn có nghĩa là vô vi, lại có nghĩa là diệt hết sanh diệt, lý và sự cứu cánh. Mà chỗ thuyết trong kinh này đều là pháp vô vi, khiến người nghe diệt tâm sanh diệt, chứng quả cứu cánh, chỗ gọi là : linh nhập vô dư niết bàn nhi diệt độ chi, nên gọi chỗ này tức là tháp nơi phật bát niết bàn cũng có thể được.

Miếu : là cái chùa, nghĩa là chỗ cúng dường tượng phật, tiếng Phạm là chi-đê, phàm là phật tháp ắt cúng phật xá lợi. Xá lợi tức là chân thân của phật. Phàm miếu cúng tượng phật thì ắt có kinh pháp, ắt có tăng chúng. Nói một

chữ miếu, tức là chỗ nhóm họp của trụ trì tam bảo. Nay nói : như phật tháp miếu, thì rõ ràng là người thuyết kinh thay phật tuyên dương, bèn giống với phật thiết ở chỗ này. Thuyết đại pháp này, thiếu long phật chúng, ấy là trụ trì tam bảo, nên nói : như phật tháp miếu, đại ung cúng dường. Văn trên nói : Vị tha nhân thuyết phước đức thắng tiền, là vì có này.

Do đó có thể chứng minh rằng kinh tuy nói xứ (chỗ), mà ý thực ở nhân (người). Thế nhưng tôn trọng người thuyết kinh như thế, nếu người thuyết kinh mà phi pháp lại nói thành ra pháp, pháp lại nói thành ra phi pháp, nói sai bậy bát nhã, làm sai lầm pháp, sai lầm người, thì tội nghiệp người này lớn cũng chẳng thể dùng lời nói làm thí dụ. Từ chính diện của kinh liền có thể xem đến phản diện, đây lại là chỗ phải biết của người thuyết kinh, phải nên nơm nớp tự mình xét mình, chẳng thể sơ sót một chút. Nên văn dưới lại nói : Hà huông tận năng thụ trì v.v..., thụ là lãnh nạp nghĩa chân thực, trì là y theo nghĩa mà tu trì. Thế thì chẳng thể tu trì ấy là có thể thuyết mà chẳng thể thực hành, như đem đếm châu báu của người khác, tự mình không có một đồng. Và chẳng thể tu trì thì ắt cũng chẳng thể lãnh nạp, vì nghĩa chân thực thậm thâm vi diệu quyết chẳng phải có thể từ trên văn tự mà lãnh hội được. Chẳng thể lãnh hội mà thuyết, thế ắt đến chỗ thuyết bậy bát nhã, thuyết bát nhã một cách nông cạn. Răn he người thuyết kinh, có thể gọi là thâm thiết rõ ràng.

Hà huông hữu nhân tận năng thụ trì đọc tụng.

Dịch nghĩa : Huông chi có người có thể thụ trì đọc tụng hết thấy.

Nói thụ trì lại nói đọc tụng là nói rõ ắt có thể lãnh nạp, tu trì, mới là thiết có thể đọc tụng, nếu không thì lợi ích của đọc tụng rất nhỏ. Và đã có thể thụ trì, lại còn có thể đọc tụng, vì nghĩa lý trong kinh vô cùng, lúc nào cũng đọc tụng lại có thể huân tập tăng trưởng, thì sức của thụ trì càng ngày càng tiến bộ. Trên nói thuyết, đây nói thụ trì là một cái không giống nhau. Trên nói tùy thuyết tứ cú kệ đăng, đây nói tận năng thụ trì đọc tụng là hai cái không giống nhau, mà nói hữu nhân, như lại là một người nào khác, ban sơ chưa như định trở người thuyết kinh mà nói, hà huông cũng là hiển rõ người tận năng thụ trì đọc tụng thì càng hơn người tùy thuyết. Thế nhưng thế tôn chia ra như vậy mà nói, một là đề tỏ rõ công của thụ trì lớn hơn, khiến người ta đều biết chú trọng tới điểm này, hai là tỏ rõ có thể thuyết ắt do có thể thụ trì mà tới. Nếu không thụ hết trì hết thì há có thể đầu mỗi nào cũng là đạo, vì đại chúng tùy thời, tùy chỗ, tùy cơ, tùy văn mà thuyết ư? Ba là tỏ rõ có thể thụ trì hết thấy, thì ắt phải gặp cơ hội nên thuyết, liền phải vì người khác

thuyết, như thế lại càng hơn chẳng những có thể thụ trì hết thủy. Nên văn trên cùng với văn khoa này tuy khác, mà nghĩa thực ra hiển rõ lẫn nhau, đây là ý như lai thực muốn người người đã có thể thuyết lại có thể thụ trì, đã có thể thụ trì lại có thể thuyết, chẳng thể chia nó ra làm hai, mỗi người làm một việc. Ý này làm sao mà biết? Ở văn dưới 2 chữ THÀNH TỰU bèn có thể hiểu rõ. Vì chung thể tôn thuyết kinh pháp này nguyên hy vọng người người thành tựu, mà thành tựu ắt phải tự độ, độ tha, 2 sự ích lợi đều viên mãn thì mới có thể được. Nếu chỉ biết thuyết, hoặc chỉ biết thụ trì, thì ở lợi tha và tự lợi nghiêng về một bên, há có hy vọng thành tựu ư? Cho nên biết, kinh văn lời tuy chia ra mà nói, nghĩa thực nhứt quán. Đọc kinh, nghe pháp, chẳng nên chấp trước tướng của văn tự, ắt phải lĩnh hội nghĩa chân thực như thế, đây gọi là y theo nghĩa, chẳng y theo văn. Lại trước nói một đoạn tùy thuyết cùng với đầu cuốn kinh phía trước nói độ tận sở hữu nhứt thiết chúng sanh, ý nó giống nhau. Ý rõ ràng là Bồ Tát phát nguyện chưa thể tự độ, mà trước muốn độ tha, vì độ tha tức là tự độ. Thứ nhì nói : Hà huống tận năng thụ trì, cùng với đầu cuốn kinh nói : Lại nữa Bồ Tát phải chẳng trụ pháp mà hành lục độ, ý nó chính giống nhau. Ý rõ ràng là độ tha, còn cần phải tự độ, mà tự độ nguyên vì độ tha. Nếu chẳng lĩnh hội được nghĩa tự và tha 2 cái chẳng hai, thì còn có thể bảo là có thể thụ ư, còn sao có thành tựu có thể mong được ư? Thế tôn thuyết pháp như hạt châu mâu-ni mặt nào cũng tròn trĩnh, nếu không lĩnh hội như thế há chẳng cô phụ văn này. Phải biết văn của các bộ kinh, không bộ nào là chẳng thuyết rất chu đáo, tường tận, tinh mật, chỉ sợ người ta tâm còn thô, mới hiểu chút ít hay hiểu nửa chừng, nếu chẳng thể các kiến giải đều không, đem tinh tâm ra thể hội thì ắt đến nỗi thủ trước phiền diện, mê muội toàn thể, tự làm lầm lẫn mình, lại làm người khác lầm lẫn. Chỗ bảo y theo nghĩa là dạy người ta ắt phải dung hội quán thông hiểu rõ chân nghĩa của nó ở chỗ nào, mà chẳng y theo văn tức là chẳng thể nghe được một câu nửa lời liền lấy nghĩa ở chương dứt đoạn cụt đó để hiểu.

Tu Bồ Đề! đương tri thị nhân thành tựu đệ nhứt hi hữu chi pháp.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, phải biết người này thành tựu pháp hi hữu đệ nhứt.

Tối thượng đệ nhứt hi hữu chi pháp là pháp gì? Tức là a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp. Pháp này là pháp tự chứng cứu cánh giác, thành tựu pháp này cũng tức là ý thành phật. Kinh Di Đà nói : “Thích Ca Mâu Ni phật năng vi thậm nan hi hữu chi sự, năng ư ngũ trược ác thế trung đắc a nậu bồ đề”. Thậm nan hi hữu tức là đệ nhứt hi hữu, lại không còn cái gì ở trên phật, nên nói là tối thượng. Nếu chia ra mà nói, thì a nậu bồ đề nghĩa là vô thượng

chánh đẳng chánh giác. Chánh giác nghĩa là từ xưa tới nay bất giác, mà nay bội trần hợp giác, như thế chẳng phải là hi hữu ư? Chánh đẳng là : Đẳng có nghĩa là bình đẳng, nay chẳng những tự giác mà có thể giác tha, tự tha chẳng hai, không và hữu chẳng trước, bình đẳng pháp giới là đệ nhất nghĩa, nên nói đệ nhất. Vô thượng là : thẳng tới bảo sở, chứng cứu cánh giác, chỗ gọi là vô thượng bồ đề, vô thượng tức là nghĩa tối thượng. Lời chú xưa đơn giản, nay nói ra một cách xác tạc để cho biết nghĩa này. Đến như lời chú giải của người sau hoặc lấy tam thân để giải thích, hoặc lấy tam bát-nhã để giải thích, thì nghĩa thiếu thân thiết viên mãn. Thành tựu là nói có khả năng thành tựu pháp này. Thị nhân là trở người tùy thuyết kinh này, có thể thụ trì hết thầy, và nghe kinh mà có thể thụ trì, có thể tùy thuyết. Hai chữ đương tri thông suốt văn dưới, nếu theo nguyên câu này mà nói, thì bảo là người phước tuệ tu cả hai, tự tha độ cả hai như thế, liền được thẳng tới bảo-sở, có thành tựu lớn, chẳng thể coi rẻ người này. Nếu biết được người này thành tựu bất khả tư nghị, bèn biết người này phước đức hơn xa kẻ lấy thất bảo đầy khắp vô biên vô lượng đại thiên thế giới để bố thí, một đàng là hữu lậu hữu vi, một đàng là vô lậu vô vi, nên chỗ khác nhau là ở đó, có lấy gì làm lạ!

Nhược thị kinh điển sở tại chi xứ, tác vi hữu phật, nhược tôn trọng đệ tử.

Dịch nghĩa : Nếu chỗ sở tại của kinh điển này tức là có phật, cho đến tôn trọng đệ tử.

Chữ kinh của Trung Quốc vốn có nghĩa là đường lối đi, chữ điển có nghĩa là quỹ-tắc. Chỗ tỏ rõ trong kinh này đều là con đường chánh và quỹ-tắc chẳng thay đổi của kẻ phát bồ đề tâm, con đường giác này cùng phải tuân theo để đi. Đi đường này, y theo quỹ-tắc này thì tự nhiên thẳng tới bảo sở, nên chỗ nào có kinh này tức là bảo sở. Đã thành bảo sở, nên phật và hết thầy hiện thánh cũng đều ở tại chỗ này. Nhược tôn trọng đệ tử : cũng như nói cho đến hết thầy hiện thánh. Nhược là cho đến, tôn trọng đệ tử : là hoặc trở các đại đệ tử như Ca Diếp, Mục Kiền Liên, hoặc trở các đại bồ tát như Văn Thù, Phổ Hiền.

Tóm lại, chỗ phật sở tại bèn có đại chúng vi nhiều mà phật vì chúng thuyết pháp, cũng như các ngôi sao vây chung quanh vùng trăng. Nên tôn trọng đệ tử là tên gọi chung hết thầy hiện thánh, bồ tát, la hán, thu nhiếp hết ở trong đó chẳng cần phân biệt chuyên trở người nào. Kinh Đại Bát Nhã nói : “Chỗ sở tại của bát nhã thì chư phật 10 phương thường ở trong đó”, nên muốn cúng dường phật thì phải biết cúng dường bát nhã. Bát nhã cùng với phật

không hai không khác. Biết chư phật 10 phương đều ở trong này, thì biết khắp cả hư không, cùng tận pháp giới hết thấy bồ tát la hán cũng đều ở hết trong này. Tóm lại là để nói rõ kinh này thù thắng, thì bất cứ ở chỗ nào cũng quý, ở người nào cũng tôn mà thôi! Tóm lại, đem hết mấy khoa ở trên mà xem, ban đầu hiển rõ chỗ thuyết kinh, thứ đến hiển rõ người thụ trì, tới đây thì biết sở dĩ hiển chỗ thuyết, và hiển người thuyết thực là vì hiển công của kinh này. Công của kinh này không có gì khác, tức là bát nhã chánh trí, thế nên hiển kinh lại thực là vì khuyên người ta cúng dường kinh này, đọc tụng kinh này, thụ trì kinh này, rộng vì mọi người thuyết kinh này, để mong từ văn tự khởi quán chiếu, chứng thực tướng mà thôi. Sự thuyết pháp của phật, ánh sáng con mắt phóng ra 4 phía, mặt nào cũng đều tròn là như thế. Lại lúc chỗ mới hiển, nói dài ung cúng dường như phật tháp miếu, là rõ ràng thuyết kinh này tức là trụ trì tam bảo. Nay thì nói phạm chỗ kinh sở tại bèn là có phật và hết thấy hiền thánh, tức là nói thường trụ tam bảo. Mà khoảng giữa bèn nói : thị nhân thành tựu tối thượng đệ nhất hi hữu chi pháp, tức là nói rõ thành tựu tự tánh tam bảo. Hợp lại mà nói, ấy là nhân trụ trì tam bảo, chứng tự tánh tam bảo, thành thường trụ tam bảo, lại cũng là nhân thường trụ nên trụ trì, nhân trụ trì nên thường trụ. Và sao gọi là trụ trì, sao gọi là thường trụ? Ấy là hoàn toàn nhờ tự tánh để thành tựu mà thôi! Lại trên nói thành tựu thù thắng để hiển rõ cái sở dĩ nhiên của phước đức thù thắng, nay lại nói huân tập thù thắng để hiển rõ cái sở dĩ nhiên của thành tựu thù thắng. Vì có gì? vì chỗ kinh điền sở tại đã là chỗ phật bồ tát sở tại, thì kẻ trì thuyết kinh này tức là thân cận chư phật, các vị bồ tát đại thiện tri thức, như thế lúc nào cũng huân tập tự tánh, há chẳng được lớn sự thành tựu hay sao? Lại ban sơ nói : như phật tháp miếu, sao gọi chỗ thuyết kinh như phật tháp miếu? Nay thì nói : chỗ kinh sở tại thì phật và hiền thánh đều ở đó, há chẳng phải là hiển rõ cái sở dĩ nhiên của như phật tháp miếu ở văn trên ư? Tóm lại, đã nói như phật tháp miếu, lại nói phật và hiền thánh đều ở đó, đều là nói rõ kinh này là chỗ quan hệ của mạng-mạch tam bảo, nên chẳng ngại nói tường tận, nói đi nói lại 2, 3 lần, khiến cho hết thấy chúng sanh tôn trọng kinh này.

Lại trên nói thành tựu, liền nối tiếp nói kinh điền tại xứ tắc vi hữu phật, nhược tôn trọng đệ tử, đây lại là hiển rõ sự thành tựu của người này. Tối thượng tức là : như phật, thứ cũng như hết thấy hiền thánh, mà là đệ nhất hi hữu. Vì có gì? Vì kẻ phát tâm vô trụ sẽ chứng quả vô vi, nên hết thấy hiền thánh đều lấy pháp vô vi mà có sai biệt, nên trì thuyết kinh vô vi thực tướng, há chẳng thành tựu pháp này ư? Kinh văn khoa này, tuy văn tự không nhiều mà diệu nghĩa vô cùng, phát huy khó hết, nay chẳng qua nói sơ lược như đã thuật ở trên, chỉ ở chỗ người khéo lĩnh hội mà thôi. Lại lần trước so sánh hiển kinh lấy 1 đại thiên thế giới thất bảo bố thí để so sánh hiển phước đức

của người này, nay thì lấy vô lượng vô biên đại thiên thế giới thất bảo bố thí để so sánh hiền phước đức của nó, tại sao trước sau sai khác nhau như thế? Nghĩa này ra sao? Vì chung lần trước hiền thắng là nói ở chỗ sau năng sanh tín tâm, và lại nói : hết thầy chư phật và pháp vô thượng chánh đẳng giác của chư phật đều từ kinh này ra, ấy là nói rõ như có thể nghe chương cú này tín tâm thanh tịnh tức là xu hướng phật trí, nên có phước đức như thế, nhưng chẳng qua chỉ mới phát tâm tịnh tín, chưa thể vào sâu, cho nên chỉ lấy một đại thiên thế giới thất bảo bố thí để hiền thắng. Nay thì chẳng thế, đây là nói ở sau khi khai giải? Sao gọi là khai giải? Ấy là sanh thanh tịnh tâm, vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm. Và lại nói : Đương tri thị nhân thành tựu đệ nhất hi hữu chi pháp, lại nói : tắc vi hữu phật, nhược tôn trọng đệ tử, là nói rõ nếu có thể lĩnh giải chân thực nghĩa của vô trụ sanh tâm, sanh tâm vô trụ, liền có khả năng thành tựu rất lớn, vì hiểu được nghĩa kinh bền nắm được cương yếu, đem ra để so với trước chỉ mới đầy đủ tín tâm còn chưa được cương yếu, thì khác xa một trời một vực, cho nên lấy vô lượng vô biên đại thiên thế giới thất bảo bố thí để so sánh hiền thắng, ấy là nói rõ phước đức của người này hơn người trước gấp vô lượng vô biên. Vì có gì? Vì một đẳng mới phát tín tâm, biết thô sơ danh tự, còn một đẳng là hiểu sâu nghĩa kinh, lần lần có thể vào sự quán chiếu. Phải biết kinh này chuyên nói rõ thực tướng, trở thẳng bản tâm, kẻ trụ trì kinh này quả nhiên có thể thừa-kế gánh vác ngay tôn chỉ của kinh, theo kinh bắt đầu quán chiếu, thì sanh phước diệt tội, chứng ngay bồ đề, công đức há có thể đo lường? Mà nửa bộ kinh trước, 5 lần so sánh hiền thắng, giống như là công đức của kinh có lớn nhỏ, nhưng thực vì công hạnh của kẻ trụ tụng có cạn sâu, thành ra thứ sai biệt này, mà chẳng phải công đức của kinh có sai biệt.

Nhĩ thời Tu Bồ Đề bạch phật ngôn : Thế tôn, đương hà danh thử kinh, ngã đẳng vân hà phụng trì?

Dịch nghĩa : Lúc bấy giờ Tu Bồ Đề thưa phật rằng : thưa thế tôn, kinh này nên đặt tên là gì, chúng con làm sao phụng trì?

Từ đây xuống dưới văn và nghĩa đều tinh tế, phải nên nghe cho kỹ. Vì tướng của văn quan hệ từ trước tới sau, phải hợp trước sau xem gồm lại mà nói lẫn nhau, thì nghĩa mới thông suốt. Đã là tổng hợp trước sau mà nói, nên nghĩa ý đây rầy và tinh mật, nếu nghe một cách hoảng hốt thì khó mà hiểu được.

Nhĩ thời : là lúc đã nói đoạn trước xong, ý hiển rõ lúc lĩnh hội được cương yếu liền phải hành trì, chẳng thể trễ biếng, chỗ gọi là : lúc giải tức là lúc hành. Nhà kết tập kinh nêu lên chữ nhĩ thời ý tại ở đó. Lại kinh này phạm

nêu lên câu : nhĩ thời Tu Bồ Đề bạch phật ngôn, đều là tỏ ý thay đổi đầu mối, để bày tỏ chỗ nói của khoa này lại tiến hơn khoa trước, khiến cho người ta chú ý. Nhưng lời tuy khởi đầu khác, mà ý cũng thu nhiếp vẫn trước. Vì ở trên nhiều lần hiển phước đức thù thắng của kinh này, cho đến chỗ kinh sở tại thì phật và hiền thánh cùng chung chỗ sở tại, thù thắng như thế, thì nếu chẳng biết tên của kinh này, có thể được ư? Nhiều lần đã nói thụ trì kinh này cho đến 1 tứ cú kệ đều có phước đức rất lớn, cho đến có thể thụ trì hết cuốn kinh thì thành tựu pháp vô thượng bồ đề. Thế thì phải làm sao trì ư? Đây là chỗ người học phải gấp rút biết, nên mới hỏi : đương hà danh thử kinh, ngã đẳng vân hà phụng trì? Các kinh khác, thỉnh hỏi tên kinh phần nhiều nói ra ở cuối bộ kinh, nay kinh này riêng nói ở giữa bộ kinh là vì có gì? Phải biết, nghĩa của nửa bộ sau kinh này là từ nửa bộ trước mở ra, nghĩa của nó ở nửa bộ trước đã có, chẳng qua nói ra chưa tường tận thôi. Nếu trường lão chẳng lại thỉnh hỏi, thì thuyết xong nửa bộ trước liền có thể ngừng dứt. Vì có vậy, nên tên kinh của kinh này tuy giống như nói khoảng giữa, nhưng thực ra là nói ở cuối nửa bộ trước, vẫn không khác gì với các kinh khác.

Đương hà danh thử kinh : nghĩa là phải lấy tên gì đặt cho kinh này. Lại cũng có thể nói lộn ngược lên rằng : kinh này phải đặt tên là gì? Nghĩa đã thù thắng, thì tên của nó cũng ắt thù thắng, tức là danh phải đúng với thực, nếu biết danh nó liền có ý ngó thấy danh mà suy nghĩ nghĩa. Phụng là vâng theo, trì là tu trì, hành trì, thỉnh thế tôn bày tỏ phương pháp hành trì để tiện cho đại chúng tuân theo, nên nói : ngã đẳng phụng trì. Phụng trì cũng như phụng hành, phạm nói đến hành liền có đủ hai nghĩa : 1) tự mình hành, 2) khuyên người khác hành, nên cổ nhân giải thích chữ trì là nhậm hoằng. Nhậm là đảm nhậm, trở tự mình hành mà nói, hoằng là hoằng dương, trở khuyên người khác hành mà nói. Nói đến hành trì liền dắt dẫn tới chỗ nói ở trên. Thử xem ở trên chỗ bắt đầu nói tường tận, mở miệng ra liền nói : ung hàng phục kỳ tâm, vân hà hàng phục, tức là phát đại nguyện, hành đại hành, chẳng trụ cảnh giới lục trần, hành rộng lục độ, độ hết vô biên chúng sanh thành phật mà chẳng thủ tướng độ sanh, cho đến pháp và phi pháp đều chẳng nên thủ. Mở lộ ra từng tầng từng tầng như thế, càng lộ càng tinh tế, qui kết đến chẳng trụ lục trần sanh thành tịnh tâm. Phạm chỗ nói bao nhiêu môn nghĩa lý này đều là QUÁN MÔN, đều là HÀNH MÔN tức là đều phải phụng trì. Thế thì thế tôn khai thị đại chúng phụng trì ra sao, cũng đã rất tường tận rõ ràng rồi, tại sao trường lão Tu Bồ Đề lại ở chỗ này thỉnh hỏi: Vân hà phụng trì? Há các nghĩa đã thuyết ở trên chỉ khiến lĩnh giải, mà chẳng phải khiến phụng trì ư? Hay phụng trì những chỗ nói ở trên còn chưa đầy đủ hết, nên nay lại thỉnh hỏi nữa ư? Tôi nói : ở đây ắt phải trước sau xem gồm lại, tổng hợp lại mà nói, chính là ở chỗ này. Những chỗ này nếu chưa thấu rõ, thì phụng trì ắt

chưa đắc lực, chẳng những dễ dàng phát sanh sự hiểu lầm những lời nói ở trên mà thôi. Phải biết, trưởng lão nay thỉnh hỏi vân hà phụng trì, lại có ý sâu khác nữa :

1) Chỗ phật thuyết pháp, không pháp nào là chẳng lý và sự viên dung, viên dung có nghĩa là thuyết lý liền thu nhiếp sự, thuyết sự liền gồm có lý, chỗ gọi là : ngoài lý ra không có sự, ngoài sự ra không có lý, là vậy. Nên người học phật cũng ắt phải giải và hành đều tiến, giải thuộc bên lý, hành thuộc bên sự, ắt phải tiến đều nhau mới tương ứng với viên dung. Nhưng căn tánh của chúng sanh khác biệt nhau quá nhiều, tự nhiên có người liền giải liền hành, lại cũng có người tuy giải mà chưa thể hành, hoặc tuy hành mà chưa thể tương ứng. Phải biết, giải mà chưa hành, hành mà chưa ứng là thực chưa thiết giải. Thiết có thể giải, thì chẳng đợi ai khuyên mà tự mình hành, hành cũng tự có thể tương ứng. Trưởng lão muốn vì lũ người này lại tiến lên một tầng giải nữa cho nên lại thỉnh hỏi, chỗ gọi là tâm từ bi quá cấp thiết.

2) Thỉnh hỏi tên của kinh tức là thỉnh cầu khai thị tông đề của bao nhiêu ngôn thuyết chương cú ở trên, thế thì thỉnh hỏi làm sao phụng trì, cũng nguyên là thỉnh cầu khai thị các nghĩa chỗ thuyết ở trên có pháp tông trì hay không? Nếu được tông trì, trì tông đề này, há chẳng lại là nắm chắc chỗ yếu ư? Đây gọi là nghe pháp không chán. Hiền được tầng thứ nhất nghĩa lý trong này, liền biết phía trên tuy chưa thỉnh hỏi làm sao phụng trì, chẳng phải là chỉ chuyên khiến cho lĩnh giải, mà đã nhiếp có phụng trì ở trong đó rồi. Nay tuy thỉnh hỏi phụng trì, cũng vẫn nhiếp có ý lại cầu lĩnh giải ở trong đó. Hiểu rõ được tầng nghĩa thứ hai, thì biết khi trước đã phụng trì, nay cũng không ngại gì mà lại thỉnh hỏi, thế thì trước sau há chẳng những không xung đột, không trùng điệp, mà lại có thể phát ra rõ nghĩa phía trước. Nói đến chỗ này sợ có người lại sanh ra sự nghi ngờ khác, nên nay lại phải nói một cách triệt để. Hỏi : chỗ thuyết ở trên đã mỗi mỗi đều phải phụng trì, nay lại rành rành thỉnh hỏi làm sao phụng trì, tại sao khoa lớn thứ nhất phán là sanh tín, nay khoa lớn thứ nhì phán là khai giải, đến khoa lớn thứ ba mới phán là tiến tu ư? Đáp : từ bắt đầu thuyết kinh đến nay, thực ra đều có thể khởi tu, nhưng pháp cứu cánh tu trì thì ở khoa lớn thứ ba, cho nên chỉ đặt tên cho khoa lớn thứ ba là tiến tu thôi. Và lại đây là nương theo kinh mà phán, chẳng phải là lời nói không căn cứ. Như trong khoa lớn thứ nhất rành rành chỉ điểm ra trì giới tu phước có thể sanh tín tâm, ấy là nói rõ tín tâm mới nổi dậy, nên phán là sanh tín. Khoa lớn thứ nhì sau khi thỉnh thị danh trì thì chỉ điểm rõ thâm giải nghĩa thú, là nói rõ chẳng những sanh tín, lại còn khai giải nữa, nên phán là khai giải. Đến khoa lớn thứ ba sắp hoàn tất lại rành rành chỉ điểm ra : dĩ vô ngã, nhân, chúng, thọ, tu hết thấy thiện pháp, thì đắc a nậu bồ đề. Và

lại nói : Như lai thuyết thiện pháp tức là chẳng phải thiện pháp, nên có tên là thiện pháp, thì ngay cả tướng của thiện pháp lại cũng chẳng thủ, đây gọi là phương pháp tu cứu cánh. Tu theo cách này gọi là cứu cánh, vì nó hợp với nghĩa chư pháp như, cho nên pháp là tiến tu. Phải biết, chẳng nói là khởi tu mà nói là tiến tu ấy là có nghĩa sâu. Vì chúng nói rõ tu trì tiến sâu vào, lại gồm nói rõ các nghĩa ở trên chẳng phải chỉ là sanh tín khai giải mà chẳng khởi tu đâu? Lại còn một nghĩa chẳng thể nào không biết : ba việc tín, giải, hành chẳng thể như định nói không có thứ tự, mà cũng chẳng thể như định nói là có thứ tự. Người ta ắt phải có đủ tín tâm mà nghiên cứu sâu pháp pháp, cũng ắt phải hiểu rõ được nghĩa chân thực của pháp pháp, rồi sau mới biết tu hành chân thực, đây rành rành đã đành là có thứ tự trước sau. Nhưng bàn luận một cách thiết thực, nếu người ta không có công hành thì chướng sâu tuệ cạn, quyết chẳng thể lĩnh hội pháp pháp rất sâu, ắt phải công hành càng tiến thì giải lý bèn theo đó mà càng sâu. Và chẳng nếu chẳng có giải, có hành, thì tín tâm cũng như có như không, chẳng thể nói là tín căn thành tựu.

Do đó mà nói thì tín giải hành phải tiến đều nhau cùng một lúc, há có trước sau thứ tự có thể nói. Cũng có khi có người bỗng dưng mà có thể tín pháp, hoặc từ hồi nào tới giờ chẳng học pháp mà một khi nghe được pháp pháp rất sâu liền hiểu rõ. Lại có kẻ chẳng hiểu một chút pháp pháp nào mà có thể phát tâm tinh tiến, dũng mãnh tu hành, đó đều là kiếp trước vốn có công hành, nay gặp nhân duyên bèn phát hiện ra như thế, chẳng phải là ngẫu nhiên. Nay đem chứng ra để nói, chứng là bằng chứng, phạm những việc chính mắt mình được thấy, chính thân mình đã làm, liền gọi đó là chứng. Nên ắt phải chân thực theo đúng như pháp mà thực hành mới có thể gọi là hành, chân thực thấy được pháp lý mới gọi là giải, chân thực biết được sự ích lợi của qui y tam bảo mới gọi là tín. Thế thì nói đến tín, giải, hành đều đã gồm có ý nghĩa chứng, nhưng chưa gọi tên là chứng, chỉ có chứng pháp thân mới lấy chữ chứng mà đặt tên, có thể thấy đó là sự phân biệt trên nghĩa của danh từ. Nếu bàn về thực tế, thì không cái nào chẳng là chứng. Ngay đến lấy chứng pháp thân mà nói, sao gọi là chứng? Cũng chẳng qua là công-hiệu của hai việc giải và hành, giải và hành làm đến cứu cánh thì gọi là cứu cánh chứng đắc. Trừ giải hành ra thì không có chứng có thể nói. Chẳng những thế, kinh này nói : tín tâm thanh tịnh tức sanh thực tướng, thì thực tướng tức là pháp thân, nói một cách khác, pháp thân hiển hiện cũng chẳng qua tín tâm thanh tịnh mà thôi. Do đó mà nói, há chỉ tín giải hành chứng không có thứ tự trước sau, thực ra trên danh tướng tuy giống như là có 4 việc khác biệt, mà trên thực tế thì không một chút khác biệt, 4 việc hóa làm một việc, gọi đó là bình đẳng. Ở ngay 4 chữ này liền có thể ngộ được lý : do bình đẳng mà thấy sai biệt, do sai biệt mà thấy bình đẳng. Lại tiến lên một bước nữa nói, lúc thực

tướng hiển hiện ra thì chỉ có một thanh tịnh, ngay cả 2 chữ tín tâm cũng không còn dấu vết gì thì mới thiết là cứu cánh bình đẳng, như như bất động. Cho nên nếu hiểu rõ Phật lý, thì tùy ý đem ra một việc gì đều có thể tận cùng cứu cánh của nó, mà qui kết về bình đẳng. Ngay đến trong văn sanh tín, một câu nói : nhưt niệm sanh tịnh tín, đem sự tướng của sanh tịnh tín ra mà nói cho nên gọi đó là một niệm tương ứng, còn chưa tịnh niệm nối tiếp nhau. Nếu nói cứu cánh của nó, thì một câu này có thể sâu đến không đáy, rộng đến không bờ bến. Tại sao nói thế? Vì sanh tịnh tín ấy là giống với sanh thanh tịnh tâm, cũng cùng nghĩa với tín tâm thanh tịnh. Nhưt niệm là chỉ có 1 niệm này, niệm này không là cái gì khác, chỉ là tín tâm thanh tịnh. Sanh là hiển hiện ra, tức sanh tịnh tín ấy là tịnh tâm hiển hiện ra, Nói như thế, thì ngay một câu này liền chứng được tánh thể như như bất động. Các câu nói khác cũng đều có thể lĩnh hội như thế. Cho nên nghe được một lời nói, nửa câu kệ đều có thể chứng đạo, lý này chẳng thể nào mà không biết. Thế nhưng giảng kinh thuyết pháp, có lúc lại chẳng thể nào không tùy thuận tướng của văn mà nói. Nếu ngay lúc ban đầu liền nói thẳng ra nghĩa sâu này, thì ngược lại khiến kẻ nghe không chỗ nào nương theo, lý này lại chẳng thể nào mà không biết. Lúc trước, khi nói lên câu này, chẳng thể vội nói rõ ra lý này, vì đến đây đã nói lần lần sâu vào, nên không ngại gì mà thuận tiện nói ra, khiến cho biết Phật pháp, không pháp nào cạn mà chẳng sâu, pháp sâu cũng có thể cạn, nói ngay ra thì không có cạn sâu thứ tự có thể nói. Nên chẳng thể thủ trước tướng của nó mà nói là TẮC PHI. Nhưng vì tiếp dẫn chúng sanh, dìu dắt cho nó tiến bộ, lại chẳng thể nào không giả đặt ra một thứ tự cạn sâu, cho đến bao nhiêu thứ trang nghiêm, cho nên chẳng thể đoạn diệt tướng của nó, mà nói THỊ DANH.

Nay tôi chẳng nói kinh văn, mà múa bút ra ngoài đề, đem tín giải hành chứng nói ra dài dòng như thế để làm gì? Phải biết nói như thế chẳng phải là nói chuyện giỡn chơi, ấy là phát minh nghĩa 4 chữ VÔ HỮU ĐỊNH PHÁP nói ở văn trên quán thông hết thấy khiến mọi người lĩnh hội nghĩa này, ngộ hầu đầu mối nào cũng là đạo. Nên hãy đem tín giải hành chứng phát huy ra, để bày tỏ phạm vi gì cũng đều là như thế, chẳng chỉ có Phật pháp là như thế. Và từ đây trở xuống nghĩa lý càng đi vào sâu xa, nếu không ở nghĩa này tiến lên được chút ít, thì trong tâm chẳng thể linh hoạt, ở nơi nghĩa lý sâu xa bèn chẳng dễ gì lĩnh hội. Phải biết, văn dưới 4 đoạn bát nhã phi bát nhã, chính là nói rõ vô hữu định pháp. Tôi nay nói như thế chính để dự bị vì văn dưới nói ra. Phải biết, nhân vì không có định pháp, cho nên chẳng thể chấp hữu, cũng chẳng thể chấp vô. Trong kinh phạm nói tắc phi, đều là tỏ rõ chẳng thể chấp hữu. Chẳng thể chấp hữu là khiến hội về tánh thể. Vì có gì? Tánh vốn vô tướng, vì nó như thái hư không, sao có thể lấy danh tự lời nói

tìm cầu, ắt phải ly tướng phản chiếu, ngộ hầu chứng nhập. Phàn nói thị danh, là hay tỏ chẳng thể chấp vô. Chẳng thể chấp vô là khiến hội trở về tánh, mà cũng chẳng hoại danh tướng giả hữu. Vì có gì? Vì tánh vốn vô tướng, mà vô bất tướng. Tướng tức là dụng của tánh thể, vì có thể ắt có dụng. Như thể của thái hư không, đã đành là như không không vậy, mà sum la vạn tượng, hết thấy tướng của y báo chánh báo đều từ trong đó hiện ra. Nếu không có vạn tượng liền thành ngoan không, cũng chẳng đủ để hiển hiện nó là thái hư không. Chỉ chẳng thủ trước tướng của nó, thì cùng với thái hư không có hại gì? Sao được nói là tuyệt đối không có tướng, và cũng cần gì phải diệt tướng của nó ư? Trì nghĩa này để tu hành thì biết muốn thấy bốn tánh ắt phải ly danh tuyệt tướng, phá ngã kiến. Ngã kiến chẳng trừ liền sanh ra tâm phân biệt mà khởi niệm, liền trước tướng. Mà ngã kiến này là căn bệnh từ vô thủy đến nay chẳng dễ gì phá trừ, ắt phải chiếu theo pháp chỗ phật thuyết, một mặt phản quán nội chiếu, ngừng vọng tưởng phan duyên, mà một mặt lại phải vâng theo các thứ nghi thức qui tắc về sự tướng lễ bái, sám hối, cho đến bố thí, trì giới v.v...cầu cho tiêu trừ nghiệp chướng, khai phát bản trí, khiến được tín tâm tăng trưởng, giải và hành thành tựu, để mong chướng tiêu trừ, tánh hiện ra. Mà lúc thực hành lại phải tâm chẳng thủ trước sắc thanh hương vị xúc pháp, thể hội tánh của một niệm tâm này cùng với chư phật chúng sanh vốn là nhứt thể, và thể vốn không tịch, sau mới cảm ứng thần tốc, tự nó dễ thành tựu. Lúc tu nhân đã có thể chẳng thủ tướng, chẳng diệt tướng, không và hữu 2 bên chẳng trước, hợp với trung đạo, nên cảm ứng lớn, thành tựu cũng lớn, thế nên sau khi thành tựu bèn có thể chẳng động đạo trường mà thân ở khắp mười phương, hiện các thứ quốc độ trang nghiêm để phổ độ vô lượng vô biên chúng sanh, đây gọi là vô tướng mà vô bất tướng, vô vi mà vô bất vi.

Suy ra mà nói, trì nghĩa này để làm người thì có thể trong lòng khoáng đạt, chẳng vướng phiền não mà được tự tại. Lại cũng biết cẩn thận lời nói, hành động, chẳng sai lầm nhân quả, mà tâm không quải ngại. Trì nghĩa này để xử thế, thì biết muôn sự đều không, có can thiệp gì đến ta, mặc cho nó gió sóng nổi dậy, ta cứ ngồi vững ở thuyền câu có thể được vậy. Lại cũng biết nhân tình thế thái qua lại đầy rẫy, dù yên hay nguy, khổ hay vui cũng tùy ngộ nhi an, có thể được vậy. Trì nghĩa này để lãnh trách nhiệm lớn, làm việc lớn, vì chẳng trước tướng, nên tuy hễ việc tới liền ứng phó, mà tâm mình thản nhiên chẳng bị xáo động. Vì tướng chẳng thể đoạn diệt, tuy tâm chẳng trước tướng mà thứ lớp có trật tự đàng hoàng, chẳng phé bỏ một chút sự việc nào. Như thế há chẳng phải Tắc Phi Thị Danh đầu mối nào cũng là đạo ư? Thiệt là chỗ bảo : đạo chẳng xa người, người tự mình xa đạo. Đức phật nguyên vì độ thế mà tới, nên chỗ thuyết pháp của ngài không chỗ nào là chẳng nhiếp hết thấy

thế gian pháp và xuất thế gian pháp. Chỉ cần phải dung hội quán thông nghĩa chân thực như thế, thì bất cứ sự gì cũng đều có thể phụng trì, lúc nào cũng có thể tu hành, nơi nào cũng đều được thụ dụng, mà chỗ chỗ đều là phật pháp. Cho nên phật pháp gọi là pháp bảo, kinh này lại càng là vô thượng pháp bảo.

Phật cáo Tu Bồ Đề, thị kinh danh vi Kim-Cương Bát Nhã Ba La Mật.

Dịch nghĩa : Phật bảo Tu Bồ Đề, kinh này tên là Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật.

Bảy chữ này là tổng-đề của trọn bộ kinh, ở ngay cuốn mở đầu đã giải rõ nghĩa này, nên nay chỉ nói sơ lược : Bát nhã là trí tuệ, theo nhân mà nói là tuệ, theo quả mà nói là trí. Nhân quả là một, nên dịch chung nghĩa của nó là trí tuệ. Ba la mật là đến bờ bên kia. Có trí tuệ này mới có thể liễu sanh tử vào niết bàn. Giải thích như thế, thì ba la mật không là cái gì khác, tức là bát nhã. Lại trí tuệ này không giống với thế trí biện thông, mà là phật trí phật tuệ, chỗ gọi là tri kiến của phật, là trí tuệ đến bờ bên kia. Giải thích như thế thì bát nhã không là cái gì khác, mà tức là ba la mật. Kim cương là thí dụ, kim cương là vật rất chắc rất bén, có thể cắt đứt hết thảy. Vì nó chắc nên hết thảy vật chẳng thể phá hoại nó, vì nó bén nên có thể phá hoại hết thảy vật, để thí dụ bát nhã ba la mật như lửa lớn tụ lại, bốn mặt chẳng thể rời rụng, có thể cắt đứt hết thảy phiền não. Sao gọi là phiền não? Ấy là kiến tư hoặc. Kiến hoặc là thân kiến, biên kiến, tà kiến, nhị thủ kiến, rất trọng yếu là thân kiến, biên kiến. Thân kiến tức là ngã kiến, tiểu thừa chuyên trở sắc thân tứ đại ngũ uẩn mà nói, đại thừa thì thông cả pháp ngã kiến. Nếu thủ pháp tướng, phi pháp tướng liền trước ngã nhân chúng sanh thọ giả, nên gọi là pháp ngã. Nhân, chúng sanh, thọ giả 3 cái này đều do ngã kiến mà nổi dậy, nói một cái ngã thì thu nhiếp luôn ba cái kia. Biên kiến là tiểu thừa chuyên đem do thân kiến mà nổi dậy 2 cái thường kiến, đoạn kiến ra để nói, đại thừa thì trở gồm hết thảy pháp, 2 bên không và hữu. Chấp hữu bèn thủ pháp là thường kiến, chấp không bèn thủ phi pháp là đoạn kiến. Tư hoặc : là tham, sân, si, mạn, nghi, đây là căn bản, do đây mà sanh ra xan lạn, tật đố v.v...những căn bản phiền não này đều do vô thủy bệnh căn tích chứa sâu chắc, bèn khiến cho lưu chuyển lục đạo, chịu khổ vô cùng. Nay muốn thoát ly khổ này, nếu không dứt căn bệnh này đi thì chẳng thể được. Làm sao mà dứt? Nếu chẳng nhờ lưỡi gươm tuệ kim cương này thì không dứt trừ được. Lại bộ kinh này là chỗ nói ở hội thứ 9 trong kinh Đại Bát Nhã, các hội khác đều thuyết Bát Nhã, thì cũng đều có thể dứt. Nay riêng ở bộ này thêm vào tên Kim Cương, thì có thể

thấy nghĩa của bộ này càng là tinh yếu, lại càng chắc càng bén, lại càng có thể dứt.

Dĩ thị danh tự, như đương phụng trì.

Dịch nghĩa : Lấy danh tự này, ông phải phụng trì.

Tám chữ này là khiến ngó thấy cái tên mà nghĩ cái nghĩa, nhân cái danh tự mà hiểu rõ cái thể để phụng trì, mà chẳng phải là trì danh tự kinh này. Sở người ta hiểu lầm, nên lại tự giải thích cái sở dĩ của nó. Phải biết, kinh này chỗ nghĩa nói rõ đều là ưng vô sở trụ, mà bệnh của chúng sanh thì ở chỗ nào cũng chấp trước, trước có nghĩa là trụ. Vì chúng sanh bệnh này rất sâu, nên phật mở miệng liền nói hàng phục, phàm nói chẳng nên thủ, chẳng nên trụ đều là ý hàng phục. Đến đây lại nói : dĩ thị danh tự như đương phụng trì, không khác gì nói : lữ các ông phải phụng cái nghĩa có thể dứt để hành trì, lại không khác gì nói : lữ các ông phải phụng kim cương bát nhã để hàng phục. Trong kiến tư hoặc thì ngã kiến là gốc, cho nên chỗ nào cũng trước là vì cái này, bởi thế sanh bao nhiêu thứ hoặc, tạo bao nhiêu thứ nghiệp, chịu bao nhiêu thứ khổ là vì cái này. Vậy nên gấp phải dứt trừ cũng là cái này. Ngã kiến trừ thì phiền não chướng trừ, mà nghiệp chướng, báo chướng cũng theo đó mà đều trừ. Ba chướng tiêu trừ, thì ba thân pháp, ứng, báo viên hiện ra, nên phụng trì như thế là giải quyết từ chỗ căn bản, có thể được cứu cánh thẳng quả, há chỉ liễu sanh thoát tử mà thôi. Cho nên kinh này ở chỗ nào thì chỗ đó quý, ở người nào thì người đó tôn. Chúng ta may mắn được nghe kinh pháp vô thượng này là chúng ta ắt đã ở vô lượng thiên vạn phật sở trông các thiện căn, có thể biết được. Sao chúng ta chẳng xiết mừng rỡ, sao chúng ta có thể tự khinh rẻ mình một cách bậy bạ? Nhưng mà thiện căn như thế, mà vẫn phải kéo lê cái thân túi da thú này, nổi chìm trong biển khổ, ắt là từ nhiều kiếp đến nay chúng ta hoặc coi thường, hoặc bỏ qua kinh này chưa từng đọc tụng, hoặc tuy đọc tụng mà chưa thể thụ trì, hoặc tuy thụ trì mà chưa thể thụ trì cho đúng phép, cũng có thể biết được. Một khi suy nghĩ đến đây, lại chẳng xiết hổ thẹn! Nay may mắn ánh sáng phật gia hộ, lại nghe pháp này, lại đọc kinh này, nếu chúng ta vẫn lười biếng bỏ qua như hồi trước, thì đường trước mệnh mang, chúng ta lại chẳng biết còn phải luân hồi bao nhiêu lần nữa, tự mình tìm cái khổ cho mình, một khi suy nghĩ tới đây lại chẳng xiết run sợ! Cổ đức nói : “thân này chẳng day về kiếp này độ, lại còn day về kiếp nào nữa để độ thân này?” Thật đáng sợ biết bao! Hai chữ đoạn và trì trong kinh này càng có yếu nghĩa, vì đoạn là có nghĩa quyết đoạn, trì là có nghĩa kiên trì, như văn trên nói : phải chẳng trụ lực trần sanh tâm. Khôn nổi phàm phu lực chẳng tòng tâm, tuy biết rõ chẳng nên trụ, mà

trong chỗ bất tri bất giác, tâm lại dính chặt vào. Tâm đã dính chặt vào, liền bị trói buộc, giải thoát không nổi. Ất phải đem chẳng trụ lực trần sanh tâm để vào trong tâm mình lúc nào cũng quán chiếu. Lúc khởi tâm động niệm nếu ở lực trần có chút nào đụng chạm đến liền đương cơ dứt ngay. Dứt ngay là chẳng thể sợ khó, chẳng thể cầu an, tức là ý đồng mãnh. Lại phải kiên trì chẳng trễ biếng, kiên trì là ý tinh tiến, tinh tiến có nghĩa là xét tinh tường mà tiến lên, nội chiếu tinh mật, chẳng khiến cho buông lơi một mảy may nào. Tinh tế mà tiến, trừng tâm tĩnh lược là thâm sát ân-vi. Tinh thành mà tiến, chí thành khẩn thiết cầu tam bảo thương xót nhiếp thụ phóng quang gia bị, là sức giúp cho ta vậy. Niệm phật chẳng đặc lực, toàn do chưa ở trong đó dụng công. Chúng ta tu hành, ắt phải ở hết thủy nhiễm duyên, chỗ gọi là lực trần, y theo 2 nghĩa năng đoạn, phụng trì của kinh này mà đương cơ dứt ngay, kiên trì chẳng trễ biếng. Nếu chẳng như thế kiên tâm bền chí thực hành một cách vững chắc thì sao có thể hàng phục được tập-khí hội giác hợp trần ở nhiều kiếp. Ta không hàng phục nó, liền bị nó hàng phục ta, tâm này đã bị trần nhiễm bèn chẳng thanh tịnh, thì một câu phật đã đành là niệm chẳng được tốt. Quả nhiên có thể đương cơ dứt ngay, kiên trì chẳng trễ biếng, ngộ hầu có khả năng nhứt tâm bất loạn mà vãng sanh cực lạc, lên ngay địa vị bất thoái cũng chẳng khó vậy. Xin các ông gắng sức!

Tóm lại mà nói, những lời nói trên như : hàng phục, và chẳng trụ lực trần, sanh thanh tịnh tâm v.v...bao nhiêu thứ quán môn hành môn, ắt phải lĩnh hội nghĩa năng đoạn chỗ nói trong này mà phụng trì, thì mới càng có sức lực. Vậy thì nghĩa trong này nói rất là cần yếu có thể biết được, cho nên trở về sau sự so sánh công của kinh cũng khác xa trước.

Sở dĩ giả hà?

Dịch nghĩa : Sở dĩ ra sao?

Bốn chữ sở dĩ giả hà : là lời nêu lên, dưới đây sẽ giải thích đầy đủ cái sở dĩ nhiên của phụng trì, năng đoạn, nên trước nêu lên để nói khiến cho người ta chú ý. Từ xưa đến nay các nhà chú thích chỉ cho câu này thuộc về phật nói bát nhã một đoạn, nay bảo là gồm suốt văn dưới 2 khoa, vì chung 2 khoa dưới đều là khai thị pháp tu trì, thì đều là thuyết minh cái sở dĩ nhiên của câu dĩ thị danh tự nhữ đương phụng trì, sao có thể cho là thuộc về một đoạn được, như thế khiến cho văn các đoạn dưới của kinh đều thành rời rạc, thì nghĩa của sự so sánh hiển thị công của kinh lại thắng hơn phía trước cũng không có chỗ qui kết. Nay đem riêng 4 chữ này ra làm một khoa phán là : nêu lên một cách tổng quát, để nói rõ nó thông suốt cả 2 khoa ở dưới, mà

chẳng phải chỉ là một đoạn trong 2 khoa. Tổng hợp nghĩa lý 2 khoa dưới mà xem, thì có thể biết trong 1 câu này gồm có 3 nghĩa : 1) làm cách nào mà đoạn, 2) từ đâu mà bắt đầu đoạn, 3) vì sao phải đoạn. Nay theo thứ tự để nói, sao gọi là làm cách nào mà đoạn? Đoạn là dứt ngã kiến, ngã kiến chỗ nào cũng phát hiện ra, nếu chẳng nắm vững chỗ yếu của nó thì làm sao có thể đoạn? Và ngã kiến là tên khác của vọng tưởng, mà vọng tưởng nguyên là chân tâm biến ra, vốn chẳng thể dứt, chỗ gọi là dứt chỉ là phá nó mà thôi. Thế thì làm thế nào có thể phá? Chỉ là hiểu rõ lý, mở ra sự hiểu biết mà thôi. Thử xem tên kinh là 7 chữ Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật, kim cương là sắc bén, chỗ gọi là có thể đoạn, nhưng nguyên là để thí dụ 5 chữ bát nhã ba la mật ở dưới. Bát nhã là trí tuệ, ba la mật là đến bờ bên kia, trí tuệ của đến bờ bên kia cũng như nói trí tuệ triệt để. Do đây có thể thấy dứt ngã kiến, không có phương pháp nào khác, chỉ ở chỗ hiểu rõ lý một cách triệt để, cũng tức là mở sự hiểu biết ra một cách triệt để mà thôi. Thế thì chỗ gọi là triệt để hiểu rõ lý, là hiểu rõ lý gì? Phải biết, chúng sanh chỗ nào cũng chấp trước, không có gì khác, bởi nó chẳng biết tứ đại ngũ uẩn, và hết thấy pháp đều là duyên sanh như huyễn như hoá, mà gốc của sự chấp này là tri kiến vào trước làm chủ, cho đó là nhất định chẳng dời đổi, bèn đến nỗi chấp trước mà chẳng chịu xả, đây gọi là ngã kiến. Nên muốn phá ngã kiến, trước hết phải hiểu rõ hết thấy pháp vốn không có nhưt định, quán chiếu lâu ngày như thế thì biết pháp đã vô định, làm sao có thể chấp? Và chẳng pháp đã không có định, thì chấp pháp có ích gì? Nếu có thể ở hết thấy pháp chẳng chấp, thì ngã kiến tự hoá đi, đây thiệt là kim cương để phá kiến hoặc, chỗ gọi là hiểu rõ lý tức là hiểu rõ lý này. Hiểu được rõ lý này thì có thể phá ngã kiến, chỗ gọi là triệt để vậy. Cho nên nói : dĩ thị danh tự nhữ đương phụng trì. Tuân phụng Kim Cương Bát Nhã ba la mật để tu trì tức là tuân phụng danh nghĩa này để quán chiếu. Phải biết, kinh pháp của bộ này chính là bát nhã ba la mật, mà nói là chẳng phải bát nhã ba la mật, Thế tôn lúc nào cũng thuyết pháp, mà nói không thuyết, cho đến vi trần thế giới, 32 tướng đều thuyết nó là chẳng phải, chẳng qua THỊ DANH mà thôi, đều là để hiển thị nghĩa không có pháp nhưt định, đây là một. Sao gọi là từ chỗ nào mà bắt đầu đoạn? Phải trước từ trên pháp rất mật thiết với mình, tinh tiến siêng năng quán chiếu để phá cái hoặc của nó. Bát nhã ba la mật là pháp của người hành phải nên tu trì, mà còn phải biết nó là chẳng phải, mà lìa tướng danh tự. Lời nói của thế tôn là chỗ người hành phải nên tuân phụng, mà còn phải biết là không có chỗ nói, mà ly tướng ngôn thuyết. Đại thiên thế giới là cảnh của phật giáo hoá, 32 tướng là thân phật hiện ra đều phải chẳng trước, thì những cái khác có thể biết được. Suy ra phạm là pháp chỗ mình tu, việc chỗ mình làm, cho đến y báo, chánh báo v.v...đều phải phụng nghĩa này để quán chiếu, đây là hai. Sao gọi là vì sao phải đoạn? Xem văn dưới nói : phật thuyết, như lai thuyết, liền

biết nếu chẳng quán chiếu như thế để đoạn ngã kiến thì trái với tôn chỉ của phật mà chẳng thể thấy như lai, đây là ba. Hiểu rõ ba nghĩa này, thì biết cái sở dĩ nhiên của đương như thị phụng trì.

Tu Bồ Đề, phật thuyết bát nhã ba la mật, tác phi bát nhã ba la mật.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ời, phật nói bát nhã ba la mật tức là chẳng phải bát nhã ba la mật.

Bản lưu thông có thêm câu : thị danh bát nhã ba la mật, đây là người sau thêm vào, rất sai lầm. Phải biết, khoa này và khoa dưới chính nói rõ hội về tánh thể, nên đều khiến tướng để nói tánh. Đến 2 khoa đại thiên thể giới, và tam thập nhị tướng, là nói gồm thêm chẳng hoại giả danh, nghĩa của chương rất phân minh, bị kẻ vô tri làm bậy thêm vào, thật đáng than! Chẳng những người nhà Đường viết kinh không có câu này, mà ngay đến trong chú sớ của các ngài Trí Giả, Khuê Phong, Gia Tường ba vị đại sư cũng không có câu thị danh này.

Nói tác phi là khiến cho ly tướng, ly tướng là để hội về tánh, nên mới nêu lên khoa này là hội về tánh thể. Chiếu theo kiểu nói ở trên, thì phải nói là như lai thuyết, nay chẳng nói như lai thuyết mà nói phật thuyết thì nghĩa lý càng sâu, nói sơ 2 nghĩa : 1) phật là tên gọi của cứu cánh giác quả, người nào cũng đều biết là chứng đắc cứu cánh giác quả mà thành phật ấy là do ở tu bát nhã, mà chẳng biết thực do ở tu bát nhã tác phi bát nhã. Nếu tu bát nhã mà chưa ly tướng danh tự, thì vẫn là trước ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả, còn có thể gọi là cứu cánh giác u, sao còn có khả năng thành phật u? Nên nay nói riêng là phật thuyết, sở dĩ tỏ ra chứng quả là do đây mà chứng, thì tu nhân cũng phải tu như thế này. 2) Đã chứng tánh rồi lại hiện ra tướng thì gọi là phật, nên một tên gọi PHẬT là danh hiệu tánh và tướng đều rõ ràng trọn vẹn, chẳng giống như gọi NHƯ LAI chỉ thuộc về tên gọi tánh đức. Nên nay nói phật thuyết, là tỏ bày ra bát nhã tác phi bát nhã chẳng thể chia ra thành hai. Tác phi bát nhã ba la mật phải từ trong bát nhã ba la mật làm ra, cho nên khai thị phải TỨC DANH TỰ để LY DANH TỰ. Nên văn trên nói : Dĩ thị danh tự như đương phụng trì. Câu này cùng với câu ưng sanh thanh tịnh tâm cùng một ý vị, chỗ gọi là cái không ở trong cái hữu, mà chẳng phải diệt hữu để tỏ rõ không. Thế tôn chính vì tỏ rõ tánh, đã chẳng thể nào mà chẳng khiến tướng, thể nhưng cứ khiến đặng mãi thì lại sợ người ta hiểu lầm mà nghiêng về bên không, cho nên chẳng nói như lai thuyết mà nói phật thuyết, để tỏ ra ý này. Đây cùng với lúc chẳng hoại giả danh mà nói thị danh...chẳng nói phật thuyết mà lại nói như lai thuyết là dụng ý rất sâu xa tinh mật. Vì chung

chẳng hoại giả danh mà nói như lai thuyết, là nói rõ nó tuy chẳng hoại tướng mà vẫn phải hội về ở tánh. Nay lúc khiến đặng, chẳng nói như lai mà nói phật thuyết là nói rõ nó tuy phải hội về tánh, mà cũng luôn cả chẳng hoại tướng. Thế thì trong này đã gồm có ý chẳng hoại giả danh ở đó, lại cần gì thêm bậy vào câu thị danh, mới tỏ rõ nó chẳng hoại giả danh ư? Tóm lại là do chẳng hiểu rõ ý kinh cho nên không biết mà làm bậy.

Tóm lại thì phật thuyết bát nhã là như lý trí của phật tự chứng mà thuyết, chỉ khiến hết thấy chúng sanh khai phật tri kiến thôi. Khai phật tri kiến có nghĩa là khiến biết tánh vốn không có tướng, phải ly tướng mà tu trì thì sau có thể thấy tánh, nên nói : bát nhã tắc phi bát nhã. Nếu chẳng rõ lý này, trong tâm còn có 1 tướng danh tự của bát nhã ba la mật, bèn thủ pháp tướng, thì còn được nói rằng phụng trì bát nhã ba la mật ư? Vì có gì? Vì nếu thủ pháp tướng tức là trước ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả. Trong này chỉ nói bát nhã ba la mật tắc phi bát nhã ba la mật, mà chẳng dính liền vào 2 chữ kim cương mà nói, chính là tỏ rõ vẫn trên chỗ nói : dĩ thị danh tự phụng trì, có nghĩa là phụng trì cái danh kim cương có thể đoạn để hành cái thực của kim cương có thể đoạn, mà đoạn cái thủ trước pháp tướng thôi. Pháp vô thượng của bát nhã còn phải ly tướng danh tự, huống chi hết thấy các pháp khác. Lại phải biết, phật nói chỗ này chính là khiến chẳng thủ pháp tướng để tu trì hết thấy pháp, thì pháp nào cũng đều là bát nhã, mới là bát nhã ba la mật. Đây là ở trên sở dĩ nói : vô hữu định pháp như lai khả thuyết. Gồm lại mà nói, phật thuyết bát nhã tắc phi bát nhã, là khiến lĩnh hội pháp pháp đều là bát nhã, chẳng thể trước tướng danh tự của bát nhã, đây là cái sở dĩ nhiên của dĩ thị danh tự phụng trì, mà chẳng phải là bảo phụng trì ở trên danh tự. Lại hai chữ sở dĩ là nghĩa chân thực, trên nói ông phải phụng trì, tức là bảo : phải phụng nghĩa chân thực mà hành trì.

Tu Bồ Đề, ư ý vân hà, như lai hữu sở thuyết pháp phủ? Tu Bồ Đề bạch phật ngôn : như lai vô sở thuyết.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao, như lai có chỗ thuyết pháp chẳng? Tu Bồ Đề thưa phật rằng : như lai không chỗ thuyết.

Câu nói này là thu nhiếp ý văn trên. Hoặc hỏi : chẳng nên trụ bát nhã ba la mật pháp tướng, mà pháp này nguyên là phật thuyết, lúc thuyết pháp này há không có pháp tướng ư? Nếu không có pháp tướng, lại làm sao thuyết? Đề phòng có sự nghi ngờ như thế, nên thế tôn mới hỏi câu này. Hữu sở thuyết pháp phủ : có nghĩa là trong tâm có còn chỗ thuyết pháp tướng của bát nhã ba la mật chẳng? Ý của thế tôn hỏi đã gồm chữ không có ở trong đó. Vì có

gì? Vì như lai là tên gọi của tánh đức, tánh thể vốn không tịch, há có pháp tướng chỗ thuyết ư? Chẳng nói pháp thuyết mà nói như lai thuyết, ý ở chỗ nói rõ chỗ này. (Lại sự hiện tướng của pháp chính là vì thuyết pháp, nếu nói pháp thuyết thì trái ngược với nghĩa vô sở thuyết, nên khoa này chỉ có thể nói là như lai thuyết, chẳng thể nói là pháp thuyết).

Phàm nêu lên câu : Tu Bồ Đề bạch pháp ngôn, là nói rõ lời nói này rất cần yếu, chẳng thể bỏ qua. Câu trả lời lại tiến lên một bước nữa, nói chẳng những không có pháp sở thuyết, và lại cũng vô sở thuyết. Vô sở thuyết là không có chỗ nào thuyết, chẳng phải bảo là không thuyết, (các câu vô sở hành, vô sở đắc, ý giống với câu này), vì chung tánh thể tự chứng gọi là như lai. Như lai tức là nói rõ nó chứng được tánh-thể bình đẳng. Bình đẳng là lý và trí như một, năng và sở như một, nên văn dưới có câu : chư pháp như nghĩa. Đã chứng như một, nên lời nói của như lai gọi là như thuyết, cho nên văn dưới nói : Như lai thị như ngữ. Như thuyết là nói rõ nó từ trong tánh hải bình đẳng như như tự tại chảy ra, ban đầu chưa khởi tâm động niệm, tuy thuyết trọn ngày thuyết rất nhiều, trần thuyết, sát thuyết, mà thực không có tướng ngôn thuyết. Đã không có tướng ngôn thuyết, thì sao có tướng của pháp sở thuyết, nên nói như lai vô sở thuyết. Sự vấn đáp lần này chẳng những già (che) cái nghi ngờ, và ở ý khiến kẻ phụng trì thể hội tánh thể chẳng những không có danh tự, ngay cả tướng ngôn thuyết cũng không có nữa. Lại cũng biết được như lai thuyết rất nhiều mà thực không có tướng thuyết, thì biết được kẻ phụng trì pháp sở thuyết phải tu rất nhiều, mà không có pháp tướng của tu. Hợp 2 khoa này mà xem, muốn chứng tánh thể thì ắt phải ly tướng danh dự ngôn thuyết, vậy thì danh dự ngôn thuyết cứu cánh phải làm sao mà sau có thể ly? Nếu chẳng biết như thế, thì chỉ biết cái đương nhiên mà chẳng biết cái sở dĩ nhiên của nó. Phải biết, nghĩa lý của 2 khoa này là thể tôn thực khiến kẻ phụng trì phải ly niệm. Niệm chẳng ly thì tướng danh dự ngôn thuyết rốt cuộc chẳng thể ly. Làm sao mà biết như vậy? Tâm chân như môn trong Khởi Tín Luận có 1 đoạn văn có thể chứng minh. Luận nói : “Nếu ly tâm niệm thì không có cảnh giới hết thấy tướng!” Lại nói : “Ly ngôn thuyết tướng, ly danh dự tướng, ly tâm duyên tướng, rất ráo bình đẳng, cho đến chỉ là NHỨT TAÂM, nên gọi là chân như”. Chữ chân như trong câu văn trên là tên gọi khác của TÁNH THỂ. Ba câu ly ngôn thuyết tướng qui kết chú trọng ở 1 câu ly tâm duyên tướng, câu này tức là ý ly niệm. Vì duyên là phan duyên, tâm duyên tức là khởi tâm động niệm, tâm niệm nếu động thì ắt có phan duyên, liền rơi vào tướng danh tự. Mà ngôn thuyết là tiếng nói của tâm, tâm ắt trước duyên ở chỗ muốn nói rồi sau mới đạt đến các lời nói, nên tâm niệm nếu động thì lại rơi vào tướng ngôn thuyết. Cho nên trong 3 câu, câu ly tâm duyên tướng là gồm trọn hết, tâm duyên tướng ly, thì sau

tướng của danh tự, ngôn thuyết đều ly. Đây cùng với câu trên : nếu ly tâm niệm thì không có hết thấy cảnh giới, ứng với nhau. Ly tâm niệm bèn không có hết thấy tướng cảnh giới, cho nên ly tâm duyên tướng là rốt ráo bình đẳng, chỉ là nhứt tâm, mà gọi là chân như. Do nghĩa của luận này để chứng nghĩa của kinh, thì trong đoạn này khiến ly tướng danh ngôn để trì kinh, há chẳng tức là khiến ly tâm tu trì ư? Trong Luận lại dẫn kinh khác rằng : “Có thể quán vô niệm, ấy là dạy về phật trí”, phật trí tức là bát nhã ba la mật. Nên kinh Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật này, phải đoạn cái phan duyên vọng tưởng của trước danh tự ngôn thuyết mà phụng trì như thế. Đây là cái sở dĩ nhiên của dĩ thị danh tự như đương phụng trì. Khởi Tín Luận lại nói : “Phải biết nhiếp pháp tịnh pháp đều hết thấy là đối đãi nhau, không có tự tướng có thể thuyết. Vậy nên hết thấy pháp từ gốc đến nay chẳng phải sắc, chẳng phải tâm, chẳng phải trí, chẳng phải thức, chẳng phải hữu, chẳng phải vô, rốt ráo là tướng chẳng thể thuyết. Mà có ngôn thuyết là phải biết như lai dùng phương tiện hay khéo, giả gọi là ngôn thuyết để dắt dẫn chúng sanh, tôn chỉ là cốt để ly niệm, qui về chân như. Vì niệm hết thấy pháp khiến cho tâm sanh diệt, chẳng nhập thực trí”. Văn luận trong tiết này lại càng có thể dùng để dẫn ra vì 2 khoa kinh văn này làm chú thích. Một khoa lớn thịnh thị danh trì này quan hệ rất khẩn yếu, nay phải lại y theo tiết này của luận văn nói cho tường tế để mong suốt thấu. Ất phải hiểu rõ đạo lý thì mới có thể quán chiếu dụng công. Trước nói 3 câu chẳng phải sắc, chẳng phải tâm, chẳng phải trí, chẳng phải thức, chẳng phải hữu, chẳng phải vô. Chữ sắc trong câu chẳng phải sắc là gồm cả hữu biểu sắc, vô biểu sắc mà nói. Hữu biểu sắc ấy là pháp hữu hình có thể trở ra, vô biểu sắc ấy là pháp vô hình có thể trở ra. Bao nhiêu thứ pháp này chẳng kể là hữu biểu hay vô biểu vốn nó không có tự thể. Thể chỉ là tâm, nên nói chẳng phải sắc, chẳng qua chỉ là chỗ hiện của duy tâm mà thôi, thực ra chẳng phải là tâm, nên nói chẳng phải tâm. Chữ trí trong câu chẳng phải trí tức là tánh trí, tánh trí bình đẳng không tịch há có các pháp, nên nói chẳng phải trí. Thế thì các pháp là thức ư? Phải biết, chẳng qua là thức tâm hiện lên mà thôi, chẳng thể nói các pháp là thức, cho nên lại nói là chẳng phải thức. Chẳng phải có, chẳng phải không là nhân duyên tụ hợp giống như có các pháp phát sanh ra, chẳng phải là không có. Đã là duyên sanh tức là huyền tướng, ấy là chẳng phải có. Ba câu nói chung hết thấy các pháp chẳng qua là hình tướng cái này cái kia đối đãi nhau, tuy giống như có mà thực ra là không, đương thể tức không, để thuyết minh ý văn trên : phải biết nhiếp pháp, tịnh pháp hết thấy đều tương đối, không có tự tướng có thể nói ra, mà thôi. Phải biết, bát nhã cũng là cùng với hình tướng các pháp kia, có tên gọi là bát nhã mà thôi. Vì hết thấy pháp duyên sanh huyền hữu, vốn không có tự tướng, há có tự tướng có thể nói, thì sao có thể chấp trước tướng danh tự, nên mới nói: bát nhã tức phi bát nhã. Và lại vì

phật chứng chân như thực trí, tuy thuyết pháp rất nhiều mà thực ra không có tướng ngôn thuyết, nên nói : như lai vô sở thuyết. Chỉ vì có độ chúng sanh, giả lấy ngôn thuyết dắt dẫn khiến chúng nó ly niệm chứng tánh. Do đó có thể biết trong kinh nói bát nhã phi bát nhã là khiến ly tướng danh tự, lại nói vô sở thuyết là khiến ly tướng ngôn thuyết, tôn chỉ này chẳng phải vì muốn khiến đại chúng ly niệm, qui về ở chân như u? Thế thì chỗ gọi là phụng trì, ấy là phải phụng trì kim cương, đoạn trừ vọng niệm, cũng có thể biết được. Trước nói hiểu rõ không có định pháp, ấy là làm cho trong sạch nguồn ngã kiến, nay nói phá trừ phan duyên vọng tưởng, ấy là ngăn giòng ngã kiến lại. Thử xem ở trên dẫn luận mấy câu sau chót rằng : “Vì niệm hết thầy pháp khiến tâm sanh diệt, cho nên chẳng nhập thực trí”. Thực trí tức là tánh thể, có thể thấy tánh vốn vô niệm, nay muốn chúng tánh thể nếu chẳng đoạn dứt niệm thì chẳng thể được. Lại có thể thấy nổi dậy niệm tức là tâm sanh diệt, vì có tâm sanh diệt bèn chiêu quả sanh tử. Nếu chẳng dứt niệm, thì lại sao có thể liễu sanh tử u? Nhưng hết thầy chúng sanh từ xưa tới nay niệm niệm nối nhau, chưa từng ly niệm, gọi đó là vô thủy vô minh. Vô minh là bất giác, vì bất giác nên nổi dậy niệm. Sao gọi là bất giác? Vì chẳng thông đạt như pháp giới, có nghĩa là chẳng hiểu thấu lý và sự của 10 pháp giới chỉ là 1 chân như đồng thể bình đẳng, đây gọi là bất giác. Đã chẳng giác biết bình đẳng đồng thể bèn động niệm, niệm động thì năng kiến sở kiến theo đó mà nổi dậy, nên mới có tướng nhân ngã sai biệt do đó mà phân biệt chẳng dứt, thủ trước, so sánh, tạo bao nhiêu nghiệp chiêu bao nhiêu khổ. Lại trôi lăn luân tập, quả trở lại làm nhân, nhân lại chịu quả, càng mê càng sâu, trầm luân chẳng quay đầu lại. Nay muốn phản bản hoàn nguyên, nên ắt phải giải quyết từ trên căn bản để dứt niệm. Khó thay! Khó thay! Vì nó rất khó, nên thế tôn vì đó thuyết bao nhiêu thứ pháp môn phương tiện, khiến chúng sanh tùy thuận được vào, như chỗ dẫn ở trên : có thể quán vô niệm tức là vào Phật trí, cũng là một phương tiện. Đây là sanh tử quan đầu của chúng ta, việc rất cần yếu rất khẩn cấp, cũng là cái mà kinh này chỗ khiến phụng trì, tôi chẳng dám ngại phiền, lại vì đó nói ra phương tiện của nó.

Phải biết, 3 chữ quán vô niệm đã đành là phương tiện, mà phép quán ra sao thì vẫn phải được có phương tiện, mới có thể bắt đầu quán. Phương tiện làm sự quán ra sao? Khởi Tín Luận đã từng nói rồi. Luận nói : “Phải biết hết thầy pháp, vì có chẳng thể thuyết, chẳng thể niệm, gọi là chân như.

Hỏi rằng : nếu như nghĩa này, thì các lũ chúng sanh làm sao tùy thuận mà có thể được vào?

Đáp rằng : Nếu biết hết thấy pháp tuy thuyết mà không có năng thuyết, khả thuyết, tuy niệm mà không có năng niệm, khả niệm, đó gọi là tùy thuận, nếu ly ở niệm gọi là được vào”. Hết thấy pháp vì chẳng thể thuyết chẳng thể niệm, nên gọi là chân như, đây là đem hết thấy pháp ra để nói rõ chân như. Ý là : Hết thấy pháp không có THỂ, Thể chỉ là tịnh tánh (tịnh tánh tức là tên khác của chân như). Đã hết thấy pháp, thể chỉ là tịnh tánh, cho nên chư pháp như như, cho nên gọi là như chân pháp giới. Vì chúng tâm tuy không có pháp, nhưng pháp từ tâm sanh, nên pháp của 10 pháp giới chẳng lìa duy nhất chân tâm, gọi là như như, gọi là như chân, cho nên bốn tánh gọi là chân như là vì thế. Đem các pháp để nói rõ chân như, thì nghĩa như như, như chân hết sức dễ hiểu rõ, đây là sự khéo hay của thuyết pháp. Vì chư pháp như như nên chẳng thể thuyết, vì chân tâm vô niệm nên chẳng thể niệm, cho nên nói hết thấy pháp chẳng thể thuyết chẳng thể niệm gọi là chân như. Trong lời hỏi nghĩa như thế, tức là trở chẳng thể thuyết chẳng thể niệm mà nói, vì các chúng sanh không ai là chẳng có thuyết có niệm, nên mới hỏi làm sao tùy thuận được vào? Tùy thuận nghĩa là phương tiện. Ý câu hỏi cho là : chúng sanh có thuyết có niệm mà muốn nó không có thuyết không có niệm, nếu không có phương tiện thì làm sao chúng vào được? Trong câu đáp, tuy thuyết và niệm đem ra nói chung, nhưng nếu có thể không có niệm thì tự có thể không có thuyết, nay theo nghĩa của niệm mà nói, thì nghĩa của thuyết tự nó rõ. Nên biết 1 câu : tuy niệm mà không có năng niệm khả niệm, chính là chỉ thị phương tiện tu quán, nên dưới liền nói tiếp rằng : đó gọi là tùy thuận. Tại sao câu này là phương tiện quán vô niệm? Phải biết, trong này có 2 nghĩa : trước theo tánh thể để nói, phải biết niệm là nghiệp thức, mà trong tánh thể không có cái này, chỗ gọi là từ xưa tới nay ly tướng của hết thấy pháp sai biệt, vì cứ không có tâm niệm hư vọng. Đây là nói rõ tuy nghiệp thức đầy động đầy rầy, mà tánh thì vẫn tịnh như cũ, cũng như trong hư không muôn tượng sum la, mà hư không vẫn nguyên như cũ. Đây là yếu nghĩa chẳng thể nào chẳng biết. Biết thể này thì biết tánh và niệm vốn xưa nay lìa nhau, liền chẳng đến nỗi nhận lầm giặc làm con mình.

Thứ nhì, theo bản thân của niệm mà nói. Phải biết, niệm là cái ngay chỗ đó nổi dậy, lại ngay chỗ đó diệt mất, sát na chẳng ngừng. Bịnh là ở chỗ niệm trước diệt đi, niệm sau lại nổi dậy, niệm niệm nối tiếp nhau, nhưng kẻ chưa có công phu tĩnh thì chẳng cảm thấy là nó nối tiếp nhau, lầm cho là trước sau chỉ là một niệm mà thôi. Nếu trước sau chỉ là một niệm, thì người tu hành liền không có biện pháp. Chính vì nó sanh diệt chẳng ngừng, nên mới nói : chẳng sợ niệm nổi dậy, chỉ sợ giác chậm trễ. Đây là nói rõ niệm tùy khởi tùy diệt, không phải là vật có thực, cũng như không hoa huỳnh có, thực ra là không. Đây cũng là yếu nghĩa, chẳng thể nào mà không biết. Biết như thế,

thì biết bản thân của niệm đương hạ tức không, bèn chẳng đến nỗi chấp hư làm thực. Hai nghĩa đã hiểu rõ bèn tùy chỗ tùy lúc, thuận 2 nghĩa này mà quán chiếu một cách tinh mật. Đương lúc một niệm nổi dậy, liền đề cao tinh thần, tự răn tự trách mình rằng : tánh vốn vô niệm thì niệm vừa nổi lên đó ở đâu lại? Quán chiếu như thế thì niệm tự nó ngừng nghỉ. Người mới phát tâm chưa có định lực, nên một khoảng sát na niệm thứ nhì lại bỗng nhiên nổi dậy, liền lại phải răn trách mình như thế, giác chiếu như thế. Lâu ngày niệm có thể thấy càng ngày càng giảm thiểu, nếu có nổi dậy thì sức nó cũng lần lần yếu.

Hỏi : đề cao giác chiếu, đây chẳng phải là khởi niệm ư?

Đáp : cũng là khởi niệm. Phải biết, từ vô thủy niệm động đến nay tích chứa thói quen đã sâu, chắc, nay nếu nghịch lại mà bẻ gãy nó thì rất khó, rất khó. Chỉ có tùy theo thói quen của nó chẳng cưỡng chế nó, nhưng chuyển đổi sang một niệm khác để cắt đứt nguyên niệm, khiến cho nó chẳng nối tiếp nhau. Đây chính là vì nó sanh diệt chẳng ngừng nên mới có thể hạ thủ được. Lại càng phải biết quán chiếu tuy cũng là niệm, mà là niệm thuận theo thể mà khởi dụng, bèn có thể thuận cái dụng này mà vào thể, cùng với cái niệm mê mất bản tánh mà nổi dậy kia khác xa. Vì chung khởi niệm thì giống nhau, nhưng tác dụng của khởi niệm thì khác nhau xa. Nhân đó biết được tánh vốn vô niệm, và niệm cũng vốn là không, vì muốn trừ vọng niệm, cho nên mới nổi dậy cái dụng của quán chiếu. Cái dụng này là thuận theo tánh thể mà nổi dậy, cho nên cùng với cái niệm mê mọi tánh mà nổi dậy khác nhau rất xa. Đây gọi là tùy thuận, đây gọi là phương tiện. Nhưng phải biết nổi dậy cái niệm quán chiếu này cũng lại là huyền, cũng là duyên sanh vô tánh, nay chẳng qua mượn nó để trừ niệm khác mà thôi! Nếu chấp niệm này là chân, bèn lại thành bịnh. Bát nhã ba la mật nguyên là dùng để đối trị bịnh thủ trước, nên cũng chẳng thể thủ trước bát nhã. Nói bát nhã tác phi bát nhã, là nói rõ nó chẳng nên thủ trước. Bát nhã nguyên gồm 3 nghĩa : văn tự bát nhã, quán chiếu bát nhã, thực tướng bát nhã. Nhân văn tự khởi quán chiếu chứng thực tướng, mà 3 bát nhã này đều chẳng nên trước. Theo văn tự mà nói, nếu chỉ chấp văn tự mà chẳng tu quán thì đã đành hoàn toàn là tướng danh tự. Theo quán chiếu mà nói, nếu trong tâm còn tồn tại cái niệm năng quán chiếu, sở quán chiếu, thì cũng chưa lìa danh tự. Cho đến chứng đắc thực tướng bát nhã mà thực cũng không có chỗ nào chứng, không có chỗ nào đắc, nếu có chứng, có đắc thì vẫn chưa lìa tướng danh tự, tức là chẳng phải thực tướng, cũng chẳng gọi là bát nhã ba la mật. Nên bát nhã tác phi bát nhã ở đây là suốt đầu suốt cuối.

Qui nguyên không có 2 đường, mà phương tiện có nhiều cửa, một phương pháp niệm phật càng là phương tiện của phương tiện dứt niệm. Chẳng khiến niệm cái gì khác mà niệm phật, cũng là xoay đổi một cái niệm, mà niệm phật so với làm sự quán chiếu lại càng thân thiết. Vì chúng làm sự quán chiếu có thể nói là trí niệm, còn niệm phật là tịnh niệm. Đổi 1 niệm ra thành tịnh để trị cái niệm nhiễm trước từ xưa đến nay, lại khiến nhứt tâm niệm nó, lại là lấy niệm thuần nhứt để trị niệm tạp loạn từ xưa đến nay. Và phật là giác, niệm niệm là phật, tức niệm niệm là giác. Giác là giác tánh vốn vô niệm, nên nói càng thân thiết. Cho nên nếu có thể cần mẫn khẩn thiết nhứt tâm, liền có thể làm đến niệm mà vô niệm. Phải biết, mục đích niệm phật ắt phải qui về ở niệm mà vô niệm. Qui về ở vô niệm là qui về ở chân như, thì chẳng nói dứt mà tự nó dứt, chẳng mong chứng mà tự nó chứng, phương tiện còn gì hơn nữa chẳng? Nên nói là phương tiện của phương tiện.

Trên nói chẳng mong chứng mà tự nó chứng, ban đầu chỉ chứng được một phần, vì lúc đó mới chỉ không có niệm thô mà thôi, mà niệm vi tế còn nhiều. Khởi Tín Luận nói : “Nếu ly ở niệm, gọi là đắc nhập”, đắc nhập tức là chứng nhập, mà lời nói này sâu không cùng tận. Phải biết, do quán hành mà tương tự, rồi sau mới đến phần chứng. Phần chứng là chứng từng phần, từng phần. Lúc ban sơ chỉ nhập được một phần, do đây mà trải qua 41 vị thứ mà đến diệu giác để thành phật thì niệm mới lìa hết. Lìa hết mới là hoàn toàn chứng nhập tánh chân như. Nhưng thực không lấy gì mà đặt tên, nên gọi tên giả là đắc nhập mà thôi. Vì có gì? Vì tuy đắc mà cũng không chỗ nào đắc, tuy nhập mà thực không có chỗ nào nhập. Như thế mới là thiệt ly niệm, mới là thiệt đắc nhập. Đến như công phu niệm phật, tuy chưa có thể làm đến niệm mà vô niệm, nhưng có thể hành nguyện chân thiết, nhờ bi nguyện của Di Đà cũng được tiếp dẫn vãng sanh, liền giống với bực bất thoái chuyển, tức là địa vị sơ trụ. Nếu tu hành pháp môn khác, đến được địa vị này phải trải qua kiếp số dài lâu, nay 1 đời liền khiến làm được, nó là phương tiện của phương tiện, còn đợi gì phải nói nữa. Phải biết, liền giống như bực bất thoái chuyển là rõ ràng tư cách vốn chưa đến nổi, nhưng nhờ phật lực nhiếp thụ mà được bất thoái mà thôi! Chúng ta may mắn nghe được pháp này há có thể chần chờ, bỏ lỡ mất đi. Nhưng hành nguyện chân thiết, ắt phải ở trên chỗ nhứt tâm niệm phật cầu vãng sanh, thì mới có thể gọi là chân thiết. Nếu một mặt niệm phật, một mặt lại nổi dậy những vọng tưởng trần trước, thì hành nguyện chẳng chân thiết. Cho nên người niệm phật ở một tầng dứt niệm dầu rằng chưa để gì làm nổi, mà 2 câu bất ưng trụ sắc sanh tâm, bất ưng trụ thanh hương vị xúc pháp sanh tâm ắt phải làm được, nếu không thì nguyện chẳng thiết, hành chẳng chân sao có thể được phật tiếp dẫn ư? Vì có gì? Vì trần

trước hơi của nó nặng nề, cùng với 2 chữ thanh tịnh chẳng tương ứng, thì phật cũng chẳng biết làm cách nào mà tiếp dẫn nổi.

Tóm lại vọng tưởng rối loạn, là căn bệnh từ vô thủy đến nay của chúng sanh, chẳng thể nào mà cưỡng chế, nếu cưỡng chế thì trái lại làm tổn thương nguyên khí, vì vọng tưởng chẳng phải là cái gì khác, tức là tác dụng của bốn tâm, chẳng qua là tác dụng sai lầm mà thôi, cho nên mới thành ra bệnh. Chỉ phải y chiếu theo phật pháp, đem vọng niệm xoay đổi lại qui về trí niệm hoặc tịnh niệm, thì lâu ngày tự nó qui về vô niệm, tức là bình đẳng tánh trí, diệu quán sát trí. Nay nói đoạn trừ, phải biết là trừ bệnh của nó, mà chẳng phải là trừ pháp của nó. Một chữ đoạn này, phải biết là đoạn cái vọng khiến qui về ở chân. Nếu có thể qui về chân, liền bỗng nhiên đại giác, hiểu rõ vạn pháp như như, vốn là như chân pháp giới, vốn không có nhân ngã sai biệt, thì vạn niệm tiêu tán, cho nên chỉ có thể dùng phương pháp xoay đổi niệm, là vì thế. Do đây có thể biết xoay đổi niệm gọi là phương tiện, cũng như là lời quyền xảo, thực là phương pháp căn bản để cứu vãn, trừ phương pháp này ra không còn phương nào khác, lý này lại chẳng thể nào mà không biết. Ngay đem dứt vọng trở về chân ra nói, cũng phải tiến bộ lần lần, phàm kẻ sơ cơ thì còn chưa có thể nói ngay liền việc này. Vì chúng sanh từ vô thủy đã mê muội chân, đuổi theo vọng, trôi lăn đi mà quên trở lại, thì dụ như anh chàng lãng tử ở thế gian, đã lâu rồi lưu lạc phóng đảng quên trở về, nay muốn kéo nó quay đầu trở lại, ắt phải khéo léo khuyên răn để dẫn dụ nó thì mới có hy vọng. Nếu chẳng như thế thì trong gia đình trái lại sanh thêm phiền não, đây cũng giống như vậy. Aét phải đọc tụng nhiều kinh điển đại thừa, gọi tỉnh si mê, và thân cận nhiều bậc thiện tri thức để khai mở chỗ che lấp của mình ra, trở bảo cho mình con đường tu hành. Mà lúc dụng công lại phải từ cạn đến sâu mới có thể lần lần vào cảnh tốt. Nếu không như thế thì trong tâm trái lại chẳng an ninh, đây lại là cái chẳng thể nào mà không biết. Ngay đến kinh này, phía trước đã nói hết ngàn muôn lời, thẳng đến chỗ này nửa bộ trước đã thuyết gần xong, mới hiển nhiên khiến nó ly niệm, chẳng thể liệt đẳng. Nói đến đây có thể bỗng nhiên tỉnh ngộ, nhưng lại phải biết từ khoa nói rõ đến đây, chỗ nói bao nhiêu thứ quán môn hành môn đều là từ cạn vào sâu, làm phương tiện cho ly niệm. Vì công phu tu hành ắt phải tu đến ly niệm thì mới có thể chứng tánh, mới là cứu cánh. Nay theo nghĩa này lại đem văn trước tổng kết một lần nữa, theo từng tầng một mà điếm tỉnh, để tiện dung hội quán-thông, để khai viên giải. Chỗ bảo là khai giải ấy là khai trí tuệ. Y cứ theo các thứ kinh luận, thì khai giải có 3 bước : bước thứ nhất là phải khiến khai biết CẢNH HU TRÍ. Hết thấy chúng sanh nhân chẳng biết hết thấy trần cảnh nguyên đều là hư huyễn chẳng thực, bèn đến nỗi chỗ nào cũng thủ trước, ngã kiến sanh ra, cho nên trước tiên khiến rõ các cảnh lục

trần chỉ là hư mà chẳng thực, nếu biết như thế mới có thể không bị nó làm mê, không mê tức là trí, nên gọi là khai biết cảnh hư trí. Bước thứ nhì phải khiến mở VÔ TRẦN TRÍ. Trần tức là các cảnh lục trần, vô là hết thấy duy tâm, ngoài tâm không có pháp, ắt phải thông đạt như thế, lại được phương tiện khiến đặng trần cảnh, lần lần bèn có thể trong lòng không một chút trần. Nếu có thể không có trần thì ánh sáng của tuệ càng rực rỡ, đây gọi là vô trần trí. Trí này đã sáng thì dầu còn có niệm cũng hết sức vi tế, đạm bạc, rồi sau mới có thể dứt nó. Mà dứt niệm cũng phải có trí phương tiện, gọi đó là KIM CƯƠNG TRÍ, đây là bước thứ ba. Kim cương trí có nghĩa là có thể đoạn dứt. Thử xem ở văn trên mới mở miệng liền khiến phát tâm quảng đại phổ độ chúng sanh, giống như quên hẳn mình đi, đây là phương tiện thứ nhứt lúc ban đầu. Bởi hết thấy chúng sanh vì cố chẳng đạt một pháp giới, nên bất giác niệm nổi dậy mà có vô minh, bèn đến nỗi giới hạn nhân ngã chia ra rất rõ, chấp trước rất khít. Nay khiến xả kỷ độ tha, phát tâm quảng đại, là khiến thông đạt nhứt chân pháp giới vốn không có sự khác biệt nhân ngã, để hoá thói quen tích chứa của phân biệt vững chắc, ấy là từ cái gốc rễ ban đầu sở dĩ vì bất giác niệm nổi dậy mà hạ thủ, nên nói là phương tiện thứ nhứt ban sơ. Kịp đến sau khi nói ra chẳng nên trụ sắc thanh hương vị xúc pháp bố thí, liền đem ngay thân tướng ra nói rõ rằng : phạm chỗ có tướng đều là hư vọng, đây tức là khiến quan sát căn, thân, khí, giới đều là trần cảnh, đều là hư tướng, để mở trí biết cảnh hư của nó. Phải biết, chúng sanh sở dĩ phân biệt nhân ngã, vững chắc chẳng có thể phá nổi, đều là bị cảnh trói buộc, buông xuống chẳng được. Sở dĩ buông chẳng xuống vì đều nhận lầm bao nhiêu cảnh tượng chân thực. Nay gọi tỉnh nó rằng : đều là hư vọng, thiệt là cũng như rưới nước lạnh lên lưng khiến cho chân lông đều dựng đứng lên, đây là phương tiện thứ nhì. Đoạn dưới nối tiếp bằng trì giới tu phước năng sanh tín tâm, dĩ thử vi thực, là khiến tín thực nghĩa này để khởi tu, vì chung lấy trì giới tu phước làm phương tiện tối sơ để khởi tu. Quả nhiên có thể một niệm sanh tịnh tín, thì tức là đã ở chỗ thuyết ở trên mỗi mỗi có thể giải, hành vậy. Vì có gì? Vì nếu không có giải hành thì chẳng thể nhứt niệm tương ứng. Đến đây liền được vô lượng phước đức, vì có gì? Vì đã có thể nhứt niệm tương ứng là đã được hiểu rõ cảnh hư trí, thì tâm trụ tướng, kiến nhân ngã bèn có thể giảm thiểu. Vì thế tiến lên một bước nữa bảo nó bằng : nhược tâm thủ tướng tắc vi trước ngã nhân chúng sanh thọ giả, và : pháp và phi pháp đều chẳng nên thủ. Thủ tức là khởi niệm. Nói tâm chẳng nên thủ pháp, chẳng nên thủ phi pháp, đã gồm có ý chẳng thể khởi tâm động niệm ở trong đó. Lại bảo nó bằng : pháp vốn vô định, cho nên chẳng thể thủ, chẳng thể thuyết, cho đến nhứt thiết hiền thánh dai dĩ vô vi pháp nhi hữu sai biệt v.v... Vô vi tức là tâm vô sanh diệt. Tâm sanh diệt tức là niệm, đó lại là khen thưởng dẫn dụ nó rằng : mà đã có thể thực tín, hi hiền hi thánh, lại luôn cả một niệm

tướng ứng, nên nay lại còn phải khiến ngừng nghỉ tâm sanh diệt thì mới được. Xuống dưới lại nói phước đức lớn để làm cho nó vui mừng, kịp đến khoa ước quả quảng minh mới hiển nhiên nói ra chữ niệm, lúc đắc quả chẳng thể tác niệm, thì lúc tu nhân chẳng nên động niệm, có thể biết. Bèn kết bằng câu : ung sanh thanh tịnh tâm, sao gọi là sanh thanh tịnh tâm? Nghĩa là phải ở trần cảnh không trụ ở một cái gì mà sanh tâm, thế thì so với trước lại tiến lên một bước nữa, do biết cảnh hư trí mà mở vô trần trí. Trước chỉ biết nó, nay khiến không có nó, há chẳng phải lại tiến lên ư? Nhưng mở vô trần trí thực là phương tiện trước để mở kim cương trí. Sau chót nếu bàn về công phu tu do biết được cảnh hư trí, tu đến vô trần trí thì phải trải qua mấy kiếp. Trước là quán-hành-vị, đây là tương-tự-vị. Trí này là then chốt để chuyên phạm nhập thánh, nếu chẳng đắc vô trần trí bèn chẳng thể lại tiến lên mà mở kim cương trí, lại cũng tức là chẳng thể lên vị sơ trụ. Nếu chẳng lên sơ trụ, bèn chẳng thể từ tương tự vị vào phần chứng vị, mà thành bực thánh. Cho nên được phước đức của vô trần trí, so với trước thì hơn gấp vô lượng vô biên. Tại sao phước đức có lớn như thế? Vì phải biết, người này thành tựu pháp tối thượng đệ nhất hi hữu, thành tựu tức là thành tựu vô trần trí. Trong tâm quả nhiên có thể không có trần cảnh, dầu rằng có khởi niệm thì so với trước lại càng ít, sức của niệm lại càng mong manh. Công phu tu hành đến đây mới có thể đủ để đi tới chỗ dứt niệm. Cho nên một khoa thỉnh thị danh trì này bèn chỉ bảo cho pháp dứt niệm, cạn sâu thứ tự từng bước một rất nghiêm chỉnh. Sự giáo hoá của phật là như thế! Phải biết, từ lúc mở miệng nói ra 1 câu : ung như thị hàng phục kỳ tâm, cho đến thuyết : bất ung trụ sắc sanh tâm v.v...đều là hàng phục cái HOẶC. Ất phải có thể hàng phục cái hoặc, mà sau mới có thể dứt hoặc. Trong này rành rành nói dĩ thị danh tự phụng trì, mà danh tự chính là kim cương bát nhã, nên nghĩa lý chỗ nói trong này đều là để MỞ KIM CƯƠNG TRÍ. Kim cương có nghĩa là năng đoạn (có thể dứt), ly danh ngôn có nghĩa là ly niệm. Nếu kim cương trí chẳng mở thì niệm sao có thể dứt? Phải biết, lên đến vị sơ trụ liền phải có đủ trí này, nếu không có trí này thì chẳng thể dứt vô minh. Vô minh là bất giác, nhân bất giác nên niệm nổi dậy, cho nên dứt vô minh là dứt niệm. Ất phải dứt được 1 phần vô minh, mới chứng được 1 phần pháp thân mà lên Sơ trụ. Từ sơ trụ trở lên, đều là trí này lần lần thêm lớn, khiến cho vô minh dứt từng phần, từng phần, pháp thân chứng từng phần, từng phần, vị thứ cũng tăng lên cao từng phần từng phần, trải qua 40 vị thứ mà đến địa thứ 10, thì trí này càng chắc càng bén, gọi là kim cương đạo, mà lên đẳng giác (vị thứ 41). Sau khi lên đẳng giác, lại dùng trí này để dứt một phần vô minh hết sức vi tế sau chót, mới có thể lên diệu giác mà thành phật. Thông thường chuyên lấy đẳng giác trí làm kim cương trí, dưới bực đẳng giác vẫn gọi là vô trần trí, thực ra thì tên của trí này là tỏ rõ nó có thể dứt mà thôi. Nếu chẳng đủ trí này, bèn

không thể dứt một phần vô minh, chúng một phần pháp thân mà lên sơ trụ. Nên từ sơ trụ trở lên thực đều đầy đủ có trí này, chẳng qua tăng lên từng vị, từng vị, đến vị đẳng giác thì trí này viên mãn, bèn thành ra trí đẳng giác, nên chỉ nêu riêng danh này ra mà thôi, lý này chẳng thể nào mà không biết. Do chỗ nói ở trên mà xem, ắt phải đến trình độ tương đương thì mới có thể dứt niệm, mà niệm nếu chẳng dứt bèn chẳng thể chứng pháp thân, mà chuyển phàm thành thánh. Cho đến trước khi dứt niệm, ắt phải trước tu bao nhiêu thứ phương tiện, nghĩa này thật rõ ràng. Kinh này từ khoa nói rõ đến đây đã đem nghĩa của kinh mấy lần tổng kết, mà mỗi lần kết thì lại nói rõ một nghĩa. Sở dĩ như thế là vì muốn cho kẻ nghe dung hội thông suốt, được thụ dụng nhiều một chút. Và lại để nói rõ trong kinh nghĩa lý vô cùng, phát huy khó hết. Bao nhiêu những lời nói trên cũng chẳng qua là một giọt nước trong biển lớn mà thôi. Hai khoa tôn chỉ của kinh : ly danh tự, ly ngôn thuyết, nay đem chỗ nói trên để tổng quát lại cho dễ nhớ : 1) ắt phải hiểu thấu suốt là không có pháp nhứt định, để làm trong sạch nguồn vọng niệm, đây là trí tuệ, 2) lại phải phá trừ tâm tướng phan duyên để ngăn giòng vọng niệm, đây là NĂNG ĐOẠN. Đây là cái sở dĩ nhiên của Kim Cương bát nhã ba la mật danh tự phụng trì. Đến như làm sự quán tưởng niệm phật, là phương tiện năng đoạn. Phương tiện này vẫn là 2 khoa trong tôn chỉ kinh có đầy đủ, mà chẳng phải ở ngoài tới. Có thể quán vô niệm tức là dạy về phật trí. Phật trí tức là bát nhã ba la mật tức phi bát nhã ba la mật vậy. Phật thuyết bát nhã là khiến noi theo văn tự bắt đầu quán chiếu. Phụng trì tức là khiến đại chúng làm công phu quán chiếu, mà ly danh ngôn tức là khiến ly niệm, há chẳng phải rành rành khiến quán vô niệm ư? Phụng trì có nghĩa là kính cẩn vâng theo thực hành, tức là phải niệm niệm chẳng quên lời phật dạy, niệm niệm chẳng trái ngược với như lai. Niệm niệm chẳng quên lời phật dạy tức là nhứt tâm niệm phật, niệm niệm chẳng trái với như lai, thì chẳng những là niệm ứng hoá thân phật, mà lại khiến niệm pháp thân thực tướng phật. Lại vì bất giác nên niệm nổi dậy, khiến hiểu thấu không có pháp nhứt định, tức là khiến nó giác, nên gọi là làm cho nguồn trong sạch, vì bất giác là nguồn của niệm nổi dậy. Thứ nhì khiến phá trừ vọng tưởng, tức là ly niệm, nên gọi là ngăn giòng, vì nổi dậy niệm là từ bất giác mà ra. Mà sau khi bất giác nổi dậy niệm, bèn có sự phân chia ra năng kiến sở kiến, thành tướng nhân ngã sai biệt. Nay thì trọn vẹn ở chỗ đối trị bất giác nổi dậy niệm mà dụng công, tức là ở trên gốc rễ của ngã kiến mà hạ thủ. Gốc rễ đã nhỏ đi thì ngã kiến tự nó không có nữa. Đây là cái sở dĩ nhiên của phụng trì để dứt ngã kiến. Lại 2 khoa này là tỏ rõ không như lai tạng. Không có 2 nghĩa : 1) tánh thể vốn không, 2) không cái vọng niệm. Trong này nói bát nhã tức phi bát nhã, nói như lai vô sở thuyết, là nói tánh thể vốn không. Mà ly tướng danh tự, ly tướng ngôn thuyết là không cái vọng niệm. Nên 2 khoa này chính là tỏ rõ

nghĩa không như lai tạng. Hai khoa dưới là tỏ rõ bất không như lai tạng. Không là tỏ rõ THỂ, bất không là tỏ rõ DỤNG. Hai khoa dưới chẳng hoại giả danh, là để tỏ rõ dụng. Vì chung căn, thân, khí, giới đều là dụng của tánh đức hiện ra, cho nên là nghĩa của bất không như lai tạng.

BÁT HOẠI GIẢ DANH

Tu Bồ Đề, u ý vân hà, tam thiên đại thiên thế giới sở hữu vi trần thị vi đa phủ? Tu Bồ Đề ngôn : thậm đa thế tôn.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao, ba nghìn đại thiên thế giới chỗ có vi trần là nhiều chăng? Tu Bồ Đề thưa : thừa thế tôn, rất nhiều.

Danh là danh tự. Phạm hết thấy pháp đều có tướng sai biệt, đem chỗ sai biệt của nó mà lập nên danh tự, cho nên nói danh tự tức là đem tướng ra mà nói. Tướng là huyền hữu nên gọi là GIÁ DANH. Huyền hữu là tỏ rõ cái nó chẳng phải có mà có, có tức là không có. Bất hoại nghĩa là chẳng đoạn diệt. Tướng là dụng của thể nổi dậy, thì sao có thể đoạn diệt? Tuy chẳng đoạn diệt, nhưng tướng thực chẳng phải thể, nên vẫn chẳng nên thủ trước. Vì thể thì chẳng biến, tướng thường biến động. Thể là gốc, tướng là ngọn, chẳng nên bỏ gốc đuổi theo ngọn, mê tướng mà quên thể, cho nên chẳng nên trước tướng. Ly và chẳng trước, mới nghe thì hình như giống nhau, xét kỹ ra thì khác nhau. Hai bên chẳng can thiệp gì với nhau là ly (lìa), ở lúc hiện dụng mà chẳng bị trói buộc là chẳng trước. Hai khoa trên nói là ly, là để tỏ rõ người tu hành chú trọng ở chứng cái thể, mà thể với tướng vốn nó không can thiệp gì với nhau. Hai khoa dưới này nói chẳng trước là lại tỏ rõ người tu hành trước phải chứng thể. Thể đã rõ ràng, ắt phải đạt đến dụng, nên chẳng thể hoại tướng. Nhưng tuy đạt đến dụng, rốt ráo phải hội qui về ở thể, nên lại chẳng thể trước tướng. Chỗ nói ở đây, chớ nên chỉ cho là làm sự giải thích khoa này, mà tôn chỉ vi diệu của bát nhã đã ở hết trong này rồi. Hồi này tỏ rõ ly và chẳng trước mệnh ý chẳng giống nhau, lại phải biết : ý tuy chẳng giống mà tông chỉ thì giống. Chỗ giống là gì? Là đoạn niệm vậy. Vì có gì? Vì 2 khoa trên nói ly danh tự ngôn thuyết là ly tâm phan duyên, nghĩa này trước đã nói rộng. Ly tâm duyên là để đoạn niệm. Hai khoa này tỏ rõ cảnh và thân, lại cũng tức là y, chánh hai báo đều chẳng thể trước, là vì hễ trước thì lại nổi dậy niệm. Tuy chẳng hoại, nhưng chẳng trước, cũng là chỗ để đoạn niệm. Còn yếu nghĩa khác rất nhiều, sau đây sẽ lần lần nói tới.

Bát nhã ba la mật ở khoa trên là một trong lục độ đã đành là danh từ của phật pháp, nhưng cũng là tên gọi của tánh đầy đủ lý trí. Thể của tánh không

tịch, danh tự ngôn thuyết vốn không có chỗ an lập, khoa trên đã đem cái tách đầy đủ lý trí này ra để lập thuyết, thì đã đành là phải khiến hết thầy tướng. Cho nên chỉ nói tắc phi, nói vô khả thuyết, mà chẳng nói thị danh. Lại tách vốn chẳng phải là tướng, vốn cùng với tướng chẳng can thiệp gì, nên nói là ly. Hai khoa dưới đây, cảnh và thân vốn là y, chánh 2 báo huyền tướng nghiêm nhiên. Đem chỗ này mà lập thuyết, thì ở hiển minh cái nghĩa chẳng hoại giả danh rất tiện, nên vi trần, thế giới, 32 tướng đều nói là danh, nhưng cứu cánh là huyền tướng hư vọng chẳng thực, cho nên đều nói chẳng phải, mà chẳng nên trước. Câu hỏi này cũng nhiếp văn trên mà tới, vì chung kể trước tướng nghe vô sở thuyết sẽ nói là nếu vô sở thuyết thì sao lại giáo hoá tam thiên đại thiên thế giới? Và chẳng ngôn thuyết vốn vô tướng, dầu có thể nói là thuyết mà vô sở thuyết, mà thế giới thì bao la rộng lớn, tướng của nó rõ ràng là có, há nói được là thế giới vô thế giới ư? Vì giả (che) cái nghi ngờ này, nên mới phát ra lời hỏi này. Lời hỏi rất vi diệu, chẳng hỏi thế giới mà hỏi vi trần nhiều chẳng, ý tỏ rõ là thế giới do rất nhiều vi trần tụ họp lại mà hiện huyền tướng tam thiên đại thiên thế giới vậy thôi. Kể chấp tướng của đại thiên thế giới cho là thực có cũng có thể giạt mình mà tỉnh ngộ. Câu trả lời cũng vi diệu. Trưởng lão hiểu sâu tôn chỉ của phật nên trả lời : thậm đa, ý tỏ rõ là chỗ có thế giới đây đều là số rất nhiều vi trần mà thôi! Thế thì trừ số nhiều vi trần ra, há có một thế giới nào riêng biệt ư? Hiểu được chỉ là trần rất nhiều, liền biết đại thiên thế giới có tức là không có.

Tu Bồ Đề, chư vi trần, như lai thuyết phi vi trần, thị danh vi trần.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề, các vi trần, như lai nói chẳng phải vi trần, gọi tên là vi trần.

Biết được vi trần chẳng phải là vi trần, chỉ là giả danh, thì thế giới chẳng phải là thế giới, cũng chỉ là giả danh, chẳng đợi nói nhiều mà có thể hiểu, đây là sự thuyết pháp hay khéo. Hợp hai khoa nhỏ này mà xem, là khiến kẻ tu trì bát nhã chẳng kể một thứ cảnh giới nào, những sự việc hoặc nhỏ như vi trần, hoặc lớn như thế giới đều phải chẳng hoại, chẳng trước. Nhỏ như vi trần còn chẳng nên hoại, lớn hơn vi trần lại có thể biết, lớn như thế giới còn chẳng nên trước, nhỏ hơn thế giới lại có thể biết.

Tu Bồ Đề, ư ý vân hà, khả dĩ tam thập nhị tướng kiến như lai phủ? Phát dã, thế tôn. Hà dĩ cố? Như lai thuyết tam thập nhị tướng tức thị phi tướng, thị danh tam thập nhị tướng.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao, có thể lấy 32 tướng thấy như lai chăng? Thừa thể tôn, chẳng thể. Vì có gì? Như lai nói 32 tướng tức là chẳng phải tướng, nên gọi tên là 32 tướng.

Lời hỏi này cũng là do văn trên phát sanh ra. Vì chúng kẻ chưa hiểu được ý, nghe thế giới chẳng phải là thế giới mà là giả danh, sẽ bảo là phật theo cảm mà ứng hiện bao nhiêu thứ thân, nguyên vì giáo hoá đại thiên thế giới chúng sanh. Nếu như lời nói trên thì thế giới có mà chẳng phải có, chẳng phải có mà có, vậy thì phật hiện ứng hoá thân 32 tướng để làm gì? Há rằng ứng thân cũng là có tức chẳng phải có, chẳng phải có mà có ư? Vì già (che) cái nghi ngờ này nên phát ra câu hỏi này. Phải biết, như lai đã chứng tánh mà lại hiện thân 32 tướng, nhân vì chúng sanh mỗi người đều lấy như lai tạng này làm thể, tiếc rằng chúng sanh mê ở tướng, rốt cuộc chẳng tự biết. Nên từ tánh thể hiển hiện ra tướng ứng thân, để giáo hoá đại thiên thế giới, vì chúng sanh mở cái bảo tàng này ra, đều khiến hồi quang phản chiếu, chẳng trước hết thấy tướng mà tự mình thấy bản tánh. Tánh này của chúng sanh nguyên cùng với chư phật đồng thể, chỗ gọi là nhưt chân pháp giới là vậy. Cho nên nếu có thể tự thấy bản tánh, tức là được thấy như lai. Nếu trước ở tướng thì chỗ thấy là tướng của ứng thân, chẳng phải là thể của pháp thân, sao có thể gọi là thấy như lai? Hiểu rõ được như lai phải làm sao để thấy, thì biết 32 tướng cũng do duyên hội mà sanh ra, đương thể tức không. Đương thể tức không nghĩa là có mà chẳng phải có. Duyên hội mà sanh ra nghĩa là chẳng phải có mà có. Có mà chẳng phải có, cho nên nói : tức là phi tướng, chẳng phải có mà có cho nên nói : thị danh tam thập nhị tướng.

Lời hỏi chỗ này cùng với câu : khả dĩ thân tướng kiến như lai phủ, trong khoa lớn thứ nhưt ở phía trước, ngữ khí tuy giống mà ngữ ý thì chưa giống hết, vì chúng trước đem THÂN TƯỚNG ra để hỏi, là phật với chúng sanh đều nhiếp ở trong đó, nay đem 32 tướng ra hỏi, thì chuyên theo phật để nói. Chữ phát đã trong lời đáp là câu chưa nhưt định, ý giống với câu đáp trước : khả dĩ thân tướng kiến như lai phủ, phát đã, ý giống nhau, nghĩa là chẳng thể lấy tướng để thấy, mà cũng được lấy tướng để thấy. Trong bản lưu thông dưới chữ phát đã còn có câu : bất khả dĩ tam thập nhị tướng đắc kiến như lai, bản xưa không có câu này là vì vậy. Phải biết, văn dưới khoa trước chỉ nói thân tướng tức phi thân tướng, cho nên nói bất khả, lại nói dĩ thân tướng đắc kiến như lai, để tỏ rõ chữ phát đã ở trên. Câu thân tướng tức phi thân tướng ở dưới đều là câu nói không nhưt định, ý tứ liên quan cả 2 bên, mà văn dưới chỗ này đã nói : tức thị phi tướng, lại nói : thị danh tam thập nhị tướng, đã đủ để tỏ rõ chữ phát đã là ý liên quan đến 2 bên, cần gì lại phải thêm một câu thừa ra là : bất khả dĩ tam thập nhị tướng đắc kiến như lai ư? Vậy nên phải

theo bản xưa. Đem như lai ra nói là tỏ rõ theo tánh mà nói, Theo tánh mà nói tức là phi tướng, đây là tỏ rõ tánh thể vốn chẳng phải tướng. Nếu biết cái chẳng phải tướng của thể, thì 32 tướng sao có thể thấy như lai u? Nay noi theo tánh mà nói, tức là : phi tướng, thị danh tam thập nhị tướng. Đây là tỏ rõ danh là khách của thực. Tam thập nhị tướng đã chỉ là danh, thì có thể ngộ thể của nó là tánh. Nếu biết lý này mà có thể chẳng trước ở tướng, thì nhân cái tướng có thể hiểu cái thể, cần gì phải diệt tướng để thấy tánh u? Biết thế, thì nghĩa tam thập nhị tướng vốn do tánh nổi dậy, cho nên chẳng nên hoại, mà tánh vốn chẳng phải tướng, cho nên chẳng nên trước cũng được rõ ràng. Sao gọi là đại thiên thể giới? Trước đã nói rộng, còn sao gọi là tam thập nhị tướng thì cũng chẳng thể nào mà chẳng biết : 1) túc an bình tướng, tức là phía dưới bàn chân không lõm xuống, hết thấy đều bằng phẳng đầy đặn, 2) thiên bức luân tướng, những lằn dưới chân tròn như hình cái bánh xe, trong bánh xe đủ có ngàn cây cãm xe, hình dáng của nhiều tướng tròn đủ, 3) thủ chỉ tiêm trường tướng, nghĩa là ngón tay ngay ngắn, nhỏ nhắn, tròn dài, 4) thủ túc nhu nhuyễn tướng, tay và chân đều mềm như bông gòn, 5) thủ túc man võng tướng, ngón tay ngón chân này với ngón tay ngón chân khác như có mảnh lưới liên lạc lẫn nhau giống như hình ngón chân vịt, chân ngỗng, 6) túc căn mãn túc tướng, gót chân tròn đầy không lõm xuống, 7) túc phù cao hảo tướng, mu bàn chân nổi cao tròn đầy, 8) Thụy như lộc vương tướng, thụy là đùi, bụng, lộc vương là vua trong loài hươu, là con hươu lớn, có nghĩa là thịt ở đùi vé đều đặn tròn đầy, chẳng giống đùi của phàm phu bỗng nhiên mà thô, 9) thủ quá tất tướng, 2 tay rủ xuống dài quá đầu gối, 10) mã âm tạng tướng, nghĩa là căn của người trai dẫu kín chẳng lộ ra, 11) thân tủng quảng tướng, từ đầu đến chân nó cao bằng 2 tay duỗi ngang ra, 12) Mao khổng sanh thanh sắc tướng, mỗi mỗi lỗ chân lông chỉ mọc 1 sợi lông màu xanh mà chẳng mọc lộn xộn, 13) thân mao thượng mỹ tướng, trên thân thể mỗi 1 sợi lông đều cuộn tròn về phía hữu mà đầu day lên trên, 14) thân kim sắc tướng, màu sắc của thân thể như ánh sáng của vàng tụ lại, 15) thường quang nhứt trượng tướng, thân phóng ra quang minh 4 mặt, mỗi mặt 1 trượng, 16) bì phu tế hoạt tướng, nghĩa là da thịt mềm mại tươi sáng chẳng dính bụi, nước, ruồi muỗi chẳng bu, 17) thất xứ bình mãn tướng, 2 ống chân, 2 bàn tay, 2 vai và cổ, 7 chỗ đều bằng đầy, không có chỗ nào khuyết lõm xuống, 18) lưỡng dịch mãn tướng, dưới 2 nách đầy đủ chẳng lõm, 19) thân như sư tử tướng, nghĩa là oai nghi nghiêm trang, 20) thân đoạn trực tướng, thân hình ngay ngắn không xiêu vẹo, cong co, 21) kiên viên mãn tướng, hình của 2 vai chẳng nhô lên, chẳng xệ xuống, tròn trĩnh đầy đủ, chỗ này khác với thất xứ bình mãn ở trên, 22) tứ thập xỉ tướng, đầy đủ 40 cái răng, 23) Xi bạch tề mật tướng, 40 cái răng đều trắng, sạch, tề chỉnh khít chặt, 24) tứ nha bạch tịnh tướng, 4 cái răng lớn rất trắng mà tươi sạch, 25) giáp xa như sư tử

tướng, 2 gò má cao đầy như gò má như con sư tử, 26) đặc thượng vị tướng, trong cổ họng có nước miếng, chẳng kể ăn món ăn nào đều thành ra mùi vị tinh diệu vô thượng, 27) quảng trường thiết tướng, lưỡi rộng mà dài, mềm mại đỏ, mỏng, le ra rộng có thể che mặt, dài có thể đến ven tóc, 28) phạm âm thâm viễn tướng, phạm âm là ý thanh tịnh, âm thanh thanh tịnh, ở gần chẳng cảm thấy lớn, mà chỗ xa cũng nghe được, 29) nhãn sắc hám thanh tướng, trông mắt màu xanh, hết sức thanh tịnh mà sáng rực rỡ, như tinh hoa của vàng ròng, 30) tiếp như ngư vương tướng, lông nheo mắt phân minh thừa thốt thẳng diệu, như ngư vương, 31) My gian bạch hào tướng, khoảng giữa 2 lông mày có sợi lông màu trắng thanh tịnh, mềm mại uyển chuyển, cuộn về phía hữu mà phóng ra ánh sáng rực rỡ, 32) nhục kế tướng, trên đỉnh đầu có cục thịt lồi lên như búi tóc. 32 tướng này lại có tên là đại trượng phu tướng, lại có tên là đại nhân tướng, cũng có tên là bách phước trang nghiêm tướng, nghĩa là lấy trăm thứ phước đức trang nghiêm một tướng. Tu thành 32 tướng phải trải qua trăm đại kiếp, nên nói trăm kiếp tu tướng hảo. Phước đức tức là Phổ Hiền hành nguyện, nên hành nguyện phẩm nói : “người thiện nam tử này khéo được thân người, viên mãn chỗ có công đức của Phổ Hiền, chẳng bao lâu sẽ như Phổ Hiền bồ tát, mau được thành tựu sắc thân vi diệu đầy đủ 32 đại trượng phu tướng.” Phải biết, tướng hảo đều là chỗ thành tựu của đại bi đại nguyện. Vì sao tu tướng hảo này? Vì hết thảy loài hữu tình không ai là chẳng trước tướng, nếu thấy tướng hảo bèn sanh tâm hoan hỷ, sanh tâm cung kính, mới chịu nghe pháp, mới có thể sanh tín. Lại Phạm Vương, Đế Thích, Luân Vương cũng có tướng này, bồ tát cũng thường thường có tướng này, nhưng vì hảo chẳng đầy đủ bèn chẳng bằng phật. Tướng hảo không phải nghĩa là tướng rất tốt, vì tướng lớn thì gọi là tướng, tướng vi tế thì gọi là hảo. Mà lớn và vi tế cũng chẳng phải là lớn hay nhỏ, tướng lớn là mắt thấy liền, tướng vi tế là phải xem xét kỹ lưỡng mới biết là tướng tốt. Tướng vi tế là để trang nghiêm tướng lớn, nên phật có 32 tướng, liền có 80 thứ hảo, lại gọi là 80 thứ hảo, lại gọi là 80 tùy hình hảo, tùy hình có nghĩa là tùy theo 32 hình tướng. Bồ tát tuy cũng có hảo nhưng chẳng đầy đủ như phật. 80 hảo là : 1) không thấy đỉnh đầu, 2) mũi chẳng hiện lỗ mũi ra, 3) lông mày như vành trăng non, 4) vành tai rủ xuống, 5) thân chắc thực như Na La Diên, 6) xương như móc khóa, 7) Thân mỗi khi quay trở như tượng vương, 8) Lúc đi chân cách mặt đất 4 tấc mà có lằn in xuống, 9) móng tay màu như đồng đỏ, mỏng mà láng mượt, 10) xương đầu gối chắc tròn, cho đến 80) tay chân đều hiện ra tướng có đức, sợ rườm rà nên chẳng thuật hết, xem rõ ở cuốn Đại Thừa Nghĩa Chương. Tên của 32 tướng là y theo Đại Trí Độ Luận mà nói, các sách khác hoặc có chỗ giống, có chỗ không giống 32 tướng, 80 thứ hảo ở trên là chỗ hiện ra của ứng hóa thân. Còn báo thân của

phật thì chẳng phải chỉ có số tướng hảo này, vì chung báo thân có 84.000 cho đến vô lượng tướng và hảo.

Hai khoa đại thiên thế giới, tam thập nhị tướng này, hợp lại mà xem thì diệu nghĩa vô cùng. Vì chung thế tôn ngay ở trên 2 việc này thuyết PHI thuyết THI DANH rất là thân thiết, có ý vị, kẻ nghe pháp quả nhiên có thể ở chỗ này dốc lòng thể hội, thì có thể ở yếu chỉ của bát nhã sáng tỏ, thông suốt. Khái quát lại có thể chia ra làm 4 tiết để tỏ rõ nghĩa của nó : 1) theo chúng sanh để tỏ rõ, 2) theo nhân quả để tỏ rõ, 3) theo không hữu đồng thời đều đầy đủ để tỏ rõ, 4) theo cứu cách liễu nghĩa để tỏ rõ.

1) Theo chúng sanh để tỏ rõ là nói một cách khác, tức là ý của thế tôn sở dĩ ở hai việc đại thiên thế giới và tam thập nhị tướng thuyết PHI, thuyết THI DANH đều là ngay ở trên phận của chúng sanh chỉ điểm một cách thân thiết. Tại sao nói như thế? Thế giới là cảnh của hết thầy chúng sanh nương dựa vào, nếu không có thế giới thì làm sao mà an thân lập mạng? Lại nếu như lai chẳng hiện 32 tướng ứng thân, thì hết thầy chúng sanh từ chỗ nào mà nghe pháp, từ chỗ nào mà khởi tín? Do đó mà nói hai việc này đều là ở trên phận của chúng sanh, quan hệ rất là khẩn yếu, có thể biết được. Nên theo tánh mà nói, tuy vốn đều là giả danh duyên sanh huyền hữu, nhưng gọi là giả danh thì có thể được, gọi là phi thị danh thì chẳng thể được, nên trước nói là thị danh, tỏ rõ là nó tuy giả danh mà rất thị vậy, nên mới nói chẳng thể hoại danh. Nhưng phải biết, thế giới rốt cuộc là cảnh của bụi trần, nếu hết thầy chúng sanh thủ tướng của bụi trần này thì tâm chẳng thanh tịnh, tâm chẳng thanh tịnh thì độ chẳng tịnh, há có thể liễu sanh tử, ra khỏi vòng luân hồi ư? Lại phải biết ứng thân của phật là tướng của pháp thân như lai chỗ hiện ra, tức là đã chứng được pháp thân mới có thể hiện ứng thân. Vì có gì hiện ứng thân? Nếu chẳng hiện tướng này thì chúng sanh không từ chỗ nào mà nghe pháp. Mà như lai hiện ứng thân để thuyết pháp nguyên muốn khiến chúng sanh đều chứng pháp thân vốn đầy đủ. Nếu chúng sanh thủ trước tướng của ứng thân này, liền chẳng thể thấy tánh. Vì có gì? Vì nó đã chẳng thể chiếu trở về bản tánh, tuy gặp mặt phật có 32 tướng này cũng chẳng thể thấy như lai, há chẳng trái với bản chỉ của phật hiện 32 tướng ư? Nên đều nói là PHI, tỏ rõ là theo tướng tuy là thị mà theo tánh là phi, nên chẳng trước. Chỉ điểm như thế thân thiết biết mấy!

2) Theo nhân quả để tỏ rõ, nói 1 cách khác là tỏ rõ thế tôn đem 2 việc này ra lập thuyết là vì có muốn cho chúng sanh hiểu rõ nghĩa chân thực của nhân quả. Tại sao nói thế? Đại thiên thế giới phàm trần này ở đâu mà tới? Là chỗ cảm cùng 1 nghiệp của chúng sanh 32 tướng thắng diệu này ở đâu mà tới?

Là chỗ thành của thể tôn huân tu nhiều kiếp. Thế thì 2 cái này đều chẳng ngoài pháp nhân quả, có thể hiểu rõ. Nhân quả có nghĩa là duyên hội mà sanh ra, duyên sanh đã đành là huyền hữu, huyền hữu đã đành là giả danh. Nhưng tuy là giả danh mà có nhân ắt có quả, vĩnh viễn chẳng hoại, nên nói là THỊ DANH. Nói thị danh là vì khiến chúng sanh e sợ nhân quả, tuy tánh không mà tướng có, tư hào chẳng sai, chẳng thể trốn tránh được. Nếu biết nhân quả tánh không, tướng có, mà chẳng thể trốn, thì liền phải tu thù thắng tịnh nhân của vô tướng vô bất tướng để chứng thù thắng diệu quả của vô tướng vô bất tướng. Sao gọi là vô tướng vô bất tướng? Tức là thể-hội pháp nhân duyên sở sanh, tức không tức giả, tức giả tức không, mà 2 bên chẳng trước, để hợp với trung đạo đệ nhất nghĩa đế. Phải biết, vô tướng vô bất tướng trung đạo đệ nhất nghĩa đế là thực tướng của tánh vốn nó như thế. Nên tu trì như thế tức là bát nhã ba la mật. Sở dĩ tu thắng nhân này ắt được thắng quả, cho nên ở đại thiên thế giới, tam thập nhị tướng đều nói là PHI. Đều nói là phi, vì khiến chúng sanh đã chẳng hoại tướng của nhân quả, mà lại hội qui về tánh, tức là không hữu chẳng trước, hợp với trung đạo.

3) Theo không hữu đồng thời đều đầy đủ để tỏ rõ, là tỏ rõ thể tôn đem cái này ra lập thuyết, vì kiến nhờ nghe pháp này mà được hiểu thấu cái sở dĩ nhiên của không hữu đồng thời đều đầy đủ. Tại sao nói thế? Nói 1 chữ PHI là khiến chẳng trước hữu, nói 1 chữ THỊ là khiến chẳng trước không, mà nói PHI, nói THỊ, 2 cái đều nói, là khiến 2 bên đều chẳng thể trước. Vì có gì đều chẳng thể trước? Vì trong thân này, ngoài thế giới, y chánh 2 báo đều là nhân duyên hòa hợp mà sanh. Đương lúc duyên hội mà sanh, nghiêm nhiên hiện ra danh tướng y chánh 2 báo, há có thể trước không. Đương lúc duyên tán mà diệt mất, thì thân này ở chỗ nào, thế giới này ở chỗ nào? Há có thể trước hữu. Chẳng những thế, y chánh 2 báo đương lúc nó duyên sanh đã là nhân duyên hòa hợp mà gọi đó là sanh, thì có thể thấy trừ nhân duyên ra không có thực pháp nào khác, nên lúc hiện thị danh tức là lúc phi hữu, cho nên nói hữu tức phi hữu. Lại cũng đương lúc phi hữu tức là lúc hiện thị danh, cho nên nói phi hữu mà hữu. Hợp lại mà xem, há chẳng phải là không hữu đồng thời đều đầy đủ ư? Đã là đồng thời đều đầy đủ, nên trước không, trước hữu đều chẳng phải, cho nên nay thị phi cùng nói, tức là khiến kẻ nghe pháp thể-hội cái ý không hữu đều đầy đủ, đều chẳng thể trước. Mà y chánh 2 báo là việc của danh tướng hiển nhiên mọi người cùng thấy. Cái này đã không hữu đồng thời đều đầy đủ, thì cái khác có thể hiểu được, lại là việc quan hệ rất thân mật, rất trọng yếu của chúng sanh. Đây đã không hữu đều chẳng thể trước, thì những chỗ khác có thể hiểu rõ. Hai khoa trên ly danh tự ngôn thuyết còn là chuyên khiến bên hữu, 2 khoa này không hữu 2 bên đều khiến mới là cùng của đoạn trừ vọng niệm.

4) Theo nghĩa cứu cánh để tỏ rõ, là thuyết minh thể tôn nói 2 khoa này tức là khiến chúng sanh triệt để lĩnh ngộ tánh thể của đạo ngôn ngữ dứt, chỗ tâm hành diệt. Tại sao nói vậy? Vì y chánh 2 báo đã đều là duyên sanh, thì có thể biết chỉ là tướng nhân duyên tụ hợp, nên trong kinh gọi là THỊ DANH. Thị danh có nghĩa là tỏ rõ nó là giả danh mà sanh ra. Đã là giả danh mà sanh ra, thì có thể thấy thực chưa từng sanh, nên trong kinh nói là PHI, nói phi là tỏ rõ nó vốn không sanh. Đã không có chỗ nào gọi là sanh, thì không có chỗ nào gọi là diệt. Thế thì chư pháp vốn bất sanh bất diệt, mà phàm phu chẳng biết, mê lầm cho là thực có sanh diệt, theo đó mà vọng niệm nổi dậy đầy dẫy, nên thể tôn nói là kẻ đáng thương xót. Lại càng phải biết, thân tâm thể giới vốn không sanh diệt, mà thấy có tướng sanh diệt, an lập cái danh sanh diệt không có gì khác, thực là kẻ phàm phu si mê đáng thương, hư tướng của vọng niệm biến hiện ra, danh ngôn của vọng niệm gương lập ra mà thôi. Kinh nói thị danh là như thế, như thế. Đây là cứu cánh liễu nghĩa của thị danh. Vậy nên nếu lìa ở niệm thì danh tự ngôn thuyết của thân tâm thể giới còn không tồn tại, sao còn có danh tự của sanh diệt, lại sao còn có sanh diệt thể nói ra? Như thế thì diệt hết thấy tướng mà nhập chân như thực thể. Vì có gì? Vì chân như tánh thể từ xưa đến nay bình đẳng như như, chẳng phải hữu, chẳng phải vô, cũng chẳng phải diệt hữu diệt vô, chẳng phải phi hữu phi vô, cho đến chẳng phải như thiết pháp, chẳng phải phi như thiết pháp. Tóm lại mà nói, thì khởi niệm tức là chẳng phải, ngay đến không phải khởi niệm cũng chẳng phải, chỗ gọi là ly tứ cú tuyệt bách phi là vậy. Kinh nói tắc phi là như thế, như thế. Đây là nghĩa cứu cánh của tắc phi. Cứu cánh liễu nghĩa này, phía trước phàm chỗ nói tắc phi, thị danh đều đầy đủ nghĩa này, mà trước đều chưa nói ra, đến đây mới nói ra là có ý sâu. Văn dưới nói thâm giải nghĩa thú, có thể biết văn của kinh đến đây phải tỏ rõ nghĩa sâu, nên phía trên mới tạm hoãn nói ra, đến chỗ này, chỗ gọi là từ cạn vào sâu dẫn người ta vào chỗ thắng. Lại nghĩa này đem trên thân thể giới ra nói thì rất tiện. Lại nghĩa của kinh trong đoạn thỉnh thị danh trì này chính là tỏ rõ dứt niệm để chứng tánh. Muốn dứt niệm để chứng tánh, nếu không phụng trì cứu cánh liễu nghĩa thì chẳng thể được, nên nói văn của kinh đến đây phải tỏ rõ nghĩa sâu. Biết như thế, bèn biết nghĩa này chỉ nên ở chỗ này phát huy nó ra, dời lên trước thì e sớm, dời về sau lại e trễ. Giảng kinh thuyết pháp, phải khiến nghĩa và văn không sai lầm, vì chung nghĩa có cạn sâu, văn có thứ tự. Nếu lúc đáng nói mà chẳng nói, lúc chẳng đáng nói mà nói, đó gọi là ở văn có chỗ sai lầm, dầu rằng nghĩa của văn không sai lầm cũng là nói một cách tầm bậy, cũng có tội lỗi. Nghĩa này phàm người nào có nguyện hoàng pháp, chẳng thể nào mà không biết. Lại ở trên nói tắc phi chỉ là nói tắc phi, nói thị danh chỉ là nói thị danh, nhưng nghĩa của tầng thứ bốn thì chẳng thế. Lúc nói thị danh là thu nhiếp ý tắc phi ở trong đó, mà lúc nói tắc phi cũng thu nhiếp

ý thị danh ở trong đó. Đây cũng là cứu cánh liễu nghĩa, há chỉ khiến tướng nói tánh là cứu cánh liễu nghĩa. Phải biết, chỉ GIÀ mà không CHIẾU, chỉ DẪN (mất) mà không TỒN (còn) thì chỗ nói bèn chẳng phải là cứu cánh liễu nghĩa. Trong cái già liền có cái chiếu, trong cái dẫn ngu có cái tồn mới là cứu cánh liễu nghĩa. Vì chung nếu chẳng già, chẳng dẫn thì không thể thấy tánh, mà già một cách cứng ngắc, dẫn một cách cứng ngắc lại há có thể thấy tánh? Nghe cứu cánh liễu nghĩa này, phải nên dốc lòng thể hội, sai một hào ly lắm đi đến ngàn dặm, rất là cần yếu. Lại đem 2 khoa chẳng hoại giả danh này cùng với 2 khoa hội qui tánh thể ở trên hợp lại mà xem, lại càng có yếu nghĩa, phải tỏ rõ gấp rút nghĩa này ra. Phải biết, trước đem danh tự ngôn thuyết của bát nhã khiến cho lìa, lại đem đại thiên thế giới tam thập nhị tướng khiến cho chẳng trước, không có gì khác, vì tánh thể tuyệt đối, một khi rơi vào văn tự ngôn ngữ liền có năng danh sở danh, năng ngôn sở ngôn, đã có năng sở thì nghiêm nhiên thành ra đối đãi. Nếu còn có một chút tướng đối đãi, bèn chẳng phải là thể tuyệt đối. Phật thuyết bát nhã là khiến thấy tánh, vì bát nhã ba la mật nguyên từ lý-thể chánh-trí của chân như mà sanh ra. Nên theo đây mà khiến lìa danh ngôn để tỏ rõ ý chúng tánh ấy phải khiến tướng. Lại vì thể của nó tuyệt đối, nên có thể dung nhiếp hết thấy thế gian pháp, xuất thế gian pháp, như Khởi Tín Luận chỗ bảo : “Nhu Lai tạng đầy đủ tánh công đức (câu này là tỏ rõ tướng lớn) có thể sanh nhân quả thế gian xuất thế gian (câu này là tỏ rõ dụng lớn)”, thì có thể thấy tướng và dụng chẳng thể lìa thể. Tức là vì thể của nó lớn, nên tướng, dụng chỗ nó nhiếp cũng lớn, mà 2 khoa chẳng hoại giả danh này chỗ nói đại thiên thế giới, tam thập nhị tướng, chính là tỏ rõ tướng lớn, vì nó đều do tánh thể hiển hiện, chỗ gọi là vô lượng tánh công đức. Lại đại thiên thế giới là chỗ của chúng sanh cùng chung nghiệp, đây là nhân quả của thế pháp, tam thập nhị tướng là Phật nhiều kiếp huân tu thành ra, là nhân quả của xuất thế pháp. Có thể thấy 2 cái này lại tức là gồm tỏ rõ cả dụng lớn. Mà vả lại đem đại thiên thế giới ra nói, thì thu nhiếp hết thấy nhân quả của thế gian pháp, đem tam thập tam nhị tướng của Phật để nói, lại thu nhiếp hết thấy nhân quả của xuất thế gian pháp. Lại nói thế giới là nhiếp hết thấy tướng rộng lớn, nói vi trần là nhiếp hết thấy tướng vi tế. Thế thì ở đây mà tỏ rõ chẳng trước, thì hết thấy đều chẳng nên trước có thể biết được. Ở đây mà tỏ rõ chẳng hoại, thì hết thấy đều chẳng nên hoại cũng có thể tướng được. Vì sao đều chẳng nên trước? Vì tướng và dụng phải dung hội vào tánh thể. Vì sao đều chẳng nên hoại? Vì thể ấy đầy đủ tướng và dụng. Và do lần lượt trước nói hội về tánh thể, sau nói chẳng hoại giả danh mà xem, là rành rành khai thị người học lúc mới ban đầu nên dùng công phu khiến đặng để trừ sự nhiễm ô từ xưa, khiến cho tâm này lần lần được thanh tịnh, mới có hy vọng thấy tánh. Ngay cả tướng của danh tự ngôn thuyết còn phải khiến đặng, thì trong tâm chẳng thể có chút tư

hào tướng nào, có thể biết. Vì có gì? Vì tánh vốn chẳng phải tướng. Nhưng mà chỉ dùng công phu này, lại phải đề phòng rơi vào cái không nghiêng lệch, nên lại càng phải viên dung. Viên dung là tánh tướng viên dung, vô ngại tự tại. Nên nói tiếp nói chẳng hoại giả danh, là để tỏ rõ nghĩa viên dung vô ngại. Vì chúng muốn nói thị danh mà trước nói phi, là tỏ rõ huyền hữu chẳng lìa chân không, tướng nếu chẳng có tánh thì chẳng dung hội. Nên tuy chẳng hoại tướng, cũng chẳng có thể trước tướng mà sau bèn có thể viên dung mà vô ngại, vô ngại có nghĩa là tướng chẳng che lấp tánh. Lại đã nói phi, lại nói thị danh là tỏ rõ chân không chẳng trở ngại huyền hữu, tánh nếu chẳng có tướng thì chẳng hiển rõ. Nên tuy chẳng trước tướng mà cũng chẳng nên hoại tướng, thì sau mới là vô ngại mà viên dung, viên dung có nghĩa là tánh chẳng cự với tướng. Nghĩa như thế này là nghĩa rất tinh rất yếu của 4 khoa này. Tôn chỉ của bát nhã ba la mật tuyên lộ ra một cách triệt để vậy. Chính là cái sở dĩ nhiên của kim cương bát nhã ba la mật vân hà phụng trì. Nếu chẳng hiểu rõ chỗ này thì đối với nghĩa của kinh, dầu rằng nói ra được một vài nghĩa, rốt cuộc chẳng ăn nhập gì với nghĩa của kinh, thì chỗ bảo là giải bèn chẳng phải là thiệt giải. Đã chẳng thiệt giải thì làm sao mà phụng trì ư? Thế thì chỗ gọi là hành, thực ra chỉ thực hành một cách mù quáng mà thôi. Như thế thì tuy siêng năng cực khổ học phật, ắt chẳng thể được thụ dụng lớn, rất đối đi vào đường tẻ mà chẳng tự biết, trái lại thì một ngày ngàn dặm, thụ dụng vô tận. Bát nhã là nghĩa căn bản trong phật pháp, lại cũng là cứu cánh liễu nghĩa. Nếu kẻ học phật mà ở nghĩa căn bản cứu cánh này chưa hiểu rõ thì rốt cuộc chỉ tìm cầu ở trên cành ngọn. Đã chưa thấy đạo, lại sao đủ nói tu đạo, nên chẳng thể được thụ dụng. Từ xưa đến nay, thuyết chỗ gọi là tam giáo đồng nguyên đều là ở trên cành ngọn của phật pháp kéo chẳng dẫn ra để phụ hội, còn đến nghĩa căn bản cứu cánh liền chẳng từ đâu mà so sánh được. Phải biết, phật pháp sở dĩ cao siêu hơn hết thảy là ở chỗ này. Nếu học phật mà chẳng hiểu nghĩa này thì rốt cuộc còn ở ngoài cửa ngõ. Nên trên nói : Hết thảy chư phật và chư phật a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp đều từ kinh này ra, là rành rành khai thị phật pháp phải từ cửa này mà vào. Nhà nho thường thường ăn cắp xén cắt nghĩa của phật pháp để đàm luận đạo nho, mà hủy báng phật pháp, thật là tội lỗi. Nhưng chỗ cắt xén ăn cắp chỉ là một thứ hiểu biết nửa chừng, không những chẳng phải là liễu nghĩa, lại cũng chẳng phải là nghĩa trọn vẹn, vì thế sanh ra hủy báng, có thể được ư? Con đường của nhà nho cắt xén ăn cắp đều là ngữ-Lục của nhà thiền mà thôi. Sự tu trì của nhà thiền tuy tông bát nhã, nhưng vì có không lập văn tự, bèn chẳng căn cứ giáo nghĩa để phát huy, mà chỗ nói ra của nhà thiền lại một mùi vị cao sâu, dễ dàng bị người ta cắt xén ăn cắp phụ hội là ở chỗ này. Mà liễu nghĩa căn bản cứu cánh, chẳng đến nỗi bị người ta kéo chẳng nhiều loạn, cũng may mà có bát nhã này! Vì có gì? Nhà nho khắc kỷ tu thân đúng

theo qui củ, há chẳng phải là người quân tử ư? Nhưng tầm mắt ngắn cạn, tâm lượng nhỏ hẹp, phần nhiều mới được một chút liền hờ hởi lấy làm mừng, chỉ biết một mà chẳng biết hai. Nên từ đời nhà Hán đến nay, tự xưng là tôn sùng Khổng Tử, trừ cái học huấn-hỗ của nhà nho đời Hán ở trong sách nho còn có chỗ bổ ích, ngoài ra những sách khác kéo chẳng những lời nói trong sách chiêm nghiệm thuật số, hoặc lượm lặt lấy những thuyết của Huỳnh Đê, Lão Tử, hoặc cắt xén ăn cắp những lời nói dư của nhà thiên cùng với sách nho có chỗ gần giống nhau, phụ hội vào và trang hoàng nó, thực ra thì ở chân nghĩa của nhà nho còn chưa nắm mơ mà thấy được. Mà sự tranh dành về môn hộ lại rất ồn ào. Vì hạng người ngã kiến rất sâu này, tuy nghe liễu nghĩa căn bản cứu cánh của phật pháp, mà họ chẳng thể lĩnh hội được, cũng có thể quyết nhiên như thế. Thử xem 2 ông Trình, Chu đều thân cận vị đại đức thiên tông nhiều năm mà chỗ đắc của 2 ông này chẳng qua là như thế. Trái lại 2 nhà nho học danh tiếng này còn chống báng lẫn nhau, thì cũng đủ chứng minh lời nói của tôi là chẳng sai lầm. Thế thì nếu lũ họ nghe được cứu cánh liễu nghĩa giáo, dầu rằng chẳng đến nỗi chống đối nhau, thì họ ắt cũng giống như nói lý luận của nhà nho, dặt cành dẫn lá, giống hình như phải mà chẳng phải, phản lại khiến cho chánh nghĩa vì đó chẳng tỏ rõ mà thôi! Đây là cái may lớn trong cái chẳng may!

Bốn khoa này lại có một yếu nghĩa, cũng không thể nào mà chẳng tỏ rõ. Nghĩa này ra sao? Là lấy một khoa đầu làm chủ còn dư 3 khoa để giải thích cái sở dĩ nhiên của khoa đầu. Khoa đầu lấy cái gì làm chủ? Đó là bát nhã ba la mật tức phi bát nhã ba la mật. Phải biết, bát nhã là trí mà người nào cũng vốn đầy đủ, tức là tâm thanh tịnh. Tâm thanh tịnh này chỗ trụ không có phương sở, lúc dụng không có ngăn-tích, vốn là cái nắm chẳng vững, lấy chẳng được, chỗ gọi là vàng trắng tâm một mình tròn vành vạnh ánh sáng toả ra muôn tượng (tâm nguyệt có viên, quang thôn vạn tượng). Vì có gì? Vì nó tuyệt đối thanh tịnh. Kinh Viên Giác chẳng đã nói ư : “có chiếu có giác đều gọi là chướng ngại”. Phật thuyết bát nhã vốn khiến người ta y theo văn tự, bắt đầu quán chiếu, để chứng thực tướng. Nhưng sợ người ta còn tồn tại cái trí chiếu giác, kẻ trình độ bực dưới rất dối day về trong danh tự ngôn ngữ tìm bát nhã, nên riêng ở lúc thuyết minh cái sở dĩ phụng trì, chẳng ngại tự nói ra, lại tự lật đổ nó, mà nói bát nhã tức phi bát nhã. Một khi nói như thế, thì khiến ngay kẻ phụng trì trong tâm không còn lưu một chữ, chẳng thể dính một mảy may tích tướng, thiết chỗ gọi là : thủ đoạn đạo bện chặt phẳng dây nhợ rối loạn, đây tức là kim cương bát nhã, khác xa với tương tự bát nhã (lý của bát nhã thấy chẳng triệt để trong kinh luận gọi là tương tự bát nhã, nghĩa là nó như giống mà lại chẳng phải). Hết thầy người tu hành, phải nên phụng trì như thế. Trên nói dĩ thị danh tự là phải lấy danh tự kim cương này

vậy. Nên kim cương bát nhã này, trì để phá hoặc thì hoặc đều tiêu hết, trì để chiếu lý thì lý đều hiển rõ, nên có thể tức hết thủy pháp, ly hết thủy tướng, tức là lại ly hết thủy tướng, hành hết thủy pháp. Quả nhiên có thể phụng trì như thế, thì mới ở thế pháp, xuất thế pháp cứu cánh đạt đến gốc ngọn biên tế của nó. Gọi là ba la mật là vì thế. Đây là chân thực nghĩa của phật thuyết bát nhã tắc phi bát nhã. Lại sợ người học chẳng thể thông đạt nên lại thuyết 3 khoa dưới để tỏ rõ nghĩa này khiến cho hiểu thấu rõ ràng. Một khoa hữu sở thuyết pháp phủ là tỏ rõ bát nhã không có ngôn, không có thuyết. Trên nói bát nhã phi bát nhã, chính hiển rõ bát nhã chẳng phải ngôn thuyết chỗ có thể tới, cho nên lấy hữu sở thuyết pháp phủ, để thử chỗ thấy của Tu Bồ Đề. Trả lời rằng : vô sở thuyết, chính cùng với ý của câu hỏi đối nhau. Nếu biết được tuy trọn ngày thuyết, thuyết rất nhiều, mà thực không có ngôn, không có thuyết, ấy là chẳng ở trong ngôn thuyết mà cầu. Phụng trì như thế ấy là bát nhã ba la mật. Một khoa tam thiên đại thiên thế giới là tỏ rõ bát nhã cảnh trí như như. Bát nhã phi bát nhã chính là ý hiển bát nhã chẳng phải thực có 1 pháp, mà pháp pháp đều là bát nhã, để tỏ rõ chư pháp như như. Sợ chưa có thể hiểu nổi, nên mượn vi trần thế giới phát ra đầu mối để hỏi. Trả lời là rất nhiều, ấy là đem tướng ra mà nói tướng. Mà như lai thuyết phi, thuyết thị giả danh, tức là tướng mà vô tướng. Nếu ngộ được nhỏ đến vi trần, lớn đến thế giới duyên sanh vô tánh, đương thể tắc phi, đều là giả danh, thì trần trần, sát sát đều là bát nhã. Chỗ gọi là : “ngồi trong vi trần chuyên đại pháp luân, ở một đầu sợi lông nhỏ hiện bảo vương sát”, chỗ gọi là : “hết thủy 10 phương thế giới là quang minh của mình”, lại nói : “sơn hà và đại địa hiển lộ trọn vẹn thân pháp vương”, đều là nghĩa cảnh trí như như. Cảnh trí như như thì không có năng, không có sở, mà là thanh tịnh tuyệt đối. Phụng trì như thế mới là bát nhã ba la mật. Một khoa tam thập nhị tướng, là tỏ rõ bát nhã không trí, cũng không đắc, bát nhã phi bát nhã chính là hiển bát nhã chánh trí, giác tánh hiển ra viên minh, không có năng giác, không có sở giác, mà phạm phu thì nói nếu không có trí năng chứng, quả sở chứng, tại sao lại hiện ra tam thập nhị tướng? Nên lấy câu đặc kiến như lai phủ để hỏi. Trả lời là : phát dã là chỉ thị xác pháp thân vô vi, nguyên chẳng phải sắc tướng, chỉ vì như lai lấy không trí không đắc cho nên đại bi tùy duyên hiện ra vô biên tướng hảo, hoặc 32 tướng, cho đến tùy hình lục đạo thì có thể biết bao nhiêu thứ tướng hảo chẳng qua là tùy duyên hiện ra mà thôi. Đã là pháp môn duyên khởi, cho nên tướng tức phi tướng mà là giả danh, nên nói phi, nói thị danh. Nếu hiểu thấu được phi tướng, thị danh, thì chỗ nào cũng có thể thấy như lai, ngay đến đem 32 tướng mà thấy như lai cũng có thể được. Nếu hoặc chẳng như thế, chấp trước ở 32 tướng thì rốt cuộc chẳng thấy được như lai. Phụng trì bát nhã như thế, như thế!

Nói tóm lại, pháp môn bát nhã vốn là như lai thuyết, nay tỏ ra bằng còn không có chỗ thuyết, hướng chỉ là pháp của bát nhã, chẳng nên chấp trước, không cần đợi nói nữa. Khiến cái pháp chấp, bởi trong tâm thanh tịnh chẳng thể có tướng cảnh giới, cho nên lại bày tỏ trần phi trần, giới phi giới, khiến cho biết pháp pháp đầu đầu đều là bát nhã, há có cảnh giới nào khác. Nhưng người ta không quên cảnh giới bát nhã, là vì phật lấy cảnh này mà chứng, cho nên lại bày tỏ ra rằng chẳng lấy tướng để thấy như lai. Nếu biết tam thập nhị tướng là phi tướng mà là giả danh, ấy là có thể thấy chư tướng phi tướng, nếu thấy chư tướng phi tướng thì thấy như lai. Biết như thế thì tôn chỉ bát nhã phi bát nhã có thể hiểu rõ, ngay đến làm sao phụng trì cũng có thể hiểu rõ, vì chung tóm lại là để khai thị phải TỨC TUỞNG LY TUỞNG để phụng trì mà thôi. Nếu chiếu theo nghĩa lý này mà chia khoa, thì ba khoa thứ 2, thứ 3, thứ 4 phải nhiếp ở dưới khoa thứ nhất. Nay chẳng như thế, mà xếp ngang hàng với nhau, vì xếp ngang hàng chia khoa, thì các nghĩa không và hữu hai bên chẳng trước, và khiến đấng, viên dung hiện ra rõ ràng minh bạch để lĩnh hội. Nhưng lấy nghĩa bát nhã phi bát nhã một khoa làm chủ trong kinh, để tỏ rõ cái hữu cũng chẳng thể sơ sót, nên nay nói thêm ở đây. Ngoài ra lại có nghĩa riêng biệt cũng rất khẩn yếu, chẳng thể nào mà không biết, một khoa thỉnh thị trì danh này đã từ hàng phục hoặc mà nói đến đoạn hoặc. Nhưng phải biết hoặc có thô tế, chỗ này là đoạn phân biệt thô hoặc, nên nửa bộ trước gồm phán rằng : THEO CẢNH ĐỀ TỎ RÕ VÔ TRỤ. Đến chỗ đoạn của nửa bộ sau là câu sanh tế-hoặc, nên gồm phán rằng : THEO TAÂM ĐỀ TỎ RÕ VÔ TRỤ.

Hỏi : Trong này đã tỏ rõ ly niệm, há chẳng phải là đã theo tâm để tỏ rõ vô trụ ư?

Đáp : Đây có 2 nghĩa, trước sau chẳng giống nhau : 1) Trong này tuy đã theo tâm để tỏ rõ, nhưng còn thuộc về thuyên lý (tức là còn thuộc ở khai giải), sau này mới là thuyên tu. Lại ở trong sự tu mà tỏ rõ nghĩa để bổ túc chỗ trong này chưa kịp nói, đây là chỗ trước sau chẳng giống nhau. 2) Trong này trước ly thô niệm, tức là niệm khởi tâm phân biệt, sau đây là ly tế niệm, tức là niệm chẳng đợi phân biệt cùng với tâm đều sanh, đây lại là chỗ trước sau, không giống nhau. Trên đây là nói rõ cái sở dĩ đã xong.

Tu Bồ Đề, nhọc hữu thiện nam tử, thiện nữ nhân dĩ Hằng Hà sa đẳng thân mạng bố thí.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ời, nếu có trai lành gái lành lấy nhiều thân mạng như cát sông Hằng để bố thí.

Thí thất bảo còn là ngoại tài, nay thì bèn lấy thân mạng để thí, trong kinh phật gọi là nội tài, trọng hơn ngoại tài rất nhiều. Cái mà chúng sanh rất yêu quý là thân mình, rất coi trọng là mạng mình, thân là trở tứ chỉ v.v...mà nói, còn chưa tổn hại đến mạng cũng đã thuộc về khó có thể làm, huống vì chúng sanh mà xả mạng ư? Và lại chẳng chỉ một cái thân mạng, mà đến hằng hà sa số thân mạng. Một đời sống của con người chỉ có 1 cái thân mạng, nay nói lấy hằng hà sa số thân mạng bố thí, ấy là đời đời kiếp kiếp thường lấy thân mạng mình bố thí, có thể biết được. Việc khó có thể làm biết bao! Phước đức nhiều biết bao! Nhưng nếu chưa quên tướng bố thí, thì vẫn thuộc hữu lậu, như bực sát thân thành nhân ở thế gian, chưa từng có việc nào nghe họ được thành phật.

Nhược phước hữu nhân ư thử kinh trung nãi chí thụ trì tứ cú kệ đặng, vị tha nhân thuyết, kỳ phước thậm đa.

Dịch nghĩa : Nếu lại có người ở trong kinh này cho đến thụ trì những 4 câu kệ, vì người khác thuyết, phước của nó rất nhiều.

Thụ trì 1 tứ cú kệ vượt hơn bố thí hằng hà sa thân mạng, đây là lý do gì? Và hai lần trước đều lấy thất bảo bố thí để so sánh sự hơn, đây lại lấy thân mạng bố thí để so sánh sự hơn lại là làm sao? Phải biết, lần thứ nhất hiển thị cái hơn vì mới sanh tịnh tín, nên chỉ lấy 1 đại thiên thế giới thất bảo thí phước đức so sánh, để hiển thị cái thù thắng. Lần thứ hai hiển thị cái thù thắng, vì giải tuệ tăng lớn lên, chẳng những biết cảnh là hư không, mà biết luôn cả trong tâm vốn không có trần cảnh, nên lấy vô lượng vô biên đại thiên thế giới thất bảo thí phước đức so sánh, để hiển thị cái thù thắng. Đến đây thì giải nghĩa lại càng sâu, đã mở kim cương trí rồi. Trí này đã mở liền biết dứt vọng niệm, mà xả cõi rễ của sanh tử, công hành so với trước lại càng đi sâu vào trong, nên chẳng lấy ngoại tài để so sánh hiển thị, mà lấy nội tài để so sánh, hiển thị. Vì người này trì thuyết 1 tứ cú kệ, nếu có thể mở kim cương trí phụng kim cương bát nhã để tu trì, liền có thể dứt niệm. Dứt niệm liền xả gốc rễ của sanh tử, mà siêu phàm nhập thánh, so với chỉ có thể nhiều đời nhiều kiếp xả thân mạng, mà chưa có thể xả gốc rễ của sanh tử khác nhau hết sức xa. Nên phước đức trì thuyết một tứ cú của kinh này, nhiều hơn phước đức lấy hằng hà sa thân mạng bố thí. Vì lấy cái này mở kim cương trí thì có thể hy vọng siêu phàm nhập thánh. Nếu chẳng biết trì thuyết kinh này thì kim cương trí bèn không từ đâu mở ra, mà vẫn là phàm phu chưa thể thoát cái khổ não của sanh tử luân hồi.

Nhĩ thời Tu Bồ Đề văn thuyết thị kinh thâm giải nghĩa thú, thế lệ bi khấp nhi bạch phật ngôn.

Dịch nghĩa : Lúc bấy giờ Tu Bồ Đề nghe nói kinh này hiểu sâu nghĩa thú, nhỏ nước mũi nước mắt, buồn khóc mà thưa phật rằng.

Từ mở đầu kinh đến đây, chỗ có những lý và sự của hàng phục, dứt phân biệt ngã pháp hai chấp, từ cạn tới sâu, theo tầng lớp mà mở phát ra rất tường tận rành rẽ, nên 1 khoa này nối tiếp tỏ rõ sự thâm giải. Kẻ đương cơ bày tỏ ra như thế này, đều là hy vọng đại chúng được như thế, nên đã tán thán, lại khuyến khích. Vì có gì? Phật và trưởng lão chẳng từ chối sự mở miệng dạy qua trở lại mở rõ tôn chỉ vô trụ, nguyên là muốn cho kẻ nghe đại khai viên giải. Vì chung tôn chỉ của kinh này là trung đạo đệ nhất nghĩa thậm thâm vi diệu, nếu chẳng thông đạt nghĩa thâm diệu của kinh thì chỗ thấy chưa viên, sao có thể 2 bên chẳng trước để hợp với trung đạo. Kinh nói : “thâm giải nghĩa thú”, chính là tỏ rõ chỗ thấy đã viên, chẳng giống cái không nghiêng lệch. Thế nên tự bày tỏ rằng nếu chẳng có tuệ nhãn thì sao được nghe, đến chỗ nhỏ nước mắt bi khấp. Trong này tuy nói nghĩa giải, thực ra đã nhiếp có hành, vì chung giải và hành xưa nay chẳng thể chia rời ra, nên nói giải hành đều tiến. Đều tiến có nghĩa là phải hành thì mới có thể giải, ắt giải viên mà sau mới hành viên, là vậy. Phải biết, tu hành chẳng ngoài ba tuệ : văn, tư, tu. Như câu : văn thuyết thị kinh trong này ấy là văn tuệ, mà thâm giải ấy là tư tuệ, tu tuệ. Vì có gì? Vì nếu chẳng tư duy tu quán liền chẳng thể thâm giải, cho nên nói rằng : nói giải liền nhiếp có hành. Chẳng những như thế, chỗ gọi là thâm giải nghĩa thú, là nghĩa thú gì? Ấy là lĩnh hội sâu chỗ thuyết ở văn trên là cái sở dĩ nhiên của phải làm sao sanh tín, phải làm sao phụng trì. Thế thì thuyết 1 chữ giải, chẳng những nhiếp hành, cũng nhiếp tín. Và văn dưới nói : tín tâm thanh tịnh tắc sanh thực tướng, sanh thực tướng tức là chứng tánh. Văn dưới lại nói : đắc văn thị kinh, tín giải thụ trì tắc vi đệ nhất hi hữu, cho đến : hà dĩ cố, ly nhất thiết chư tướng tắc danh chư phật. Gọi danh hiệu là phật là tỏ rõ sự chứng tánh. Thế thì nói chữ thâm giải chẳng chỉ nhiếp tín nhiếp tu, ngay đến chứng cũng nhiếp ở trong. Và lại ý của câu tín tâm thanh tịnh tắc sanh thực tướng, lại là nói thực tướng sanh ra tức là tín tâm thanh tịnh. Xem đây thì lần trước chỗ nói tín giải hành chứng, tuy gọi là 4 việc, kỳ thực là một mà chia ra làm 4, 4 mà là 1, lý của nó càng có thể chứng minh.

Thành tựu giải tuệ kinh văn này là chỗ qui kết từ khai kinh đến đây. Vì có gì? Ở phía trên thầy trò nhiều lần vấn đáp để phát minh thậm thâm nghĩa lý, mục đích ở chỗ nào? Chỉ là hy vọng kẻ nghe pháp có thể mở sự hiểu sâu mà

thôi! Há chẳng phải ngàn muôn lời nói ở trên được một khoa này mới có chỗ qui kết ư? Nên mới nói là chỗ qui kết vậy. Chẳng những như thế, từ khoa thứ nhì xuống dưới, phạm chỗ thuyết của thể tôn đều là đem chỗ khẩn yếu đã thuyết ở trên phát huy thêm lên, chứng minh thêm lên, khiến người ta đối với yếu chỉ chỗ thuyết ở trên lại thêm một tầng tín giải, thì thụ trì lại càng đắc lực mà thôi. Nên khoa thứ 4 thành tựu giải tuệ này, và khoa thứ 5 cực hiển kinh công ở dưới là văn tổng kết của nửa bộ kinh này. Đây đều là mạch lạc, nhân mục trong kinh, nên dự bị đem ra nói, để tiện thấy văn dễ lĩnh hội. Thông lệ của kinh này, kể kết tập kinh phạm nêu lên chữ nhĩ thời v.v...đều là biểu thị cái ý thay đổi đầu mối. Bốn chữ : thâm giải nghĩa thú trong này, theo nghĩa thú mà nói thì đều là chỗ có của văn trên, mà theo thâm giải mà nói thì văn trên không có, đến đây mới bắt đầu tự trình bày ra, nên nói là thay đầu mối. Hai chữ nhĩ thời cùng với chữ thời trong khoa thỉnh thị danh trì ở trên chính hô ứng với nhau. Vì chung trước khoa thỉnh thị danh trì, chỗ nghĩa tỏ rõ chỉ là mở tri cảnh hư trí, mở vô trần trí. Đến lúc thỉnh thị danh trì mới mở kim cương trí, trí này rất sâu chẳng dễ gì lĩnh ngộ. Trí này nếu mở liền đoạn hoặc chứng nhân, là chỗ qui kết của công phu tu hành, nay nói thâm giải nghĩa thú, ấy là tự trình bày đã mở được kim cương trí vậy. Nếu chỉ mở được tri cảnh hư trí, vô trần trí thì chẳng qua là quán hành vị, tương tự vị, chẳng thể nói được là thâm giải. Chẳng những thế, chữ nhĩ thời ở trong này là ngay cùng với chữ nhĩ thời trong câu : nhĩ thời Tu Bồ Đề tại đại chúng trung tức tùng tọa khởi, hô ứng nhau. Vì có gì? Nếu không có sự thỉnh pháp ở lúc đó, thì sao có sự thâm giải ở lúc này? Nếu xem một cách sâu, thì sự thâm giải lúc này đã núp ở trong sự thỉnh pháp lúc trước. Vì có gì? Vì Trưởng lão có thể ở lúc đại chúng còn mê muội, mà một mình có thể khám phá thấy phật chẳng trụ tướng, vì đó mà thỉnh pháp, cho nên nghe pháp liền hiểu rõ. Nếu ở người khác, quyết chẳng có thể nghe thuyết kinh này liền được thâm giải nghĩa thú, nên văn dưới sở dĩ nói : chẳng đủ là khó. Văn trong kinh này đã rành rành tỏ rõ ra sự quan hệ đoạn trước với đoạn sau. Chẳng những thế, Tu Bồ Đề một thời đó mở miệng ra liền tán thán hi hữu, một thời này cũng mở miệng ra liền tán thán hi hữu, đều là chỉ điểm rõ ràng chỗ nhân mục trước sau ứng với nhau. Lại xem lúc trước trưởng lão tức tùng tọa khởi, nguyện nhạo dục văn, thì thấy vui mừng dưng được biết bao nhiêu, mà trưởng lão lúc này lại thể lệ bi khắp, trước sau phản ảnh với nhau là có lý lớn. Vì chung sự vui mừng lúc trước chính là gốc của của sự bi khắp lúc này. Hai chữ nhĩ thời nếu theo ngay phía dưới nói, ấy là nói lúc khai thị cái lý sở dĩ phụng trì đã xong, lại cũng là lúc nghe mà hiểu sâu, sự bi khắp từ trong phát ra. Chữ : văn trong câu văn thuyết thị kinh cùng với chữ văn trong câu nguyện nhạo dục văn ở đầu cuốn kinh hô ứng nhau, nghe chỗ muốn được nghe, và lại hiểu sâu thiệt là muôn ngàn may mắn, nên sở dĩ hết sức

mừng mà bi vậy. Thâm giải cùng với ban đầu đế-thính ứng với nhau, nếu chẳng đế-thính thì nhứt định khó mà thâm giải, nên chữ văn trong câu thuyết thị kinh này, chẳng phải là nghe một cách phù phiếm, chỗ gọi là văn tuệ là vậy. Nhưng đây cũng là đem trưởng lão ra để nói, vì trưởng lão vốn là đệ nhứt ly dục a la hán, sớm đã có thể vô niệm, đã đầy đủ tuệ nhãn, lại giải không đệ nhứt, nên ở lúc trước khi chưa nghe kinh này, bèn đã hiểu rõ tôn chỉ vô trụ mà thấy như lai. Cho nên hiệu quả của đế thính rất lớn, nghe xong liền hiểu sâu. Nếu ở phạm phu dẫu rằng có thể đế thính, quyết nhiên chẳng thể giác ngộ triệt để ngay, như có thể mở tri cảnh hư trí đã là khó, mà là đáng quý rồi. Nếu nghe kinh này liền mở ngay vô trần trí, muôn thuở có được mấy người? Đến như mở kim cương trí lại khỏi bàn nữa. Ngay đến đại sư tổ thứ sáu của thiên tông nghe câu : ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm mà được đốn ngộ, cổ kim không có người thứ hai. Thế mà sau khi được truyền thụ y bát, còn bị ràng buộc ở trong bọn người đi săn hơn 10 năm, đây chính là phật và tổ gia hộ, mài luyện kim cương tuệ kiếm của Lục Tổ. Còn ở mặt thể thì lại càng là cái khó trong cái khó. Nên văn dưới nói sau 500 năm, được nghe kinh này, tín giải thụ trì, người này hi hữu! Lý này chẳng thể nào không biết, mà cũng chẳng thể vì khó mà tự ngăn trở mình. Phật nói sau 500 năm kẻ trì giới tu phước có thể sanh tín tâm, liền có thể một niệm tương ứng. Tín là mẹ của công đức nguồn đạo, quả nhiên có thể nghe kinh thực tín, liền vào cửa bát nhã. Quả nhiên có thể nhập môn, thì sao lại chẳng có thể đốn ngộ, đốn đoạn? Vì có gì? Vì chư phật gia hộ, vì túc tuệ rất sâu. Thế thì sao gọi là nhập môn? Là thực tín trần cảnh đều hư, chẳng bị nó trói buộc, ấy là bát nhã sơ môn. Lý này càng chẳng thể nào mà chẳng biết.

Nghĩa : là nghĩa lý, ấy là nghĩa chân thực chỗ phía trên nói về quán môn hành môn, như hàng phục, đoạn dứt là vậy. Thú : là qui thú, thú hướng, tức là tín tâm thanh tịnh, tắc sanh thực tướng ở văn dưới. Vì chung nghĩa lý thì muôn đầu ngàn mối mà qui thú thì là một. Phật thuyết văn tự bát nhã là khiến noi theo đó khởi quán chiếu, chứng thực tướng mà thôi! Nếu chẳng hiểu rõ chỗ qui thú của nghĩa, thì như đếm cát trong biển không có chút nào qui kết, cũng như đi thuyền không có bánh lái, làm sao có phương hướng để tới nơi, thì cũng không có lợi ích công hiệu gì có thể nói. Nên nếu chỉ hiểu nghĩa mà không hiểu thú thì chẳng phải là thâm giải. Và lại lấy qui thú mà nói, nếu chỉ hiểu chỗ qui kết, mà chẳng hiểu thú hướng ra sao, thì vẫn như đếm châu báu của người khác, tự mình không có nửa đồng xu, thì cũng chẳng phải là thâm giải. Ất phải đã hiểu rõ chỗ sở tại qui kết của nghĩa, lại phải hiểu rõ chỗ sở tại này phải thú hướng ra sao thì mới thiệt là thâm giải. Bốn chữ thâm giải nghĩa thú này là người tập kết kinh thêm vào, vì chung từ trong văn dưới tự bày tỏ mà được biết nó có thể thâm giải, nên đặc biệt nêu

ra. Sự nêu ra này có hai ý : 1) Khiến cho kẻ đọc kinh biết chỗ nói tự bày tỏ trong văn dưới là qui thú của bao nhiêu thứ diệu nghĩa từ bắt đầu thuyết kinh tới đây, phải hết lòng thể hội nó. 2) Nếu chẳng nêu ra thì thế lệ bi khắp từ đâu mà tới? Và lại khiến cho trưởng lão giải không đê nhứt vì thâm giải kinh này mà bi khắp, thì có thể thấy cái Không nói ở trong kinh chẳng phải là cái không của không hữu đôi đũa nhau tầm thường. Lại khiến cho biết trưởng lão là đại đệ tử thân nương dưới pháp tòa, vì nghe và giải kinh này đến nỗi bi khắp, thì có thể thấy kinh này thiệt là khó gặp, há có thể coi rẻ, lại há có thể chẳng hết lòng thể hội. Lại khiến cho biết sự bi khắp của trưởng lão là do ở thâm giải, thì có thể thấy đọc kinh này lâu ngày mà vẫn im lìm không chút động ở trong tâm, rất đỗi sợ nói bặt nhả là không có gì khác, bởi chứa thể linh giải nghĩa thú trong kinh mà thôi! Do đó mà nói, người kết tập kinh này nêu riêng ra câu này, là làm sự cảnh sách rất thiết yếu.

Thế lệ mà khắp chính tỏ rõ cái bi, thế lệ là dung mạo của bi khắp, khắp và khóc khác nhau, có nước mắt có tiếng khóc là khóc, có nước mắt mà không có tiếng là khắp. Người ta sở dĩ khóc là vì bỗng gặp sự tổn hại ngoài ý muốn như dao cắt ruột rất là áo não đau xót, bất giác buông ra tiếng khóc, đây gọi là khóc. Người ta sở dĩ khắp là rất lấy làm may mắn trước chưa được mà nay được, vừa mừng vừa thẹn xen lẫn nhau, hết sức cảm xúc, bất giác nhỏ lệ mà bi, đây gọi là khắp. Trưởng lão nổi dậy sự bi chẳng ngoài lý này. Ấy là do ông ta xét hiện tại mà mừng, nhớ lại hồi trước mà thẹn, đã thẹn lại mừng, vì đó càng cảm ân phật. Hợp 3 thứ tâm lý này bèn hiện ra tướng bi khắp. Tại sao thấy như thế? Chử văn thuyết nói ở đây, hợp với câu : phật thuyết như thị thậm thâm kinh điển, tích nhật vị tăng đắc văn, thế thì ngày nay cảm tạ phật, vì mình thuyết, rất mừng là may mắn làm sao được văn (nghe), có thể biết được. Và ngày trước tuy được tuệ nhãn, mà chẳng nghe kinh này, Tu Bồ Đề ôm sâu ý hồ thẹn thật rõ ràng. Phải biết, trong lúc chỗ ông ta cảm khái than thở hồi xưa, chính là chỗ ông ta mừng may mắn ngày nay, nên nói trưởng lão nổi dậy sự bi là do 3 thứ tâm lý vừa mừng vừa thẹn vừa cảm, phát hiện ra. Đến như chỗ nói trong văn ba lần khuyên tín giải ở dưới là trưởng lão chẳng những tự mừng, lại vì hết thầy chúng sanh mừng được vô thượng pháp bảo, thế cho nên ông khuyên rộng tín giải thụ trì. Thế thì đã vừa mừng vừa thẹn như vậy, mà chẳng cảm kích chảy nước mắt ư? Phàm con người trong giấc mơ mới tỉnh, nhớ trở lại hồi trước, không cái nào là chẳng như tầm nhả tơ tự ràng buộc, tự trói mình, như con thiêu thân lặn vào lửa, tự đốt tự cháy mình, nghĩ nay nhớ xưa, thường thường chẳng ngăn nổi giọt lệ chảy ra. Cổ đức nói : “việc lớn chưa hiểu rõ như cha mẹ chết, việc lớn đã hiểu rõ lại như cha mẹ chết” đều là lý này. Nhi bạch phật ngôn : là vì nghe thuyết kinh này mà được thâm giải nghĩa thú đến nỗi nhỏ nước mắt bi khắp, vì đó

tự bày tỏ chỗ thấy, cầu Phật ẩn chứng. Đây là lý tất nhiên. Đem 8 chữ : thế lệ bi khắp nhi bạch Phật ngôn đọc liền nhau, ấy là nhỏ nước mắt bi khắp mà nói. Xem đầu cuốn kinh Trưởng Lão vì đại chúng thỉnh pháp, và dưới khuyến rộng tín giải, thì có thể thấy Trưởng Lão dạy về thế tôn nhỏ nước mắt khóc mà nói, ấy là dạy về khắp pháp giới, tận vị lai hết thấy chúng sanh nhỏ nước mắt khóc mà nói. Ngay đến chỗ nói khóa thứ nhì : Từ xưa đến nay tuệ nhãn chưa từng được nghe, cũng là ý bảo khắp cho hết thấy chúng sanh. Trưởng Lão đại từ đại bi, ý ở chỗ cảnh sách hết thấy chúng sanh phải gấp rút phát vô thượng bồ đề tâm phụng trì bát nhã mới là thiệu long Phật chủng, mới là chẳng phụ linh tánh của mình. Nếu học tiểu pháp, tuy mở tuệ nhãn đắc vô tránh tam muội thành đệ nhất ly dục a la hán như ta, còn chẳng tránh khỏi sự cảm kích hồi nay và hồi trước, nên cẩn thận, chớ như ta nghe đạo hận rằng muộn. Mà Phật thuyết kinh này muôn kiếp khó gặp, và nghĩa thú rất sâu, nếu được nghe kinh này liền phải như pháp phụng trì để cầu thâm giải, mới biết ơn của Phật khó báo mà trọn đời vui mừng. Tóm lại sự mừng của Trưởng Lão là vì chúng sanh mà mừng, sự cảm động của Trưởng Lão là vì chúng sanh mà cảm, sự hổ thẹn hồi trước, bi khắp giải bày lời nói đều là vì kích phát chúng sanh. Phải biết, lũ chúng ta được nghe kinh điển rất sâu này, chẳng những ơn của Phật khó báo, mà ơn của Trưởng Lão lại cũng khó báo. Vì có gì? Vì Phật thuyết kinh này là do Trưởng Lão thay mặt chúng sanh mà thỉnh thuyết.

Hi hữu thế tôn! Phật thuyết như thị thậm thâm kinh điển, ngã từng tích lai sở đắc tuệ nhãn vị tăng đắc văn như thị chi kinh.

Dịch nghĩa : Thừa thế tôn hi hữu, Phật nói kinh điển rất sâu như thế này, tôi từ xưa đến nay chỗ được tuệ nhãn chưa từng được nghe kinh như thế này.

Hai chữ hi hữu thấy 2 lần, nhưng đọc tuy giống nhau, mà ý tán thán thì không giống nhau. Trước vì vừa vụt ngộ như người bỗng thấy vật báu khó được nên tán hi hữu. Nay thì thâm giải chân thực nghĩa thú như người đã được tài bảo ngoài ý muốn, (trước chưa được nghe mà nay được nghe, nên là ngoài ý muốn) mừng vui muôn phần, nên tán hi hữu. Vì chung trước là ngó thấy qui mô lớn ở ngoài, nay thì đã dòm thấy nhà cửa sâu ở trong. Hai chữ hi hữu này chẳng chỉ là tán Phật, lại gồm tán pháp, lại có ý tự mừng cho mình. Văn dưới nói : Phật thuyết như thị chi kinh, thì có thể biết là tán sự hi hữu của Phật thuyết. Trong này lại gồm có 4 ý : 1) khó thuyết mà có thể thuyết. Bát nhã rất sâu vì chỉ có Phật và Phật cứu cánh chứng đắc, cũng chỉ có Phật có thể cứu cánh thuyết. Mà một vị Phật xuất thế ắt phải trải qua nhiều kiếp, nên nói hi hữu. 2) Thời đến mới thuyết, kinh Kim Cương này thuyết ở hội

thứ 9 trong hội bát nhã. Nếu không có trường lão đương cơ, phật sẽ dạy về người nào mà thuyết? Vì thuyết ắt phải đương cơ, cơ duyên chưa chín mùi, thuyết cũng vô ích, nên nói hi hữu. 3) Không thuyết mà thuyết, như lai vô sở thuyết. Sự thuyết kinh này của phật nguyên khiến chúng sanh thấy như lai. Và bát nhã vốn chẳng phải chỗ ngôn thuyết có thể tới, nên nay tuy thuyết rất nhiều, phải biết thực là thuyết mà không thuyết, không thuyết mà thuyết, nên nói hi hữu. 4) Đại bi nên thuyết. Phật xem chúng sanh vốn là phật, vì chúng sanh mê muội bỗng lai mới thành ra chúng sanh, nên mới nói là kẻ đáng thương xót. Cho nên pháp vô vi này tuy chẳng thể thuyết, mà giả bày đặt ra bao nhiêu thứ phương tiện để thuyết, đều là khiến chúng sanh vào vô dư niết bàn mà diệt độ nó, há chẳng hi hữu ư?

Gồm tán cả pháp là văn dưới nói : phật thuyết như thị thậm thâm kinh điển, hai chữ thậm thâm là lời tán thán. Kinh điển mà nói thậm thâm là rõ ràng nó cao hơn các kinh điển khác, vô thượng thậm thâm vi diệu pháp, trăm ngàn vạn kiếp khó gặp được. Như văn trên kinh này nói các câu : “Hết thầy chư phật và chư phật a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp đều từ kinh này ra”, và “trì thuyết một tứ cú kệ hơn bố thí hằng hà sa thân mạng”, cho đến “chỗ kinh điển sở tại tức là có phật và tôn trọng đệ tử”, thì pháp này hi hữu có thể biết. Cho đến chỗ sau này nói các câu : “Nghĩa kinh này chẳng thể nghĩ bàn, và vì kẻ phát tối thượng thừa mà thuyết”, đều là tỏ rõ nó là pháp hi hữu. Vì những câu này đều ở văn sau, nên nay chưa giải thích.

Làm sao gồm có ý tự mừng? Như văn dưới nói : Tuệ nhãn lúc trước chẳng nghe lời thuyết kinh này, chính là tự mừng nay được nghe và hiểu sâu. Thế thì xưa sao đạo nhãn chưa mở, nay sao chỗ thấy vào sâu, há chẳng phải là việc hi hữu ư? Sao gọi là thậm thâm kinh điển? Vì chỗ thuyết của kinh này là nghĩa căn bản của phật pháp, là cứu cánh liễu nghĩa, là trung đạo đệ nhất nghĩa của đại trí đại bi đại nguyện đại hành, là nghĩa của đệ nhất nghĩa không, là nghĩa khiến kẻ tín giải thụ trì thành phật. Và một lời nói, một chữ ở trong kinh bao gồm nghĩa vô cùng, nó sâu không đáy, nên nói thậm thâm. Vì tuệ nhãn của đệ nhất ly dục a la hán mà chưa từng được nghe, chính là tỏ rõ nó thậm thâm. Lại bát nhã ba la mật đã là thâm, mà kinh này là Kim Cương bát nhã ba la mật nên thậm thâm. Những cái khác như các câu chỗ dẫn ở trên : “phật và phật pháp đều từ kinh này ra”, thì nó thậm thâm có thể biết được.

Tích lai : có nghĩa là từ chúng quả a la hán đắc tuệ nhãn đến nay. Sao gọi là tuệ nhãn? Nhãn là ý : chỗ thấy. Kinh phật nói có 5 nhãn : 1) nhục nhãn, chỗ thấy của phàm phu, 2) thiên nhãn, chỗ thấy của người cõi trời, người cõi trời

cũng là phạm phu, nhưng chỗ thấy của họ vượt lên từ nhân đạo trở xuống, nên gọi là thiên nhãn, 3) tuệ nhãn, thấy lý nhân không gọi là tuệ nhãn, là chỗ thấy của a la hán, 4) pháp nhãn, đã thấy nhân không lại thấy pháp không, nên gọi là pháp nhãn, là chỗ thấy của bồ tát, 5) Phật nhãn là tri kiến của phật thì thắng hơn hết thấy. Nay nói sơ đại khái, đợi đến văn dưới sẽ nói rõ. Từ trước đến đây chỉ không nhân ngã, mà kinh này là không pháp ngã, nên từ trước đến nay ở lý này chưa từng khế nhập, cho nên nói : tích lai tuệ nhãn vị tăng đắc văn. Trong này bao gồm nghĩa rất nhiều, rất cần yếu, nay phải phân tích ra nói : 1) Trên nói nhãn dưới nói văn, nhãn và văn không có giao thiệp gì với nhau, liền có thể chứng minh chỗ gọi là nhãn ấy là chỗ thấy, chẳng thể hiểu cho là con mắt hay lỗ tai, lại cũng chẳng thể cho là sự thấy của con mắt ngó thấy. 2) Nhãn và văn đã không giao thiệp, thì chỗ gọi là nghe cũng chẳng thể ngu ngốc cho là tai nghe để mà hiểu, ấy là cái nghe phản văn văn tự tánh, đây gọi là văn-tuệ là vậy. 3) Đã là văn-tuệ thì nói văn tức là nói giải, thế thì trước chưa từng văn, chẳng phải là không nghe, ấy là tuy nghe mà chưa được giải, giống như là chưa từng nghe. 4) Thẹn mình trước chưa được nghe, chính là may cho mình nay đã được nghe. Nay sao được nghe? Bởi mình đã hiểu sâu, nên trên nói : Phật thuyết như thị thậm thâm kinh điển. Vì có gì? Vì nếu chẳng hiểu sâu, thì chẳng biết kinh này có thậm thâm như thế. Nên kẻ kết tập kinh sở dĩ nêu lên là: thậm giải nghĩa thú. 5) Trưởng lão than trước kia chưa nghe là có cảm khái lớn nghe đạo giận rằng muộn, đây là sở dĩ hồi nãy bị khắp vậy. Thế thì nay vì sao nghe mà hiểu sâu? Vì trưởng lão xem thấy như lai ở pháp không trụ, ông ta chẳng thủ trước cái pháp vừa mới học, có thể biết. Lại vì đại chúng thính pháp lớn này, thì ông ta phát tâm đại trí, đại hành, đại bi, đại nguyện, cũng có thể biết được. Ấy là chỗ thấy của ông ta khác với lúc trước, cho nên ở kinh thậm thâm này bèn có thể khế nhập. 6) Kinh này thuyết ở hội thứ 9 trong hội Đại Bát Nhã, thế thì sao nói hồi trước chưa từng nghe? Lại trong 8 hội trước, trưởng lão còn chuyên dạy bồ tát, lại sao cũng nói rằng hồi trước chưa từng khai giải? Phải biết, trưởng lão nay nói như thế, ấy là khuyên dắt chúng sanh kíp phải bắt đầu đọc tụng, tín giải thụ trì kinh này mà thôi. 7) Tám hội hồi trước tuy đã được nghe, chuyên dạy bồ tát, và tuy đã khai giải, mà kim cương bát nhã đến đây mới thuyết, nên nói là thậm thâm, nên nói hồi trước chưa từng nghe. 8) Do đây mà nói, văn trên chỗ nói thậm giải ấy là sự giải rất sâu, vì bát nhã đã là kinh sâu, mà hội trước đã dạy bồ tát ấy là đã sớm khai thậm giải. Mà kinh của hội này là kinh thậm thâm nên sự giải ngày nay mới là sự giải thậm thâm. Cho nên chẳng ngăn nổi lấy đây mà nghĩ lại hồi trước, biết ắt có thể liễu giải như thế mới là triệt để. Vậy nên sở dĩ ông ta giận rằng nghe đạo muộn màng, vậy nên sở dĩ ông ta nhỏ nước mắt bị khắp, vậy nên sở dĩ ông ta khuyên rộng tín giải. 9) Trưởng lão tự bày tỏ như thế là có ý sâu, ý này ra sao? Là khai thị

đại chúng kinh điển thậm thâm như thế, thiết yếu chẳng thể chấp trước văn tự, thiết yếu chẳng thể hướng ngoại tìm cầu, phải thu nhiếp lỗ tai lại, hội trở về tâm, phản chiếu tự tánh, thì mới được khai cái chỗ thấy của mình, hiểu rõ nghĩa thú thậm thâm trong kinh. 10) Chẳng những thế, lại còn có thâm ý nữa, đã là con mắt nhân không chẳng thể thấy lý pháp không, thì có thể thấy người học đạo thứ tự cạn sâu, dù muốn gắng gượng một ly một chút cũng không được, nên đạo nhân của trưởng lão ắt đến hội thứ 9 mới khai, lại có thể thấy thời tiết nhân duyên cũng gắng gượng một ly một chút đều không được. Chẳng những thế, thế tôn xuất thế nguyên vì khiến chúng sanh chứng bát nhã trí, đến bờ niết bàn, mà chậm trễ rất lâu mới thuyết bát nhã, lại chậm trễ rất lâu mới thuyết kim cương bát nhã, thì có thể thấy kẻ phát tâm đại bi lại cũng không thể nóng nảy gấp rút, vì cơ và giáo ắt phải khế hợp nhau, mà còn có một cái thấy của tuệ nhãn bền chẳng được nghe, thì lại có thể thấy xem kinh nghe pháp ắt phải đem thành kiến hồi xưa quét sạch làm cho không đi thì mới hy vọng khế nhập, vì một khi có thành kiến liền che lấp mắt đạo nhân.

Thế Tôn, nhược phục hữu nhân đắc văn thị kinh tín tâm thanh tịnh tác sanh thực tướng, đương tri thị nhân thành tựu đệ nhất hi hữu công đức.

Dịch nghĩa : Thừa thế tôn, nếu lại có người nào được nghe kinh này tín tâm thanh tịnh thì sanh thực tướng, phải biết người này thành tựu công đức hi hữu thứ nhất.

Trưởng lão đại từ, tự mình được pháp lạc lại phổ nguyện hết thấy chúng sanh hiện tại và tương lai cùng được pháp lạc, nên bày tỏ một cách đầy đủ sự hi hữu của thành tựu, khiến đại chúng nghe đó phát tâm tín giải. Tuy trong văn chưa nói rõ là khuyên, mà ý của khuyên rất ân cần vậy. Đây chính là đại bi đại nguyện a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm. Nhược phục hữu nhân : vì chúng hi vọng sâu có người như thế. Đắc văn thị kinh : bao gồm có chẳng dễ gì được nghe, may mắn làm sao mà được nghe, chẳng thể lầm lỗi bỏ qua cái ý đắc văn này. Thanh tịnh tức là vô tướng, như câu văn trước : chẳng trụ lục trần sanh tâm là sanh thanh tịnh tâm, chính đề tỏ rõ trụ trần tức là trước tướng, còn trước một chút ấy là chẳng phải thanh tịnh. Mà đã nói bất trụ, lại nói sanh tâm, thì rõ ràng chỗ gọi là vô tướng chẳng phải đối với hữu mà vô, mà là cái vô tuyệt đối, tức là hữu, vô v.v ...tứ cú đều vô, mới là vô tướng chân thuyên. Nếu nói một cách triệt để, thì luôn cả cái vô tuyệt đối này cũng không có nữa, mới là cứu cánh thanh tịnh. Cho nên vị lên sơ trụ chỉ mới chứng được một phần thanh tịnh tâm, từ đó mà công hành tiến thêm lên, càng tiến càng tinh tế, trải qua 40 thứ bậc đến vị đẳng giác, còn có một phần

vô minh hết sức vi tế. Nói một cách khác ấy là thanh tịnh tâm còn khiếm khuyết một chút, nên nói là bực đẳng giác kiến tánh còn như cách miếng lụa mỏng mà dòm mặt trăng. Lại còn phải lấy kim cương trí trừ nó, mới thành cứu cánh giác, thì thanh tịnh tâm hiển hiện ra hoàn toàn. Sao gọi là tín tâm thanh tịnh? Bởi do tín văn tự bát nhã này, khởi quán chiếu bát nhã mà được như tâm thanh tịnh, Nên một câu tín tâm thanh tịnh này, tuy chỉ nói một chữ tín, mà giải, hành, chứng đều thu nhiếp luôn trong đó. Nếu không có quán tuệ thì chấp tình sao khiến đặng được? Nếu chẳng khiến đặng chấp tình đến chỗ vô tuyệt đối, thì tín tâm sao có thể thanh tịnh?

Chỗ gọi là quán tuệ, ấy là phụng trì kim cương bát nhã ly danh tự ngôn thuyết, chẳng trước hết thấy cảnh giới vi tế, quảng đại, ngay đến hy vọng thắng quả lại cũng chẳng trước, chỉ thẳng tới như pháp thực hành, không nổi dậy một niệm. Quả nhiên có thể dứt được 1 phần hư vọng tướng tượng (tức là tâm sanh diệt, cũng tức tức là niệm), thì tâm thanh tịnh liền hiện ra một phần, hiện được một phần ấy là chứng được một phần pháp thân mà lên vị sơ trụ, chuyển phàm thành thánh. Từ đó tăng gia công phu đến cứu cánh giác, mà sau diệt hết sanh diệt, tịch diệt hiện ra, thì tự tánh thanh tịnh tâm hiển hiện ra viên mãn, gọi là diệu giác, cũng gọi là thành phật, cũng gọi là nhập vô dư niết bàn. Lại có thể thấy một lời nói : tín là cửa vào đạo, chữ cửa này có nghĩa rộng, chẳng phải chuyên trở cái cửa lớn mà nói, nó cai quát luôn cửa nhà, cửa ngõ không sót. Lại có thể thấy ba cái : giải, hành, chứng là tên khác của chữ tín. Nói một cách khác tức là chỗ gọi là giải, hành, chứng, không là cái gì khác, chẳng qua là tín tâm lần lần tăng lớn mà sáng chói, đến chỗ cứu cánh kiên cố viên mãn. Vì có gì? Vì nói là giải, là hành, là chứng thì ắt phải tín tâm đầy đủ rồi sau mới có thể giải đủ, hành đủ, chứng đủ. Nếu tín tâm còn khiếm khuyết, thì sao có thể giải, có thể hành, có thể chứng để nói? Nên mới nói : tín là mẹ của công đức nguồn đạo. Cho nên trước kia nói tín giải hành chứng phải xem một cách viên dung, chẳng thể ngu ngốc xem ra làm 4 cái. Nên 3 khoa : khai giải, tiến tu, thành chứng trong kinh này đều gồm nói luôn cả tín, lý này chẳng thể nào mà không biết. Thực tướng là tên khác của tánh thể. Văn dưới câu : Thị thực tướng giả tức thị phi tướng, cố như lai thuyết danh thực tướng, tức là tự giải thích nghĩa này. Tại sao tánh thể gọi là thực tướng? Đến phía dưới sẽ nói rõ, nay hãy tạm nói sơ lược. Tánh là cái vốn có đầy đủ, sanh mà chẳng sanh, nay nói sanh là nghĩa hiện ra, đây giống với ý văn trước : sanh thanh tịnh tâm. Trước vì ở chỗ trói buộc mà chẳng hiển hiện, nay phụng trì kim cương bát nhã, đám mây mê muội lần lần tan, ánh sáng lần lần lộ ra, cũng như trăng sáng mới sanh, vì chúng không biết lấy gì mà đặt tên, nên đặt tên giả là sanh. Đại Trí Độ Luận chỗ gọi là : Sanh mà vô sanh là vậy. Sanh mà vô sanh có nghĩa là không sanh mà

sanh, nghĩa này rất sâu, còn sợ chưa thể hiểu rõ, nay lại giải thích ra rằng : vô sanh quán trí tức là bát nhã. Bát nhã, thực tướng đều là tên của pháp. Đã là các pháp không sanh mà bát nhã sanh, mà bát nhã cũng là 1 pháp của các pháp, thì sao được gọi là sanh? Chẳng qua là tỏ rõ vô sanh quán trí hiện ra mà thôi! Vì chung pháp vô sanh đặt tên giả nó là sanh, cho nên nói là vô sanh mà sanh. Tỏ rõ nghĩa của bát nhã sanh, thì nghĩa của thực tướng sanh có thể hiểu rõ. Lại phải biết bát nhã thực tướng đã đành là tên của pháp, mà pháp này không là cái gì khác, ấy là trở BỒN TÁNH. Nên kinh này một câu nói thực tướng sanh ấy là tánh quang hiển hiện, mà một câu nói bát nhã sanh trong Đại Trí Độ Luận ấy là vô sanh quán trí hiện ra. Tánh vốn vô sanh, nên một câu vô sanh quán trí cũng như nói tánh trí. Tánh trí là tánh quang. Nói quán trí là nghĩa gì? Tỏ rõ là trí này do quán mà hiện ra, cũng như lời nói tín tâm thanh tịnh tức là thực tướng hiện ra ở trong kinh này, vì nó tín thành tựu thì tâm thanh tịnh. Mà tâm thanh tịnh, thực tướng đều là bốn tánh, nên tín tâm thanh tịnh tức là thực tướng hiện ra. Đây chính hiển nghĩa sanh tức không sanh. Phải biết, nói là thanh tịnh chính là vì các pháp chẳng sanh, thế thì có chỗ sanh chút ít liền chẳng phải tâm thanh tịnh, có thể biết được. Mà lại gọi là sanh, vì nó không sanh mà sanh, sanh tức là không sanh. Đã là tín tâm thanh tịnh tức là thực tướng hiện ra, thì có thể biết thực tướng hiện ra cũng lại là tín tâm thanh tịnh mà thôi. Vậy thì chỗ gọi là chứng đắc, có thể biết cũng là giả danh, thực không chỗ chứng, không chỗ đắc. Chẳng những thế, chỗ gọi là tín tâm thanh tịnh cũng là người khác nói như thế, còn người đó trong tâm ban đầu chẳng tự cho là tín thành tựu, ban đầu chẳng tự cho là tâm thanh tịnh. Vì có gì? Vì còn có một chút bóng dáng tồn tại ấy là pháp tướng, ấy là thủ trước, ấy là chẳng phải các pháp chẳng sanh, còn được gọi là tín thành tựu, tâm thanh tịnh ư? Vậy thì văn của kinh cần gì rút định phải nói 1 chữ SANH. Sao chẳng nói ngay là tín tâm thanh tịnh thì thực tướng hiện ra, há chẳng mau thẳng? Phải biết, nói 1 chữ sanh lại bao gồm có yếu nghĩa : 1) nói là sanh, là tỏ rõ tín tâm thanh tịnh bèn thoát xa căn trần, tánh quang sáng rực rỡ, chẳng phải giống như nước đọng chết ở 1 chỗ. Đây cùng với câu sanh thanh tịnh tâm ở văn trước cùng 1 ý vị. Vì chung tỏ ra chỗ gọi là thanh tịnh ấy là tịch chiếu đồng thời, chẳng phải chỉ có tịch mà không có chiếu. Mà nói 1 chữ tín lại là bày tỏ công hành của người này, phía trước chỗ gọi là ba việc giải hành chứng gồm nhiếp ở trong tín là vậy. 2) Nói là sanh là tỏ rõ ý người này vừa mới được hiện ra, vì thực tướng phải hiện từng phần, từng phần, chẳng phải vụt chốc có thể viên mãn liền. Nếu nói ngay là thực tướng hiện ra thì rất hàm hồ, nên nói một chữ sanh là khiến cho người ta lĩnh hội được như mặt trăng mới từ phương đông hiện lên. 3) Nói là sanh, lại tỏ rõ người này mới được chuyển phàm nhập thánh, vì rằng thực tướng vừa mới hiện ra, ấy là hiện được 1 phần. Mà hiện 1 phần thực tướng tức là

chứng 1 phần pháp thân, mà vị lên sơ trụ là bước thứ nhất của vị phần chứng, đây là vị mới thành bồ tát, nên nói 1 chữ sanh là tỏ rõ người này mới vào thánh vị. Cho nên văn dưới nói tiếp khít khao rằng : đương tri thị nhân thành tựu đệ nhất hi hữu công đức.

Trước giải thích câu tối thượng đệ nhất hi hữu, đã nói tối thượng tức là vô thượng, đệ nhất tức là chánh đẳng. Bồ tát tự độ độ tha, tự và tha bình đẳng. Lại bi trí hai cái vận dụng cả hai, phước tuệ hai cái tu cả hai, định và tuệ đẳng trì, đây là công phu tu của bồ tát, đều là nghĩa bình đẳng. Chánh đẳng là nói đã chánh giác lại bình đẳng. Dưới phật tọa, vị của bồ tát là thứ nhất, vị của tiểu thừa là thứ nhì nên thứ nhất là trở bồ tát chánh đẳng. Hi hữu là chánh giác, phàm phu mê mà chẳng giác, ngoại đạo giác mà chẳng chánh, nên chánh giác là trở tiểu thừa la hán, tỏ rõ là người này có thể lấy chánh pháp để tự giác, có thể lấy chánh pháp để tự giác nên nói là hi hữu. Hi hữu là đối với phàm phu ngoại đạo mà nói. Còn bồ tát chẳng những tự giác mà lại có thể giác tha, nên gọi là chánh đẳng, gọi đầy đủ là chánh đẳng chánh giác, lại cũng là đệ nhất hi hữu. Phật thì tự giác, giác tha, giác hành viên mãn, nên gọi là vô thượng chánh đẳng chánh giác, lại cũng là tối thượng đệ nhất hi hữu. Nay trong này nói thành tựu đệ nhất hi hữu công đức, mà không nói tối thượng là tỏ rõ người này đã thành bồ tát, tức là vị sơ trụ bồ tát. Vì người này vừa mới sanh thực tướng, nên do văn nghĩa trong này mà xem càng đủ chứng minh câu tối thượng đệ nhất hi hữu ở văn trước phải giải nghĩa là vô thượng chánh đẳng giác, chẳng thể giải nghĩa khác. Lại chữ đệ nhất trong này tuy cũng có thể giải nghĩa thành sơ trụ, vị thứ nhất của bồ tát, nhưng chẳng được ổn thỏa, là vì chẳng thông suốt làm một với câu tối thượng đệ nhất hi hữu ở trên, chẳng bằng vẫn giải nghĩa là chánh đẳng. Công đức : công là tu công, đức là tánh đức. Vì chung tỏ rõ người này đã thành bậc thánh thì chiếu giác thêm sáng. Theo phá tự tha hoặc mà nói, thì công dụng bình đẳng là vì thành tựu công đệ nhất hi hữu. Theo tự giác giác tha mà nói, thì tánh đức vừa mới tỏ sáng ấy là thành tựu đức đệ nhất hi hữu. Phước đức và công đức giống nhau hay khác nhau? Trả lời : chẳng thể nhất định nói giống nhau, cũng chẳng thể nhất định nói khác nhau. Vì có gì? Vì phước đức chuyên theo phước mà nói, công đức gồm cả phước tuệ mà nói. Phước đức theo quả báo cảm tới mà nói, công đức theo thể dụng hiển ra mà nói. Phước đức phần nhiều đem hữu vi ra mà nói, công đức mỗi hay đem vô vi ra mà nói, thế nên chẳng thể nhất định nói là giống nhau. Nhưng nếu tu công đức mà trước tướng, thì công đức thành ra phước đức, nếu tu phước đức mà chẳng trước tướng, thì phước đức tức là công đức, thế nên chẳng thể nhất định nói là khác nhau. Chỗ so sánh ở trên đều nói là phước đức, mà chỗ này lại nói công đức là tại sao? Phạm chỗ so sánh đều nói phước đức, chẳng nói

công đức là có 3 nghĩa : 1) Trì thuyết kinh này vốn là công đức mà chẳng phải phước đức, nhưng vì đem phước đức của trước tướng bố thí ra để so sánh, nên thuận tiện lời văn cũng hãy gọi nó là phước đức. 2) Gồm để hiển rõ kẻ tu vô trụ hành, tuy chẳng nên trước tướng, cũng chẳng nên hoại tướng, cho nên đều nói phước đức để bày tỏ nghĩa tu tuệ phải gồm tu cả phước. 3) Trì thuyết kinh này sở dĩ hơn kẻ trước tướng bố thí, không có gì khác, là vì thông đạt lý chẳng trước tướng, sở dĩ đều nói phước đức, để tỏ rõ nếu chẳng trước tướng thì phước đức tức là nghĩa của công đức. Lại phải biết, người thí thất bảo, thí thân mạng vốn là kẻ phát đại tâm, nếu chẳng phải là kẻ tu công đức thì quyết chẳng thể bố thí như vậy. Nhưng chỉ nói là phước đức, không có gì khác, chính vì họ chẳng trì thuyết kinh này, không thể thông đạt lý chẳng nên trước tướng mà thôi. Đó là ở trong này lại bao gồm có ý nếu trước tướng thì công đức thành ra phước đức. Đến như ở đây nguyên chẳng phải dẫn trước tướng phước đức ra để so sánh, mà là phát minh tín tâm thanh tịnh liền thành tựu đệ nhất hi hữu. Phải biết, vì người này có thể chẳng trước tướng thì mới có thể thanh tịnh, mà được thành tựu như thế, nên chẳng thể nói là phước đức, chỉ có thể nói là công đức.

Khoa trên là tự bày tỏ người này đã có thể thâm giải, nếu chẳng thâm giải thì sao biết được sự thâm thâm của kinh điển này. Nghĩa này trước đã nói rõ, nhưng chỉ tỏ rõ thâm giải còn là nói tổng quát. Khoa này trở xuống đến câu : tặc danh chư phật, mới bày tỏ rõ ràng nghĩa thú chỗ thâm giải của người này. Nếu chuyên đem khoa này ra nói, thì câu tín tâm thanh tịnh là thâm giải nghĩa, lại gồm cả ý thâm giải thú. Câu tặc sanh thực tướng, đương tri thị nhân thành tựu đệ nhất hi hữu công đức, chính là tỏ rõ thâm giải thú vậy. Đương tri có nghĩa là : phải biết thực tướng sanh tức là thành tựu, lại phải biết tín tâm thanh tịnh liền sanh thực tướng. Hai chữ đương tri tuy nói ở khoảng giữa mà ý thông suốt cả hai đầu. Nói đương tri là chính vì người này tự mình được thâm giải, nên khuyên người ta cũng phải thâm giải như thế. Sao gọi tín tâm thanh tịnh là nghĩa thâm giải? Vì trong văn sanh tín ở phía trước, thế tôn nói trì giới tu phước có thể sanh tín tâm, lấy đây làm thực. Nói tiếp lại nói : Nghe chương cú này cho đến một niệm sanh tịnh tín, rồi trong văn khai giải lại nói : ưng sanh thanh tịnh tâm, vì thế trưởng lão nay nói tín tâm thanh tịnh chính cùng với văn phía trước đối nhau. Trưởng lão cho là thế tôn mở miệng liền khiến phát tâm độ sanh. Độ vô biên chúng sanh mà thực không có chúng sanh được diệt độ, cho đến có ngã tướng nhân tướng liền chẳng phải bồ tát, nghĩa này là khiến chẳng thủ tướng. Ở văn dưới lại khiến chẳng trụ lực trần bố thí, chẳng trụ lực trần sanh tâm, đều là khiến chẳng thủ tướng mà thôi. Tại sao chẳng thể thủ tướng là sanh thanh tịnh tâm? Chỗ gọi là nhất niệm sanh tịnh tín, tín sao gọi là tịnh? Ấy là vì tâm

thanh tịnh. Có thể thấy sanh thanh tịnh tín tức là sanh thanh tịnh tâm, lại có thể thấy tâm thanh tịnh toàn do ở tín. Thử xem một câu nói : Nhứt niệm sanh tịnh tín, ý ở tỏ rõ là người này đã được 1 niệm tương ứng. Sao gọi là tương ứng? Ấy là 1 niệm cùng với tự tánh thanh tịnh tâm tương ứng. Nghĩa của tương ứng tức là CHÚNG, mà chẳng tu thì làm sao chúng? Chẳng giải thì lại làm sao tu? Mà giải, hành, chúng hết thấy chẳng nêu lên, chỉ nói nhứt niệm sanh tịnh tín, thì có thể thấy một chữ tín đã quán triệt đến suốt đáy, tức là khiến người ta thể-hội quả nhiên có thể lấy thực tín làm nhân, ắt được quả tịnh tín. Nói một cách đơn giản, tín tâm tăng trưởng đến chỗ viên mãn thì tâm liền thanh tịnh. Do đây mà xem, một câu trường lão tín tâm thanh tịnh không khác gì kết tinh của các nghĩa mà thể tôn đã thuyết ở trên. Nếu chẳng thâm giải những nghĩa này liền nói chẳng ra. Văn trước lại nói : nhứt niệm sanh tịnh tín giả, như lai tất tri tất kiến thị chư chúng sanh đắc vô lượng phước đức, mà ở dưới câu ung sanh thanh tịnh tâm lại nói : đương tri thị nhân thành tựu đệ nhứt hi hữu chi pháp. Nên trường lão nay nói : tắc sanh thực tướng, đương tri thị nhân thành tựu đệ nhứt hi hữu công đức, lại cùng với văn trước đối nhau. Trường lão cho là thể tôn sở dĩ nói ung bất thủ tướng, ung sanh thanh tịnh tâm, là ắt phải lìa xa hư tướng của căn trần thức, thì mới có thể sanh khởi thực tướng của thanh tịnh tâm. Chỗ gọi là đắc vô lượng phước đức, vì người này thành tựu pháp tối thượng đệ nhứt hi hữu. Tối thượng đệ nhứt hi hữu thì chỉ có phật mới có thể gọi, ở dưới thêm một chữ pháp, mà phía trên lại nói đương tri, đều là đề phòng người ta hiểu lầm, nên bảo họ rằng : phải biết người sanh thanh tịnh tâm này tuy chưa thành phật, mà đã thành tựu pháp thành phật. Pháp này là gì? Tức là ly hư tướng của căn trần thức, sanh thực tướng thanh tịnh tâm vậy. Phải biết, người này vì thực tín mà có thể ly hư hiển thực, một niệm tương ứng, công đức của người này đã thành tựu bồ tát đệ nhứt hi hữu. Đến địa vị này là đã siêu phàm nhập thánh mới có khả năng thành phật, vì chung ắt trước thành bồ tát mà sau mới có thể thành phật. Nên ắt phải thành tựu đệ nhứt hi hữu công đức, mới là thành tựu pháp đệ nhứt hi hữu. Đây chẳng phải là qui thú mà trường lão thâm giải nghĩa ư? Và biết tín tâm thanh tịnh liền sanh thực tướng mà được thành tựu, lại chẳng phải thú hướng mà trường lão thâm giải nghĩa ư?

Do nghĩa thú chỗ giải của trường lão ở trên mà xem, thì chúng ta cũng có thể ngộ được là đã chứng tánh tức là tín tâm thanh tịnh, thì chúng ta ắt phải khai giải, không có gì khác, chỉ là chỗ khiến tín tâm thêm sáng mà thôi. Mà ắt phải tiến tu, cũng không có gì khác, chỉ là chỗ khiến tín tâm thêm lớn mà thôi. Vì chung tín là chủ cán, giải hành chúng là trợ lực của tín. Lại do đây có thể ngộ tín là chủ cán, nên nói tín là cửa để vào đạo, nên tín là mẹ của công đức nguồn đạo, vậy nên học phật ắt phải trước hết đầy đủ tín tâm. Mà

trọn bộ kinh này là lấy sanh tín, khai giải, tiến tu, thành chứng để tỏ nghĩa thú của nó. Nên chúng ta nghe được kinh này đối với chỗ tỏ rõ trong kinh làm sao là sanh tín, làm sao là được giải, làm sao là tu vô thượng bồ đề, làm sao là thành nhẫn, trước hết phải mỗi mỗi tin mà vào, rồi sau mới là thực tín, rồi mới có thể khai giải, tinh cần tu hành mà đắc chứng. Trong kinh chỗ nào cũng gồm nói chữ tín tức là điểm thiết yếu, chúng ta phải nên lĩnh hội như thế.

Lại có 1 nghĩa chẳng thể nào mà không biết, tín là chủ cán là ý khiến sơ phát tâm bồ tát được đề nhập môn. Nhưng phải biết : một tức là hết thảy, hết thảy tức là một, kinh Hoa Nghiêm đã nói rõ nghĩa này. Cho nên theo tín giải hành chứng mà nói, nếu lấy tín làm chủ thì hết thảy đều xu hướng về tín, nếu lấy giải làm chủ thì hết thảy lại xu hướng về giải, những cái khác theo đó mà suy. Nên nghe pháp phải hiểu sâu dụng ý ở chỗ nào, nếu chấp ở danh tự ngôn ngữ, chết ở dưới câu là cái cấm kỵ lớn của học phật, lại cũng chẳng phải là phật pháp viên dung vô ngại. Ngay như chữ tín đã đành khẩn yếu, mà chữ giải cũng khẩn yếu. Nói một cách đơn giản rõ ràng tức là tín giải hành chứng 4 việc, không việc nào là chẳng khẩn yếu, mà trong 4 chữ này càng lấy tín giải là rất khẩn yếu, vì 2 việc này rất mật thiết. Sao gọi là rất khẩn yếu? Người học nếu có thể thực tín, thâm giải, thì tự mình có thể tinh cần tu hành mà đắc, nếu không thì làm gì có tu chứng có thể nói, cho nên mới nói là rất khẩn yếu. Sao gọi là rất mật thiết? Vì giải nhân tín mà có, tín từ giải sanh ra. Chữ tín đứng đầu, kinh này cũng trước nói sanh tín, thứ nói khai giải, và chữ tín quán triệt suốt đáy như chỗ nói ở trên, thì giải nhân tín mà có chẳng còn đợi nói nữa, mà nói tín từ giải sanh tức là như trước đã nói : năng sanh tín tâm dĩ thử vi thực, trong này đã gồm có ý tín từ giải mà ra. Tại sao sanh tín? Vì lấy đây làm thực, nếu chẳng hiểu rõ được nghĩa chân thực trong kinh, thì làm sao có thể lấy đây làm thực. Lại trong này trường lão tự bày tỏ lúc ông thâm giải nghĩa thú liền mở miệng nói : tín tâm thanh tịnh tắc sanh thực tướng, cũng là hiển rõ nếu chẳng thâm giải liền chẳng biết tín tâm quan hệ nó lớn lao như thế, thì tín từ giải sanh ra càng được rõ ràng. Những lời nói khác trong kinh này có thể dẫn ra để chứng minh còn nhiều.

Trước nói : thành tựu đệ nhất hi hữu công đức là vị sơ trụ. Sao có thể biết là sơ trụ? Đáp : có 2 điểm : 1) là từ chữ sanh ở văn trên mà xem ra, 2) có Đại Trí Độ Luận làm chứng. Phải biết, thực tướng hiện ra tức là chứng vô sanh nhẫn. Đại Trí Độ Luận cuốn 50 nói : “Ở trong các pháp thực tướng vô sanh diệt, tín thụ thông đạt, vô ngại chẳng thoái, gọi là vô sanh nhẫn”. Xét một câu thông đạt vô ngại tự tại trong luận, tức là nghĩa của chứng. Thế thì chứng vô sanh nhẫn là vì thông đạt thực tướng, thì thực tướng hiện ra tức là

chứng vô sanh nhãn cũng có thể biết được. Mà vị thứ của thực tướng hiện ra là vị thứ của chứng vô sanh nhãn cũng có thể biết được. Chứng vị thứ vô sanh nhãn kinh luận có nhiều thứ thuyết, trước đã nói, nay không ngại gì lại nói trở lại. Như cuốn 73 trong Đại Trí Độ Luận nói : “Đắc vô sanh pháp nhãn bồ tát tên gọi là a bệ bạt trí” a bệ bạt trí có nghĩa là chẳng thoái chuyển, tức là sơ trụ, đây là nói sơ trụ đắc vô sanh pháp nhãn. Mà kinh Hoa Nghiêm thì bảo bát địa chứng vô sanh pháp nhãn, các kinh Nhân Vương Hộ Quốc thì nói ở thất, bát, cửu địa. Những thuyết ở trên tuy khác nhau mà nghĩa nó đều thông, vì sơ trụ liền đắc chứng từng phần, đến bát địa trở lên đắc vô công dụng đạo (tức là vô học), mà sau mới viên mãn. Nên nói sơ trụ ấy là bảo chứng từng phần, nói bát cửu địa chứng, ấy là tỏ rõ chứng tròn vẹn. Phải biết, ngay theo viên chứng mà nói, nếu chia cho kỹ cũng có thứ tự. Chỗ chứng của bát địa, cửu địa, thập địa thí dụ như trăng đêm 13 tuy tròn nhưng còn chưa tròn hết, chỗ chứng của đẳng giác mới tròn nhưng cũng còn thiếu một chút, cho đến phật địa mới như mặt trăng đêm rằm rớt ráo tròn đầy. Mà sự chứng từng phần của sơ trụ chẳng qua được một phần, thì như trăng non mới lú lên, mới vừa sanh ra ánh sáng trong trời mà thôi. Nên kinh này nói sanh thực tướng là tỏ rõ ánh sáng trong trời mới vừa sanh ra, vị lên sơ trụ vậy. Lại phải biết Đại Trí Độ Luận của Long Thụ bồ tát nói sơ trụ liền được vô sanh nhãn là nói viên-sơ-trụ, mà chẳng phải là biệt-sơ-trụ. Viên có nghĩa là chỗ thấy của người này viên dung, biệt có nghĩa là chỗ thấy của người này chẳng kể ở lý hay ở sự tuy hết sức tinh thâm, mà thành ra cách biệt. Cách biệt tức là chẳng viên dung. Lại phải biết, chỗ thấy viên dung là vị tuy vừa mới lên sơ trụ mà chỗ thấy của người này lại bằng với biệt sơ địa. Nên Đại Thừa Nghĩa Chương cuốn 12 nói : “Long Thụ nói sơ địa trở lên đắc vô sanh nhãn”. Long Thụ vốn nói sơ trụ, mà nói là Long Thụ nói sơ địa, nghĩa này chính tỏ rõ chỗ nói sơ trụ của Long Thụ là viên-sơ-trụ ngang hàng với biệt-sơ-địa. Quán Kinh Sở của Thiên Thai tổ sư cũng nói : “vô sanh nhãn là sơ địa, sơ trụ”. Địa, trụ đều nói thì chỗ gọi là sơ địa ấy là trở biệt giáo, chỗ gọi là sơ trụ ấy là trở viên giáo. Ngay một lời nói này thì có thể thấy biệt-sơ-địa và viên-sơ-trụ chỗ thấy ngang nhau, lại có thể thấy chỗ thấy chẳng viên ắt phải đến lên địa thì mới viên. Lại có thể thấy chứng một phần pháp thân cũng có chỗ khác nhau xa. Vì có gì? Vì người ở biệt sơ trụ cũng ắt chứng được một phần pháp thân mới có thể vị lên sơ trụ, nhưng tuy cùng với viên sơ trụ đều nói là chứng được 1 phần pháp thân, mà sự lớn nhỏ của 1 phần này thì khác nhau xa. Vì có gì? Vì chỗ thấy của viên sơ trụ ngang với biệt sơ địa. Phải biết, từ sơ trụ đến sơ địa có 30 giai cấp há chẳng phải 1 phần chứng được của viên sơ trụ so với 1 phần chứng được của biệt sơ trụ lớn hơn 30 lần ư? Cho nên người viên sơ trụ tu đến sơ địa, ở trong đó 30 giai cấp tuy đều phải mỗi mỗi trải qua, mà trải qua rất mau, chẳng so với sự khó khăn của

người biệt giáo. Thế thì người biệt giáo tức là kẻ chỗ thấy chưa tròn vẹn, đương lúc người này từ thập tín tu đến sơ trụ, ắt khó hơn người viên cũng có thể tướng được vậy. Bao nhiêu thứ nghĩa lý nói trên đều chẳng thể nào mà không biết, biết thế thì càng biết sự cần yếu của đại khai viên giải. Xét Đại Thừa Nghĩa Chương, Quán Kinh Sớ cùng lấy biệt sơ địa, viên sơ trụ chứng vô sanh nhẫn, chứng vô sanh là chứng pháp thân. Viên sơ trụ chỉ chứng 1 phần, thì biệt sơ địa cũng chỉ là chứng 1 phần có thể biết được. Nói như thế, há chẳng phải bảo là biệt sơ trụ không có chỗ nào chứng ư? Nhưng nếu chẳng chứng 1 phần thì không thể gọi được là sơ trụ, nghĩa này làm sao mà thông? Phải biết, một phần của biệt sơ địa, và viên sơ trụ thì rất là quang minh, còn biệt sơ trụ tuy cũng chứng được 1 phần, nhưng hãy còn hoảng hốt mờ mờ, thí dụ như trăng mờ mọc ở đầu tháng, tuy hiện ra mà bị mây che. Vì có gì? Vì người này vốn từ xưa đến nay thấy lý thấy sự đều cách biệt mà chẳng dung thông, bèn khiến cho tánh tuy thấy mà vẫn ngăn cách, chứng như chưa chứng. Nên đến sơ địa chỗ thấy tròn vẹn, thì mới tỏ rõ cái tên chứng được 1 phần. Phải biết như thế thì nghĩa nó mới viên, vì lấy nghĩa này thì biệt sơ trụ tuy nói rằng chứng từng phần, chẳng qua là hơn vị tương tự mà thôi. Phải biết, gọi là tương tự, vì chỗ thấy của người này không phải là mặt trăng thiệt mà là bóng của mặt trăng. Gọi là chứng từng phần, vì chỗ thấy của người này không phải là bóng trăng mà là mặt trăng thiệt, cho nên hơn. Nhưng mặt trăng thiệt còn ẩn ở trong đám mây dày đặc, nên hãy còn sai biệt. Vì chỗ thấy của người này tuy chân thực mà vẫn còn mơ hồ, không khác gì như bóng trăng vậy thôi, sở dĩ hơn mà còn nói là sai. Nhưng tuy cách xa nhau không bao nhiêu, một đằng thì chỗ thấy dẫu hết sức sáng sủa mà là mặt trăng trong đáy nước, là day về đối diện gián tiếp mà xem nó, nên gọi là tương tự. Còn một đằng thì chỗ thấy tuy hết sức mơ hồ mà là mặt trăng thiệt, là từ trong tánh trực tiếp xem nó, nên tuy sai mà vẫn hơn. Phải biết như thế thì nghĩa mới thông suốt.

Thế Tôn, thị thực tướng giả tắc thị phi tướng, thị cố như lai thuyết danh thực tướng.

Dịch nghĩa : Thừa thế tôn, thực tướng này tức là phi tướng, thế cho nên như lai nói tên là thực tướng.

Khoa này là giải rõ nghĩa thực tướng là gì, và sao gọi là thực tướng. Thị thực tướng : cũng như nói chỗ gọi là thực tướng này tức là phi tướng, ấy là nói chẳng thể hiểu làm đây là nói về tướng. Đã gọi là thực tướng, lại nói phi tướng, chính là tỏ rõ chỗ nói này là tánh. Như lai là tên gọi của tánh đức, như lai thuyết có nghĩa là theo tánh mà thuyết. Danh là giả danh, đã là phi

tướng sao gọi là thực tướng, nên lại giải nghĩa rõ là chính vì có nó phi tướng bèn theo tánh mà thuyết giả danh là thực tướng mà thôi. Ý nói tánh chẳng giống tướng hư vọng cho nên gọi nó là thực tướng.

Kinh văn bao gồm nghĩa vô cùng, chỉ theo từng tầng mà nói, nay trước hãy nói 1 nghĩa của nó : chữ thực có 2 nghĩa : 1) là nghĩa chất thực, 2) là nghĩa chân thực. Chất thực là nó có chất kết thực làm ngăn ngại, như trong chén đựng đầy một vật gì rất là cứng chắc thì có chất, có ngăn ngại. Vì có gì? Vì lại chẳng thể chứa đựng vật khác, đây gọi là chất thực. Nhưng tánh thể hư linh, chính tương phản lại chất thực, vì hư thì chẳng phải thực, linh thì chẳng phải ngại, nên biết chữ thực của thực tướng không phải là nghĩa chất thực mà là nghĩa chân thực. Chân thực là rõ ràng nó chẳng phải hư vọng. Hư vọng cũng có 2 nghĩa : 1) Hư là nghĩa trống không, vọng là nghĩa tà quây. 2) Hư là nghĩa giả, vọng là nghĩa hư huyền. Nghĩa đầu là không có, là chẳng tốt, nghĩa thứ nhì thì chẳng những chẳng phải là không tốt, cũng chẳng phải là không có, mà là nghĩa huyền tướng giả hữu. Trước nói : phạm chỗ có tướng đều là hư vọng, chỗ gọi là hư vọng này là nghĩa thứ nhì mà chẳng phải là nghĩa đầu. Nghĩa này chính cùng với nghĩa chân thực đối đãi, thể thì tướng là hư vọng tánh là chân thực rành rành là vật đối đãi nhau, vả lại tánh lại rõ ràng là chẳng phải tướng, sao lại gọi là thực tướng ư? Phải biết, một lời nói, một danh từ trong kinh Phật đều là hay khéo, sao gọi là hay khéo? Vì có thể khiến người ta nhờ danh từ ngôn ngữ này mà có thể từ phương diện này đạt đến phương diện kia, chẳng đến nỗi thủ trước một phương diện. Phải biết, chính vì tánh vốn chẳng phải là tướng, mà lại có thể hiện lên hết thấy tướng, không mà chẳng không, sở dĩ tánh này là chân thực vậy. Câu thị cố như lai thuyết danh thực tướng trong kinh văn chính là hiển nghĩa này. Chữ thị cố thừa tiếp chữ phi tướng ở trên mà nói, như lai là trở tánh mà nói. Phi tướng là tánh, gọi là thực tướng vì chung theo tánh mà nói gọi là thực, để tỏ rõ nghĩa tánh chẳng phải hư vọng mà là chân thực. Lại theo tánh mà nói gọi là tướng, là để tỏ rõ nghĩa tánh tuy chẳng phải tướng mà có thể hiện ra tướng. Vả do kinh văn này mà xem, ngay cái tên của thực tướng này, gồm khiến cho người ta lĩnh hội được nghĩa tánh-thể tuyệt đối. Vì thuyết tánh và tướng đối đãi nhau, từ trên bề mặt mà xem thì nói như thế, còn xét thực tế mà xem sâu vào, nếu lia tánh-thể của như lai thì không có tướng nào có thể nói. Có thể biết tánh-thể là tuyệt đối. Như lai thuyết danh thực tướng trong kinh văn, cũng như nói do như lai mà nói tên là thực tướng, chính là hiển nghĩa nếu không phải tánh thì chẳng thể nói là thực, nếu không phải tánh thì chẳng thể hiện tướng. Đây là cái sở dĩ nhiên của giả danh tánh là thực tướng là một.

2) Nghĩa của khoa này chính cùng với nghĩa của khoa trước nói : nhược kiến chư tướng phi tướng tắc kiến như lai, phát minh lẫn nhau. Vì ý của văn trước tỏ rõ nếu chỉ thấy được 1 phương diện tướng thì nghiêng về cái hữu, nếu chỉ thấy được 1 phương diện phi tướng thì lại nghiêng về cái không, đều chẳng thể thấy như lai tánh. Vì có gì? Vì tánh là không và hữu đồng thời đều đầy đủ. Khởi Tín Luận nói rõ như lai tạng đầy đủ nghĩa không bất không, há chẳng phải là không hữu đồng thời ư? Nên ắt phải có thể thấy tướng tức phi tướng, thì mới thấy như lai. Phải biết, phải thấy tướng mà phi tướng, cũng phải thấy phi tướng mà tướng. Tướng mà phi tướng là sắc tức thị không, phi tướng mà tướng là không tức thị sắc. Văn trước đã tỏ rõ nghĩa sắc tức thị không, trong này lại tỏ rõ nghĩa không tức thị sắc, khiến người ta gồm cả trước sau hợp lại mà xem, thì ở nghĩa không hữu đồng thời đều đầy đủ, lại càng rõ ràng. Kinh văn ban đầu nói thị thực tướng giả tắc thị phi tướng, là tỏ rõ tướng tức là phi tướng. Sau nói : thị cố như lai thuyết danh thực tướng, chữ thị cố thừa tiếp chữ phi tướng ở trên mà nối tiếp rằng : thuyết danh thực tướng, là tỏ rõ phi tướng mà tướng. Tướng tức là phi tướng, phi tướng mà tướng, chính là chân thực nghĩa của như lai tạng, nên nói như lai thuyết. Cho nên trước nói : thị thực tướng giả tắc thị phi tướng, sau nói : thuyết danh thực tướng (nên chú trọng ở chữ thực trong 2 câu này). Đây là cái sở dĩ nhiên giả danh của tánh là thực tướng, là hai. Văn trước : thấy tướng tức phi tướng là gồm có nghĩa phi tướng mà tướng ở đó, nhưng chưa nói rõ, nên chỗ này nhờ đó để tỏ rõ cái gì là nghĩa của thực tướng, mà hiển rõ nói toạc ra để bỏ túc nó. Trước nói : tướng tức phi tướng, sau nói : phi tướng mà tướng, chính tỏ rõ nghĩa thừa tiếp câu tướng tức phi tướng mà vì đó bỏ túc. Lại phải biết 2 nghĩa tướng tức phi tướng, phi tướng mà tướng vốn thu nhiếp lẫn nhau, mà đều đầy đủ, nên ở dưới câu nói tướng tức phi tướng, dùng 2 chữ thị cố thừa tiếp mà nói, đã tỏ rõ nghĩa bỏ túc văn trước, lại gồm luôn ý 2 nghĩa vốn liên lạc thông suốt với nhau.

3) Trong kinh Phật thường nói : tánh thể không tịch, vì đề phòng người ta hiểu lầm chữ không của tánh thể là trống rỗng không có gì, chữ tịch của tánh thể là khô tịch, nên mới lại gọi tánh thể là thực tướng. Thực là chân thực có nó, chẳng phải là trống rỗng không có, tướng là hiển hiện ra đây rầy, chẳng phải là khô tịch. Trong này chính nói rõ nghĩa này. Hai chữ phi tướng là nói nó không tịch. Vì có gì? Vì tướng này đều phi há chẳng phải là không tịch ư? Biết đâu rằng vì có tướng này đều phi, bèn theo như lai tánh thể nói tên là thực tướng. Nói tên là thực tướng ấy là tỏ rõ nó diệu trạm tổng trì, thường hằng bất biến, tuy không mà chẳng phải là không. Nói gọi tên là tướng, là tỏ rõ nó khi A tới thì A hiện ra, B tới thì B hiện ra, tuy tịch mà thường chiếu. Đây lại là cái sở dĩ nhiên của tánh có tên là thực tướng, là thứ ba.

4) Cổ đức nói nghĩa của thực tướng là vô tướng vô bất tướng, thuyết này rất diệu, hết sức là đơn giản rõ ràng. Vô tướng vô bất tướng phải lấy 2 nghĩa mà nói mới là viên mãn : 1) tánh thể vốn chẳng phải tướng nên nói vô tướng, thể nhưng tuy chẳng phải tướng, mà hết thấy tướng đều duyên tánh mà nổi dậy, nên nói vô bất tướng. 2) Tuy có thể hiện khởi hết thấy tướng, mà cùng với hết thấy tướng vẫn chẳng liên quan gì, cho nên nói vô tướng. Đây là tỏ rõ nó tức tướng ly tướng. Tánh đã đành là chẳng phải tướng, nhưng tự nó chẳng khởi một niệm rằng chẳng phải tướng, nên nói vô bất tướng, đây là tỏ rõ nó tức bất tướng mà ly bất tướng. Nghĩa thứ nhì sâu hơn nghĩa trước, tóm lại là để tỏ rõ tánh thể ly niệm mà thôi. Không có niệm thì không có chỗ nào gọi là tướng, bất tướng, nên niệm ly thì tướng, bất tướng hết thấy đều ly. Thế thì vì tánh thể vô tướng, tuy gọi nó là tướng, mà cùng với tánh vẫn không có liên quan gì. Vì có tánh thể vô bất tướng nên gọi nó là tướng, thì ở tánh lại có trở ngại gì đâu? Huống chi tướng có 2 nghĩa : một là ngoại tướng tức là nghĩa cảnh tướng, một là tướng trạng, tức là lời mô tả. Gọi tánh là tướng đã đành là chẳng thể hiểu theo nghĩa cảnh tướng một cách ngu ngốc, nên một câu thực tướng cũng như nói chân thực tướng trạng. Vô tướng vô bất tướng chính là chân thực tướng trạng của tánh thể, nên gọi là thực tướng. Giải nghĩa vô tướng vô bất tướng như thế, thì nghĩa đã đành là viên mãn, mà giải nghĩa thực tướng như thế cũng rất hay khéo. Mà một câu vô tướng vô bất tướng này, cổ đức nguyên từ trong kinh văn khoa này mà lĩnh ngộ được, nên vô tướng vô bất tướng đã đầy đủ 2 nghĩa như chỗ nói trên, mà kinh văn khoa này lại cũng đầy đủ 2 nghĩa này. Theo nghĩa đầu mà nói, vì tánh thể vốn chẳng phải tướng nên kinh văn nói : “thị thực tướng giả tắc thị phi tướng”, nhưng tuy chẳng phải tướng mà hết thấy tướng đều duyên tánh mà nổi dậy, nên kinh văn nói : “thị cố như lai thuyết danh thực tướng”, theo nghĩa thứ nhì nói, vì tướng bất tướng hết thấy đều ly, nên kinh văn nói : “thị thực tướng giả tắc thị phi tướng”, phi là có nghĩa ly. Thực tướng ấy là phi tướng, thì há chẳng phải tướng bất tướng đều ly ư? Tướng bất tướng đều ly, chân thực tướng trạng của như lai tạng là như thế, như thế. Nên kinh văn nói rằng : Vì tướng bất tướng đều ly, theo như lai tánh thể mà nói thì được gọi là chân thực tướng trạng, đây là nghĩa thứ 4 của tánh tên thực tướng.

Phật thuyết bốn tánh, lại thêm vào các thứ tên gọi khác, cho đến hết thấy pháp cũng đều dùng bao nhiêu thứ kiêu nói, lập nên bao nhiêu thứ danh từ. Nghĩa này rất cần yếu mà từ xưa đến nay không người nào nói tới, nay tôi vì các ông nói ra sơ lược. Phải biết, sự thuyết pháp của Phật nguyên vì phá chấp cho chúng sanh, bởi nghiêng lệch riêng tư nên chấp, bởi chấp nên càng nghiêng lệch riêng tư, chúng sanh sở dĩ tạo nghiệp chịu khổ luân hồi chẳng thôi, sống chết chẳng ngừng nghỉ là trọn vẹn do ở chỗ này. Mà thế gian sở dĩ

nhiều phiền não nhiều đấu tranh, cho đến giết người đầy thành, giết người đầy cánh đồng cũng đều do cái này hết thấy. Thế tôn xuất hiện cứu thế độ khổ, nên trước hết phải phá chấp. Phải biết, chúng sanh sở dĩ nghiêng lệch riêng tư, thành chấp, không có gì khác, là bởi trí tuệ nó ngăn cản, phạm việc gì chỉ thấy một mặt, bèn cho là pháp đều cố định. Chỗ thấy này của lũ nó ắt chẳng thể thay đổi, thế mà nó chẳng biết đó là nghiêng lệch đó là chấp. Nên phật vì chúng nó châm một mũi kim vào đỉnh đầu rằng : không có pháp như định, để phá cái căn bệnh thiên chấp của chúng nó. Mà phạm thuyết một pháp ắt dùng bao nhiêu thứ kiểu nói, lập nên bao nhiêu thứ danh từ, chính là để bày tỏ pháp không có như định. Chữ pháp này là nghĩa rộng, gồm nhiếp thế pháp mà nói, nếu chỉ cho là xuất thế pháp, như vậy thì trái với tôn chỉ của phật.

Lại phải biết, con người cần phải học phật, học phật cần phải tu quán, không có gì khác, dùng phật lý quán chiếu viên dung bèn có thể chuyển những quan niệm từ xưa đến nay của nó, để hóa cái bệnh thiên chấp của nó. Nên học phật mà chẳng tu quán thì được lợi ích rất nhỏ. Vì có gì? Ất phải tu quán mới hiểu rõ lý. Vì quán thâm mà sau thấy lý thâm, vì quán viên mà sau thấy lý viên. Lại cũng thấy lý thâm thì quán càng thâm, thấy lý viên thì quán càng viên. Như thế xoay vần mà tu tập, thì trí tuệ cũng xoay vần thêm sáng, đã ở trong chỗ bất tri bất giác tình chấp lần lần hóa đi, mà vọng niệm tiêu đi mất. Nên chỗ gọi là khiến chấp, diệu dụng của nó là ở chỗ này, chẳng phải là khiến một cách cứng ngắt. Chỗ gọi là dứt niệm, diệu dụng của nó cũng là ở chỗ này, chẳng phải là gượng ép dứt. Thế thì chỗ gọi là : ở chỗ này, quả nhiên là chỗ nào? Phải biết, sự thuyết pháp của phật từ chỗ chẳng nói một câu, từ chỗ chẳng nói một chữ. Và mỗi lần thuyết một pháp ắt dùng bao nhiêu thứ kiểu nói, ắt lập nên bao nhiêu thứ danh từ, không có gì khác, là vì khiến kẻ nghe pháp ắt phải xem đủ mọi mặt mới hiểu rõ nghĩa thú ở trong đó, đây tức là chỗ diệu dụng của phật. Vì có gì? Vì mượn cái này liền đã trừ thói quen xấu thiên chấp từ xưa đến nay chỉ xem một mặt. Mà chỗ thuyết của kinh này càng viên càng diệu, thiết là kim cương tuệ kiếm. Vì có vì? Vì quả nhiên có thể xem đủ mọi mặt mà đạt đến thâm quán viên quán thì không hoặc nào là chẳng phá. Và đã phải xem đủ mọi mặt mới hiểu rõ nghĩa thú, thì tự mình chẳng thể nào không đọc nhiều kinh điển đại thừa để cho rộng kiến văn, lại chẳng thể nào không tĩnh tâm giác chiếu để lĩnh hội tinh vi của nó, mà định tuệ đã ở trong đó rồi. Quả nhiên có thể như thế thì chẳng những tu các thứ công hành đều được tự tại tự dụng, đối với hết thấy thế pháp đều được tiến thoái một cách thông thả, mà sự chuyển phạm thành thánh đã xây nền móng ở đây rồi. Vì sao? Vì định tuệ ngày càng tăng thì vọng niệm ngày càng giảm, đây là then chốt khẩn yếu của nghe pháp, đường lối vào phật rất

hay khéo, phải gấp rút để ý. Kẻ bất tuệ này kính cẩn lấy tôn chỉ này làm gốc, nên mỗi khi nói 1 nghĩa cũng ắt làm bao nhiêu thứ thuyết dạy qua trở lại, khít khao khắp hết, chẳng nhằm chán chỗ tường tận của nó, là hy vọng kẻ nghe mở rộng tâm mình làm phương tiện cho sự quán chiếu được nhiều mà thôi. Vì bốn lai diện mục đã đành chẳng phải lời nói có thể tới, vả chúng sanh lâu rồi đã quên đi mất, nếu chẳng ở trong chỗ không có thể nói, bày đặt nhiều phương tiện để nói nó ra, thì làm sao có thể tu quán được? Ở trên là nói rõ lợi ích lớn của tu quán đủ mọi mặt, thâm quán, viên quán, nếu trái với những cái đó thì mắc phải bệnh cũng hết sức lớn. Ngay như hai chữ tín giải, thường thấy có người chủ trương một đường lối độc nhất chỉ thực hành tín tâm, thành thực niệm phật cho là đủ rồi, hết thầy kinh điển chẳng hứa cho đọc tụng, pháp bảo đại thừa, lại gác ở một xó. Nếu có kẻ nào nghiên cứu tìm tòi giáo nghĩa, ưa tới dự nghe pháp hội, họ bèn mắng rằng : chẳng thành thực. Phải biết, thành thực niệm phật phải có trình độ, nghĩa thú của niệm phật chưa hiểu rõ một mảy may nào thì sao có thể thành thực? Chủ trương thái quá như thế, há chỉ làm cho người học ngu độn, vả lại trái với tôn chỉ của phật. Vì Thập Lục Quán Kinh nói rõ : “Cầu sanh tịnh độ phải đọc tụng đại thừa, hiểu rõ đệ nhất nghĩa. Thứ nữa cũng phải nghe đệ nhất nghĩa mà tâm chẳng kinh động”. Cho nên phàm kẻ nào noi theo phương pháp trên mà học, nếu không thể tiến bộ, nửa đường mà bỏ phé, thì cũng đi vào đường tẽ mà không tự biết. Đây là lỗi chẳng biết tín từ giải sanh ra. Lại thấy có người tay chẳng rời cuốn kinh, học rộng nghe nhiều, trọn bộ Đại-Tạng xem qua chẳng phải một lần, thế mà không biết đốt một nén hương, lạy phật một lạy, đối với tam bảo chẳng biết cung kính, còn sự tu hành thì đã đành là chẳng nói tới. Ngay đến miệng họ nói ra cuộn cuộn, bút họ viết ra thao thao bất tuyệt thì cũng giống như phải mà hóa ra chẳng phải, làm sai làm pháp, sai lầm người, đây là chẳng biết lỗi của giải nhân tín mà ra.

Ở trên chỗ nói : Thế tôn thuyết pháp là chưa từng nói một chữ v.v..., phải biết, phật không phải có ý như thế, đó là trí tuệ viên mãn dung thông nên phật nói ra lời nói tự nhiên như thế. Chẳng những phật như thế, mà bồ tát cũng như thế, các vị đại đức tổ sư cũng đều như thế. Cho nên chúng ta đối với hết thầy kinh luận, những câu nói của các vị cổ đức, ngay đến chỗ chẳng khản yếu gì cho lắm, ta cũng không thể nào xem qua một cách sơ lược, nghĩa là phải mỗi mỗi xem đủ mọi mặt, lĩnh hội một cách sâu xa. Lại phải biết, chỗ thấy của phật bồ tát há lữ phàm phu chúng ta có thể dòm thấy, tuy rằng có thể hiểu sâu cũng chẳng qua thấy được một phần trong ngàn muôn phần, tuy khiến nói giỏi cũng chẳng qua nói ra được một phần trong ngàn muôn phần, dầu rằng cùng kiếp nói ra cũng nói không hết. Ngay đến khoa trên những nghĩa phải biết, lần trước tôi đã nói xong ba bốn tầng, nhưng

trong đó còn bao gồm nhiều nghĩa, nay không ngại gì lại nói ra mấy thứ, để tỏ ra nói chẳng thể hết : 1) Phải biết, kinh này chẳng thể nào mà không nghe. Vì có gì? Vì người này sanh thực tín, thành công đức là do ở nghe được kinh này. Và kinh này chẳng thể nào mà không nghe, nói 1 cách khác tức là bát nhã chẳng thể nào mà không học. 2) Phải biết, tín tâm rất khẩn yếu. Vì có gì? Vì thực tướng sanh ra do ở tín tâm thanh tịnh. Do đây có thể biết phía trước chỗ nói : trì giới tu phước ở chương cú này có thể sanh tín tâm, lấy đây làm thực, 1 câu này phải để ý cho lắm. Nói một cách thiết thực, muốn học bát nhã thì phải sanh thực tín, muốn sanh thực tín thì phải trước trì giới tu phước. 3) Phải biết, chuyển phàm thành thánh bất thoái bồ đề, nếu chẳng ly tướng, kiến tánh thì không thể được. Câu : thành tựu, là nói rõ vị nó lên sơ trụ, siêu phàm nhập thánh. Gọi là trụ ấy là nói rõ nó đến địa vị này thì bồ đề tâm mới có thể chẳng thoái chuyển, tức là tín thành tựu. Mà tâm thanh tịnh ấy là nói rõ ly tướng, sanh thực tướng ấy là nói rõ thấy tánh. Đây sở dĩ phía trước nói : phải biết bát nhã chẳng thể nào mà không học. Vì có gì? Vì nếu không học bát nhã thì chẳng thể ly tướng thấy tánh. Vậy nên thứ nhì lại nói : phải biết trước phải trì giới tu phước. Vì có gì? Vì không trì giới tu phước thì chẳng phải là thực tín, mà nếu chẳng phải thực tín thì không thể tín tâm thanh tịnh. Đây là chỗ người học phải gấp rút tuân theo mà thực hành, nếu không thực hành như thế thì chẳng thể thành tựu, cho nên nói là phải biết. Phải biết : có nghĩa là chẳng thể nào mà không biết. Lại suy ra mà nói, do nghĩa một khoa bày tỏ sự tán thán vui mừng mà xem, nếu đại tâm chẳng phát, kinh này chẳng nghe, thì cao hơn hết chỉ có thể mở tuệ nhãn thành tứ quả a la hán. Do hiểu rõ nghĩa một khoa thành tựu để xem, nếu được nghe kinh này tín tâm thanh tịnh, thì thấp hơn hết cũng có thể sanh thực tướng, thành sơ trụ bồ tát. Đây cũng là chỗ người học phải biết. Do đây mà nói, có thể thấy nghĩa của kinh này thực là vô cùng, thực là nói chẳng hết. Có thể thấy nghe pháp ắt phải xem đủ mọi mặt, ngay đến như tôi lấy bao nhiêu thứ nghĩa để thuyết minh thực tướng, nếu kẻ nghe chỉ cho đây là thuyết minh bốn tánh sao gọi là thực tướng để mà hiểu, thì chẳng phải là ý của kẻ bất tuệ này dạy qua trở lại nói tường tận. Và nếu chỉ hiểu được cái cốt tể gọi là thực tướng, thì kẻ nghe cũng không có ích lợi lớn. Tại sao nói thế? Vì thực tướng là bốn đại diện mục của chủ nhân mọi người, chân diện mục này vốn nó chỉ có chúng mới biết. Thế thì làm sao được chúng? Không có gì khác, chỉ là ở chỗ phản chiếu dụng công mà thôi. Chẳng những lúc nghe liền phải phản chiếu, lại còn phải ở lúc đêm thanh, sáng sớm, lúc đối cảnh tùy duyên, y theo các nghĩa chỗ nói lần này quán chiếu một cách sâu xa, hoặc đem riêng một nghĩa, hoặc dung hội các nghĩa đều có thể được. Đêm thanh, sáng sớm ấy là dạy về tự trong tâm mình quán chiếu. Đối cảnh tùy duyên ấy là dạy về trên hết thấy pháp quán chiếu, quả nhiên có thể như thế, thì thụ dụng vô

cùng. Phải biết, phật ở bốn tánh lập nên các thứ tên gọi, là để tiện cho người ta nhân cái danh hội về cái thể. Mà trong các thứ tên gọi, một tên thực-tướng ở hai bên chẳng trước, không hữu đồng thời thì so sánh để lĩnh hội. Đây là ý trưởng lão đem riêng một tên này để nói. Tôi lại đem tên này mở ra bao nhiêu thứ nghĩa để nói, ý ở tiện cho người nghe lúc phản chiếu dụng công được nhiều phương tiện để lĩnh hội, mà chẳng phải chỉ để giải thích nghĩa của tên này. Do đây có thể biết quan hệ của sự mở bao nhiêu nghĩa ra mà nói. Khoa này lại có yếu nghĩa, vì trưởng lão nói như thế đã đành là chẳng những giải thích rõ những nghĩa lý thực tướng là gì, và tại sao lại gọi là thực tướng, mà thực ra là gồm để chỉ thị phương pháp dụng công. Tại sao biết như thế? Trong này đã nói rõ tướng và bất tướng đều ly, thì cùng với câu : ly nhưt thiết chư tướng tắc danh chư phật ở dưới chính hô ứng nhau, chữ ly có công phu lớn. Nếu không có công phu thì làm sao có thể ly, làm sao có thể gọi là chư phật? Nên biết, trong này nói có công phu tu, là ở trong đó. Phải biết, nói một chữ phi tức là tuyệt bách phi, lại cũng là tứ cú đều ly, chỗ gọi là : hữu cũng ly, vô cũng ly, diệc hữu diệc vô cũng ly, phi hữu phi vô cũng ly, là vậy. Do đây có thể biết bực cổ đức giải thích thực tướng là vô tướng vô bất tướng, một chữ vô này là cái vô tuyệt đối, không phải là cái vô đối với cái hữu. Vì chung tướng và bất tướng vốn là danh từ đối đãi, có đối đãi thì có biến động, có biến động thì có sanh diệt, có sanh diệt thì chẳng kiên cố. Mà tánh thể đích xác là vạn cổ thường hằng, cứu cánh kiên cố. Kiên cố thì không sanh diệt, không sanh diệt thì không biến động, không biến động thì không đối đãi, không đối đãi là tuyệt đối. Tuyệt đối là tướng bất tướng tuy đều chẳng lia ở tâm tánh, mà tâm tánh thì vượt lên ngoài tướng bất tướng, là vậy. Nói tóm lại thì tướng là hữu, bất tướng là vô, vượt ra ngoài tướng bất tướng há chẳng phải là vượt ra ngoài hữu vô ư? Thế thì một câu vô tướng vô bất tướng là lý tuyệt đối vô, mà chẳng phải là cái vô đối với cái hữu mà nói, có thể hiểu rõ được. Thế thì làm sao có thể tuyệt đối vô? Ấy là hữu vô tứ cú đều ly, nên kinh văn nói thị thực tướng giả tắc thị phi tướng, nói một chữ phi là chỉ-thị công phu tu vậy. Ấy là khiến người học muốn thấy thực tướng phải tĩnh tâm ở trên hết thấy đều phi mà lĩnh hội. Nếu lĩnh hội được thực tướng tức thị phi tướng, ấy là lĩnh hội được. Nếu khiến cho trong tâm còn có chút ít bóng dáng tướng bất tướng, tức là chẳng phải thực tướng. Cho nên một câu : thị thực tướng giả tắc thị phi tướng, bén nhọn khác thường, chẳng thể đựng vào, nếu đựng vào liền giết mất tuệ mạng, nói rút lại là khiến người học phải ở trên đầu một sợi lông mà khế nhập. Nay muốn cho các ông có chỗ hạ thủ, tôi lại theo lý này nói ra một phương tiện. Phương tiện là gì? Tức là phải ở lúc chưa khởi tâm động niệm mà quán chiếu một cách tinh mật. Nếu một niệm nổi dậy mà nghiêng về cái hữu, thì liền mắng nó rằng chẳng phải. Hoặc nghiêng về cái vô, cũng mắng nó rằng : chẳng phải. Cho đến niệm diệc hữu

diệc vô, niệm phi hữu phi vô, đều lấy chữ : chẳng phải, mắng nó mà bài khiển nó, đây là quán môn rất diệu. Phải biết, niệm chẳng nổi dậy thì thôi, hễ nổi dậy thì ở trong tứ cú ắt có chỗ trước, nay hết thấy đều CHẲNG PHẢI ấy là dao bén rìu sắc để ly niệm há không phải là quán môn rất diệu ư? Đến như lục độ vạn hạnh của xuất thế pháp, phải mỗi mỗi theo đúng như pháp mà tinh tiến tu hành, không chút vướng mắc ở trong tâm. Mỗi mỗi tinh tiến là bất hoại tướng, là vô bất tướng, mà trong tâm như không có việc đó là chẳng trước tướng, là vô tướng. Hết thấy thế gian pháp hễ việc tới ứng phó, việc qua đi liền ngừng nghỉ. Tuy ứng phó mà có thể ngừng nghỉ, tuy ngừng nghỉ mà có thể ứng phó, tức là chỗ gọi : Xách lên được, buông xuống được. Không kể thế pháp hay xuất thế pháp nếu còn chút ít nghiêng lệch, đều lấy chữ CHẲNG PHẢI mà bài khiển nó. Như thế lâu ngày chầy tháng, thể hội nghĩa thú tứ cú đều ly mà thực hành, thì có thể làm được lúc ứng phó tức là lúc ngừng nghỉ, lúc ngừng nghỉ tức là lúc có thể ứng phó, tự nhiên hai bên chẳng trước, hợp với trung đạo, mà tướng bất tướng, hữu vô tứ cú đều ly. Đây lại là hành môn rất diệu.

Trong kinh rành rành nói : thị cố như lai thuyết danh thực tướng, ấy là khai thị người học đã phi tướng, mà lại nói tướng, ấy là chỉ tỏ rõ chẳng cần hoại tướng mà thôi. Phải biết, tuy nói ra mà là giả danh, như lai tánh thể vẫn phải ly danh tự ngôn thuyết để tự chứng. Mà ly danh tự ngôn thuyết tức là ly niệm. Phương tiện ly niệm không gì hơn ở lúc chưa khởi tâm động niệm mà quán chiếu. Một niệm nếu nổi dậy liền PHI (chẳng phải) hết thấy mà khu trừ nó, há không phải là chỉ thị đích xác công phu tu ư? Phải biết, từ tín tâm thanh tịnh tác sinh thực tướng ở khoa trên trở xuống, chính là thâm giải nghĩa thú của trường lão, nên kẻ nghe kinh phải nên thâm giải như thế. Thế tôn ở bốn tánh lập nên bao nhiêu thứ danh từ, trường lão, lại đem riêng một danh từ thực tướng mà nói, đều vì khiến người học tiện ở thể-nhận bốn tánh, cho nên nghĩa của thực tướng phải phát huy cho nhiều. Đại Trí Độ Luận nói thực tướng có 4 câu kệ rất là tinh tường, rất cần phải biết để tiện cho thường thường giác chiếu. Thực tướng tức là bốn lai diện mục của tánh. Chính vì mê muội bốn tánh nên mới thành chúng sanh, nay muốn chuyển phàm thành thánh, mà chẳng thể-nhận một cách chân thiết được ư? Kệ rằng : “Hết thấy thực, hết thấy chẳng phải thực, và hết thấy thực cũng chẳng phải thực, hết thấy chẳng phải thực chẳng phải chẳng phải thực, ấy là tên gọi thực tướng của các pháp”. Ngay câu kệ này có thể thấy bề tát thuyết pháp hay khéo, không đem chữ tướng ra nói mà đem chữ thực ra nói, là một, không đem tánh ra nói mà đem các pháp ra nói, là hai. Phải biết, nói là tướng tức là giả danh, chẳng qua khiến cho người ta hiểu rõ trạng huống của bốn tánh thôi. Nên không đem tướng ra nói, ấy là điềm tỉnh không nên đem chữ tướng ra

xem một cách ngu ngốc, nếu xem một cách ngu ngốc ấy là đã trước tướng. Dem chữ thực ra nói là có ý sâu, vì người trước tướng là do ở chỗ nhận lầm làm thực. Nếu biết hết thấy pháp thực mà cũng chẳng phải thực, chẳng phải thực mà thực, liền biết hết thấy pháp tướng tức là phi tướng, phi tướng mà tướng. Thuyết pháp như thế há không phải là hay khéo ư? Dem các pháp ra nói, phải lấy 3 nghĩa để tỏ rõ : 1) khiến cho người ta biết ngoài tâm ra không có pháp. Phật thuyết hết thấy pháp chỉ là huyền tướng mà không có thực thể, thể chỉ là tịnh tâm. Nên mới nói vạn pháp duy tâm, lại nói ngoài tâm không có pháp. Cho nên có thể đem các pháp ra để tỏ rõ thực tướng, vì thực tướng của các pháp là tánh, đem pháp mà nói chẳng khác gì đem tánh mà nói. 2) Khiến cho người ta dễ thể hội. Chúng sanh đã lâu rồi quên mất bản lai diện mục, mà hết thấy pháp thì chúng sanh cùng biết cùng thấy, chẳng thà đem các pháp ra để nói, khiến nhân các pháp mà ngộ tâm tánh. 3) Khiến cho người ta hiểu rõ nhất chân pháp giới Khởi Tín Luận nói : “ Vì có chẳng biết nhất pháp giới, bất giác niệm nổi dậy mà có vô minh bèn thành chúng sanh”. Nhất pháp giới là nhất chân pháp giới. Thập pháp giới vạn tượng sum la, mà chân như thì là một, tức là ý hết thấy đồng thể. Nếu biết được trạng huống chân thực của hết thấy pháp là không hữu đồng thời, thì trên đến chư Phật mười phương, dưới đến hết thấy chúng sanh, cho đến sơn hà đại địa, tình và vô tình, không cái nào là chẳng lấy tịnh tâm làm thể, có thể hiểu rõ ràng. Vì thực tướng của tịnh tâm vốn là không hữu đồng thời, đây gọi là nhất chân pháp giới, cũng gọi là chư pháp nhất như. Phải biết, hết thấy pháp đều do tâm hiện ra, tâm tánh đã không hữu đồng thời, nên hết thấy pháp không pháp nào là chẳng không hữu đồng thời, đây sự khéo léo thứ nhì. Long Thụ lấy Mã Minh làm thầy, nên Khởi Tín Luận đã theo các pháp để tỏ rõ chân như, thiết là y bát truyền nhau. Hết thấy thực : là hết thấy pháp nghiệm nhiên ngó thấy, câu này là phá chấp vô. Hết thấy chẳng phải thực : là hết thấy pháp đương thể tức không, câu này là phá chấp hữu. Lại đề phòng người ta nghe mà chấp là diệc hữu diệc vô, phi hữu phi vô, nên lại nói 2, 3 câu ở dưới. Chữ và : có nghĩa là liền với, có ý bảo là chẳng thể chỉ xem 1 câu thứ nhất, phải xem liền với câu thứ hai, thứ ba mà thể-hội. Ý câu này là : Trước nói hết thấy pháp thực và phi thực là chẳng phải, ấy là cách biệt mà chẳng dung hội. Phải biết đó là : thực tức là phi thực, phi thực tức là phi bất thực. Thực tức là phi thực có nghĩa là hữu tức là phi hữu, sắc tức là không. Phi thực tức là phi bất thực có nghĩa là phi hữu mà hữu, không tức là sắc. Như thế thì tứ cú đều khiển. Trạng huống chân thực của các pháp như thế, cũng tức là trạng huống chân thực của tánh thể như thế. Mà câu kết là : ấy là tên thực tướng của các pháp, là tỏ rõ pháp tánh vốn chẳng thể nói ra, nói là thực tướng cũng là giả danh mà không thể chấp trước. Thường có kẻ nghe tứ cú đều khiển, và không hữu đồng thời, chẳng tránh khỏi hoài nghi, cho là diệc hữu diệc vô,

phi hữu phi vô, cùng với không hữu đồng thời ý nghĩa không khác. Vì có gì? Vì gọi là không hữu đồng thời, há chẳng phải rõ ràng là nói hữu cũng có thể được, nói vô cũng có thể được ư? Lại há chẳng phải rõ ràng chỉ nói hữu là chẳng phải, chỉ nói vô là chẳng phải ư? Thế thì làm sao nói diệt hữu diệt vô, hoặc nói phi hữu phi vô, đều cho là thiên chấp mà khiến nó ư? Người này nói như thế là lầm, là lầm lớn, vì người này chẳng những chưa hiểu nghĩa của câu diệt hữu diệt vô, phi hữu phi vô, lại chưa hiểu luôn cả nghĩa của câu không hữu đồng thời. Phải biết, hai câu diệt hữu diệt vô, phi hữu phi vô là thừa tiếp câu hữu, câu vô mà tới, nên mới gọi là tứ cú. Dụng ý của kẻ nói diệt hữu diệt vô là vì người thứ nhất chỉ nói hữu, người thứ hai chỉ nói vô, mỗi người nghiêng về một bên rõ ràng thiệt là có bệnh, còn ta thì chẳng như thế. Ta nói hết thấy pháp là diệt hữu diệt vô đã hai bên đều là phải, thì cái bệnh nghiêng về một bên trừ được. Biết đâu rằng đã nói hữu thì chẳng thể nói vô, đã nói vô thì chẳng thể nói hữu, mà nói diệt hữu diệt vô là tự mình nói trái với mình, huống chi xem thành ra hữu cũng phải, vô cũng phải, lời đã mơ hồ, hai bên đều có thể nói được, nghĩa lại cách biệt chẳng hội, cho nên phải khiến. Dụng ý của kẻ nói phi hữu phi vô cho là chỗ nói của người thứ ba đã đành là có bệnh, ta thì khác với nó, ta nói hết thấy pháp là phi hữu phi vô, đã hai bên đều khiến, thì cái bệnh của người thứ ba chấp trước hai bên trừ được... Biết đâu rằng phi hữu tức là vô, lại sao có thể nói được là phi vô, phi vô tức là hữu, sao có thể nói được là phi hữu, há chẳng phải là hí luận? Và lại vẫn xem thành hữu là hữu, vô là vô, nó cách biệt chẳng dung hội cũng giống với bệnh của người thứ ba, nên phải khiến nó. Lại chỗ thấy của người thứ ba đã nói hữu và vô hai cái đều phải, thì vẫn là nghiêng ở bên hữu, mà chỗ thấy của người thứ tư là nói hữu và vô hai cái đều phi (chẳng phải), thì y như cũ nghiêng về bên không, há chẳng nên khiến ư?

Còn nghĩa không hữu đồng thời là tỏ rõ lúc không tức là lúc hữu, lúc hữu tức là lúc không, không và hữu viên dung, đã đành chẳng phải là hai, mà là không có 2 bên, 2 bên còn không có thì lại theo chỗ nào trước? Cùng với diệt hữu diệt vô, phi hữu phi vô nghĩa lý khác xa nhau một trời một vực, sao nói là không khác? Lại có chỗ tiến lên nữa, chúng sanh nếu biết được không hữu đồng thời thì có thể thấy không hữu đều chẳng thể thuyết. Nếu biết rằng không hữu còn chẳng thể thuyết, thế thì còn dùng sự phân biệt nó ra làm gì? Đây là ý vi diệu không hữu đồng thời của phật thuyết, vì chúng đã đề trừ chúng sanh phân biệt tình kiến, lại khiến ly danh tự ngôn ngữ mà tự chứng. Cho nên chẳng thể nói hữu nói vô, nói diệt hữu diệt vô, nói phi hữu phi vô, hết thấy đều khiến. Trên đây là theo nghĩa đối trị mà nói. Nếu theo nghĩa cứu cánh nói một cách triệt để, nói khiến thì hết thấy đều khiến, nói không khiến thì hết thấy đều không khiến. Phải biết, phạm nói khiến là nhân chấp

nên mới khiến. Nếu không có chỗ chấp thì không có chỗ nào khiến, nên không hữu đồng thời cũng chẳng thể chấp, chấp cũng phải khiến. Sao hiểu rõ nó như thế? Thử xem Tâm Kinh trước nói : “sắc tức thị không, không tức thị sắc”, để tỏ rõ không hữu đồng thời, khiến cho người ta giác ngộ cái này mà được vào bát nhã chánh trí. Mà đoạn dưới lại nói “vô tri diệt vô đắc”, đây là ý khai thị không hữu đồng thời cũng chẳng nên chấp. Kinh Kim Cương này cũng rành rành nói như vậy, như nói : “bát nhã phi bát nhã”. Ngay đến khoa này cũng thế, trước nói tắc sanh thực tướng, ấy là thành tựu công đức. Mà khoa này lại nói thực tướng tắc thị phi tướng, thuyết danh thực tướng, lại cũng vì đề phòng người ta chấp trước thực tướng, nên mới nói phi, nói là giả danh để khiến nó. Thực tướng tức là không hữu đồng thời, phải biết không hữu đồng thời tại sao chẳng thể chấp? Vì nếu có chỗ chấp một chút thì nghiêng trước ở bên hữu mà chẳng phải là không hữu đồng thời, nên phải khiến nó. Nếu nghe lời giảng này của tôi, mà ở nghĩa-thứ không hữu đồng thời tuyệt nhiên chẳng thể-hội, quán chiếu, thì lại nghiêng trước ở bên không mà chẳng phải là không hữu đồng thời, nên cũng phải khiến. Phải lĩnh hội như thế, rất cần yếu, rất cần yếu !

Tóm lại, tình kiến nếu không, thì nói không hữu đồng thời cũng có thể được, ngay đến nói tứ cú cũng vẫn có thể được. Nếu chưa không tình kiến, thì nói tứ cú đã đành chẳng thể được, ngay đến nói không hữu đồng thời cũng chưa thấy nó có thể được vậy. Phải nên để ý! Trong nghĩa thứ hai của thực tướng chỗ nói trên có câu rằng : khoa này cùng với câu nhược kiến chư tướng phi tướng tắc kiến như lai ở văn trên phát minh lẫn nhau. Do đó mà nói thì sự thâm giải nghĩa thứ của trường lão cũng có thể thấy. Nhưng sự thâm giải nghĩa thứ của trường lão còn chẳng chỉ phải ở đây. Phải biết, những danh từ khác của TÁNH rất nhiều, nay chẳng đem danh từ nào khác mà đem riêng danh từ thực tướng để nói, lại là phát minh bao nhiêu nghĩa thứ của những lời nói pháp và phi pháp đều chẳng nên thủ, phi pháp, phi phi pháp, tắc phi, thị danh ở trên. Ở trên Thế tôn thuyết như thế đều là khiến chẳng trước hai bên không hữu, để viên dung, vì trước hai bên liền chẳng phải tánh mà là tướng. Vì nếu thủ pháp tướng tức là trước ngã, nếu thủ phi pháp tướng cũng là trước ngã. Nay trường lão bèn ở thực tướng không hữu đồng thời cũng nói tắc phi thị danh, đây chính là châm đối chỗ thuyết của thế tôn ở trên, vì đó phát minh ra hai nghĩa để tiện lĩnh hội. Hai nghĩa là : 1) tánh vốn không hữu viên dung (đồng thời là nghĩa viên dung) nêu trước ở hai bên thì cùng với bản tánh chẳng tương ứng. 2) Không hữu viên dung còn chẳng nên trước, vì nếu có chỗ trước chút ít thì chẳng phải là không hữu viên dung, huống chi hai bên chẳng nên trước lại sao còn đợi nói ra ư? Đây là ý sâu chỉ đem một mình chữ thực tướng ra nói, lại cũng tức là trường lão sở dĩ thâm giải nghĩa

thú. Lại như chỗ trên nói, thì chữ PHI ở khoa này có ý là LY, ấy là nói về công phu tu, đây cùng với khoa dưới “ly nhứt thiết chư tướng tác danh chư phật”, ứng với nhau. Phải biết, đây là theo văn của hai khoa khuyên hiện tiền tương lai, thực không chỗ nào là chẳng ứng với nhau, vì chỗ thuyết của hai khoa này vốn là phát minh lẫn nhau, sẽ nói ở đoạn dưới.

Thế tôn, ngã kim đắc văn như thị kinh điển, tín giải thụ trì bất túc vi nan.

Dịch nghĩa : Thừa thế tôn, tôi nay được nghe kinh điển như thế này, tín giải thụ trì chẳng đủ là khó.

Một câu : tôi nay được nghe kinh điển như thế này, tín giải thụ trì, chính là thuyết minh cái sở dĩ nhiên của hồi xưa chỗ đắc tuệ nhãn chưa từng được nghe. Vì sao? Vì nếu biết nay được nghe mà tín giải thụ trì, thì liền biết trước chưa từng nghe, không có gì khác, chỉ vì tuệ nhãn trong tâm còn có một cái sở đắc, bèn ở kinh sâu này tự sanh chướng ngại. Dẫn khiến cho được nghe cũng ắt chẳng có thể tín giải thụ trì, thế thì nghe cũng như không nghe, nên nói chỗ đắc tuệ nhãn chưa từng được nghe. Lời nói này chính là thuyết minh cái chướng ngại của ông ta trọn vẹn ở tuệ nhãn. Tuệ nhãn sao có thể sanh chướng ngại? Là vì trọn vẹn ở chỗ hữu sở đắc. Vì có gì? Vì một khi hữu sở đắc tức là pháp chấp, tức là trí tuệ cạn ngắn, thì ở thắng nghĩa của tam không này há có thể khế hợp với nhau? Và lại một khi hữu sở đắc tức là tự mình thấy đã đầy đủ, tức là bị nguyện chẳng rộng, thì diệu hạnh xả kỷ độ tha, và độ mà không có tướng độ lại khó khế hợp với nhau. Đây là ông ta sở dĩ trước đây chưa từng được nghe vậy. Nay thì dòm thấy thế tôn hết thấy không trụ, nên mở được đạo nhãn ra, vì đại chúng thỉnh cầu thuyết kinh sâu này mà phát đại tâm, cho nên được nghe mà tín giải thụ trì. Giải : nghĩa là hiểu rõ, thụ trì : nghĩa là lĩnh nạp, cũng tức là lĩnh hội, nên giải và thụ nghĩa hai chữ này gần giống nhau. Đã nói giải lại nói thụ là hợp hai chữ thụ trì lại nói, vì hợp lại nói thụ trì để tỏ rõ giải và hành phải tiến đều nhau. Lại chữ trì còn có nghĩa là chấp trì chẳng mất, nên một câu nói tín giải thụ trì là tỏ rõ chẳng những có thể tín có thể giải và lại có thể giải và hành tiến đều nhau mà chẳng thoái lui. Bất túc vi nan : có nghĩa là chẳng phải 10 phần khó khăn, cũng chẳng phải bảo là tuyệt đối không khó. Chẳng phải 10 phần khó khăn, đây là ông ta sở dĩ tự mừng. Nếu tuyệt đối không khó thì không nói được là hồi xưa tuệ nhãn chưa từng được nghe, cũng đến nỗi thế lệ bị khắp, tán thán hi hữu.

Tại sao bất túc vi nan? Nó có 3 nghĩa : 1) thân mình được gặp phật, tai nghe mắt thấy, được ích tự nó dễ dàng, hướng chi vi như lai quang minh nhiếp thụ, nghe thấy tùy hi liền được phước rất lớn, liền sanh tuệ rất lớn, ban sơ chẳng cần phải khai thị. Mà sanh ra gặp được thanh hội, thì phước tuệ túc căn nhưt định là sâu dày, nhân duyên đầy đủ như thế, cho nên phật mỗi lần thuyết pháp, người ở pháp hội được chứng quả liền ngay đó chẳng thể đếm xiết. Mà kẻ sanh ra trước phật sau phật là một trong 8 nạn. Trưởng lão thân làm đại đệ tử, nên nói bất túc vi nan, đây là một sự tự vui mừng. 2) Đã chứng thánh quả, như Đại Phẩm nói : “Bát nhã rất sâu, ai là người có thể tín? Đáp : người chánh kiến thành tựu, bực lậu tận a la hán có thể tín”. Nay trưởng lão đã chứng quả a la hán, sở dĩ bất túc vi nan, đây là hai sự tự vui mừng. 3) Có thể giải nghĩa KHÔNG. Một bộ bát nhã đều tỏ rõ đệ nhưt nghĩa không, mà trưởng lão ở trong 10 vị đại đệ tử giải không hạng nhưt, ấy là căn tánh của ông ta rất lợi, nên dễ khế nhập. Vậy nên tám hội trước đều là trưởng lão làm đương cơ, nay thuyết kinh điển rất sâu này cũng là trưởng lão phát khởi, nên nói bất túc vi nan, đây là ba sự tự vui mừng. Xem ở văn dưới cũng đầy đủ các nghĩa trên. Vì có gì? Vì trưởng lão tự nói bất túc vi nan chính là hiển 10 phần khó khăn của mặt thế, vì sanh ra chẳng gặp phật. Mà chỗ tự mình vui mừng cũng là chỗ để ý khuyến khích kẻ hậu tiến. Ý bảo rằng : Ta nay may gặp thế tôn, đã chứng a la hán, lại giải nghĩa không, nên được tín giải thụ trì. Vì lũ chúng sanh đời mặt thế đã chẳng gặp phật, rất khó được nghe, rất khó tín giải thụ trì, mà rốt ráo được nghe, rốt ráo có thể tín giải thụ trì, thì lũ họ thiệt là khó có khả năng, rất đáng quý, căn tánh của chúng nó ắt hơn ta xa (chúng tánh của bồ tát hơn xa la hán), ta nay có gì đủ là lạ đâu, nên nói bất túc vi nan. Trong mấy hàng chữ, ý của lời nói dạy qua trở lại rất khẩn thiết, tâm cổ lệ khuyến khích kẻ hậu tiến thiệt là hết sức thành khẩn.

Nhược đương lai thế, hậu ngũ bách tuế, kỳ hữu chúng sanh đắc văn thị kinh tín giải thụ trì, thị nhân tắc vi đệ nhưt hi hữu.

Dịch nghĩa : Nếu ở đời vị lai sau 500 năm, có chúng sanh nào được nghe kinh này, tín giải thụ trì, người này tức là đệ nhưt hi hữu.

Chữ lai thế có nghĩa là sau phật, sau 500 năm là trở sau khi phật nhập diệt 500 năm thứ năm, tức là bắt đầu thời kỳ mặt pháp. Hiện nay thì sắp hết 3.000 năm, đã ở phần cuối của 500 năm thứ sáu. Trong kinh phàm nói sau 500 năm cũng chẳng hạn định là 500 năm thứ năm, tóm lại chỉ để tỏ rõ là thời đại mặt pháp mà thôi. Trong kinh Lăng Nghiêm nói : “Thời đó chúng sanh đấu tranh kiên cố, nhập đạo rất khó”, đấu tranh : có nghĩa là tự cho mình là phải, cho người khác là quấy, tranh cường đấu thắng, kiên cố : có

nghĩa là chỉ một mực đấu tranh vững chắc chẳng thể phá. Thử xem Trung Quốc từ đời Tống đến nay (bắt đầu đời Tống đến nay đã gần 1000 năm, lúc đó chính là lúc bắt đầu vào mặt pháp), những kẻ giảng cầu đạo đức học vấn, sự tranh giành về môn hộ của họ còn quá hơn đời Hán đời Đường, thế nên có không khí Tống học bài xích Hán học, có thói quen nhà nho hủy báng phật giáo. Đến sau, chỗ bảo là những kẻ đạo học, tự họ lại nổi dậy đấu tranh, như hai phái Trình, Chu và Lục, Vương. Tóm lại chẳng ngoài tự cho học thuyết của mình là hay là đúng, đánh đổ thuyết kẻ khác. Có nhân ất có quả, rốt cuộc phản lại họ bị người khác đánh đổ, bèn có việc phái tân học đem phái cựu học lật đổ hết thảy, cho đến Khổng Tử cũng chịu liên lụy. Biết đâu rằng chân thực nghĩa của Khổng Tử từ đời Hán đến nay, học giả đều chưa từng mơ thấy được. Ngay đem phật môn ra mà bàn, từ sau khi đến đời Tống cũng nhiễm phong khí này, các tông các phái đấu tranh rất dữ, không tông nào là chẳng tự cho mình là phải, và cho tông khác là trái hết thảy, càng xu hướng càng đi xuống, đến gần đây lại có kẻ muốn lật đổ ĐẠI THỪA KHỔ TÍN LUẬN, thực đáng đau lòng! Cửa phật còn như thế, người trong đạo đức học vấn hãy còn như thế, thì những cái khác còn đợi gì nói nữa! Cho nên 2 chữ phân đấu thành ra lời cách ngôn. Biết đâu rằng người xưa nói gắng sức, nói phần miễn, nói tự cường, tức là trong phật giáo cũng nói : dũng mãnh, tinh tiến. Những câu nói này đều đem tự bản thân mình ra mà nói, chỉ có lợi mà không có hại. Người nay nói phân đấu, tuy là tự cường mà lại bao gồm có ý bài trừ kẻ khác, đây là vì tập-khí đấu-tranh càng ngày càng sâu gây nên, thế đạo sờ dĩ càng ngày càng khổ. Đấu tranh làm sao mà nổi dậy? Nổi dậy ở chấp trước, chấp trước do phân biệt, phân biệt do ngã kiến. Mà phật pháp chuyên trị bệnh này, nay thế tôn và trưởng lão đều đặc biệt đem mặt pháp thời đại ra cồ-lệ khuyến khích, có thể biết ngày nay muốn bỏ cứu nhân tâm, vẫn hồi thế vận thì chỉ có hăng dương phật pháp, vì chính phật pháp là phương thuốc hay đối với chứng bệnh này. Nhưng vì cố chính đối với chứng bệnh, nên lại trái ngược với nhân tình. Vì người đấu tranh kiên cố nó chương sâu nghiệp nặng, có thể biết là nhân ở trong chẳng đủ. Lại thêm vào cách xa với thời đại lúc phật còn tại thế, lại ít có thiện tri thức, thì duyên ở ngoài lại cũng chẳng đủ. Nhân và duyên cả hai đều khuyết, ở kinh sâu này chẳng những thụ trì khó, tín giải khó, ngay đến được nghe cũng đã rất khó, mà chẳng phải rốt ráo không có cơ hội nghe pháp, nhưng chúng nó chẳng muốn nghe thì còn biết làm sao được? Thế thì có kẻ nào không có ba cái khó này, nếu chẳng phải là trồng thiện căn đã lâu, thì nhứt định là được phật sai khiến, có thể biết được, nên mới nói là đệ nhứt hi hữu. Rõ ràng nếu chẳng phải là bồ tát thị hiện thì cũng là người đầy đủ có chủng tánh bồ tát.

Tắc vi : có nghĩa là tức là, trong ý này gồm có nghĩa thành tựu. Hoặc nói : Bồ tát thị hiện chẳng cần bàn làm chi, kẻ đầy đủ chủng tánh bồ tát sao liền thành tựu được? Phải biết, trong kinh trước nói được nghe, lại nói rõ tín giải thụ trì, là rõ ràng có ba tuệ đầy đủ, há chẳng có thể thành tựu được ư? (nghe là văn tuệ, tín giải là tư tuệ, thụ trì là tu tuệ). Vì chúng ở mặt thế mà được nghe kinh sâu thực chẳng phải là việc dễ, ắt người này vốn có hạt giống bát nhã, chỗ gọi là chẳng ở 1 phật, 2 phật, 3, 4, 5 phật mà trông thiện căn, đầy đủ thắng nhân như thế, mới có thể được gặp thắng duyên. Nên được nghe liền được sanh tín khai giải. Hoặc cũng có kẻ tuy được nghe mà gặp chướng duyên khác, tín tâm khó phát ra đầy đủ liền, giải cũng chưa thể khai lớn, thì chỉ phải y theo lời phật dạy trì giới tu phước ắt có thể tín giải thụ trì. Vì chúng giới là đoạn tuyệt nhiễm duyên, đây là nền móng tự lợi, tu phước là phát triển tánh đức, (vì trong tánh vốn đầy đủ vô lượng tịnh công đức, cũng là công đức lợi tha). Bội trần hợp giác như thế (tuyệt nhiễm duyên là bội trần, mở tánh đức là hợp giác), tự tha hai cái đều lợi, ắt được chư phật nhiếp thụ, tự mình ở kinh này có thể sanh tín tâm lấy đây làm thực. Dĩ thử vi thực có nghĩa là hiểu rõ nghĩa chân thực. Đã tín lại giải, thì tự nhiên cũng như pháp thụ trì, như thế ba tuệ tu đều, lo gì chẳng thành tựu. Lại xem câu : Thị nhân tiên thị đệ nhưt hi hữu, trong ý gồm có chẳng thể tự bạo tự khí. Đây là ý trường lão khuyến răn miễn lệ một cách chân xiết.

Hà dĩ cố? thử nhân vô ngã tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng.

Dịch nghĩa : Vì có gì? Người này không có ngã tướng nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng.

Trên nói : người này là người hi hữu đệ nhưt, tại sao liền được như thế? Ba khoa dưới đây chính là giải thích rõ cái sở dĩ nhiên của nó. Hà dĩ cố là giả đặt ra để hỏi : tại sao bảo người này là hi hữu đệ nhưt? Đáp rằng : Vì người này không có 4 tướng ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả, đã đều không có là chẳng trước hữu. Xem biểu diện tướng của câu văn thì giống như chỉ nói là không nhân ngã tướng, cũng giống như chỉ tỏ rõ chẳng trước hữu, nhưng xem chỗ chuyên hiển ra của văn dưới thì người này chẳng những không nhân ngã tướng, lại không luôn cả pháp ngã, chẳng những chẳng trước hữu lại chẳng trước không. Nhưng khoa nêu lên chỉ nói chẳng trước hữu là thuận theo tướng của văn, vì ý chẳng trước không nếu không có khoa dưới chuyên hiển thì chẳng biết.

Phải biết, kinh này chuyên tỏ rõ thực tướng. Thực tướng là ngoài cái tuyệt đối vô ra, vốn nó chẳng phải hết thấy tướng, chỗ gọi là ngã và pháp đều khiến, không và hữu chẳng trước là vậy. Ngã pháp đều khiến ấy là 4 tướng nhân ngã, pháp ngã v.v...đều khiến hết thấy. Không và hữu chẳng trước là chẳng trước ngã pháp, đây là chẳng trước hữu, cũng gọi là ngã không, pháp không. Phi pháp tướng cũng chẳng trước, đây là chẳng trước không, cũng gọi là không không, gồm luôn hai cái không ngã pháp mà nói gọi là tam không. Chúng sanh đời mạt thế ắt phải đầy đủ căn tánh bát nhã, các chấp ngã và pháp so ra mỏng manh thì mới có thể ở trong ô trược ác thế được nghe pháp này, mới có thể vượt ra lũ người thường, tin giải thụ trì pháp này. Đã có thể tin giải thụ trì, thì các chấp ngã pháp, không hữu tự nó khiến trừ, đây là cái sở dĩ là bồ tát hi hữu đệ nhất. Cho nên trên nói 2 chữ tắc vi là vì gồm có ý thành tựu ở trong đó.

Sở dĩ giả hà? ngã tướng tức thị phi tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng tức thị phi tướng.

Dịch nghĩa : Sở dĩ ra sao? Ngã tướng tức là phi tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng tức là phi tướng.

Sở dĩ giả hà : là cái sở dĩ nhiên của chữ vô trong câu tự hỏi ở trên. Từ câu ngã tướng trở xuống là tự trả lời, tự giải thích. Ý bảo rằng : Chỗ nói phía trước là vô, chẳng phải là đối với hữu mà nói vô, đây là cái vô tuyệt đối, chỗ gọi là tứ cú đều vô, lại cũng tức là 1 cái không triệt để. Tại sao nói thế? Vì người này chẳng phải là thấy được ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả thực hữu mà có thể vô nó, lại càng chẳng phải diệt mất ngã nhân chúng sanh thọ giả mà sau vô nó. Ấy là có thể thấy đến cái ngã vốn là nhân duyên sanh ra, huyền ra mà có, đương lúc nó hiện ra huyền tướng tức là chẳng phải hữu, nên nói ngã tướng tức là phi tướng. Câu này là tỏ rõ chẳng phải ở ngoài ngã tướng ra mà thủ cái không nào khác. Nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng tức là phi tướng, lý cũng như thế. Đại Luận nói : “Chỗ trước của chúng sanh nếu còn chút mảy may nào có thể có, thì chẳng thể ly nổi. Vì chỗ trước của nó không còn chút mảy may nào có, cho nên có thể ly”. Ý này là nói hết thấy đều là huyền tướng, vốn không có chút mảy may nào là chân thực hữu, chính để tỏ rõ hữu tức là không, cho nên có thể ly. Thí dụ như con mắt bị che nên ngó thấy không hoa, chỗ có hoa đốm tức là chỗ không, cần gì phải diệt hoa mà lấy cái không nào khác, mắt bị che đã sạch thì hoa đốm tự nó không có nữa, đây cũng như thế. Theo tánh mà nói nếu hiểu được nhưt chân pháp giới, thì vốn không có sai biệt, vốn là thường hằng, làm gì có các tướng ngã nhân chúng sanh thọ giả. Theo tướng mà nói, nếu hiểu được ngũ

uẩn vốn không, thì biết đương lúc nó hiện ra ngã tướng tức là lúc không, nên ngã tướng tức là phi tướng, mà nhân tướng và hết thấy chúng sanh tướng cũng đều là ngũ uẩn giả hợp, vốn nó đều không, nên nhân tướng chúng sanh tướng cũng tức là phi tướng. Chỗ bảo là thọ giả tướng là vì nó nối tiếp nhau chẳng dứt nên thành ra tướng này. Thực ra đã nói là nối tiếp nhau, thì có thể thấy là niệm niệm đời trôi sát na sanh diệt, thế thì chẳng phải thọ giả tướng tức là phi tướng ư? Người này tin giải thụ trì mà có thể như thế, ấy là đầy đủ cái tuệ tam không, lại cũng đều ly tứ cú. Tại sao? Nếu chưa thể thấu suốt ngã nhân chúng sanh thọ giả vốn là huyễn tướng chẳng phải có mà hiện ra có, thì tuy có thể chẳng trước, chỉ là miễn cưỡng ức chế, lại cũng tức là cái vô đối với cái hữu, chỗ thấy đã chưa chân thực, chẳng những là dụng công phí sức, mà gốc rễ còn nguyên, chưa bứng đi, thì nhứt định chẳng thể nhờ cậy được. Và dẫu rằng có thể ức chế chẳng buông rơi thì cũng là pháp chấp, như kinh Lăng Nghiêm nói : “Dẫu rằng khiến ở trong giữ u-nhàn cũng là pháp trần phân biệt ảnh sự” là vậy. Bệnh của người này ở chữ GIỮ, có chỗ giữ liền có chỗ chấp. Tại sao như thế? Vì thấy chưa thấu suốt. Nay người này đã thấy suốt các tướng ngã, nhân v.v...tức là phi tướng, ấy là có thể hiểu rõ hết thấy tướng hữu tức phi hữu. Hữu tức phi hữu nên thấy như là chẳng thấy, tuy muôn cảnh tượng đầy rẫy, mà trong lòng bao la rộng rãi, thì chẳng đợi ức chế mà tự nó vô, còn cần giữ để làm gì? Không chỗ giữ thì không chỗ chấp, là vô pháp tướng. Và chẳng những pháp không mà thôi, ngã tướng tức là phi tướng thì có thể thấy chẳng phải ở ngoài tướng mà thủ cái không nào khác, đây cũng là vô phi pháp tướng, há chẳng phải là ngay cái không cũng không luôn ư? Nhân không, pháp không, không không, đây là tuệ suốt tam không, nên khoa này nêu lên là chẳng trước không, hữu. Người này thiệt là căn trí lớn, vì nó có thể một cái không triệt để, chẳng phải dụng công từng chi tiết. Phía trước lại gọi đó là tứ cú đều ly là thế nào? Như khoa trên chẳng trước hữu, khoa này chẳng trước không là tỏ rõ ly hữu ly vô, mà nói 4 tướng ngã nhân v.v...tức là phi tướng, đã nói tức là, thì có thể thấy người này chẳng phải đem hữu vô xem thành diệc hữu diệc vô, phi hữu phi vô, cách biệt chẳng dung hội, ấy là thấy đến hữu tức là vô, thì trí tuệ của người này đã suốt, không và hữu đồng thời, há chẳng phải là tứ cú đều ly ư? Tự tánh thanh tịnh tâm vốn ly tứ cú, vô tướng vô bất tướng, tuyệt đối viên dung. Người này đã siêu lên trên tứ cú, bất không mà không, không mà bất không, viên dung vô ngại, ấy là khế nhập thực tướng tánh thể, nên nói : ấy là bồ tát hi hữu đệ nhứt. Khoa dưới chính kết hiển ra nghĩa này.

Hà dĩ cố? Ly nhứt thiết chư tướng tắc danh chư phật.

Dịch nghĩa : Vì có gì? Ly hết thấy các tướng thì gọi là chư phật.

Hà dĩ cố : là hỏi ngã nhân 4 tướng tức là phi tướng vì có gì gọi người này là hi hữu đệ nhất? Hai câu ly nhất thiết chư tướng : là để giải thích rõ ràng cái có này. Chư tướng tức là ngã nhân, chúng sanh, thọ giả, tướng chẳng phải là một nên gọi là chư tướng. Mà lại nói là nhất thiết là vì chẳng những do thân kiến mà nổi dậy 4 tướng ngã, nhân, v.v...mà thôi. Trước nói : nếu thủ pháp tướng, nếu thủ phi pháp tướng, liền trước ngã nhân chúng sanh thọ giả, thì có thể thấy phàm có chỗ thủ liền thành ra 4 tướng, nên gọi là nhất thiết. Nếu theo tứ cú mà nói, hoặc chấp hữu, hoặc chấp vô, hoặc chấp diệc hữu vô, hoặc chấp phi hữu vô, chấp thì liền có năng chấp, sở chấp, năng sở tức là đối đãi, đối đãi liền thành tướng ngã và nhân, sự chấp đã chẳng một liền thành chúng sanh tướng, tình chấp nối tiếp chẳng dứt liền thành thọ giả tướng, nên mới nói nhất thiết chư tướng. Tánh của thực tướng vốn là tướng và bất tướng đều ly, cho nên nếu có thể ly nhất thiết chư tướng liền chứng pháp thân, nên nói : tặc danh chư phật. Chư phật có 2 nghĩa : 1) Thập phương tam thế chư phật, 2) từ vị sơ trụ trở lên đến trước vị cực quả gọi là phần chứng giác, cũng gọi là phần chứng phật, vì có thể chứng pháp thân từng phần. Từ sơ trụ đến cứu cánh giác cộng 42 vị, nên gọi là chư phật. Theo nghĩa đầu mà nói, ý bảo là mười phương tam thế chư phật đều nhân ly hết thấy chư tướng mà đắc danh hiệu phật, người này đã tuyệt tứ cú, suốt tam không, là ly hết thấy chư tướng vậy. Tuy chưa đến liền cứu cánh phật vị mà đã thành bồ tát, không còn nghi ngờ gì nữa, cho nên chỉ nói hi hữu đệ nhất mà chẳng nói tối thượng hi hữu đệ nhất. Theo nghĩa thứ nhì mà nói, từ vị phần chứng sơ trụ bồ tát trở lên cho đến cứu cánh giác, đều phải ly hết thấy chư tướng để chứng pháp thân. Người này có thể ly hết thấy chư tướng là đã chứng đắc pháp thân rồi vậy. Tuy chưa biết chỗ chứng của người này sâu cạn ra sao, nhưng ít nhất cũng là vị sơ trụ bồ tát, mà là phần chứng phật, lại cũng tức là tín tâm thanh tịnh tặc sanh thực tướng, thành tựu đệ nhất hi hữu công đức, nên nói : Tặc vi đệ nhất hi hữu. Trong này chỗ nói ngã tướng tức là phi tướng v.v...ấy là không và hữu chẳng hai, tánh và tướng viên dung, lại cũng tức là gồm chung hết các nghĩa của thể tôn đã thuyết ở trên. Vì có gì? Vì ly nhất thiết chư tướng tặc danh chư phật, chính cùng với trong văn sanh tín nói : nhược kiến chư tướng phi tướng tặc kiến như lai, xa xa ứng với nhau, nên đủ để chứng minh người này có thể ly hết thấy chư tướng, đã thấy được như lai tánh thể, há chẳng phải là đệ nhất hi hữu ư? Trưởng lão bày tỏ chỗ thấy của mình đích xác cùng với thể tôn tâm tâm ấn nhau, đây gọi là thâm giải nghĩa thú, nên văn dưới thể tôn liền ấn định cho ông ta.

Trước nói : 3 khoa trước cùng với 2 khoa trên nghĩa nó phát minh lẫn nhau là vì : thử xem văn trước chỉ nói một chữ tín, ở trong này thì nói tín giải thụ trì, chính là để phát minh trước tuy chỉ nói tín, đã nhiếp ý giải và thụ trì ở

trong đó, vì tín là mẹ của công đức nguồn đạo, nói một chữ tín liền thông suốt hết. Trong này nói vô nhưt thiết tướng lại là phát minh cái sở dĩ nhiên của tín tâm thanh tịnh ở văn trước, mà tướng tức là phi tướng, hai bên chẳng trước, không và hữu viên dung chính là chân thuyên của thực tướng. Trong này nói tắc vi đệ nhưt hi hữu, tắc danh chư phật cũng tức là ý thành tựu đệ nhưt hi hữu công đức ở văn trước. Trong này nói ly, phía trên thì nói phi, chính hô ứng với nhau, vì tướng bất tướng đều phi cho nên phải ly. Phía trước nói sanh thực tướng, lại nói như lai thuyết danh thực tướng, trong này thì nói tắc danh chư phật, ý cũng nhưt quán. Vì chung hiện một phần như lai thực tướng là phần chứng phật, hiển hiện ra viên mãn là cứu cánh phật, mà trước sau đều nói là DANH, lại là tỏ rõ chỗ bảo là thực tướng, chỗ bảo là chư phật đều là giả danh, tức là đều chẳng thể chấp, cho nên phải hết thấy phi, hết thấy ly. Do đây mà xem trước sau chỉ là một nghĩa, nên lúc thuyết văn trước phải nhiếp nghĩa văn sau, mà lúc thuyết văn sau cũng phải nhiếp nghĩa trước mà thuyết. Mà một cái là theo hiện tiền để nói, một cái là theo tương lai để nói, hiển rõ lẫn nhau, đây lại là chỗ thuyết pháp hay khéo. Như thể lệ này, trong kinh thường thường gặp.

Phật cáo Tu Bồ Đề : như thị, như thị. Nhược phục hữu nhân đắc văn thị kinh bất kinh, bất bố, bất úy, đương tri thị nhân thậm vi hi hữu.

Dịch nghĩa : Phật bảo Tu Bồ Đề : như thế, như thế. Nếu lại có người được nghe kinh này chẳng kinh, chẳng bố, chẳng sợ, phải biết người này rất là hi hữu.

Câu trên là phật ẩn khả lời nói của trưởng lão, lại đem lời nói của trưởng lão mở mang những nghĩa ở trên chưa nói hết ra cho rõ ràng. Phạm nêu lên câu : Phật cáo Tu Bồ Đề là ý trịnh trọng, vì văn dưới phần nhiều bổ thêm nghĩa ở phía trước chưa phát minh, nên kẻ kết tập kinh đặc biệt nêu lên câu này, khiến người đọc chú ý, nhắc đi nhắc lại hai lần chữ như thị là ẩn khả lời nói của trưởng lão hết sức đúng. Nếu chia ra mà nói, ấy là bảo ở trên tán thán mừng rỡ, khuyên rộng, hai nghĩa đều chẳng làm. Trưởng lão trước nói câu : nhược phục hữu nhân, nguyên chưa tỏ rõ lúc nào, chỉ vì đối với khoa thứ nhì khuyên tương lai mà nói, cho nên phán là theo chỗ hiện tiền mà khuyên. Nay thế tôn cũng chỉ nói: Nhược phục hữu nhân, thì cũng chưa tỏ đích xác lúc nào, nhưng ở văn dưới lúc kết thành liên qui về đến tương lai, thì có thể biết câu nói này là tỏ suốt hiện tại cho đến vị lai mà nói.

Kinh : nghĩa là vụn bống lấy làm lạ mà sợ hãi. Bố : nghĩa là sợ sệt chẳng yên. Úy : nghĩa là sợ, thoái lui tự ngăn mình. Ngài Thiên Thân luận rằng : “Kinh

có nghĩa là sợ bộ kinh này chẳng phải là hành chánh đạo, bổ là bảo chẳng thể dứt sự nghi ngờ, úy là bảo do ở kinh bổ mà chẳng chịu tu học”. Ngài Trí Giả sợ rằng : “Mới nghe kinh này chẳng kinh sợ, thứ đến suy nghĩ nghĩa chẳng hãi, sau rốt tu hành chẳng úy cụ”. Họp luận và sợ mà xem, thì chẳng kinh tức là tín, vì lúc mới nghe kinh chẳng sợ kinh này không phải là chánh đạo mà kinh hãi, ấy là có thể tín. Chẳng bổ tức là giải, vì thứ đến suy nghĩ nghĩa không có một chút nghi hoặc nào khiến cho sanh bổ là có thể giải. Chẳng úy tức là thụ trì, vì chẳng úy để làm cho trở ngại mình, thì có thể chịu tu học ấy là có thể thụ trì, mà câu nói thay đổi lẽ lối là có ý sâu. Vì kẻ phạm phu trước hữu, nghe nói tướng đều hư vọng, bực nhị thừa chấp pháp nghe nói pháp chẳng nên thủ, một hạng người nghiêng lệch về cái không, nghe nói phi pháp cũng chẳng nên thủ, lũ người trên ắt đến kinh hoàng khủng bố, sợ nói bát nhã, còn không có tín giải thì nói gì đến thụ trì? Như thế thì sao có thể cùng lên đường giác mà chẳng trở ngại ở hóa thành u? Cho nên mỗi mỗi nói toạc ra cái có nó chẳng thể tín giải thụ trì, khiến cho hết thấy người nghe phải biết pháp vốn vô định, phật cũng chẳng lừa dối người ta, cần gì phải kinh bổ nghi úy, ngộ hầu được hy vọng tín giải thụ trì. Nên văn dưới câu đệ nhất ba la mật v.v...chính là nói rõ pháp không có tướng như định, câu như lai thị chân ngữ, thực ngữ, v.v...chính là nói rõ phật chẳng lừa dối người ta, có thể thấy rằng nay nói chẳng kinh, chẳng bổ, chẳng úy chính là nền tảng cho những lời nói ở văn dưới. Mà dụng ý chỗ nói ở văn dưới lại chính là để dứt sự kinh bổ nghi úy của chúng sanh. Ý câu nói trước và sau hô ứng khít khao với nhau. Hi hữu mà nói là thậm, lại cũng là ý đệ nhất hi hữu. Xem ý câu nói dưới : nhược phục hữu nhân v.v...cũng là ẩn khả chỗ nói của trường lão. Trên nói : “như thị như thị” là đã ẩn định, mà nay lại nói mấy câu này, không có gì khác, ý ở chỗ nói ra căn bệnh chẳng thể tín giải thụ trì của chúng sanh để khuyến khích mà thôi.

Hà dĩ cố? Tu Bồ Đề, như lai thuyết đệ nhất ba la mật phi đệ nhất ba la mật, thị danh đệ nhất ba la mật.

Dịch nghĩa : Vì có gì? Tu Bồ Đề ơi, như lai nói đệ nhất ba la mật chẳng phải đệ nhất ba la mật, gọi tên là đệ nhất ba la mật.

Câu hà dĩ cố suốt thông hết thấy một khoa nhãn nhục ở văn dưới. Đệ nhất ba la mật, hai chữ đệ nhất là trở bát nhã mà nói. Như lai thuyết là nêu lên theo tánh mà thuyết. Theo tánh mà thuyết nên nói đệ nhất mà chẳng phải đệ nhất, vì tánh thể không tịch, làm gì có tướng đệ nhất ba la mật này, nên nói là chẳng phải. Nói là chẳng phải là tỏ rõ tánh vốn chẳng phải tướng, cho nên chẳng nên trước tướng. Liền đó lại theo tánh mà nói, nên nói : thị danh đệ

nhứt ba la mật, vì tánh thể tuy không có tướng, mà cũng không cái nào là chẳng tướng. Hết thấy tướng đều noi theo tánh mà nổi dậy, cái đệ nhứt ba la mật này cũng là cái noi theo tánh mà nổi dậy, chẳng phải là không có danh tướng đệ nhứt ba la mật, nên nói : thị danh. Nói thị danh là tỏ rõ tướng nó chẳng lìa tánh, vẫn phải hội về ở tánh. Thuyết pháp như thế là bản nghĩa kinh văn của khoa này. Gọi là bản nghĩa vì trong kinh này phạm nói phi, nói thị danh đều là phát minh nghĩa này. Đây là nghĩa căn bản, là chỗ người học chẳng thể nào mà không biết rõ. Thế nhưng nghĩa khoa này hết sức sâu, hết sức trọng yếu, nếu chỉ nói bản nghĩa này bèn chẳng phải là tông chỉ của phật, vì từ khoa này trở xuống đều là nghĩa mở rộng ra. Gọi là nghĩa mở rộng ra tức là ở ngoài nghĩa căn bản lại còn có nghĩa suy ra cho rộng mà phát minh. Nghĩa đó ra sao? Thử nghĩ, phật mở miệng liền nói : vì có gì, ba chữ này là thừa tiếp văn trên câu : bất kinh, bất bố bất úy, đương tri thị nhân thậm vi hi hữu mà tới. Có thể biết, ba câu đệ nhứt ba la mật chính là thuyết minh cái có bất kinh, cho đến hi hữu. Nếu chỉ nói bản nghĩa mà chẳng đem lý sở dĩ nhiên ở trong này phát huy ra cho rõ, thì ba chữ vì có gì, và câu bất kinh v.v...ở văn trên đều không có chỗ hạ lạc. Trên nói : Phải biết, đây chính là chỗ người học nên biết, chẳng thể nào không hiểu sâu cái có này. Chẳng những thế, văn trên không nói tín giải thụ trì, mà biến đổi lời nói là bất kinh bất bố bất úy, vì chúng sanh đời mạt pháp có kẻ sợ nói bất nhã, mắc bệnh chẳng thể tín giải thụ trì. Còn chỗ này chẳng nói bất nhã ba la mật mà biến đổi lời nói ra đệ nhứt ba la mật, là nhờ để mở mang phát minh lý tinh mật của bất nhã, khiến cho hết thấy chúng sanh được để tỏ rõ, ngõ hầu có thể hiểu thấu rõ ràng là bất nhã chẳng cần phải sợ, và chẳng thể sợ, rồi sau mới có thể gọi là người học pháp vô thượng bồ đề, mới có hy vọng chuyển phạm thành thánh. Vì có gì? Trước đã chẳng nói ư : Hết thấy chư phật và chư phật a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp đều từ kinh này ra, tức là khai thị một cách rõ ràng bất nhã chẳng thể nào mà không tín giải thụ trì, và phải từ kinh này mà vào cửa bất nhã. Nếu chẳng vào cửa của kinh này ấy là cùng với a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp cách tuyệt, lại cũng tự mình cùng với chư phật cách tuyệt. Vì có gì? Vì chư phật và vô thượng pháp đã đều từ cuốn kinh này ra, thì kẻ muốn học vô thượng pháp, muốn chuyển phạm thành thánh nếu chẳng từ cuốn kinh này vào, há chẳng phải tự mình làm tuyệt con đường vào ư? Cho nên nếu chỉ nói bản nghĩa, chỉ nói nghĩa của tầng trên mà chẳng đem nghĩa sâu như thế này phát huy một cách triệt để, thì tôn chỉ sâu và sự thay đổi lời nói để nói của thế tôn liền bị mai một đi. Văn trên nói : Đương tri, đây lại là chỗ phải biết của người học, chẳng thể nào không hiểu sâu cái có này. Bao nhiêu thứ nghĩa lý ở trên đều bao gồm ở trong 3 câu kinh văn này, nghĩa của nó tinh mật sâu xa lạ thường, có thể tưởng vậy, mà sự quan hệ trọng yếu của nghĩa nó cũng có thể biết. Muốn thuyết minh nghĩa

này ắt phải khéo bày đặt ra phương tiện, khiến cho lời nói tuy ít mà nghĩa rõ ràng. Phải biết, nghĩa lý tôn chỉ của bát nhã muôn thuở ẩn kín, nay muốn trừ cái bệnh sợ bát nhã, liền chẳng thể nào mà không nói toạc lý do khiến cho nó sợ. Có lúc chẳng thể nào không can thiệp đến người xưa, cũng chẳng thể vì kẻ hiện mà kỵ hủ. Vì chưng nếu không đem nghĩa lý tôn chỉ ẩn kín nói ra một cách triệt để cho rõ, thì căn bệnh kinh nghi bố úy vẫn hãy còn, bèn vẫn chẳng thể tin giải, chẳng chịu thụ trì, há chẳng cô phụ ân của phật ư? Tôi hy vọng sâu các ông nghe cho kỹ, nếu không đem tôn chỉ nghĩa lý ở trong này nói rõ một cách triệt để thì cũng không tránh khỏi cô phụ ân của phật. Nghĩa lý đã tinh sâu như thế, tuy nay muốn cho lời nói ít mà nghĩa rõ ràng, nhưng năm ba câu nói thì chẳng thể nào nói rõ ra được, nghe một hơi cũng chẳng thể hiểu thấu được, nên nay tôi trước hãy đem hai chữ đệ nhứt phát huy một cách đại khái, để cho người nghe trước đã có một nền tảng, rồi sau lại từng bước một giảng sâu vào, đây cũng là ý phương tiện.

Bát nhã ba la mật gọi là đệ nhứt ba la mật, là vì bát nhã là mẹ của các độ. Bát nhã là mẹ thì các độ là con, con chẳng thể lìa mẹ ra, nên tu hành các độ, nếu khuyết hành bát nhã, theo nhân thì chẳng thể phá hoặc, theo quả thì khó chứng pháp thân. Phải biết, các độ đều có tên là ba la mật chính vì các độ đều có bát nhã ở trong. Nếu không có bát nhã thì chẳng thể gọi là ba la mật. Vì có gì? Vì chẳng thể phá hoặc, thì liền chẳng thể chứng pháp thân mà đến bờ bên kia. Cho nên bát nhã có tên là đệ nhứt ba la mật là vì thế. Do đây mà xem, đã là các độ chẳng thể lìa bát nhã, thì bát nhã cũng chẳng phải lìa các độ mà tồn tại riêng biệt, có thể biết được. Nên câu thứ hai nói : Phi đệ nhứt ba la mật, một chữ phi này là nói rõ chẳng thể chấp bát nhã là có tướng riêng biệt của nó. Thế nhưng tuy không có tướng riêng biệt, mà chẳng phải là không có cái tên là đệ nhứt, nên câu thứ ba lại nói : Thị danh đệ nhứt ba la mật. Hai chữ thị danh này là nói rõ các độ lìa bát nhã ra thì chẳng phải là ba la mật, thế thì bát nhã chẳng phải là không có cái tên giả là lãnh tụ. Ở trên là thuyết minh cái sở dĩ nhiên của bát nhã có tên là đệ nhứt, lại thuyết minh cái sở dĩ nhiên nói phi, nói thị danh đệ nhứt. Nghĩa này phải nhớ cho kỹ, nó làm căn cứ để phá sự kinh nghi bố úy của người ta. Dưới đây lại sẽ nói rõ.

Văn trên trường lão lấy 4 tướng ngã, nhân v.v...tức là phi tướng, nói rõ không hữu viên dung của người này, để giải thích người này sở dĩ thành ra đệ nhứt hi hữu. Thế tôn đã ẩn khả cho trường lão rồi, nhưng thế tôn mỗi lần thuyết một pháp chẳng phải vì một việc, chẳng phải vì một người, bèn nhân sự hi hữu của người này mà soi xét đến hết thấy chúng sanh sở dĩ có ngã tướng, không có gì khác, chỉ vì THỦ PHÁP mà thôi. Cho nên sau khi ẩn khả, lại theo các pháp lục độ mở rõ ràng nghĩa này ra, để khai thị cho các

chúng sanh có phân biệt pháp chấp. Trước nói bát nhã, là vì có chúng sanh sợ bát nhã. Chúng sanh tại sao sợ bát nhã? Vì có phân biệt pháp chấp, chẳng đạt đến nghĩa chân thực của bát nhã, cho nên vì đó mở rõ ràng ra là vì cái này. Vì chúng chúng sanh vụt nghe bát nhã là đệ nhất nghĩa không, cho là cao quá không thể thực hành nổi, nên mới kinh sợ. Lại chẳng hiểu rõ cái sở dĩ nhiên của đệ nhất nghĩa không, cho nên khủng bố. Cảm thấy rằng học bát nhã chẳng bằng học các viên kinh, viên pháp khác ổn thỏa hơn, cho nên úy cù. Tóm lại là do chưa thể quán thông pháp lý, lầm sanh ra phân biệt pháp chấp mà thôi. Đây thiệt là tự mình làm mất sự hay khéo lợi ích, rất đáng thương xót. Cho nên thế tôn thuyết minh cái cơ người này rất là hi hữu rằng : ta làm sao gọi người này rất là hi hữu? Vì pháp môn bát nhã này chúng sanh kinh nghi bố úy, mà người này riêng mình chẳng kinh nghi bố úy. Pháp này đã đành thiệt là cao, có gì lấy làm lạ người ta kinh úy. Nhưng pháp này rất cần yếu, lại sao có thể tự ngăn mình? Ta nay đem trong các ba la mật gọi bát nhã là đệ nhất ba la mật, lại vì đại chúng mở mang cho rõ nghĩa chân thực của nó, khiến đại chúng được hiểu thấu. Ta nói bát nhã là vì khiến chúng sanh đến bờ bên kia mà thôi, nếu chẳng đến bờ bên kia liền bị chìm đắm vào trong biển khổ. Mà nếu chẳng phải bát nhã thì lại không thể đến bờ bên kia, có thể thấy pháp này là hết sức trọng yếu, nhất định chẳng thể nghi úy, tự ngăn trở mình, mà ắt phải tín giải thụ trì. Sao gọi là bờ bên kia? Là chư pháp thực tướng vậy. Phải biết, thực tướng là vô tướng, nên bát nhã tuy gọi là đệ nhất mà chẳng phải đệ nhất. Vì có gì? Vì đệ nhất vốn không có tướng. Vì nó vốn không có tướng nhất định, cho nên nói là chẳng phải. Nói chẳng phải là vì khiến chúng sanh hiểu rõ chỗ pháp thuyết pháp, không có pháp nào có thể lia bát nhã, thì bát nhã chẳng có thể ở ngoài các độ mà riêng mình khoe là đệ nhất. Lại phải biết, thực tướng là không cái nào là chẳng tướng, nên bát nhã tuy chẳng phải là đệ nhất mà gọi tên là đệ nhất. Vì có gì? Vì đệ nhất chẳng phải là không có cái tên giả đó. Vì nó chẳng phải là không có cái danh tướng giả hữu, nên nói là thị danh. Nói thị danh là khiến chúng sanh hiểu rõ đã pháp pháp chẳng lia bát nhã, tức là pháp pháp có thể có tên là đệ nhất. Thế thì bát nhã gọi là đệ nhất tức là giả danh vậy. Tôi nay đem tinh nghĩa của bát nhã mở rộng rõ ràng, như thế thì hết thảy chúng sanh sẽ có thể do đây mà giác ngộ được phàm tôi nói phi (chẳng phải) đã đành là khiến người ta không chấp tướng, mà lại nói thị danh (gọi tên là) để hiển nó chẳng phải là không có danh tướng giả hữu. Vậy thì chỗ gọi là không chấp tướng, là khiến không cái bịnh trước tướng, mà chẳng phải là hoại tướng của nó. Chúng ta có thể tỉnh ngộ rất lớn vậy. Chẳng hoại tướng của nó là ngay cả cái không thiên chấp cũng không luôn, đây gọi là đệ nhất nghĩa không. Nếu có thể thông đạt nghĩa này thì biết vì tướng là giả danh nên chẳng thể trước, mà chẳng phải bảo là không có tướng. Vì pháp không có định, nên chẳng thể

chấp, chẳng phải bảo là không có pháp. Thế nhưng pháp này tuy không, há giống với cái khoát-đạt ngoan-không, pháp này tuy cao cũng chẳng phải là không có chỗ hạ thủ, thì lại còn có gì là kinh, là bố, là úy? Nay thì người này đã có thể tín giải thụ trì ấy là chẳng kinh, chẳng bố, chẳng úy, ấy là thông đạt đệ nhất nghĩa không, chính là chỗ bảo : “ở đệ nhất nghĩa tâm chẳng kinh động”, chẳng phải rất là hi hữu ư?

Những lời nói trên không những là thuyết minh cái sở dĩ nhiên của bát kinh bát bố úy ở văn trên, lại đem luôn nghĩa lý hết thảy chúng sanh chẳng cần kinh úy chẳng thể kinh úy cũng thuyết minh luôn ra một cách triệt để, ngộ hậu nghĩa lý tôn chỉ của khoa này hiển ra viên mãn. Thế nhưng còn có yếu nghĩa chẳng thể nào mà không nói. Yếu này ra sao? Tức là chỗ đoạn trước đã nói là muôn thuở ân kín. Phải biết, bệnh sợ bát nhã đã sâu, đã lâu rồi, nếu chẳng mỗi mỗi nói toại có đó ra, thì sao có thể trừ các bệnh vào trước tiên đã làm chủ từ muôn thuở đến nay? Lại phải nói rõ nghĩa lý tôn chỉ của bát nhã hết sức viên dung cùng với chỗ gọi là trung đạo đệ nhất nghĩa không hai không khác, không có một chút chỗ nào đáng sợ, ngộ hậu chẳng đến nỗi tự mình mất sự hay khéo lợi ích. Đây tuy là lời nói suy rộng ra, nhưng vẫn là tôn chỉ của khoa kinh này ở phá phân biệt pháp chấp của người này, để trừ căn bệnh sợ nói bát nhã mà thôi. Kinh nói : “Nhị thừa sợ hãi cái không”, tức là bảo sợ hãi đệ nhất nghĩa không của bát nhã, có thể thấy lúc thời đại phật tại thế đã như vậy, chẳng những là hậu thế mà thôi. Nhưng lúc phật tại thế chỉ có nhị thừa sanh sợ hãi, đại thừa còn không có bệnh này. Sau này ngài Huyền Trang sang du học Ấn-Độ, được gặp các sư thuộc về Pháp Tướng tông của Ấn-Độ, bèn đem cái không của tánh tông cùng với cái hữu của tướng tông ra đối đãi nhau (đệ nhất nghĩa không là cái không tuyệt đối, sao có thể đem ra đối đãi với hữu), điểm này đã sai lầm, cho nên bảo tướng tông mới là liễu nghĩa, chỗ gọi là tam thời phán giáo là vậy. Ấy là lúc bấy giờ người trong Đại thừa nước Ấn-Độ đã chưa thể hiểu sâu nghĩa lý tông chỉ, nên nhận lầm bát nhã là cái không thiên lệch một bên. Đến như kẻ phán giáo đời Tùy đời Đường nước Trung Hoa cũng chẳng sắp đặt bát nhã ở viên giáo, chưa từng chẳng biết bát nhã là đệ nhất nghĩa không, nhưng rốt cuộc cho là bát nhã chỉ chuyên thuyết về không, chẳng bằng trung đạo đệ nhất nghĩa viên dung hơn. Người xưa phán giáo như thế, ý ở suy tôn sùng bái tông của mình, chẳng thể nào không có sự cố ý khen chê. Thế nhưng khen chê thái quá thì chẳng tránh khỏi thủ trước tướng của văn tự. Người sau vì có người xưa đã phán giáo như thế, nên lại càng thêm chấp trước, lại càng thêm ngó bát nhã mà sanh ra sợ hãi, nên từ xưa đến nay không người nào chịu học bát nhã, chịu nói bát nhã, thiệt là đáng buồn, thiệt là đáng tiếc vậy. Thiên tông tuy tôn sùng bát nhã, nhưng chỉ tôn sùng cái ý vị khiến-đăng của bát nhã để

dụng công tu hành, mà chẳng nói giáo nghĩa của bát nhã, cho nên nghĩa lý tông chỉ của bát nhã muôn thuở chẳng sáng tỏ. Đòi Trần, đòi Tùy tuy có Tam Luận tông, nhưng chỉ tôn sùng luận mà chẳng tôn sùng kinh. Chỗ tỏ rõ của Tam Luận Tông đã đành là bát nhã, mà nhà nghiên cứu Tam Luận đã chuyên ở văn tự của Tam Luận nghiên cứu, bèn ở nghĩa lý tông chỉ trong kinh chẳng tránh khỏi ngăn cách. Vì cố gì? Vì chưa từng quán chiếu trực tiếp. Nói tóm lại vẫn là chẳng tránh khỏi thủ trước tướng văn tự của Tam Luận mà thôi! Cho nên nhà Tam Luận phát huy nghĩa của Tam Luận rất tinh, mà tông chỉ của kinh thì chưa từng giải đúng chỗ ngứa, là vì thế. Phải biết, bát nhã đã là mẹ của các độ, kinh này lại rành rành nói chư phật và chánh giác pháp đều từ kinh này ra. Vậy thì nếu ở nghĩa lý tông chỉ của bát nhã chưa hiểu rõ, thì tuy đọc các kinh luận viên dung khác, đã chưa dụng công ở trên nghĩa căn bản, thì chỗ thấy của họ sao có thể triệt để, chỗ thấy chưa triệt để thì sao có thể viên? Nay thế tôn đem cái tên đệ nhứt ba la mật mở mang nghĩa nó ra, khiến cho biết nghĩa lý tông chỉ của bát nhã là không mà chẳng không, nó hết sức viên dung, để tránh cho chúng sanh kinh nghi bố úy, ngồi lý một chỗ làm mất pháp bảo, khó đến bờ bên kia được, không khác nào thế tôn đã biết trước chỗ căn bệnh sợ hãi bát nhã của người sau, mà chỉ thị một cách tiên tri, thiệt là đại từ đại bi vậy. Trên đây tôi mỗi lần nói tặc phi, thị danh, phần nhiều theo chẳng trước hai bên mà nói, lại cũng tức là theo trung đạo viên dung mà nói. Lần này thì gồm luôn đệ nhứt nghĩa không mà nói, lại cũng tức là theo khiển đặng mà nói. Nói một cách như thế thực rất khổ tâm, tại sao lại khổ tâm? Là vì khiến cho biết trung đạo và khiển đặng lời nói tuy có khác mà nghĩa thực không khác. Tại sao lại nói như thế? Vì gọi là đệ nhứt nghĩa không là nó không một cách triệt để. Không một cách triệt để là hữu cũng không, mà không cũng không. Nói một cách khác tức là hữu cũng khiển mà không cũng khiển. Khiển hữu ấy là chẳng trước hữu, khiển không, chẳng phải chỗ gọi là chẳng trước không ư? Thế thì đệ nhứt nghĩa không của khiển đặng cùng với trung đạo viên dung chẳng trước hai bên, xin hỏi có khác gì nhau? Do đây mà nói, thuyết của kẻ phán giáo, chẳng thể chấp làm định luận, có thể hiểu thấu một cách rõ ràng. Mà kẻ sợ nói bát nhã cũng có thể mau mau quay trở lại ăn năn tỉnh ngộ. Và do đây mà nói, thì các thuyết phàm phán bộ kinh nào là chẳng phải thuận viên, phán bộ kinh nào là thuận viên cũng chưa thể chấp làm tướng như định. Vì cố gì? Vì pháp pháp đã đều là bát nhã, thì pháp pháp đều viên, chỗ bảo là : người viên thuyết pháp thì không pháp nào là chẳng viên, cần gì phải phân biệt ra một cách cực khổ.

Trước nói khiển đặng cùng với viên dung trung đạo không hai, không khác nhau, phàm kẻ nhận lầm là có khác nhau, không có gì khác, vì họ xem trung

đạo một cách cứng đơ. Tôi nay lại theo trung đạo để phát huy nghĩa của nó, để cho hiểu rõ triệt để, thì chấp của phân biệt ngũ hành không còn từ chỗ nào mà sanh ra. Hết thấy pháp đã đều là giả danh thì trung đạo cũng là giả danh, đã là giả danh thì trung đạo cũng không có tướng như định, thế thì cũng chẳng có thể trước, nếu trước thì cũng rơi vào 4 tướng, còn được gọi là trung đạo viên dung ư? Phải biết, một chữ trung là vì tướng hình của hai bên mà có, nếu lia hai bên thì trung cũng không tìm thấy ở chỗ nào, cho nên nói trung không có tướng như định, tướng đã không định thì há có thể xem một cách cứng ngắc? Xem một cách cứng ngắc liền thành ra pháp chấp. Lại phải biết, trung sở dĩ không có tướng như định là vì hai bên cũng là giả danh, cũng là tướng hình mà có, cũng vốn là không có tướng như định vậy. Hai bên đã chẳng thể trước thì sao được có trung có thể trước ư? Nên kẻ thiệt hiểu nghĩa của trung thì không có cái nào là chẳng trung, ngay đến không và giả cũng đều là trung. Thí dụ đem không ra mà nói : không thì chẳng trước hữu mà luôn cả cái không cũng không ấy là chẳng trước không, cho nên một cái không triệt để là qui về trung đạo, như chỗ nói rõ ở trên là vậy. Vì có này nên bát nhã cùng với Hoa Nghiêm, Pháp Hoa, nghĩa thú của 3 bộ kinh này không khác. Chẳng những thế, một cái giả đến triệt để cũng như thế. Thí dụ như biết hết thấy pháp, không pháp nào chẳng giả danh, ấy là chẳng trước không, tức là lại có thể biết danh của nó là giả, thì há chẳng phải là chẳng trước hữu ư? Thế thì cũng rành rành là trung đạo. Cho nên Mật Tông, Tịnh Độ đều từ cửa hữu mà nhập đạo, mà đều là đại pháp viên đôn là vì có này. Ngay đến lấy Tướng Tông ra mà nói, cũng vốn là Đại Thừa viên nghĩa, những nghĩa khác chẳng cần bàn nữa, chỉ xem Tướng tông phát minh lý của 3 tánh : biến kế, y tha, viên thành đều viên diệu biết bao nhiêu! Không dè kẻ học Tướng tông chẳng dạy về những chỗ đó quán chiếu dụng công, mà chỉ chuyên ở trên danh tướng phiến toái mà phân tích, càng phân tích, càng phân biệt thì lại càng chấp trước, vậy nên cái đại thành ra tiểu, cái viên thành ra thiên, có thể bảo là chẳng khéo học vậy. Họ chẳng biết dùng để trừ bỏ phàm tình, trái lại vì đó mà làm lớn thêm phàm tình, há là bản chỉ của phật thuyết pháp tướng ư? Người tu học Mật tông, Tịnh độ nếu chẳng hiểu nghĩa lý tông chỉ của tự và tha chẳng hai, tâm và độ chẳng hai, thì khiến cho cái đại biến làm tiểu, cái viên biến làm thiên, cũng như thế. Do đó có thể biết chỗ thuyết pháp của phật vốn là pháp pháp đều viên, có kẻ thấy cho là chẳng phải viên, thực là chỗ thấy nghiêng lệch của chúng sanh, chẳng liên quan gì tới pháp. Nên kẻ học phật trước hết phải đại khai viên giải, quán chiếu lý : không cái nào là chẳng trung, để tu hết thấy pháp, thì pháp pháp đều viên, đều là trung đạo đệ nhất nghĩa, đều là đệ nhất ba la mật, tức là đều được thực chứng đến bờ bên kia. Đây gọi là VIÊN TRUNG, kẻ học chẳng thể nào mà không biết. Hồi nãy nói 4 chữ đại khai viên giải, phải hết sức chú ý : phạm chỗ tôi nói

không cái nào là chẳng trung v.v...chẳng qua có thể làm phương tiện giúp cho kẻ nghe vậy thôi. Ất phải lúc nào cũng đem viên nghĩa này ở trong tâm mình, ở trên hết thấy pháp, quán chiếu một cách tinh mật, dụng công một cách tinh tiến để trừ bỏ phàm tình thiên chấp, thì sau viên giải của mình ngõ hầu có thể khai. Nếu chẳng như thế, thì chỗ gọi là viên giải vẫn là của người khác, mà chẳng phải là của mình, tuy biết rằng không cái nào chẳng phải là trung, mà đối với hết thấy pháp vẫn y như cũ, dụng tới thì sanh chướng ngại, chẳng thể không cái nào là chẳng trung. Chỗ này rất quan hệ khẩn yếu, muôn vàn chớ nên bỏ qua! Chẳng những một nghĩa này như thế, chỗ nói các nghĩa khác, không nghĩa nào đều là chẳng như thế. Tóm lại, văn, tư, tu, khuyết một cái thì chẳng thể được.

Lại phải biết, chỗ kinh này nói tắc phi, thị danh, là tỏ rõ tánh và tướng tuy chẳng một mà chẳng phải khác, tuy viên dụng mà hành-bố, tuy hành-bố mà viên-dụng (hành-bố có nghĩa là như thị như thị, tức là tuy 1 mà 2, viên dụng thì tuy 2 mà 1. Trên nói khiến đặng tức là trung đạo, ấy là tỏ rõ nó cùng với tôn chỉ nghĩa lý của Pháp-Hoa giống nhau, nay tỏ rõ nó cùng với tôn chỉ nghĩa lý của Hoa-Nghiêm giống nhau). Vì có gì? Vì phàm nói tắc phi là theo tánh mà nói. Theo tánh mà nói thì chẳng nên trước tướng, cho nên phi tướng, vậy nên chẳng trước tướng mà phi tướng là tỏ rõ tánh và tướng không phải là một. Phàm nói thị danh là theo tướng mà nói. Theo tướng mà nói thì chẳng nên hoại tướng, cho nên nói thị tướng. Chẳng nên hoại tướng mà thị tướng là tỏ rõ tánh và tướng không phải khác. Vì có gì? Vì tánh là thể, tướng là dụng, khác nhau rất xa, cho nên không phải một, chỗ gọi là hành-bố là vậy. Thế nhưng dụng từ thể sanh ra, ly thể không có dụng, do đó có thể biết tướng là tác dụng của tánh mà thôi. Hiểu rõ lý này mà chẳng trước, thì thấy tướng tức là thấy tánh, cho nên không phải khác, chỗ gọi là viên dụng là vậy. Thế thì tánh và tướng đã là không phải một, không phải khác, nên tuy một mà hai, hai mà một. Một mà hai nên đã phải chẳng hoại, lại phải chẳng trước, vì tánh và tướng tuy không phải khác mà đã không phải một, vậy nên phải ở trong viên dụng thấy được hành bố, lại phải ở trong hành bố được viên dụng. Hai mà một nên tuy hiện ra tướng đầy rẫy, mà vẫn y nguyên hội về ở tánh, vì tánh và tướng tuy không phải một, mà thực không phải khác, phải khiến cho viên dụng mà chẳng ngại hành bố, hành bố mà chẳng ngại viên dụng. Tôi nay phát huy như thế này, thì cùng với nghĩa lý tôn chỉ của Hoa Nghiêm cũng rành rành không khác, kẻ tôn sùng Hoa-Nghiêm có thể không cần sợ bát nhã vậy. Như chỗ nói trước, khiến đặng cùng với trung đạo không hai, nếu hiểu rõ nghĩa này thì kẻ tôn sùng Pháp-Hoa cũng có thể chẳng cần sợ bát nhã. Trong kinh này như câu : Nhược kiến chư tướng phi tướng tắc kiến như lai, ưng sanh thanh tịnh tâm, ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ

tâm, và hai chữ thực tướng, hai câu ngã tướng tức thị phi tướng v.v...ở trong này đều có thể lấy nghĩa này ra mà nói. Ngay như lúc mở đầu bộ kinh nói bao nhiêu thứ chúng sanh, nói vô dư niết bàn, cũng là hành bổ của viên dung. Mà lại nói thực vô chúng sanh đắc diệt độ, thì hành bổ mà viên dung vậy. Nay chẳng qua theo tắc phi, thị danh để phát huy, khiến cho kẻ tôn sùng Hoa-Nghiêm chẳng cần kỳ thị. Nếu chấp nhứt định chỉ có tắc phi, thị danh có thể tỏ rõ nghĩa này thì lại là chẳng phải. Tóm lại, được chỗ yếu của nó mà hội thông, thì nói cách nào cũng có thể được, đây tức là có thể giác ngộ pháp không có tướng nhứt định. Lại còn có nghĩa hết sức trọng yếu, ắt phải nói ra : Đã là pháp môn khiến đặng và pháp môn viên dung không hai không khác, tại sao trước lại nói ắt phải từ kinh này vào ư? Phải biết, 2 pháp môn này lý tuy không khác, mà dụng công thì có sự bèn lựt khác xa. Cho nên phải từ kinh này vào là vì hết thầy phàm phu không ai là chẳng mắc bịnh thiên chấp rất nặng, ắt phải hết sức khiến đặng mà sau mới có thể viên dung. Nếu không thì phàm tình thiên chấp chưa trừ khử được một chút nào, liền đã xem kinh luận viên dung, thì sao có thể lĩnh hội, sao được thụ dụng? Nhiều lắm chẳng qua học được một hai giáo tướng để trợ giúp cho cuộc nói chuyện chơi mà thôi. Thử xem từ đời Đường đến nay, các vị đại đức ngoài thiên tông, đạo đức và chỗ thấy của các bậc này rất khiến cho người sau khâm phục, khảo xét chỗ đắc lực của các ngài thì không vị nào là chẳng được ở trong cửa Thiền rèn luyện, chính là vì dụng công của Thiền môn là tôn sùng bát nhã, không rời lại không, hết sức khiến đặng cái thiên chấp của người học. Cho nên tôi thường nói từ đời Đường trở về sau, đầu mối của phật pháp Trung Quốc nhờ ở Thiền tông là vì thế. Do đây có thể biết công phu khiến đặng rất là cần yếu, lại cũng là nghĩa lý tôn chỉ tam không của bát nhã chẳng thể nào mà chẳng hiểu rõ. Nhưng lúc khiến đặng phải quán sâu, quán viên nghĩa lý viên dung trong kinh, nếu chẳng như thế thì không biết cái nào là viên, cái nào là chấp, cái nào phải khiến, rất đổi hoặc tự mình cho cái đó là khiến, mà thực ra trái lại làm tăng thêm thiên chấp. Đó là chỗ thiền môn sơ dĩ tuy chẳng nói giáo nghĩa, mà ắt phải có thầy và bạn nghiêm minh lúc nào cũng vì hành-giả rèn luyện một cách hết sức kỹ lưỡng. Chỗ bảo là rèn luyện kỹ lưỡng tức là khiến đặng rồi lại khiến đặng, tức là ở trên đầu cây sào trăm thước lại còn phải tiến lên một bước nữa là vậy. Nay chúng ta đã chưa được gặp thầy và bạn nghiêm minh, thì chỉ có tự mình quán, tự mình chiếu, thể hội một cách tinh mật, hiểu rõ lý chẳng thủ hai bên, tánh tướng viên dung trong kinh. Hoặc thuyết một cái không triệt để, cho đến càng thuyết càng sâu, như chur pháp nhứt như, hết thầy đều thị, không có thánh, không có phàm, bỗng lai vô sanh v.v... trong nửa bộ kinh sau này. Người đọc nên lượng xét xem trình độ của mình có thể kham nổi từ cạn đến sâu, hoặc đem ra một câu, hoặc hợp lại mấy câu dùng đó để quán chiếu tâm mình. Nếu như thói

quen, tật xấu và khởi tâm động niệm của mình, ở ý chỉ trong kinh có chút nào chưa hợp, tức là thiên chấp, liền phải tự mình răn hết mình, khiến đặng mà trừ khử nó đi. Đây là phương pháp dụng công rất khéo léo, thực là lời nói của kẻ bất tuệ này đã kinh nghiệm, nay mới dám trình bày cho các ông biết. Như ưa nghiên cứu các kinh giáo viên dung khác, thì có thể đều xem được không hại gì, nhưng vẫn phải lấy bát nhã làm chủ. Vì có gì? Vì các kinh Hoa Nghiêm, Pháp Hoa là biểu thuyên, biểu thuyên có nghĩa là dùng lời nói phô bày hiển thị viên dung để nói rõ tánh thể, nên những lời nói, câu văn, ý nghĩa mỗi mỗi đều xu hướng về viên dung. Ngay đến nói pháp khiến đặng cũng ngụ ở trong viên dung, cho nên ắt người đã có công phu khiến đặng, tức là người chấp kiến đã đấm bực thì mới có thể lĩnh hội một cách triệt để. Nếu chẳng thế thì chỉ biết nói như vậy là viên dung, mà chẳng biết nói như vậy là khiến đặng, cho nên từ chỗ này mà bắt đầu tu học, thường thường đã tu học nhiều năm, mà bệnh thiên chấp vẫn y như cũ. Tuy hoặc căn cứ theo giáo tướng nói ra viên dung, mà ở trên bản phận mình thì chẳng có dính dáng gì, hướng chi chấp tình chưa hóa, chỗ nói ra của mình chẳng qua là văn chương trên biểu diện. Có lúc xem ra giống như tinh thâm, nhưng xét cho kỹ thì chẳng rõ ràng, chẳng tỉnh ngộ. Hoặc cho là chỉ có kinh kia như thế, còn các kinh khác thì chẳng thế, như vậy thì vẫn chưa thấy người đó thiệt có thể viên dung. Mà bát nhã là già thuyên, già thuyên có nghĩa là đúng lời nói khiến đặng thiên chấp, để tỏ rõ tánh thể. Nên câu nói, lời nói, ý nghĩa của bát nhã mỗi mỗi đều xu hướng về khiến đặng. Tuy nói lý viên dung mà cũng ngụ ở trong khiến đặng. Cho nên kẻ sợ nói bát nhã là vì vậy, cho nên chẳng đem bát nhã sắp vào viên giáo cũng vì vậy, vì họ chỉ xem ở một phương diện văn tự. Ngay một điểm này liền có thể chứng minh nếu chưa ở trong bát nhã dụng công, tuy học các kinh viên dung khác thì chỗ thấy của họ vẫn là cách biệt mà chưa thể viên dung. Chỗ nói ở trên : bát nhã cùng với các bộ kinh viên dung khác lập ngôn chẳng giống nhau, và chỗ tinh vi quan hệ bén lút của người học, nay vì kế phù trì chánh pháp, vì kế người người được thụ dụng, nên tôi chẳng từ chối dạy qua trở lại nói toạc ra tường tận vì các ông nói mãi không thôi. Do đây có thể biết sự vi diệu của bát nhã, nên ắt phải trước học bát nhã. Vì có gì? Vì khiến đặng tình chấp được một phần, thì tánh tướng liền viên dung được một phần, khiến đặng đến chỗ cùng cực lại cũng tức là viên dung đến chỗ cùng cực. Tuệ suốt tam không tức là viên dung trung đạo, vi diệu thay, vi diệu thay! Đủ thấy bát nhã là đường bằng phẳng của học phật, vả lại là đường tắt để học phật, nếu chẳng từ cửa này vào, há chẳng phải là không biết đường lối ư? Thế nên kẻ học phật thì nhiều, mà kẻ được tự tại thì rất ít. Phạm những chỗ tôi nói ở trên, một chữ là một giọt máu, đều từ trong muôn vàn cay đắng cực khổ mà được, đều là tôi phơi bày gan ruột ra để tỏ cho người khác biết. Mà các kinh văn mở rộng nghĩa

này, một chữ là một hạt châu tròn trĩnh sáng rực, phải nên lĩnh hội một cách chân thiết, chẳng thể nào bỏ qua.

Hồi nãy nói Trung Quốc từ đời Đường trở về sau, đầu mỗi pháp đều nhờ ở Thiên tông, chẳng thể hiểu làm câu nói trên là khuyên người ta chẳng niệm phật, mà đi tham thiền. Vì chung chỗ tôi tán thán Thiên tông là chỗ tôi tán thán bát nhã, ấy là khuyên người ta học bát nhã mà chẳng phải là khuyên người ta tham thiền. Phải biết, tham thiền cần phải biết xét thời cơ. Cơ là cơ, thời là thời, chẳng phải là một. Chỗ gọi là cơ tức là căn cơ, cho nên trước phải tự mình hỏi mình có thể chịu nổi được sự đánh, hét không? Căn khí lợi độ quan hệ còn nhỏ, nếu chẳng đầy đủ tinh thần của đội quân cảm tử, thì đừng hòng nói tham thiền. Lại cơ là cơ duyên, cho nên lại phải hỏi có gặp thầy giỏi không? Tham thiền chẳng thể lia tôn sư. Tôn sư chẳng những phải sáng suốt, lại còn phải nghiêm khắc, lại còn phải có thủ đoạn làm sao cho chết, cho sống để đối trị, nếu những cái này không đủ liền chẳng phải là thầy giỏi. Nếu căn cơ, và cơ duyên của người này hai cái đều đầy đủ thì tham thiền rất tốt. Nếu thiếu sót một cái mà nói tham thiền, thì chưa thấy lợi ích gì, hoặc trái lại còn có hại. Đây cũng là lời nói đã thực nghiệm rồi. Chỗ gọi là thời, là như thời Nam Bắc Triều phía Bắc nhà Ngụy, phía Nam nhà Lương, hai nhà đều hoàng dương pháp, giảng kinh rất thanh hành, nhưng vẫn không khỏi thủ trước văn tự. Nên ngài Đạt Ma tới Trung Quốc bèn chẳng lập văn tự, trở thẳng ngay bản tâm chính là đối trị với bệnh của thời bấy giờ. Nay thì phần nhiều người đều còn chưa hiểu rõ phật lý, chính nên khuyên họ đọc rộng các kinh điển để chữa cái bệnh sơ sót trống rỗng của nó, chẳng lập văn tự hiện nay hãy còn không thích nghi. Cho nên chẳng thà phát khởi đại bi đại nguyện tu phước, trì giới, như tâm niệm phật, thân cận Thích-Ca, Di-Đà hai vị đại thiện tri thức. Một mặt y theo chỗ tôi nói ở phía trước, lấy nghĩa lý kinh này quán chiếu tâm mình, khiến đừng phạm tình, một mặt khẩn thiết trì danh niệm phật, cầu nguyện cùng với chúng sanh cùng sanh cõi tịnh độ, mãn bồ đề nguyện. Sự tu hành ở đời hiện nay không còn pháp nào hơn pháp này. Đây là kẻ bất tuệ này gần 20 năm nay gắng sức phụng hành, nay kính đem cúng dường các vị thiện tri thức. Lại tôi từ khai giảng đến nay, chỗ nói ra phương pháp tu hành rất nhiều rồi, chẳng thể chấp trước phương pháp nào là tốt nhất, chỉ nên lựa phương pháp nào thích hợp với căn-cơ mình mà thực hành, hoặc thử thực hành từng phương pháp một, thực hành phương pháp nào mà cảm giác thấy có công hiệu, có ích lợi, tức là phương pháp đối cơ rất tốt, đây cũng là chỗ cần yếu để dụng công, nên tôi lại nói luôn ra cho các ông biết.

Ở trên chỗ nói nguyên nhân trọng đại sợ nói bát nhã là do đã chưa hiểu nghĩa kinh, lại có ý kiến vào trước làm chủ, bèn đến nỗi càng thêm bổ úy, càng chẳng tu học. Nhưng ngoài ra lại còn một nguyên nhân lớn cũng chẳng thể nào mà không biết, là vì kẻ nói bậy bát nhã rất nhiều. Bình nói bậy bát nhã từ xưa đã có, đến nay lại càng dữ dằn. Lũ người này tuy đã từng học phật, mà túc nghiệp rất nặng, phật pháp lại không hiểu rõ, bỗng nhiên như là phát cuồng, đại phá giới, chẳng kính lễ tam bảo, buông lung ý làm việc ác. Họ thực hành cái tham sân si của mình, mà tự cho là giới định tuệ, lại còn nói đó là chẳng trước tướng của bát nhã, vì đó mà kẻ sợ bát nhã vịn có để che dèm, lại còn răn nhau chẳng dám nói một chữ bát nhã, giống như cái thế hễ nói đến cọp thì sợ tái mặt đi. Than ôi! Vì mắc ghen mà bỏ ăn, sao tính sai lầm quá vậy? Phải biết, đã có trạng thái quái lạ nói bậy bát nhã, thì lại càng phải phát tâm tu học, phát tâm tuyên dương, rồi sau chân nghĩa của bát nhã mới được sáng tỏ. Nghĩa chân thực đã sáng tỏ, thì trạng thái quái lạ nói bậy bát nhã còn từ đâu mà phát sanh ra nữa? Nếu chẳng biết ra ở cửa này, chỉ khư khư đóng chắc cửa lại để cự tuyệt, bình trạng nó tuy cùng với bình trạng nói bậy bát nhã khác nhau, mà căn bình thì giống nhau, vì chung đều nhận lầm bát nhã là thiên-không. Dem nhân quả ra mà bàn, thì tội nói bậy bát nhã đành là nặng, nhưng trừ quyền thuộc của lũ ma ra, người ta đều có thể biết mà lánh xa nó, còn kẻ sợ nói bát nhã thì người ta lại vâng theo cho là đúng mực thước, mà chẳng biết đó là sai lầm. Ngồi im lìm khiến cho bát nhã, một pháp môn siêu thắng hết thấy pháp mà là chỗ quan hệ mạng-mạch của phật pháp không có người nào hỏi tới, thì cái nhân ác làm lầm pháp, lầm người, sợ rằng cái ác quả phải gánh chịu chưa chắc có thể nhẹ được phần nào. Thế tôn biết rõ bình của hết thấy chúng sanh, nên phía trước nói kẻ trì giới tu phước có thể sanh tín tâm, lấy đây làm thực, ấy là đối với kẻ nói bậy bát nhã châm biếm một cách thống thiết. Mà nay mấy khoa này thế tôn lại vì kẻ sợ nói bát nhã châm biếm một cách thống thiết nữa. Xem chỗ nói phía trước, ấy là ngăn kẻ nói bậy bát nhã ra ngoài cửa. Vì có gì? Vì tín là cửa vào đạo, đã là trì giới tu phước thì mới là vào cửa. Thế thì kẻ nói bậy bát nhã, phá giới tạo tội, nó bị xô đuổi ra ngoài cửa là quyết định vậy. Xem chỗ nói của mấy khoa này lại là cảnh cáo kẻ sợ nói bát nhã rằng quyết chẳng thể chuyên phạm thành thánh được. Vì có gì? Vì chẳng kính, chẳng bố, chẳng úy mới hứa cho nó là hi hữu, thì kẻ sợ nói bát nhã vẫn là kẻ phạm ngu thật rõ ràng. Mà phía trước nói : lấy đây làm thực, trong này lại là nghĩa mở rộng ra, thế thì rành rành khai thị muốn trừ khỏi bình nói bậy, sợ nói bát nhã, chỉ có tín giải thụ trì, cần cầu hiểu rõ nghĩa chân thực trong kinh mà thôi. Lại kẻ sợ nói bát nhã thường có câu : “Ta há chẳng biết bát nhã phải nên học ư? Chỉ vì chúng sanh đời mạt pháp chướng sâu nghiệp nặng chẳng dễ gì học nổi, chẳng thà không nói tới bát nhã để tránh tăng thêm tội lỗi”, câu nói này lại là

lầm vậy. Thế tôn chẳng rành rành nói : Sau khi như lai nhập diệt sau 500 năm có kẻ trì giới tu phước có thể sanh tín tâm, lấy đây làm thực, cho đến câu : được phước vô lượng ư? Vậy nên bảo đời mạt pháp hi hữu thì còn có thể được, mà rốt cuộc cho là tuyệt nhiên không có người nào học bát nhã, lại răn nhau ngăn bít đường lối học bát nhã, thì chẳng những coi rẻ chúng sanh, lại rõ ràng trái với tôn chỉ của phật. Thế tôn răn trưởng lão đừng nói lời nói này, không khác gì ngài răn kẻ sợ nói bát nhã đừng nói lời nói này. Cho đến trong mấy khoa này, phật cùng trưởng lão đều đặc biệt dạy về đời sau cổ động khuyến khích, đó đều là đã biết trước sự quá lo của kẻ sợ nói bát nhã mà khai thị cho họ, thiệt là thân thiết có ý vị.

Lại trong này đem danh từ đệ nhất ba la mật ra để nói, và nói phi và thị danh lại có một nghĩa nữa, chẳng thể nào mà chẳng tỏ rõ. Vì chung lấy một danh từ bát nhã thì dễ dàng hiểu lầm là chuyên đem 1 độ bát nhã ra nói, còn danh từ đệ nhất vốn là hiển rõ nó thông suốt 5 độ mà lập nên. Đem danh từ đệ nhất ra để tỏ rõ nghĩa, thì chẳng thể chấp trước, dễ được hiểu rõ. Lại nói đệ nhất mà chẳng phải đệ nhất, thì nghĩa các độ tóm lại chỉ là một bát nhã, chẳng phải lia các độ ra mà riêng có bát nhã càng rõ ràng. Nói thị danh là : đã các độ không độ nào là chẳng phải bát nhã thì cái tên gọi đệ nhất, há bát nhã được chuyên có. Đã chẳng phải là chuyên có nên tuy thị danh mà là giả danh, đây là rõ ràng chẳng thể chấp hữu. Mà vì bát nhã là đệ nhất, bèn khiến các độ kia độ nào cũng thành đệ nhất, cho nên tuy là giả danh mà rất đúng với thị danh, đây là rõ ràng chẳng thể chấp vô. Tóm lại là để tỏ rõ bát nhã cùng với các độ chẳng thể lia nhau mà thôi, nên khoa này đã theo bát nhã để mở rộng nghĩa, khoa dưới lại theo các độ khác để mở rộng nghĩa, sự thuyết pháp khéo léo là như thế, tỏ rõ nghĩa rất đầy đủ khít khao là như thế. Yếu nghĩa kinh văn trong khoa này, nay lại tóm chỗ yếu của nó qui nạp làm mấy câu để tiện ghi nhớ : Nghĩa tối yếu của khoa này là trị bệnh sợ bát nhã. Bệnh này có hai thứ : một là sợ không, hai là sợ cao. Nay mở rộng nói rõ bát nhã chẳng phải ly 5 độ kia mà có riêng biệt, mà các độ kia đều là môn thực hành. Có thể thấy bát nhã tuy tỏ rõ nghĩa không, mà nghĩa không chẳng thể lia thực hành, thì bát nhã tuyệt nhiên chẳng phải là cái không nghiêng lệch, thật rõ ràng, lại cần gì phải sợ ư? Lại mở rộng nói rõ các độ kia nếu ly bát nhã thì chẳng phải là ba la mật, nói rút lại là chẳng thể đến bờ bên kia. Có thể thấy bát nhã đã đành thiệt là cao, nhưng nếu chẳng học thì chẳng thể được, thế thì sự quan hệ trọng yếu của bát nhã thiệt rõ ràng, lại há có thể sợ ư? Đây là lời hết sức cảnh tỉnh, nên nhớ cẩn thận chớ quên!

Tu Bồ Đề, nhẫn nhục ba la mật, như lai thuyết phi nhẫn nhục ba la mật.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, nhãn nhục ba la mật, như lai nói chẳng phải nhãn nhục ba la mật.

Các độ kia, ngoài bát nhã ra, kỳ dư 5 độ là : bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiền định. Pháp pháp đều phải ly tướng, thì pháp pháp chẳng thể nào ly bát nhã. Nay ở trong những độ kia, chỉ đem riêng một độ nhẫn nhục ra mà nói, vì nhẫn nhục rất khó ly tướng, nó chẳng thể ly bát nhã lại càng dễ hiểu, nên đem riêng độ này ra nói để mở rõ nghĩa này, để khái quát các độ khác. Trên theo bát nhã để mở rõ là từ chính diện mở rõ chân thực nghĩa của ly tướng. Vì chung người ta chỉ biết bát nhã là đàm luận cái không, và ly tướng, kẻ trước tướng vì đó sanh sợ hãi, nay mở rõ ngay cả đến tướng của bát nhã cũng phải ly, ấy là ngay đến cái không cũng ly. Và chẳng bát nhã tức là ở trong 5 độ kia, nó chẳng thể tồn tại riêng một mình, mà 5 độ kia đều là phương pháp thực hành. Vậy thì chỗ bảo ly, là ly hết thấy pháp tướng và phi pháp tướng. Nếu hiểu rõ nghĩa này thì có thể yên tâm tu học bát nhã, cần gì phải sợ u? Đây là theo nhãn nhục mà nói rõ, ấy là theo phản diện để mở rõ nghĩa chân thực của chẳng thể chẳng ly tướng. Xem chỗ nói ở văn dưới, nếu thực hành pháp nhẫn nhục mà chẳng ly tướng nhẫn nhục, thì liền sanh sân hận. Sân hận chính phản lại nhẫn nhục. Ấy là mở rõ kẻ thực hành pháp nhẫn nhục, nếu không học bát nhã liền chẳng biết ly tướng của pháp nhẫn nhục. Chẳng ly tướng của pháp thì sanh ra sân hận, một khi sân hận sanh ra thì công hành của nhẫn nhục bị phá mất, liền thành ra phi pháp tướng. Theo đây có thể giác ngộ, sở dĩ ắt khiến ly pháp tướng chính là khiến ly phi pháp tướng, thiệt là hết sức vi diệu! Nếu hiểu thấu nghĩa này thì như định phải dụng tâm tu học bát nhã, chẳng thể nào sợ bát nhã. Mở rõ tinh nghĩa của bát nhã như thế, là trình bày thấu lộ ra một cách triệt để, thế thì bát nhã như định chẳng thể nào mà chẳng học lại càng rõ ràng.

Mấy khoa kinh văn mở rộng nghĩa này đem lý của bát nhã và lý nên học bát nhã mở rộng ra được hết sức tinh, hết sức viên, hết sức rõ ràng, lại cũng hết sức tế nhị, phải nên tĩnh tâm lĩnh hội, lĩnh hội được một phần liền được một phần thụ dụng. Và mấy khoa này chính là kết tinh của các nghĩa nói trên. Nghĩa ở chỗ này nếu có thể hiểu thấu, thì các nghĩa ở trên liền mỗi mỗi rõ ràng ở trong bụng. Sau khoa trên nối tiếp nói khoa này lại có một ý. Ý này ở chỗ lấy nhãn nhục chẳng thể ly bát nhã, chứng thành khoa trên nghĩa bát nhã chẳng phải ly các độ khác mà riêng có. Vì chung các độ khác đã đều phải có bát nhã, thì có thể thấy bát nhã là pháp cùng với các độ khác thực hành chung, mà không phải là pháp thực hành riêng biệt. Tóm lại, bát nhã là mẹ của các độ, vậy thì các độ là con của bát nhã, nếu không có con thì làm gì có tên là mẹ, nếu không có mẹ thì làm gì có tên là con, mẹ con thực giúp lẫn

nhau mà thành, nên bát nhã cùng với các độ khác ắt phải giúp đỡ lẫn nhau mà thành, há có thể ly ra ư? Bát nhã là không, các độ khác là hữu, nay nói bát nhã cùng với 5 độ khác chẳng thể ly, là khiến người học thể hội không hữu vốn đồng thời nên chẳng thể ly. Không và hữu đồng thời, cho nên phải hai bên chẳng trước, hội về trung đạo. Lại càng tiến lên, lấy mẹ con ra mà luận, đã đành là phải trợ giúp lẫn nhau để thành, nhưng con thực từ mẹ sanh ra, không có mẹ liền không có con, nên trong sự trợ giúp lẫn nhau vẫn phải lấy mẹ làm chủ. Lục độ cũng vậy, 5 độ kia nếu không có bát nhã thì chẳng phải ba la mật, nên 5 ba la mật kia thực từ ba la mật thứ nhất mà sanh ra, cho nên ở trong sự giúp đỡ lẫn nhau cũng vẫn phải lấy bát nhã làm chủ. Lấy bát nhã làm chủ là lấy cái không làm chủ, vậy nên tuy chẳng nên hoại cái hữu mà vẫn chẳng nên trước cái hữu. Thế nên tuy hội về trung đạo mà cũng chẳng trước cái trung. Đây phật, bỏ tất sở dĩ lấy đại không tam muội làm cứu cánh, lấy vô trí vô đắc làm đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề. Vì chung ắt phải có thể như thế, thì sau mới có thể tùy lục đạo mà hiện hình, hiện ra trăm ngàn thân ứng hóa. Tuy hết thấy pháp phùng lên sanh ra, mà nhứt tâm vắng lặng vốn không chỗ nào sanh ra, đây gọi là đại tự tại, đây gọi là đại thụ dụng. Có thể độ hết thấy khổ ách là nhờ ở chỗ này. Đây là nghĩa cứu cánh của bát nhã, nửa bộ dưới chính nói rõ nghĩa này. Nay vì tiện hé lộ sơ lược tin tức ra, để tỏ rõ bát nhã là nghĩa triệt thủy triệt chung trong phật pháp, nếu không học bát nhã thì chẳng thể vào cửa, và nếu không học bát nhã thì chẳng thể cứu cánh, sao mà sợ bát nhã ư? Và do đây có thể biết nếu chỉ chuyên đàm luận về hai bên chẳng trước, trung đạo viên dung, thì vẫn còn chẳng phải là nghĩa cứu cánh của phật pháp. Vì có gì? Vì nếu chẳng không nó rồi lại không nó nữa, thì ắt có chỗ trước, chẳng trước hai bên ắt trước trung, thì còn có gì là viên dung? Huống chi trong đại không tam muội thì luôn cả hai chữ viên dung cũng chẳng có thể đắc, phải biết ắt chẳng có thể đắc thì mới đắc viên dung. Vì có gì? Vì chẳng trước viên dung thì mới đắc viên dung, nếu còn có một tơ hào tướng thì liền chẳng viên mà chẳng dung. Thế thì nghĩa của bát nhã cứu cánh như vậy, há chỉ là cửa mới bắt đầu nhập đạo, sao lại phán bát nhã là đại thừa thủy giáo ư? Mà bát nhã thông suốt các độ khác, các độ khác ly bát nhã thì chẳng phải là ba la mật, có thể thấy có một pháp nào ly bát nhã ra thì liền chẳng thể viên mãn. Thế nên nghĩa của bát nhã viên mãn đến cùng cực, vượt lên hết thấy pháp môn cũng có thể biết được, tại sao chẳng chịu cho bát nhã là thuận viên mà phán làm biệt, kiêm viên ư? Trên nói lục độ giúp lẫn nhau lại càng có yếu nghĩa chẳng thể nào mà không biết, vì chung bát nhã là lý là trí, chỗ gọi là quán môn, các độ khác là sự là cảnh, chỗ gọi là hành môn. Ở chỗ sau khi nói đệ nhất ba la mật lại nói các độ khác để cho hiểu rõ nghĩa của lý và sự từ xưa tới nay chẳng lìa nhau, quán và hành phải nên tiền đều, mà cảnh và trí càng phải hai cái hợp với nhau. Nên

căn cứ ở văn giống như là khởi lên riêng biệt, khảo nơi nghĩa thực là nhứt quán. Tướng của văn kinh này phần nhiều đều như vậy, chỗ gọi là văn chẳng nối tiếp, mà nghĩa nối tiếp. Nếu xem là câu văn và nghĩa chẳng liên quan gì với nhau thì thật là lầm.

Bản lưu thông có thêm 1 câu : “thị danh nhãn nhục ba la mật”. Đây là người đời Minh đời Thanh thêm vào, thấy bản in đời vua Càn Long, Gia Tĩnh của họ Tôn khắc, lời chú của kinh này rằng : “Xưa không có câu này, nhưng căn cứ vào lý thì phải có”. Biết đâu rằng chỗ này chỉ nói về phi, chính là vì văn dưới mở rõ nhãn nhục nếu chẳng ly tướng thì pháp môn nhãn nhục phá hoại không còn tồn tại, làm chỗ dự bị nói sau này, để hiển nghĩa nó ắt chẳng thể ly bát nhã. Nếu bỗng thêm vào 1 câu thị danh ngáng trở ở giữa, thì văn dưới câu hà dĩ cố làm sao nối tiếp được với câu trên? Nên thêm một câu này vào thì hơi văn từ trên xuống dưới bèn hết thấy lỏng lẻo, ngược lại làm tôn chỉ nghĩa lý trong kinh tới tăm hết thấy, tự họ nói là căn cứ vào lý phải nên có câu này, chẳng hiểu họ căn cứ ở lý nào? Thật là không biết mà làm bậy! Phải biết, chỗ phật thuyết pháp há có thể tự mình lạm thêm hay bớt, sao họ lớn gan đến thế? Ngay đến lưu truyền có chỗ sai lầm thì ắt phải có khảo chứng đích xác. Và chỗ khảo chứng lại phải nghĩa và ý thực là hoàn mỹ tinh tường, mới có thể làm căn cứ để sửa cho đúng. Há có thể biết rõ là bản xưa không có mà tự ý thêm vào ư? Phạm muốn khắc in kinh sách làm công đức, chẳng thể nào mà không biết lý này. Sự làm của người khắc kinh trên chẳng những không có công đức, mà lại mang tội lỗi rất lớn, vì tự mình ức-thuyết, dám sửa lời phật thuyết, làm làm pháp làm người. Việc này có thể làm sự răn dạy sáng tỏ cho muôn đời, nên chẳng ngại nói ra một cách xác thiết. Tiếng Phạm, sán-đề có nghĩa là an nhẫn, cũng có nghĩa là nhãn nhục. An nhẫn là tên tổng quát, nhãn nhục là tên riêng biệt. Nhãn là nhãn khả, có nghĩa là nhứt tâm chính thụ. An là an trụ, có nghĩa là tâm mình chẳng động. Nhục là hủy nhục, có nghĩa là ngược đãi. Nay trước nói nghĩa của tên tổng quát thì nghĩa riêng biệt tự thấy. Con người ắt có thể nhẫn thì sau tâm mình mới an trụ chẳng động, nếu tâm mình động liền chẳng thành nhẫn. Cho nên một khi nói đến nhẫn liền gồm có ý an trụ chẳng động ở trong đó. Người học đạo bất cứ lúc nào, bất cứ chỗ nào đều phải an tâm chẳng động, nên không kể làm việc gì hoặc gặp cảnh ngộ nào, tu pháp môn nào đều phải nhứt tâm chính thụ. Theo xuất thế pháp mà nói, phạm tu một thứ pháp môn nào mà có thể chính thụ an trụ, liền gọi tên là nhẫn. Như tu phép quán chư pháp vốn chẳng sanh, mà được vọng niệm không nổi dậy, thì tâm mình đã chính thụ pháp này mà an trụ chẳng động, nên có tên gọi đó là vô sanh pháp nhẫn, cũng có tên là chứng vô sanh, hoặc ngộ vô sanh. Chữ chứng là hình dung sự nhẫn khả, chữ ngộ là hình dung tâm an, lý đặc. Theo thế gian pháp mà nói thì cũng thế, như

nói : phú quý chẳng thể dâm, oai vũ chẳng thể khuất phục, bản tiện chẳng thể đòi đòi, đây người xưa chỗ gọi là kiên nhẫn. Oai vũ chẳng thể khuất phục không phải là ngoan cường đối kháng, mà là ý thân này có thể giết đi, nhưng chí chẳng thể đoạt tức là an tâm chẳng động, đây tức chỗ gọi là an tâm nhẫn nhục. Đây cùng với phú quý chẳng dâm, bản tiện chẳng đòi đòi đều là tiêu biểu tâm mình an ở chỗ chính, không bị những cái đó làm cho động, nên gọi là kiên nhẫn. Do đây mà xem thì có thể biết an nhẫn là danh từ bao quát hết thảy. Chỗ gọi là chẳng kể làm việc gì, gặp cảnh ngộ nào, tu pháp môn nào đều phải chính thụ an trụ, mà nhẫn nhục là một việc trong an nhẫn vậy thôi. Nên nói an nhẫn là bao gồm, nhẫn nhục là riêng biệt. Phải biết, phàm đem nhẫn nhục ra mà nói là ý ở lấy cái nghiêng lệch để khái quát cái trọn vẹn, lấy cái riêng biệt để nói rõ cái tổng quát. Vì có gì? Vì cái rất khó nhẫn ở thế gian không gì hơn là vô cơ chịu nhục, cái nhục này còn phải nhẫn, thì những cái khác có thể biết được. Trong kinh luận hoặc dùng danh từ tổng quát, hoặc dùng danh từ riêng biệt không nứt luật. Đại khái chỗ dịch của hai pháp sư Huyền Trang, Nghĩa Tịnh đều gọi là an nhẫn, người khác dịch đều dùng chữ nhẫn nhục, có người nghi hai danh từ là hai pháp, hoặc nghi luận hai danh từ này có hơn kém, thực ra thì tổng quát, riêng biệt tuy có khác nhau, mà dùng để hiển rõ nghĩa chính thụ, an-trụ thì đều giống nhau, chẳng cần phải chia ra hơn kém. Kinh văn chẳng nói nhẫn nhục mà lại nói nhẫn nhục ba la mật, tức là hiển thị lúc nhẫn nhục có thể thực hành bát nhã. Vì có gì? Vì nếu không có bát nhã thì chẳng gọi là ba la mật. Mà có thể thực hành bát nhã, tức là có thể chiếu tánh mà ly tướng, cho nên nói : như lai thuyết phi nhẫn nhục ba la mật. Vì có gì phải ly tướng? Văn dưới sẽ giải thích nghĩa này.

Hà dĩ cố? Tu Bồ Đề; như ngã tích vi Ca Lợi Vương cát triệt thân thể. Ngã u nhĩ thời vô ngã tướng, vô nhân tướng, vô chúng sanh tướng, vô thọ giả tướng. Hà dĩ cố? Ngã u vãng tích tiết tiết chi giải thời, nhược hữu ngã tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng ưng sanh sân hận.

Dịch nghĩa : Vì có gì? Tu Bồ Đề ơi, như ta hồi xưa bị vua Ca Lợi cắt thẻo thân thể. Ta ở thời đó không có ngã tướng, không có nhân tướng, không có chúng sanh tướng, không có thọ giả tướng. Vì có gì? Ta ở hồi xưa lúc đoạn đoạn bị cắt thẻo ra nếu có ngã tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng, phải sanh sân hận.

Hà dĩ cố : là tự mình bày đặt ra câu hỏi cái có nhẫn nhục phải ly tướng. Dẫn sự thực là muốn để chứng minh nhẫn nhục ắt phải ly tướng. Việc Ca Lợi Vương tức là ở kiếp này, kiếp này gọi là hiện-kiếp, vì có ngàn phật xuất thế,

hết thấy hiền thánh rất nhiều, nên mới có tên này. Chữ kiếp có hai nghĩa : 1) thời gian cực dài, 2) kiếp nạn. Nay là nghĩa thứ nhất, chỗ gọi là kiếp này là trở đại kiếp mà nói. Mỗi 1 đại kiếp chia làm 4 trung kiếp có tên là : thành, trụ, hoại, không. Thế giới mà có thành trụ hoại không cũng như chúng sanh có sanh già bệnh chết. Mỗi 1 trung kiếp lại chia làm 20 tiểu kiếp. Mỗi trong 1 tiểu kiếp lúc chúng sanh thọ mạng cực ngắn phần nhiều chỉ sống có 10 tuổi. Lúc thời kỳ này chúng sanh cực ác, sanh hoạt hết sức khổ, những đồ vật nuôi sống đều chẳng sanh sản ra, cái sanh sản ra đều là vật làm hại tánh mạng, đều là ác nghiệp chỗ cảm ra. Nên số chúng sanh này cũng rất ít người. Trong kinh nói : lúc đó số người ở Nam Thiệm Bộ châu chẳng qua 1 vạn người mà thôi. Cực khổ quá thì suy nghĩ điều lành, lần lần quay đầu trở lại, thì thọ mạng cũng lần lần tăng lên, nhưng tăng lên không phải dễ, vì nó mới hồi đầu hướng thiện, chẳng phải là mãnh tiến, chỉ là xu hướng lần lần vào con đường làm lành mà thôi. Đại khái trải qua một trăm năm mới tăng lên 1 tuổi, do đó lần lần tăng lên mãi, đến lúc thông thường thọ mạng được 20 tuổi thì đã trải qua lâu đến 1000 năm. Chúng sanh thấy làm lành có thể được thiện báo, vậy nên kẻ làm lành càng ngày càng nhiều, những đồ vật dưỡng sanh cũng lần lần nảy nở ra nhiều, số người cũng lần lần tăng thêm lên nhiều. Cứ mỗi 100 năm tăng lên 1 tuổi. Mỗi 100 năm tăng thêm 1 tuổi, tăng đến lúc thông thường thọ mạng 84.000 tuổi là tăng đến cực độ, cũng là sung sướng đến chỗ cùng cực. Sung sướng đến cùng cực rồi lại trở lại sanh ra buồn rầu, vì thiện tâm lần lần giảm sút. Thế nên mỗi 100 năm lại giảm xuống 1 tuổi, giảm đến còn 10 tuổi là giảm đến cực độ, lại trở lại quay đầu hướng thiện mà tăng lên, thì vào tiểu kiếp thứ nhì rồi, nó 1 tăng 1 giảm lại cũng tuần hoàn như thế. Kiếp nào cũng đều như thế, chiếu theo mỗi 100 năm tăng thêm 1 tuổi, từ 10 tuổi đến 84.000 tuổi, lại mỗi 100 năm giảm xuống 1 tuổi, giảm đến nấc 10 tuổi. Theo đó mà suy tính, thì thời gian của một tiểu kiếp là 16.798.000 năm. Tám mươi tiểu kiếp là một đại kiếp, thì thời gian của một đại kiếp là 1.342.840.000 năm. Nhưng mới ngó xem tuy nói rằng hơn 1.300 triệu năm, kỳ thực lúc kiếp thành thì thế giới còn chưa hoàn thành, lúc kiếp hoại thì thế giới đã lần lần hoại mất, lúc đó trên thế giới đâu rằng có chúng sanh, mà sự khổ của chúng nó có thể biết được. Đến lúc kiếp không, thì thế giới này không làm gì có chúng sanh. Kinh nói : Thế giới gặp lúc kiếp hoại, phật dùng thần lực dời chúng sanh ở thế giới này sang thế giới phương khác. Chỉ có một kiếp trụ là thế giới hoàn chỉnh, nhưng lại trừ đi một nửa kiếp giảm, thời gian thọ mạng tăng lên, chúng sanh được yên vui chẳng qua là kiếp tăng trong kiếp trụ có hơn 167.980.000 năm mà thôi. Dầu rằng sống lâu đến 84.000 tuổi, rốt cuộc chẳng tránh khỏi cái khổ sanh già bệnh chết. Thử nghĩ xem thế giới này có gì là đáng mến, nay nhân tiện đem trạng thái của thế giới này nói ra kỹ lưỡng, tốt hơn hết là mọi người mau

mau giác ngộ. Thế tôn giảng sanh vào kiếp giảm thứ 9 trong trụ kiếp, lúc đó thọ mạng thông thường là 100 tuổi xuống đến 8, 7 mươi tuổi, tính đót tay đến nay đã gần 3.000 năm rồi, cho nên ngày nay thọ mạng 70 tuổi là rất cao, 40, 50 tuổi là rất thông thường, đây là sự thường thấy trên mặt báo. Chiều theo trong kinh nói mỗi 100 năm giảm xuống 1 tuổi mà tính, thì cùng với sự thực không xa nhau, đủ để chứng minh lời của phật là chẳng trống rỗng, dẫu nay có người sống được đến hơn 100 tuổi chỉ là một số hết sức ít, đây là ắt có thiện nhân đặc biệt mới có được như thế, đó là một ngoại lệ. Từ đây trở về sau lại sẽ còn giảm xuống nữa, sự sanh hoạt lại càng khổ thêm nữa. Cho nên chúng ta sanh ra ở thời kỳ này, chỉ có khuyên nhủ dắt dẫn mọi người cùng nhau quy y phật pháp. Quả nhiên có thể có số nhiều người trì giới tu phước, thì thế giới bèn thấy thái bình. Có thể trông thiện nhân ắt được thiện quả, tuy ở kiếp giảm mà vẫn có thể thấy được sự thịnh vượng ngoại lệ. Phật dạy : “Hết thầy duy tâm tạo”, lại nói : “hết thầy pháp đều là huyễn tướng”, nên thọ mạng hoặc nhiều hoặc ít, việc đời hoặc trị hoặc loạn tuy có định số, thực ra thì định mà không định, thiệt do ở người làm mà thôi! Chúng ta lại phải khuyên khắp mọi người phát tâm đại bi, nhứt tâm niệm phật cầu sanh tịnh độ, được một cái cứu cánh, thì ở thế gian hay xuất thế gian đều có một biện pháp, báo ân phật là ở chỗ này, cứu hết thầy khổ là ở chỗ này, măn bô đề nguyện cũng là ở chỗ này, tôi nguyện cùng các ông cố gắng.

Tích : có nghĩa là hồi trước, rõ ràng là việc ở kiếp sống trước. Lúc đó thế tôn chính hiện ra thân bồ tát, hành đạo bồ tát. Chữ vi có nghĩa là bị. Ca Lợi là tiếng Phạm, trong kinh có chỗ gọi là Ca La Phú, hoặc Ca Lăng Già, hoặc Cát Lợi đều là tên của người này, dịch nghĩa là vua ác, cũng như tiếng hôn quân của Trung Quốc. Ca Lợi lúc đó làm vua thành Phú Đan Na nước Nam Thiên Trúc, là người bạo ngược, ưa làm những việc thâm độc, nên được ác danh này. Lúc đó bồ tát vì chúng sanh ngồi tham thiền ở trong núi. Một bữa vua dẫn bày cung nữ đi ra ngoài thành du lãm, mệt mỏi rồi nghỉ một lúc. Các nàng cung nữ đi hái hoa, vì thế đi lần tới chỗ bồ tát tọa thiền. Bồ tát vì muốn dứt lòng tham dục cho những cung nữ này, nên vì chúng nó thuyết pháp. Vua bỗng nhiên vác gươm tìm đến nổi giận mắng rằng : Người sao đem huyễn thuật dụ dỗ các cung nữ của ta?

Bồ tát nói : Tôi được tịnh giới, đã lâu rồi không còn có tâm ô nhiễm.

Vua hỏi : Người đắc quả a la hán chẳng?

Trả lời : chẳng đắc.

Hỏi : Người đắc bất hoàn quả chẳng?

Trả lời : chẳng đắc.

Hỏi : người nay tuổi còn thiếu niên, đã chưa đắc quả thì còn đủ tham dục, làm sao ngó xem lũ cung nữ của ta?

Trả lời : tuy chưa đoạn tham dục hết, nhưng tâm thực không tham.

Hỏi : người tiên luyện khí, ăn trái cây, mà thấy sắc còn ham, hương chi người tuổi đang cường thịnh?

Trả lời : thấy sắc chẳng tham không do luyện khí, ăn trái cây, mà đều do hệ-niệm vô thường, bất tịnh.

Hỏi : người khinh người khác, chê dèm người khác, sao được gọi là trì giới?

Trả lời : có đố kỵ mới là chê dèm, không đố kỵ thì chẳng phải là chê dèm.

Vua hỏi : sao gọi là giới?

Trả lời : nhẫn gọi là giới (do đây có thể biết nếu chẳng nhứt tâm an trụ ở giới thì chẳng gọi là trì giới).

Vua liền lấy gươm cắt đứt tay chân mũi mắt của bồ tát, rồi hỏi rằng : nhẫn chẳng?

Trả lời : Nếu đại vương xẻ chia tám thân tàn này ra muôn mảnh, thì cũng như hạt bụi nhỏ, tôi rớt ráo có thể nhẫn, chẳng nổi dậy niệm sân. Bầy tôi liền xúm lại can vua, vua còn giận chưa nguôi. Lúc đó Tứ Thiên Vương mưa xuống kim cương sa, vua thấy như thế sợ hãi, liền quì xuống sám hối tạ tội. Bồ tát phát nguyện : nếu tôi thực không có niệm sân, thì khiến thân này của tôi bình phục như cũ. Làm sự thệ nguyện này xong, thân thể liền trở lại như cũ. Lại phát nguyện nói : tôi ở đời sau sẽ độ đại vương trước hết, cho nên ta nay thành phật độ Kiều Trần Như trước, vì vua này là tiền thân của Kiều Trần Như . Việc này thấy ở trong kinh Đại Niết Bàn, luận Tỳ Bà Sa, mà tường tận sơ lược khác nhau, nay gom lại mà dẫn ra. Kinh này chỗ nói : cắt triệt thân thể, chính là trở lấy gươm cắt đứt mũi tai tay chân mà nói. Trước nói : Nếu thủ pháp tướng liền trước ngã nhân, chúng sanh, thọ giả, thế thì nay nói vô ngã tướng v.v...tức là hiển rõ chẳng trước nhẫn nhục pháp tướng. Chẳng nói vô nhẫn nhục tướng mà nói : vô ngã nhân. .v.v. tướng, vì vô ngã

nhân v.v... tướng mới có thể chẳng trước nhãn nhục tướng, để tỏ rõ phân biệt ngã nhân là căn bệnh chấp thủ tướng. Không có sự phân biệt ngã nhân v.v...tức là an tâm chẳng động, mới có thể mặc cho người khác cắt theo, nhãn cái nhục lạ lùng này. Nên mới nói : ta ở lúc đó vô ngã tướng vô nhân tướng, vô chúng sanh tướng, vô thọ giả tướng, lúc đó tức là lúc bị cắt theo vậy. Phải biết, nhãn cái nhục lạ lùng này là người khác thấy đó mà nói như vậy, còn bồ tát lúc đó như là không có việc gì, chẳng có gì là nhục hay không nhục, nhãn hay không nhãn. Đây gọi là nhãn nhục phi nhãn nhục. Thấy đến được nhãn nhục phi nhãn nhục, chính là bát nhã chánh trí, cho nên có thể trong chẳng thấy năng nhãn, mà vô ngã tướng, ngoài chẳng thấy sở nhục mà vô nhân tướng. Bồ tát ngồi thiền vốn mong chứng đạo mà độ chúng sanh, nay thì mặc cho người cắt theo, là ngay cả việc này cũng quên đi ở trong lòng, mà để sự sống chết ra ngoài vòng, nên nói vô chúng sanh tướng, vô thọ giả tướng. Đây là vì bồ tát đủ có bát nhã chánh trí thì thông đạt nhưt chân pháp giới. Trong nhưt chân pháp giới làm gì có tướng đối đãi của ngã nhân, chúng sanh, phật, sống, chết, v.v... cho nên 4 tướng đều không. Bốn tướng đều không, thì vạn niệm đều vắng lặng, có cái gì gọi là nhục, có cái gì gọi là nhãn ư? Như thế mà sau mới có thể nhãn cái nhục lạ lùng này. Biết như thế, thì biết hết thấy pháp môn thực hành nếu chẳng nhờ bát nhã thì chẳng thể thành tựu. Biết như thế, thì biết hết thấy người tu hành nếu chẳng nhờ bát nhã thì chẳng thể không quải ngại, chẳng thể được tự tại, chẳng thể được qua bờ bên kia. Nên nói hết thấy chư phật và pháp vô thượng chánh đẳng giác đều từ kinh này ra. Nên nói : tùy theo chỗ thuyết kinh này, hết thấy trời người đều phải cúng dường, chỗ kinh sở tại tức là có phật hay đệ tử tôn trọng. Cho nên phàm nghe mà tín giải thụ trì vì người khác thuyết, cho đến một câu kệ tứ cú đều đắc thành tựu hi hữu, đắc vô lượng phước đức. Người trên thế gian dầu rằng chưa thể người người đều thành tựu được như thế, nhưng có thể chỗ thấy về nhân ngã nhẹ bớt đi chút ít, thì đấu tranh cũng ít giảm bớt, thế giới sẽ được thái bình, an cư lạc nghiệp. Cho nên bát nhã là chân tinh thần của phật giáo, là vô thượng pháp bảo, hết thấy chúng sanh phải nên đánh lễ cung kính, đọc tụng thụ trì, chẳng thể chốc lát lìa ra.

Câu hà dĩ cố thứ nhì là hỏi vì có gì phải ly 4 tướng? Tiết tiết : là từng đoạn, từng đoạn, chi : là chi ly, giải : là giải phẫu, đều có nghĩa là phân chia ra. Phân chia ra từng đoạn, từng đoạn tức là trở tay chân tai mũi mỗi cái bị cắt xéo mà nói. Ứng sanh sân hận : thì ngược lại hiển rõ bồ tát chẳng có thể nhãn. Thử nghĩ lúc đó vô có chịu sự nhục lạ lùng này, nếu chẳng phải không có sự phân biệt nhân ngã v.v...vạn niệm đều không, thì có lý nào chẳng sanh sân hận? Hoặc nói : lúc đó phát nguyện bình phục liền có thể bình phục như cũ, ít có thần thông, cho nên mới có thể nhãn nhĩ chịu đau khổ, há kẻ phàm

phu có thể làm được. Thuyết này sai lầm chẳng đúng, đó là tà kiến chẳng thể nào mà không biện luận. Phải biết, dầu đắc thần thông, có thể chịu đau khổ, mà một khi sân tâm nổi dậy thì cũng ắt chẳng thể nhẫn chịu. Vì có gì? Vì thần thông và sân tâm không dính dáng gì với nhau, tuy đầy đủ tham sân si như tà ma cũng có thể đắc thần thông, cho nên phật pháp chẳng trọng thần thông là vì thế. Phật bồ tát tuy cũng có lúc hiển hiện thần thông là dùng để tiêu biểu cho pháp, hoặc nhờ đó để cảm hoá lũ chúng sanh ngoan cố, cứng cỏi, trí tuệ bị che lấp đi, bất đắc dĩ mà ngẫu nhiên thực hành một vài lần, còn lúc tu hành đều chẳng chú trọng ở thần thông.

Vả kinh này dẫn chuyện cổ tích này ra, ý ở chỗ nói rõ vô thượng bồ đề phải lấy đại từ đại bi làm căn bản. Thế thì ắt phải ly các tướng phân biệt nhân ngã v.v..., khiến tâm mình một niệm chẳng sanh, an trụ chẳng động, rồi sau mới được ân oán bình đẳng, thành tựu đại từ bi định. Định này thành rồi, thì sau mới được tuy gặp nghịch cảnh ác duyên cực lớn mà chẳng sanh sân hận. Không còn một chút sân hận thì sau mới được phổ độ, chúng sanh, mãn bồ đề nguyện. Vì có gì? Vì chúng sanh càng cường khó độ, nên bồ tát tu hành nhẫn nhục, ý tại ở chỗ đó, há chỉ kẻ có sức thần thông có thể mơ mà thấy được ư? Chẳng thế thì như văn dưới chỗ nói : mỗi ngày 3 thời lấy hàng hà sa thân mạng bố thí, người này đủ có thần thông hết sức lớn, có thể biết được, người này chẳng sợ khổ nạn cũng là việc hết sức khó có thể làm. Nhưng chẳng bằng kẻ nghe kinh điển này tin tâm chẳng nghịch là tại sao? Chính là nói rõ nếu chẳng tin giải thụ trì pháp môn bát nhã thì tâm phân biệt ắt không thể trừ sạch, tâm phân biệt chưa sạch thì chưa đạt đến nhưt chân pháp giới, chứng tánh thể không tịch, thì quyết chẳng thể thành tựu vô duyên đại từ, đồng thể đại bi. Dầu có thí xả vô lượng vô biên thân mạng thì vẫn là hữu lậu, vẫn phải phòng ngừa gặp duyên mà thoái chuyển. Vì có gì? Vì chưa đạt đến nhưt chân mà không tịch, tức là vô minh chưa dứt, thì tin căn chưa thành tựu. Thế thì kẻ có sức thần thông dầu có thể nhẫn nhục, cùng với bồ tát sở dĩ có thể nhẫn nhục, căn bản hoàn toàn chẳng giống nhau, há có thể đem ra mà cùng bàn một lượt? Nên đoạn dưới lại dẫn việc nhiều kiếp sống để chứng minh nhẫn nhục là chẳng dễ. Nếu chẳng lâu ngày tu học bát nhã, đắc đại không tam muội, thì chính là sợ bỗng gặp nghịch cảnh ác duyên cực lớn, sân tâm động lên một chút liền bỏ hết công phu hồi trước. Cho nên trì thuyết kinh này được phước còn hơn kẻ xả hàng hà sa thân mạng, lý này ở đó. Tóm lại để nói rõ nếu chẳng tu pháp môn bát nhã, chẳng thể ly hết thấy tướng, khế nhập đệ nhưt nghĩa không, thì rốt cuộc chẳng thể thành tựu bồ tát đại từ đại bi. Biết như thế mới là biết chân chính, thấy như thế mới là thấy chân chính.

Đến như phát nguyện bình phục liền được bình phục như xưa thì có 3 nghĩa, một tầng sâu vào một tầng : 1) Vì phật gia hộ, sở dĩ có nguyện ắt mãn là vì thế. 2) Vì đại từ bi, sở dĩ được phật gia hộ là vì thế. Thử xem, sau khi bị cắt theo, bèn phát nguyện kiếp sau thành phật ắt trước độ đại vương, có thể thấy không một chút sân hận gì là do đã đắc đại từ bi định. Định làm sao đắc? Vì không có tâm phân biệt. 3) Vì tâm thanh tịnh sở dĩ không có tâm phân biệt, đắc từ bi định là vì thế. Vì chung tu học bát nhã, quán chiếu nhứt chân pháp giới, vô tướng vô bất tướng, công hành sâu và thuần thực, nhứt tâm thanh tịnh. Vì tâm thanh tịnh nên pháp giới thanh tịnh. Lúc này sức của bi nguyện lớn lao không bờ bến, có nguyện liền thành, bảo là được phật gia hộ cũng có thể được, mà bảo là duy tâm sở hiện cũng có thể được. Vì có gì? Vì đã chứng tâm, phật, chúng sanh, ba cái không sai biệt. Nếu gọi là thần thông, thì đây chính là đại thần thông trong cửa phật, chỗ gọi là lậu tận thông vậy. Há kẻ có thần thông hữu lậu có thể đem ra mà so sánh bàn luận được ư?

Đoạn trên là nói rõ ly tướng thì mới có thể thành tự pháp mình tu, tức là ly pháp tướng chính sở dĩ thành pháp tướng. Đoạn sau chính nói rõ nếu chẳng ly tướng thì cũng đủ phá hoại pháp của mình tu, tức là chẳng ly pháp tướng trái lại khiến cho nó thành phi pháp tướng. Đoạn trước là nói rõ một cách chính diện, đoạn sau là nói rõ một cách phản diện. Hợp lại nghĩa chính, phản mà xem há chẳng phải ly pháp tướng chính là ly phi pháp tướng ư? Nói một cách đơn giản ấy là ly tướng thì mới chẳng rơi vào cái không, chẳng ly tướng thì ngược lại rơi vào cái không. Mở rõ nghĩa này chính là cảnh cáo cho kẻ sợ bát nhã hiểu rõ, vì kẻ sợ đều là kẻ hoài nghi rằng ly tướng ắt rơi vào cái không, nay mới biết là ngược lại. Đả phá như thế, thực là sắc bén, mà nghĩa của bát nhã ly tướng mở ra đến đây cũng không còn chút dấu kín gì nữa! Nhưng nếu chẳng phải thế tôn phát minh ra hay khéo thì ai có thể hiểu thấu? Nghĩa này nếu chẳng hiểu thấu thì ở nghĩa ly tướng rốt cuộc chưa triệt để, sẽ chẳng tránh khỏi có lúc phát sanh ra nghi vấn. Thế thì người nghe kinh, mà liền có thể chẳng kinh, chẳng bố, chẳng úy thì ắt người đó đã hiểu sâu nghĩa này rồi, thiệt là hi hữu! Do đó mà xem, văn trên tuy chỉ nói phi nhãn nhục ba la mật, tức là gồm có ý thị danh nhãn nhục ba la mật ở trong đó, có thể thấy sự thuyết pháp của phật, thuyết ở phía này mà ý thấu qua phía kia, phía nào cũng đều viên. Lại có thể ngộ được phạm chỗ đem hai cái tắc phi thị danh ra nói song song, lời nói tuy xếp ngang bằng nhau, nhưng ý thực chú trọng nghiêng về bên tắc phi. Nghĩa này nói một cách khác để làm cho rõ, thì lại có thể thấu suốt. Trước đã chẳng nói ư? Tắc phi là theo tánh mà nói, thị danh là theo tướng mà nói. Nhưng tánh là gốc, tướng là ngọn, có gốc mới có ngọn, nhân cái không mới hiện ra cái hữu, cho nên biết phải chú trọng nghiêng về bên tắc phi, cho nên ly pháp tướng chính là ly phi pháp

tướng. Đây tức là trước nói phật pháp lấy bát nhã làm chủ, ấy là ý lấy không làm chủ. Vì có gì? Vì tánh thể vốn không tịch. Đây là phật, bồ tát sở dĩ lấy đại không tam muội làm cứu cánh, sở dĩ vô trí, vô đắc mà đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề. Tuy đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề mà vẫn vô trí cũng vô đắc. Vì có gì? Vì nếu có chỗ đắc một chút thì vẫn là chưa đắc. Phật nói : ung sanh sân hận, chẳng những vì mở rõ nghĩa chỗ nói ở trên mà thôi, còn có yếu nghĩa chẳng thể nào mà chẳng rõ. Phải biết sân hận là điều cấm kỵ lớn của người tu hành. Thế tôn vì muốn cảnh giới kẻ phát bồ đề tâm, chẳng kể ở lúc nào, gặp cảnh nào, tu pháp môn nào, đều như định chẳng thể sanh sân, mà nay hãy đem nhẫn nhục để thuyết minh mà thôi! Đem nhẫn nhục ra thuyết minh là vì nhẫn nhục cực dễ sanh sân, cho đến sân tâm một khi sanh ra thì hạnh nhẫn nhục liền bị phá. Sự lý này người ta dễ hiểu, cho nên đem cái dễ hiểu làm thí dụ ra nói để được hội thông hết thảy. Đây là ý sâu kín của phật, chẳng thể hiểu lầm rằng chỉ có nhẫn nhục là chẳng thể sanh sân, còn những cái khác dù có sanh sân cũng không hại gì.

Sao gọi sân hận là điều cấm kỵ lớn của người tu hành? Vì sân hận chính cùng với bồ đề xung đột. Bồ đề là giác, là bình đẳng, là từ bi, mà sự sanh ra của sân hận là do việc chẳng như ý mình, ấy là trước ngã, còn có cái gì là bình đẳng nữa? Việc đời đời là mộng huyễn, như ý hay chẳng như ý, cần gì phải nhận cho là thiệt. Cái này mà chẳng biết thì còn có gì là giác ngộ, nó phản lại từ bi, chẳng cần phải nói nữa. Nên sân tâm một khi nổi dậy thì chúng tử bồ đề hoàn toàn tiêu diệt. Người tu hành quên mất bồ đề, nhẹ thì trở biếng buông lung bỏ phước, nặng thì đạo tâm thoái chuyển hoàn toàn. Dầu chưa thoái chuyển, nhưng lấy sân tâm mà hành đạo thì quyết chẳng thể thành chánh quả. Phật dạy : “quên mất bồ đề tâm mà tu các điều thiện là chỗ ma nhiếp trì”. Phổ Hiền bồ tát nói : “Lỗi lầm của bồ tát, không gì lớn hơn sân tâm, vì các công đức tích chứa hồi trước tuy nhiều như rừng rậm, lửa của sân nếu sanh ra thì đốt tiêu hết thảy (đều thấy trong kinh Hoa Nghiêm)”, há chẳng đáng sợ ư? Phải biết ba độc tham sân si, thì si là gốc của tam độc, si tức là vô minh. Vì vô minh nên nổi dậy tham sân, mà hai độc tham sân, độc sân làm tai họa càng lớn. Vì có gì? Vì tánh của sân dữ dần, chẳng phát ra thì thôi, một khi phát ra thì tuy phản lại hết thảy những hành vi hồi trước cũng chẳng thêm nó đến, cho nên người tu hành phải răn chừa một cách kỹ lưỡng. Phật thuyết kinh này vì mở chánh trí cho chúng sanh ấy là để trị cái si. Mở đầu cuốn kinh liền thuyết bố thí ấy là để trị cái tham. Mà sân còn chưa nói, nên đặc biệt ở đoạn này nói bù vào. Trước nói : Làm bố thí phải không trụ pháp, nay nói sanh sân hận do có 4 tướng, đều là chỗ để tỏ rõ nếu không mở bát nhã chánh trí, trị cái si trước tướng của nó thì tham sân không do đâu có thể trừ. Ung sanh : có nghĩa là thế ắt phải đến, một khi trước

tướng, thế ắt phải sanh sân, một khi sanh sân, thế ắt phải phá hoại hết chỗ mình tu. Thế thì người tu hành nếu chẳng học bát nhã khiến cho mình ở bất cứ chỗ nào, bất cứ lúc nào tâm mình cũng như hư không thì chẳng thể được, đây là tôn chỉ gốc của phật nói khoa này, há chỉ nhấn nhục phải như thế vậy thay! Phải biết muôn sự trên thế gian này đều là đối đãi (như nhân quả, nhân ngã, trai gái, âm dương, sống chết, trị loạn, cho đến nhiễm tịnh thịnh suy, khổ vui v.v...không một cái nào ra ngoài đối đãi), Vì đối đãi nên hết sức dễ sanh ra phân biệt, so đo tính toán. Con mắt trần tục đã nhận hết thấy cái đối đãi là sự thực, phân biệt so đo tính toán, bèn đến nổi vững chắc chẳng thể phá nổi, vì đó cho nên mới có tham sân. Nếu có thể ở trong cái đối đãi xem ra thấy đạo lý dinh hư tiêu trưởng (như trăng hết khuyết lại tròn, nước ròng sát lại đầy), vì đó tăng giảm mà biến thông nó, để trị lý hết thấy việc đời, thì chẳng thể nào mà chẳng phục người này là bậc thánh hơn trên thế gian. Nhưng tuy có thể lợi dụng đối đãi mà rút cuộc chẳng thể nhảy ra ngoài vòng đối đãi. Phật pháp thì chẳng thế. Đã hết thấy đều là đối đãi, liền ở trong đó xem phá ra nó đều là hình tướng cái này cái kia mà có. Đã đều là việc của hình tướng, thì hết thấy đều là hư huyền chẳng thực có, tức là không có. Nhưng chẳng phải nó không hiển hiện ra một cách hư huyền, tức là chẳng phải có mà có. Cho nên đã vượt lên trên đối đãi, chẳng bị nó trói buộc, nhưng vẫn phải tùy thuận ở trong đó mà chẳng phớt bỏ việc của nó. Vượt lên trên đối đãi đây là chẳng trước, nếu chẳng như thế thì không thể chứng tánh thể tuyệt đối, đây là đại trí. Tùy thuận ở trong đó là chẳng hoại tướng, nếu chẳng như thế thì không thể cứu chúng sanh trong vòng luân hồi, đây là đại bi. Hết thấy kinh điển đại thừa đều thuyết đạo lý này, mà bộ Bát Nhã thuyết lý này càng tường tận, kinh Cương Bát Nhã thuyết lý này lại càng tinh. Người học phật có thể thấy tới chỗ này, thì gọi là mở đạo nhãn. Đạo nhãn nếu mở ra thì phải kịp nuôi dưỡng đạo tâm mình. Làm sao nuôi dưỡng? Phải khiến tâm mình như hư không, vượt ra ngoài vòng trần tục. Như hư không là chẳng trụ tướng. Kinh nói : bố thí chẳng trụ tướng thì phước như hư không, ý này chính khiến ly tướng để tâm mình như hư không. Ất phải sanh không, pháp không mà sau tâm không. Sanh không là chẳng phải bảo không có ngã nhân chúng sanh, nhưng chẳng trước tướng của nó. Pháp không là chẳng phải bảo không có pháp. Những pháp nào phải tu hành, thì phải vẫn mỗi mỗi theo đúng pháp mà thực hành, nhưng thực hành mà như vô sự. Thực hành bố thí, mà quên việc bố thí của mình, thực hành nhấn nhục mà quên việc nhấn nhục của mình, cho đến thực hành lục ba la mật mà quên nó là lục ba la mật. Gọi là như vô sự, gọi là quên, tức là chẳng trước tướng năng hành, sở hành. Đây tức là ngã và pháp hai cái đều không, ngay cả cái không cũng không luôn.

Người mới học đã đành chẳng dễ gì đạt đến, nhưng chẳng thể sợ khó, phải lúc nào cũng thể-hội nghĩa này, khiến tâm mình trống không, đây là phương pháp cần yếu. Vượt ra ngoài trần tục, chẳng cùng với hết thấy sự lý đối đãi trên thế gian lẫn lộn, trong tâm thường tồn tại ý siêu thoát, chớ khiến gián đoạn, đây là phương pháp cần yếu. Phải biết, nếu tâm mình có thể chẳng lẫn lộn thì có thể lẫn lộn tâm không. Lại ở lúc này đem lên một câu vạn đức hồng danh “Nam Mô A Di Đà Phật”, nhứt tâm mà niệm, lại cũng chẳng phân biệt ai là người niệm, ai là phật, chỉ khiến niệm tức là phật, ngoài phật ra không có niệm. Tâm này vốn đã khiến như hư không, thì ngay đến cái niệm phật này cũng lại tràn đầy khắp hư không, mà trên cùng như lai ở mười phương, dưới cùng với pháp giới chúng sanh thông nhau từng hơi thở. Như thế gọi là có niệm cũng có thể được, gọi là không có niệm cũng có thể được. Gọi đó là phật tức là niệm, niệm tức là phật cũng có thể được, gọi là phật với chúng sanh ở ngay trong tâm này cũng có thể được, gọi là tâm này cùng với phật và chúng sanh không khác, không tướng, cũng có thể được. Lại phải đọc tụng nhiều nhiều kinh Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật để huân tập và nuôi dưỡng đạo tâm mình, khiến đạo nhãn ngày càng mở rộng, đạo tâm ngày càng kiên cố, đây là pháp cùng tu bát nhã và tịnh độ một lượt. Pháp này tương ứng với nhứt chân pháp giới, tương ứng với thực tướng, tương ứng với không hữu chẳng trước, tánh tướng viên dung, tương ứng với đệ nhứt nghĩa không, lại cũng tương ứng với nghĩa tâm tịnh thì độ tịnh, xin các ông thử thực hành đi, sẽ có chỗ thụ dụng. Vì chung đây là tùy thuận pháp “nhân quả đối đãi” mà tu, nhân thù thắng tuyệt đối, thì có thể chứng quả thù thắng tuyệt đối.

Trong kinh ở phía trên chỗ nói vô ngã nhân 4 tướng rất nhiều nhưng đều là theo chính diện mà nói tức là theo mặt được lợi ích mà nói. Theo phản diện chịu sự hại mà nói thì chỉ có lúc bắt đầu thuyết kinh chỗ nói : “nhược hữu ngã tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng, tức phi bồ tát”, nhưng là nói cái đương nhiên. Nay thì nói ứng sanh sân hận, là nói cái sở dĩ nhiên. Vì có gì? Vì nếu sanh sân hận liền chẳng phải là tâm bồ đề, lại cũng tức là chẳng phải giác, vẫn là phàm phu ở nơi đường mê như cũ, nên mới nói tức chẳng phải bồ tát. Do đây có thể biết muốn ra khỏi đường mê, sanh nơi tịnh độ, lại sao có thể chẳng ở ngã và pháp 2 cái đều không, chú ý vào chỗ đó ư? Vì chẳng kể trước ngã tướng, hay trước pháp tướng, còn có chút phân biệt so tính nào, tức là trụ trần sanh tâm. Tâm có trần ô nhiễm thì sao được thanh tịnh? Tịnh tâm chưa thể được, thì tịnh độ chẳng sanh, xin chớ nên bảo rằng pháp môn tịnh-độ chẳng cần phải nói đến bát nhã. Ngôn thuyết của phật đã đành là viên diệu, phải xem đủ mọi mặt. Mà pháp của phật thuyết cũng đều viên diệu, cũng phải xem đủ mọi mặt. Vì chung pháp của phật thuyết,

pháp nào cũng một pháp bao gồm nhiều pháp, cho nên nhiều pháp lại có thể trở về một pháp. Đây là kinh Hoa Nghiêm sở dĩ nói rõ nghĩa một tức là hết thấy, hết thấy tức là một. Nên kinh này nói : Không có pháp như định, cho nên chẳng thể chấp. Như trước đã nói, bố thí thu nhiếp cả lục độ, phải biết nhãn nhục cũng thu nhiếp cả lục độ, như nói nhãn có tên là giới ấy là nhãn độ tức là giới độ. Chịu cho người ta cắt theo cùng với kết duyên kiếp sau độ người này, ấy là lấy nhãn nhục làm bố thí. Sân hận chẳng sanh mà nhãn khả tức là thiên định. Vì có gì? Vì nhãn khả chẳng động, há chẳng phải là định ư? Định cho nên chẳng nổi sân. Mà văn dưới nói 500 đời nhãn nhục tức là tinh tiến. Không có các tướng ngã nhân v.v...tức là bát nhã, lại chẳng đợi nói ra nữa! Vậy nên đem độ nhãn nhục ra thu nhiếp hết các độ khác, suy ra các độ khác thì độ nào cũng đều như thế. Nên kinh này tuy chưa nói rõ tinh tiến, thiên định, thực ra đã nhiếp ở trong bố thí nhãn nhục rồi. Phải biết 3 độ : trì giới, tinh tiến, thiên định nếu lìa xả, nhãn 2 độ thì khó thành tựu. Vì có gì? Vì có thể trì giới là do ở nhãn khả ở giới, xả bỏ nhiễm duyên. Sự thành tựu của định cũng do ở xả bỏ hôn tán mà chánh thọ chẳng động. Và nếu chẳng thể xả, chẳng thể nhãn thì còn có tinh tiến gì có thể nói? Nên 2 độ bố thí, nhãn nhục thực là chủ yếu của hết thấy môn thực hành, đây kinh này sở dĩ đem bố thí, nhãn nhục ra nói. Lại bố thí tứ c là xả, nếu trước tướng thì ắt chẳng chịu xả, cũng như kẻ trước tướng ắt chẳng thể nhãn. Nếu không học bát nhã thì chẳng thể được nghĩa này, rất rõ ràng vậy, nên kinh này chỉ theo 2 độ này để nói rõ ly tướng. Hai độ này đã là chủ yếu môn thực hành, nếu 2 độ này có thể ly tướng thì các môn thực hành khác tự nhiên có thể chẳng trước tướng.

Trước nói bố thí, sau nói nhãn nhục cũng có ý sâu. Vì công phu xả cái hữu, trừ cái chấp, năng lực phá cái ngã rất mật thiết với bát nhã. Trước nói : trì giới tu phước có thể sanh tín tâm lấy đây làm thực, cũng là khiến kẻ học bát nhã trước hết phải học xả. Vì trì giới là xả hết thấy nhiễm duyên, xả tập quán xấu từ xưa đến nay, tu phước thì phải thí xả. Trước khiến học môn thực hành xả này, để trừ chấp phá ngã thì mới có thể thêm lớn chủng tử bát nhã. Thế nên sở dĩ ở chương cú này có thể sanh tín tâm, lấy đây làm thực. Thế nên bố thí sở dĩ phải nói trước tiên. Mà trì giới là giới học. Có thể sanh tín tâm lấy đây làm thực là tuệ học. Lấy tướng của văn mà bàn là đã đủ giới tuệ hai học vậy. Mà định còn chưa nói, công phu của định, chỉ có nhãn mới thành. Cho nên lúc chính nói rõ thành tựu hi hữu, đem nhãn độ để hiển thị ý, khiến cho biết muốn thành bồ tát thì ba học giới định tuệ ắt phải hoàn toàn đầy đủ, nhưng ắt phải có thể ly tướng thì mới có thể thành nhãn, vậy nên nói nhãn ở sau. Do đây có thể biết chỗ gọi là lục độ là theo sự tướng chia ra mà nói tuy có 6 thứ, mà nghĩa thì giúp đỡ lẫn nhau mà thành, quan hệ rất mật thiết. Lúc

dụng công ắt phải nhứt quán, sao nói như thế? Giới làm nền tảng cho sự tu hành, vì tác dụng của giới có thể xả nhiễm ô cũ. Xả tức là nghĩa bố thí. Nghĩa của trì giới, tức là tâm có thể nhẫn khả an trụ ở giới, nên nhẫn gọi là giới. Mà nhẫn khả an trụ tức là tâm định chẳng động. Ắt phải nhứt tâm nhẫn khả ở pháp chỗ quán tưởng mà sau mới sanh tuệ, nên nói định sanh tuệ. Nhưng cũng ắt phải đủ có cái tuệ trừ chấp phá ngã, mới được thành tựu cái định an trụ bất động. Vì bát nhã là mẹ của các độ, hết thầy môn thực hành đều do quán tuệ mà sanh ra, nên định cũng chẳng thể ở ngoài lý này. Định tuệ hai cái sanh khởi lẫn nhau. Nếu ở bát nhã bố thí, trì giới, nhẫn nhục, thiền định, mỗi mỗi chẳng trễ biếng chẳng thoái lui ấy là tinh tiến. Sao có thể chẳng trễ biếng, chẳng thoái lui? Tức là ở pháp nhứt tâm chánh thụ, an trụ bất động. Cũng tức là ở pháp hể đắc thì xả, tuyệt nhiên chẳng trước tướng tự mãn. Có thể thấy pháp pháp sanh lẫn nhau, nhiếp lẫn nhau, nếu thiếu một độ thì lục độ đều chẳng thành, người thực hành chẳng thể nào không hiểu lý này. Hết thầy trong pháp môn thực hành, hai độ xả và nhẫn đã đành là chủ yếu, mà xả lại càng là chủ yếu trong chủ yếu. Sao có thể biết được như thế? Thử xem kinh này nói về nhẫn chỉ một hai chỗ (chỗ này và cuối kinh câu : đắc thành u nhẫn), mà nói bố thí thì rất nhiều. Nghĩa đó ra sao? Vì xả có thể trừ chấp phá ngã, thì rất có thể tiêu nghiệp trừ chướng, rất có thể hiển rõ bát nhã chánh trí. Do đây có thể biết trong pháp rộng như biển, xả là tiên phong (như mới bắt đầu phải trì giới, tu phước để học xả), cũng là đội quân mạnh phía sau (như sau rốt ngay cả vô thượng bồ đề cũng chẳng trụ). Và tu nhẫn nếu chẳng xả thì chẳng thành, mặc cho người cắt theo, chẳng phải xả là gì? Chẳng những thế, pháp và phi pháp đều chẳng thủ, tức là hết thầy đều xả. Xả hết đến cùng cực thì như như bất động, đắc thành u nhẫn vậy. Phải biết như thế.

Tu Bồ Đề! Hựu niệm quá khứ u ngũ bách thế tác nhẫn nhục tiên nhân, u nhĩ sở thế vô ngã tướng, vô nhân tướng, vô chúng sanh tướng, vô thọ giả tướng.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, lại nhớ quá khứ ở năm trăm đời làm người tiên nhẫn nhục, ở những đời đó không có ngã tướng, không có nhân tướng, không có chúng sanh tướng, không có thọ giả tướng.

Quá khứ : là trở lúc trước đời Ca Lợi Vương. Trong kinh phật chỗ gọi là tiên nhân là trở hết thầy người tu hành mà nói, chẳng phải chuyên trở ngoại đạo, cho nên chữ phật cũng dịch là kim-tiên. Trước nói : phạm đem nhẫn nhục ra để nói, ý ở chỗ lấy riêng biệt để tỏ rõ tổng quát, cho nên trừ trở rõ ràng có sự

thực hủy nhục đều phải lấy nghĩa an nhẫn mà hiểu, như khoa này chỗ nói nhẫn nhục, chẳng phải ắt nhất định bảo là 500 đời đều như việc Ca Lợi Vương. Và thế tôn lúc hành bồ tát đạo, bố thí thân mạng chẳng thể đem số để tính há chỉ 500 đời, nay chẳng qua nói sơ lược thôi. Như vì pháp của một câu kệ, nửa câu kệ mà xả thân mất mạng, hoặc thiêu mình để cúng phật, hoặc cắt thân để đốt đèn, cho đến theo thịt vế để cứu bồ câu, bỏ thân cho cọp ăn v.v...không cái nào chẳng trên vì phật pháp, dưới vì chúng sanh. Nay nói 500 đời làm nhẫn nhục tiên nhân, ý ở hiển rõ nhiều kiếp sống, nhiều đời bố thí sanh mạng mà đều thực hành như vô sự, tâm của phật an nhẫn mà chẳng động. Nhĩ sở: có nghĩa là bao nhiêu, là trở 500 đời, mà nói bao nhiêu đời như thế có thể an nhẫn là do bao nhiêu đời như thế tu pháp môn bát nhã vô tướng cho nên nói : ư nhĩ sở thể vô ngã tướng, v.v...

Dẫn việc nhiều đời kiếp, ý ở chỗ chứng minh sự có thể an nhẫn khi gặp việc Ca Lợi vương phía trên là do tu bát nhã đã lâu, khiến cho kẻ phát bồ đề tâm, thành bồ tát đạo được có chỗ tuân theo. Nói tóm lại quán môn của bát nhã, hành môn của xả nhẫn là yếu môn để học đạo. Vì có gì? Vì chúng sanh mà là chúng sanh nhân vì có 3 độc tham sân si, mà bát nhã trị si, xả thì trị tham, nhẫn thì trị sân. Bởi căn bệnh của 3 độc rất sâu, nếu không tu xả cho nhiều thì làm sao có thể phá cái tham, nếu không tu nhẫn cho lâu thì cái sân há có thể trừ? Nhưng nếu chẳng phải tinh tu bát nhã, đầy đủ trí tam không để trừ khử ngu si của trước tướng, phân biệt, thì xả nhẫn cũng rốt cuộc chẳng thể thành, mà 3 độ trì giới, tinh tiến, thiền định cũng chỉ có danh mà không có thực. Nên kinh Kim Cương Bát Nhã đem riêng xả nhẫn ra nói để tỏ rõ ly tướng, khiến cho biết trước tướng tức là 3 độc, cho nên phải ly tướng, xả nhẫn để bạt trừ 3 độc này. Nếu 3 độc đã trừ thì 3 học : giới định tuệ trọn vẹn, mà 3 thân pháp, báo, ứng cũng có thể hiển ra. Vậy thì 3 ba la mật : bát nhã, bố thí, nhẫn nhục là chủ não của lục độ vạn hạnh. Người thực hành phải biết việc chỗ làm trước tiên.

Một khoa đệ nhất ba la mật ở trên là nói ly pháp tướng tức là luôn cả ly phi pháp tướng. Đây là mở rõ nghĩa tuy không mà thực chẳng không. Một khoa nhẫn nhục là nói ly pháp tướng chính là ly phi pháp tướng, đây là mở rõ nghĩa nhân cái không để thành bất không, cũng tức là nghĩa bất không mà không. Do đây có thể ngộ trong kinh phàm nói PHI là chính để thành cái THI phàm nói THI chính là để hình dung cái PHI, cho nên nói không có pháp như định, cho nên ở pháp phải vô sở trụ. Phải biết, hết thấy thế gian pháp, xuất thế gian pháp cái nào cũng như thế, không mà bất không, bất không mà không. Cho nên lúc mỗi mỗi rành rành là có, thực ra mỗi mỗi ngay đó tức là không. Mà mỗi mỗi lúc ngay đó tức là không, chính mỗi mỗi

rành rành là có. Đây gọi là : không hữu đồng thời, nên mỗi mỗi pháp đều không thể chấp là thực không, cũng không thể chấp là thực có, nên nói phạm chỗ có tướng đều là hư vọng. Vì có gì? Vì không cái nào chẳng hư vọng ấy là chẳng phải thực có, mà chẳng là không hư vọng ấy là chẳng phải thực không. Cho nên pháp và phi pháp đều chẳng thể thuyết, đều chẳng thể thủ, có chỗ thủ trước, không có gì khác, chỉ là do trong tâm mình có các tướng nhân ngã đối đãi phân biệt. Nên nói : nếu tâm thủ tướng tức là trước ngã nhân chúng sanh thọ giả. Mà tâm có phân biệt tức là vô minh, tức là trái với nhưt chân pháp giới bình đẳng, nên kẻ phát bồ đề tâm phải vô sở trụ. Thế thì 2 khoa trên mở rõ nghĩa không mà bất không, bất không mà không, chẳng khác gì vì các nghĩa nói ở phía trước làm một sự thuyết minh tổng quát, đã đem chân-thuyên của vô trụ phát huy thấu suốt. Nên dưới đây liền thừa thế làm một tổng kết mà nói rõ thêm rằng : phía trước chỗ có ngôn thuyết, chỗ có pháp môn, không cái nào là chẳng chân thực, chẳng đối, chẳng khác. Vì có gì? Vì thực tướng chân như vốn không mà bất không, bất không mà không, nên nó hiển hiện ra hết thảy pháp đều cũng như thế. Mà pháp của như lai thuyết tức là căn cứ lý này mà thuyết, nên nói là chân thực, nên nói là chẳng đối, chẳng khác. Vậy nên kẻ tu hành đối với hết thảy pháp đều phải thể hội, quán chiếu như thế, không trụ ở một chỗ nào thì mới có thể chẳng trái với bốn tánh, mà được tâm thanh tịnh sanh ra thực tướng. Nếu không thể thể-hội quán chiếu như thế, thì vô minh chẳng phá, nên nói như người vào chỗ tối. Nếu có thể thể-hội quán chiếu như thế ắt phá vô minh, nên nói ánh sáng mặt trời rọi khắp, để tỏ cho hết thảy chúng sanh chẳng thể nào mà không tín giải thụ trì kinh Kim Cương Bát Nhã này.

Thị cố Tu Bồ Đề, bồ tát ưng ly nhưt thiết tướng, phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm.

Dịch nghĩa : Vì thế cho nên Tu Bồ Đề ơi, bồ tát phải lìa hết thảy tướng, phát tâm a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Xem ở trên chỗ nói đại khái sơ lược, thì có thể biết chỗ thuyết pháp ở trong tông khoa tiêu đề lên 2 việc : thuyết là ngôn thuyết, pháp là pháp môn. Thị cố : là lời thừa tiếp đoạn trên xuống đoạn dưới. Ly nhưt thiết tướng : tức là vãn trên chỗ trường lão nói : ly nhưt thiết chư tướng. Chỗ có các tướng đối đãi như ngã nhân, hữu vô, cho đến pháp và phi pháp v.v... đều phải ly hết, nên nói là nhưt thiết. Ưng : là lời quyết định, rõ ràng là nếu chẳng ly hết thì không được. Trước trường lão nói ly nhưt thiết tướng tác danh chư phật, thì rõ ràng ly tướng mới được có thành tựu lớn, ấy là theo chứng quả mà nói, đó là sở dĩ trường lão thâm giải nghĩa thú. Sau khi thế tôn ân khả, nói tiếp

thuyết 2 khoa đệ nhứt ba la mật và nhĩn nhục, là tỏ rõ phải ly hết thấy tướng để tu lục độ, ấy là theo tu nhân mà nói. Khoa này tức là thừa tiếp nghĩa trên mà qui kết đến ưng ly nhứt thiết tướng mà phát tâm, thì lại càng tiến lên một bước nữa. Vì tu lục độ là nhân thành tựu, mà phát tâm lại là nhân khởi tu, đây là nói đến nguồn gốc. Chẳng kể quả vị, tu công, nhân tâm, mà ly tướng thì trước sau thông suốt làm một, nên trưởng lão đã hiểu sâu quy-thú này, thế tôn lại mở rõ nguyên do của nó khiến cho biết rằng : đã ly chư tướng mới gọi là chư phật, vậy nên phải ly tướng để tiến tu, phải ly tướng để phát tâm, thì bát nhã là pháp môn quán triệt đầu đuôi, ly tướng là đường lối chuyên phàm thành thánh, có thể hiểu rõ được.

Kết thúc nghĩa trước của khoa này, chẳng phải như chỗ nói trên là kết thúc mấy khoa trước mà thôi. Phải biết, 2 câu ưng ly nhứt thiết tướng, phát bồ đề tâm là để kết thúc chỗ nói các nghĩa : phát bồ đề tâm, ưng như thị trụ, như thị hàng phục kỳ tâm ở đầu cuốn kinh. Vì có gì? Vì ưng ly nhứt thiết tướng phát tâm, cho nên phải hàng phục cái tâm trụ tướng. Chẳng những thế, vả lại đem đầu cuốn kinh trong lời đáp lại : sở hữu nhứt thiết chúng sanh chi loại v.v... các nghĩa gồm làm một đề kết thành. Vì có gì? Vì độ vô biên chúng sanh khiến nhập vô dư niết bàn là phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm, thực vô sanh chúng sanh đặc diệt độ là phải ly hết thấy tướng. Ý nói rằng : Phía trước chỗ đáp : Khiến độ mà không có tướng độ, vì ắt phải ly hết thấy tướng mà sau chỗ phát tâm mới là tâm bồ đề. Vì có gì? Vì nếu chẳng thể ly tướng thì quyết không thể độ hết chúng sanh, cũng quyết không thể khiến chúng sanh vào vô dư niết bàn, thế thì chỗ phát ra liền thành nguyện trống rỗng. Nên phía trước sở dĩ lại nói: nếu có các tướng ngã nhân v.v...tức là chẳng phải bồ tát. Vậy nên ở đây chẳng nói: Phát bồ đề tâm phải ly hết thấy tướng, mà nói : phải ly hết thấy tướng phát bồ đề tâm, ý rất là khuyên răn cảnh cáo. Trước đã nói bồ đề là giác, là bình đẳng, là từ bi. Nếu trước tướng thì tâm mình chẳng phải giác, chẳng phải bình đẳng, chẳng phải vô duyên từ, chẳng phải đồng thể bi. Tuy nói là phát tâm, mà tâm mình phát đó còn có thể gọi là phát bồ đề tâm ư? Nên quyết định phải ly hết thấy tướng rồi sau mới là phát bồ đề tâm. Văn dưới 3 câu : bất ưng trụ sắc thanh hương vị xúc pháp sanh tâm, ưng sanh vô sở trụ tâm, là giải thích nghĩa trong đó phải ly hết thấy tướng.

Bất ưng trụ sắc sanh tâm, bất ưng trụ thanh hương vị xúc pháp sanh tâm, ưng sanh vô sở trụ tâm.

Dịch nghĩa : Chẳng nên trụ sắc sanh tâm, chẳng nên trụ thanh hương vị xúc pháp sanh tâm, phải sanh vô sở trụ tâm.

Khoa này là giải thích ung ly nhưt thiết tướng ở văn trên, nhưng chẳng nói khác, lại dẫn ngay câu văn phát vô trụ tâm ở trên, thay đổi chút ít lời mà nói. Đây là sự thuyết pháp của phật sở dĩ sáng sủa thông suốt, mặt nào cũng đều viên. Vì thuyết như thế chẳng những có thể giải thích rõ ràng nghĩa của khoa trên, lại gồm có thể mở rõ nghĩa một khoa phát vô trụ tâm, để tránh cho kẻ nghe thuyết phía trước chẳng dung hội lý liền nhờ đây rơi trở lại văn trên, để làm kết thúc, hết sức hay khéo vậy. Sanh có nghĩa là sanh ra, kẻ phát bồ đề tâm thì tâm mình chẳng nên tán loạn, cũng chẳng nên chìm mất. Nếu tâm chìm mất thì lúc độ vạn hạnh từ đâu mà khởi tu? Nên đặc biệt nói một chữ sanh để tỏ ý. Ý của khoa này là : hồi nãy nói phải ly hết thấy tướng, phát bồ đề tâm, thì phải ly thứ tướng nào? Mà phải làm sao ly tướng? Không có gì khác, đã là phát khởi giác tâm bình đẳng từ bi, thế thì lúc tâm sanh ra liền phải thoát ly sắc thanh v.v...các trần cảnh đối đãi, mà chẳng nên trụ trước, thì hết thấy tướng đều ly. Chỉ nên sanh tâm không trụ một chỗ nào ở nơi có các trần cảnh đối đãi, rồi sau chỗ phát ra mới là a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm. Văn trước nói : ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm là chia ra mà nói, để tỏ rõ chẳng trước 2 bên không và hữu. Văn đây nói : ung sanh vô sở trụ tâm là hợp lại mà nói. Thay đổi lời sơ sơ, mà nghĩa lại càng tinh càng thấu, chẳng giống với nghĩa trước. Vì sợ rằng kẻ nghe lời nói trước, nếu đem vô trụ sanh tâm chia ra làm hai, ắt đến nỗi chấp vô trụ mà rơi vào không, hoặc chấp sanh tâm mà trệ hữu. Ngay chẳng như thế, chỉ khiến ở vô trụ sanh tâm chưa thể viên dung, thì 2 bên không và hữu chưa thể ám hợp, đâu có thể chẳng trước 2 bên, hợp với trung đạo mà tướng của trung và 2 bên nghiêm nhiên tồn tại. Như thế thì tuy chẳng trước 2 bên vẫn là chấp trung. Đã có chỗ chấp tức là phân biệt, vẫn rơi vào 4 tướng. Cho nên nay vì đó dung hội thành một mảng là : câu phía trước nói “ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm” chẳng có gì khác, chính là ung sanh vô sở trụ tâm thôi! Ý này là để tỏ rõ lúc sanh tâm tức là lúc vô trụ, lúc vô trụ tức là lúc sanh tâm. Như thế thì hữu tức là không, không tức là hữu, không và hữu đồng thời gồm đầy đủ. Nếu có thể không hữu đồng thời, thì đã không chỗ nào gọi là không hữu, tức cũng không chỗ nào gọi là 2 bên, cũng không chỗ nào gọi là trung, mà thực ra thì nơi nơi chỗ chỗ, không chỗ nào chẳng là trung, gọi đó là viên-trung là vậy. Đến ở chỗ viên trung thì ngã và pháp 2 cái đều không, tứ cú đều khiến trừ, bèn là cực vị-trí của vô tướng, mới là phát vô thượng bồ đề tâm ly hết thấy tướng. Người mới phát tâm há có thể được như thế. Chính vì chẳng thể được như thế nên mới nói là phải, có nghĩa là phải biết như thế, phải học như thế. Trong văn phát vô trụ tâm phía trước, câu : chư bồ tát ma ha tát là trở kẻ phát bồ đề tâm, chữ thanh tịnh : có nghĩa là ly hết thấy tướng. Phải biết, tâm thanh tịnh tức là bản tánh, chỗ gọi là bản lai diện mục là vậy. Đây là 10 pháp giới chỗ cùng có đủ, nên lại có tên là nhưt chơn pháp giới. Nhưng tâm

thanh tịnh của chúng sanh ở cõi lục phàm đã lâu bị tướng đối đãi phân biệt nhân ngã v.v...che lấp, nên chẳng thể hiển hiện, nếu ly được một phần tướng, thì tâm thanh tịnh liền hiển hiện một phần. Phía trước chỗ nói rằng tín tâm thanh tịnh tức sanh thực tướng là vậy. Thực tướng cũng là tên khác của bản tánh. Lúc ly được từng phần, từng phần tướng, gọi là phần chứng giác. Lúc ban đầu ly được một phần, tức là vị thứ nhất của phần chứng giác, có tên là sơ trụ bồ tát. Đây là bước thứ nhất chuyển phàm thành thánh, cũng có tên là chánh định tụ. Chánh định có nghĩa là trụ, tụ có nghĩa là loài, tức là đã vào loài thánh quả, vĩnh viễn chẳng thoái chuyển ở a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, nên có tên là chánh định tụ. Đến địa vị này mới gọi là tín căn thành tựu, vì người này tín căn thành tựu nên đắc chẳng thoái chuyển. Vì mới thành thánh quả chẳng thoái nên gọi là sơ trụ. Từ đây trải qua hết 41 vị, dứt một phần vô minh sau chót, thì hết thấy tướng mới có thể ly hết, tâm thanh tịnh mới có thể hiện ra viên mãn, đây gọi là cứu cánh giác, cũng gọi là diệu giác, cũng gọi là phật. Có thể thấy từ phàm phu đến cứu cánh giác, công phu thực hành duy nhất là ly tướng mà thôi. Làm sao có thể ly? Chỉ cần noi theo văn tự bát nhã, bắt đầu thực hành quán chiếu bát nhã mà thôi. Thế tôn chỉ sợ người học ở chỗ thuyết văn tự bát nhã trên chưa thể hiểu sâu, thì từ chỗ nào mà quán chiếu, nên nói đến chỗ này lại vì đó dung thông nghĩa trước, để tiện cho dụng công quán chiếu mà thôi. Các ông phải biết, lũ chúng ta đã thụ trì kinh này ắt phải đem nghĩa lý tôn chỉ của phật thuyết lĩnh hội một cách triệt để, khiến trong tâm sáng láng thấu suốt, rồi sau lúc tu hết thấy pháp, lúc gặp hết thấy cảnh ngộ mới có thể vận dụng để trải qua sự việc mà luyện tâm. Lại phải ở lúc đi đứng nằm ngồi, lúc mặc áo ăn cơm, lúc nghinh tân tiếp khách, bất cứ lúc nào chỗ nào, thường đem nghĩa lý tôn chỉ lĩnh hội được nuôi dưỡng ở trong tâm, mà ưu du hàm dưỡng, đừng khiến cho nó gián đoạn. Cần phải đem nghĩa của kinh và tâm mình dung hội thành một mảng, như thế tức là huân tập, tức là quán chiếu, mà chẳng cần nhất định phải tĩnh tọa để quán chiếu. Dụng công như thế liền có thể khiến cho vô minh lần lần giảm bớt, lần lần mỏng đi, liền có công phu tăng thêm lớn bồ đề, khả năng trừ chấp phá ngã. Và lại ắt phải vốn sẵn có hàm dưỡng trong tâm như thế, rồi sau lúc vận dụng mới thu được công hiệu. Đây tức là chỗ gọi là dưỡng đạo tâm ở phía trước. Bồi dưỡng như thế, thì đạo nhãn càng lại được sáng tỏ thêm. Đây là phương pháp tu hành rất thân thiết có ý vị, không hao phí sức lực, hao phí công việc chút nào mà có thể được đại thụ dụng, xin chớ bỏ qua!

Văn trước văn này nêu liên tiếp mà nói, thì nghĩa nó càng rõ. Nay lại đem văn trước văn sau nối liền thành nhất quán vì các ông nói, để tiện cho lĩnh hội một cách triệt để. Nói rằng : Kẻ phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề phải khiến tự tánh thanh tịnh tâm vốn có đầy đủ hiện ra. Làm sao hiện ra

được? Tức là tâm này chẳng nên hiện ra cảnh giới lục trần, phải chẳng trụ ở trần cảnh mà hiển hiện tâm mình, ngộ hầu lần lần được thanh tịnh. Do đây có thể biết chỗ gọi là thanh tịnh chẳng phải bảo là trần không trệ tịch khiến tâm mình chẳng nổi dậy, chỉ phải ly hết thấy tướng mà thôi. Ly tướng nào? Tức là chẳng nên ở trên cảnh giới lục trần phân biệt đối đãi sanh tâm trụ trước. Và chẳng những phải ly tướng cảnh giới, lại phải ly luôn tướng vô trụ, sanh tâm chia ra làm 2 việc, mà sanh tâm vô sở trụ. Sao gọi là sanh tâm vô sở trụ? Vĩnh Gia Huyền Giác đại sư đời Đường có một bài tụng chính là rất hay đem ra để chú giải : “Vừa hay lúc dụng tâm như thế, vừa hay không có tâm dụng, không có tâm như thế vừa hay dụng, thường dụng tâm vừa hay như thế không có”. Câu thứ nhất là sanh tâm, là hữu, là chiếu. Câu thứ nhì là vô sở trụ, là không, là giả. Hợp lại mà xem tức là sanh vô sở trụ tâm, lại cũng là không tức hữu, hữu tức không, giả chiếu cùng một lúc. Câu thứ ba tức là vô trụ mà sanh tâm, chỗ gọi là tức giả mà chiếu, tức không mà hữu, câu thứ bốn tức là sanh tâm mà vô trụ, chỗ gọi là tức chiếu mà giả, tức hữu mà không. Hợp hai câu 3, 4 mà xem, thì, giả, chiếu, không, hữu, vô trụ sanh tâm đều chẳng thể nói, mà lại vừa hay là sanh vô sở trụ tâm, đây là ý tồn hợp tự tại. Phải biết, sanh vô trụ tâm tức là sanh thanh tịnh tâm, sanh thanh tịnh tâm tức là sanh thực tướng. Phụng trì kinh Kim Cương Bát Nhã phải tín giải thụ trì như thế, phải vì người khác nói như thế, khiến tự mình và người khác ly hết thấy tướng như thế, liền hiển hiện thanh tịnh tâm cùng có đầy đủ như thế, thế mới là phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm. Một khoa phát vô trụ tâm phía trước thì nói ở sau khoa trang nghiêm Phật độ, nay kết thành một khoa vô trụ phát tâm thì nói ở lúc sau lục độ. Đây lại là điểm tinh tu lục độ chính sở dĩ trang nghiêm Phật độ, nên trong này mở rõ phải ly hết thấy tướng phát tâm tu lục độ, cũng chính sở dĩ kết hiển ra nghĩa phía trước phải ly tướng để trang nghiêm Phật độ. Bồ tát sở dĩ trang nghiêm Phật độ là ý ở tại thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh, nên thượng cầu hạ hóa đều phải ly hết thấy tướng. Trong kinh Phật có chỗ nói : “Thượng không có đạo có thể thành, hạ không có chúng sanh có thể độ”. Ý này tức là thành Phật mà chẳng thấy tướng thành, độ sanh mà chẳng thấy tướng độ. Tóm lại, sanh vô sở trụ tâm là chân thuyên của ly nhất thiết tướng, chỗ gọi là viên-ly là vậy, viên-ly là một cái không rớt ráo, lại cũng là ly tứ cú, tuyệt bách phi, lại cũng là lý vô ngại, sự vô ngại, lý sự vô ngại, sự sự vô ngại, lại cũng là giả cả hai, chiếu cả hai, ám hợp cả hai, tồn tại cả hai giả chiếu đồng thời, tồn hợp tự tại. Phải hiểu như thế! Lại đem vô sở trụ nhiếp vào trong sanh tâm ra nói, ý này rất là cảnh sách, vì chúng chỉ thị cho người học nếu ở ngoài vô trụ mà sanh tâm thì tâm liền có trụ, thế thì sanh thành ra chẳng phải sanh. Thật là vi diệu thay, cũng nguy thay!

Nhược tâm hữu trụ, tắc vi phi trụ.

Dịch nghĩa : Nếu tâm có trụ tức là chẳng phải trụ.

Nhược tâm hữu trụ chính là nói rõ nếu ở ngoài vô trụ mà sanh tâm, thì sanh tâm liền có chỗ trụ. Trụ có nghĩa là thủ trước. Nếu ở ngoài chỗ trụ ở vô trụ ra mà sanh tâm thì tâm mình có thủ, có thủ thì trước tướng, nên nói tắc vi phi trụ, có nghĩa là trụ thì chẳng phải. Vì có gì? Vì trụ liền có tướng, cùng với lời phải lìa hết thấy tướng ở trên trái ngược nhau, cho nên là chẳng phải. Dem hai câu văn kinh này đọc liền một hơi thì nghĩa rất rõ ràng. Vì chung nếu tâm có trụ tức là chẳng phải trụ, cũng như nói tâm nếu có chỗ trụ tức là chẳng phải chỗ nên trụ, cho nên mới nói trụ là chẳng phải. Nghĩa này chính là cùng với lúc mở đầu cuốn kinh nói : Bồ tát chỉ nên như chỗ dạy mà trụ, 1 nghĩa chính 1 nghĩa phản, 2 nghĩa hô ứng nhau. Tâm nếu có trụ tức là chẳng phải như chỗ dạy mà trụ, nên nói là chẳng phải trụ. Trước nói phải như chỗ dạy mà trụ là theo khít câu ung vô sở trụ ở văn trên. Có thể thấy lời nói phải như chỗ dạy mà trụ, chẳng qua vì kẻ hỏi câu phải làm sao trụ, nên phật hãy tùy thuận nói trụ mà thôi. Ý này thực là trụ của vô trụ, nói một cách khác tức là phải trụ ở chỗ vô trụ. Do đây đủ chứng minh phải không trụ một chỗ nào, nếu tâm có trụ, trụ thì chẳng phải.

Hoặc nói : Nghĩa của ông giảng chẳng đúng như thế, nghĩa của kinh nói là nếu tâm ở hết thấy pháp có chỗ trụ là chẳng phải trụ bát nhã, vì chung nói rõ hết thấy pháp đều chẳng nên trụ, chỉ nên trụ bát nhã mà thôi! Kinh Đại Bát Nhã chẳng nói ư : “Chẳng trụ hết thấy pháp tức là trụ bát nhã”, nếu đem văn của kinh hai chỗ ra ấn chứng, có thể thấy chỗ này là nói rõ phải trụ bát nhã, mà trụ ở bát nhã nếu không chẳng trụ hết thấy pháp thì chẳng thể được, nên nói nếu tâm có trụ tức là chẳng phải trụ, vậy cho nên biết rằng nghĩa của ông không phải.

Lời nói của người này làm lớn, làm lớn, do họ chưa hiểu rõ nghĩa kinh vậy! Nay sợ kẻ thấy chỗ nói của kinh Đại Bát Nhã mà sanh ra hiểu lầm, nên tôi chẳng thể nào không dẫn ra mà thuyết minh nghĩa của nó một cách triệt để. Phải biết, kinh này phía trên nói riêng 2 khoa về đệ nhất ba la mật, và nhấn nhục ba la mật chính là tỏ rõ bát nhã chẳng ly hết thấy pháp, hết thấy pháp chẳng ly bát nhã, tức ngay đây liền có thể chứng minh một câu “chẳng phải trụ,” như định chẳng thể nào hiểu là : chẳng phải trụ bát nhã. Vì có gì? Đã là bát nhã cùng với hết thấy pháp chẳng thể lìa nhau, thì trong Đại Bát Nhã chỗ nói chẳng trụ hết thấy pháp tức là thu nhiếp có chẳng trụ bát nhã ở trong đó, mà lại nói tức là trụ bát nhã, là phải dạy về trên 4 chữ “chẳng trụ tức là”

mà lĩnh hội. Vì chung bảo : chẳng trụ hết thấy tức là trụ. Tóm lại là để tỏ rõ nghĩa bát nhã phải lấy chẳng trụ làm trụ, đây cùng với nghĩa kinh này nói : chỉ nên như chỗ dạy mà trụ, ý của lời nói chính là giống nhau. Huống chi trong kinh Đại Bát Nhã ngoài 2 câu này ra còn có 2 câu khác rằng : “chẳng tin hết thấy pháp gọi là tin bát nhã”. Phải biết hết thấy pháp đều là Phật thuyết, há có thể chẳng tin? Nếu hợp 4 câu lại mà đọc liền có thể giác ngộ biết rằng cũng là tỏ rõ nghĩa hết thấy pháp chẳng thể ly bát nhã, hết thấy người thực hành chẳng thể ly bát nhã. Nếu hiểu là chẳng cần hết thấy pháp, chỉ chấp có một bát nhã, thì Phật pháp liệng đi hết sao? Có lý nào như thế? Đến như kinh này ở phía trên rõ ràng nói bát nhã chẳng phải là bát nhã, lại nói đệ nhứt chẳng phải là đệ nhứt, thì há nói được là phải trụ bát nhã ư? Tóm lại phạm đọc kinh Phật, muốn rõ Phật lý, ắt phải hiểu sâu hiểu viên, nếu chẳng như thế thì sợ làm sai lầm pháp, sai lầm người, mà pháp môn bát nhã lại càng phải chú ý. Vì lý của bát nhã đã sâu xa vi diệu, lời của bát nhã lại rất viên hoạt, nhứt định chẳng thể nào dùng sự thấy nông cạn mà dòm vào, chẳng thể nào lấy sự thấy nghiêng lệch mà đo lường. Lại có kẻ nghi lời nói chẳng phải trụ cho là chẳng phải trụ bồ đề thì cũng là lầm lẫn lớn. Phật cùng trưởng lão vì tỏ rõ tâm bồ đề cũng chẳng nên trụ, nên đặc biệt thuyết nửa bộ kinh sau, giảng đến nửa bộ kinh sau này liền tỏ rõ nghĩa này, nay chẳng cần nói nhiều. Tóm lại mà nói : trụ tức là thủ, lại cũng tức là trước, đã hết thấy chẳng nên thủ trước, nên hết thấy đều chẳng nên trụ, mà có trụ liền là chẳng phải.

Hoặc lại nói : Kinh nói : “chẳng nên trụ sắc thanh hương vị xúc pháp sanh tâm”, thì lý tương giống như là chỉ theo bên hữu mà nói, họ chẳng biết nói một chữ pháp liền thu nhiếp phi pháp, trước chẳng nói rồi ư : pháp còn nên xả huống gì phi pháp. Nên nói đến pháp tức là nhiếp phi pháp. Và lại rõ ràng nói : “phải ly hết thấy tướng”, nếu chẳng đem hữu vô tứ cú nhiếp hết thì chẳng nói được là hết thấy! Phạm những chỗ đó, nếu chẳng quán sâu quán viên tức là nói bát nhã một cách nông cạn. Chẳng kể nói bậy, nói nông cạn, tội này rất lớn, nay nhân tiện mở xẻ ra mà nói rõ. Đây là kết thành hai khoa vô trụ phát tâm, vô trụ bố thí. Đã là tổng kết văn trước nên nghĩa nó bao gồm trong này đã nhiều mà lại trọng yếu, nếu chẳng theo tầng lớp phát huy cho thấu suốt, nghĩa lý tôn chỉ liền chẳng dung thông nhứt-quán, thì làm sao làm sự quán? Huống trụ trần sanh tâm chính là thói quen chứa lâu đời của phàm phu, chẳng dễ gì trừ nổi, mà chẳng nên trụ trần sanh tâm lại chính là đối với bệnh cho thuốc, quan hệ hết sức khẩn yếu. Thế thì phải làm sao mới có thể chẳng trụ? Chẳng thể nào mà không nói nhiều phương tiện để có chỗ hạ thủ. Nếu chẳng như thế thì tuy nghĩa lý của bát nhã nói được rất đúng cũng chỉ là lời nói trống rỗng, nghe được rất rõ ràng cũng chỉ là nghe chơi vậy thôi! Nên

ở chỗ này kẻ nói người nghe đều phải hết sức chú trọng, chẳng nên sợ rườm rà, chẳng thể nào bỏ qua được một chút. Chỗ hỏi phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm ưng vân hà trụ, vân hà hàng phục kỳ tâm của trưởng lão là chia ra mà hỏi, vì phát tâm, trụ, hàng phục rành rành là ba việc. Nhưng lời nói tuy chia làm ba, ý thì nhứt quán. Vì có gì? Trưởng lão hỏi trụ ý ở tâm được phương pháp an trụ, sợ chẳng thể an trụ nên lại hỏi làm sao hàng phục, mà hỏi làm sao trụ hàng lại chính là hỏi làm sao phát tâm. Nên ý đáp của Thế tôn cũng là đáp một cách dung hội. Thử xem ý câu nói ban đầu đáp về hàng phục, liền có thể giác ngộ biết rằng chỗ gọi là hàng không có gì khác, tức là hàng cái tướng trụ của nó. Cho nên nói : Nếu có 4 tướng tức chẳng phải bồ tát, lại chỗ thu kết riêng nói câu này chính là trở rõ ý trên. Lúc sau đáp làm sao trụ, thì nói chỉ nên như chỗ dạy mà trụ, mà chỗ dạy chính là phải vô sở trụ. Xem sâu ý này lại có thể giác ngộ biết vì chúng sanh chỗ nào cũng trụ trước, nên khiến nó vô trụ. Khiến nó vô trụ chính là sở dĩ hàng phục tâm nó. Đây là đã đem trụ và hàng phục dung thành một mảng. Chỗ nói ở dưới đều là phát minh nghĩa phải vô sở trụ. Nói đến chỗ này lại dẫn chỗ đã nói trước, thay đổi lời hơi khác mà nói một cách sâu xa thấu triệt rằng : “ung sanh vô sở trụ tâm” lại nói : “nếu tâm có trụ tức là chẳng phải trụ”. Do đây có thể giác ngộ biết hai chữ vô trụ là chủ chỉ của Kim Cương Bát Nhã. Một bộ kinh muôn ngàn lời nói, có thể dùng một câu để tóm hết là VÔ TRỤ mà thôi! Thế tôn vì có gì phải đáp một cách dung hội như thế? Kẻ đọc kinh vì có gì phải được chủ chỉ trong lời đáp như thế? Vì nếu chẳng như thế thì dụng công chẳng thể nắm được chỗ cần yếu, chẳng nắm được chỗ cần yếu thì làm sao mà thực hành?

Lại nữa, trong này chỗ nói ly nhứt thiết tướng tức là ý vô trụ, chỗ nói ưng ly tức là ý hàng phục. Mà nói ưng ly nhứt thiết tướng phát bồ đề tâm, là lại đem trụ, hàng và phát tâm dung hội thành một mảng. Ý là : Các nghĩa nói ở trên chẳng thể chỉ vì sau khi phát bồ đề tâm mới phải hàng phục cái trụ tướng của mình. Phải biết, lúc phát tâm liền phải ly nhứt thiết tướng mà vô sở trụ mới là phát bồ đề tâm. Được một câu kết này thì những lời nói ở trên lại càng thêm cảnh sách, kẻ nghe pháp hiểu rõ được nghĩa này thì biết lúc phát tâm liền chẳng chịu hàm hồ, vì tâm đã chân thì tự mình chẳng đến nỗi chiêu quả cong queo. Chỗ gọi là : lúc mới phát tâm liền thành chánh giác, là như thế! Phải tín giải thụ trì như thế. Hai câu : bất ưng trụ sắc sanh tâm, bất ưng trụ thanh hương vị xúc pháp sanh tâm, thế tôn nói ra một cách trùng điệp thực có ý sâu. Vì hoàn cảnh của chúng sanh nơi trần thế chẳng lìa 6 cái đó. Trụ trần sanh tâm là thói quen chắt chứa từ vô thủy đến nay, mà muốn liễu sanh thoát tử thì ắt phải bội trần hợp giác, cho nên đặc biệt nói đi nói lại trùng điệp, khiến chúng sanh nơi trần cảnh phải đem 3 chữ BẤT ƯNG TRỤ

thể hội sâu xa, lúc nào cũng quán chiếu, siêng cần lìa xa, ngũ hầu lần lần có thể làm đến bất trụ. Sắc thanh hương vị xúc hỷ tam giác qua một bên, trước hỷ nói chữ pháp, làm sao mà ly nó? Chẳng kể thế gian pháp mọi người phải hết trách nhiệm của mình, nếu không hết trách nhiệm thì lại rơi vào nhân quả, làm sao có thể ly? Huống chi phật pháp cũng là pháp, chính phải nương theo pháp để tu hành, lại làm sao có thể ly? Như thế đã đành chỗ bảo là ly, chỗ bảo là chẳng trụ, chỉ là chẳng trước mà thôi, không phải bảo là chẳng thực hành pháp đó. Thế thì đã phải tận tâm để thực hành, mà phải thực hành ra sao mới là chẳng trước? Cho nên nếu không có phương tiện thì chẳng thể được, nay theo hai phía hành và giải lại nói về phương tiện. Phương tiện của hành ra sao? Dem thế gian pháp ra nói, phạm cái gì nên làm thì phải hết lòng hết sức, chẳng sai lầm nhân quả. Nhưng trước phải để ý là chẳng kể gian nan cực khổ như thế nào, quyết không nổi dậy lòng oán hận, chẳng kể thành công mỹ mãn như thế nào, quyết không có cái tưởng là công của mình. Chẳng may thất bại cũng quyết không thể vì đó mà phiền não lo buồn, than thở, hờn giận. Ất phải đạt đến chỗ đó, thì mới có thể đạt đến như chỗ đã nói phía trước : Sự việc tới liền ứng tiếp, sự việc qua rồi liền quên đi, mới cùng với chẳng trước tương ứng. Dem xuất thế gian pháp ra nói, phải ở chẳng kể tu được lâu dài như thế nào, tốt lành như thế nào, đầy đủ như thế nào, mà quyết chẳng tự cho mình là đúng, quyết chẳng tự mãn, như thế thì mới có thể đạt đến thực hành mà như vô sự. Thế nhưng chúng sanh sở dĩ chỗ nào cũng trước là bởi có ngã tướng, ngã tướng sanh ra ở ngã kiến, vậy nên muốn giải quyết tận gốc rễ, nếu không phá ngã kiến, thì chẳng thể được, mà muốn phá ngã kiến nếu không hiểu rõ phật lý thì chẳng thể được. Vì có gì? Vì ngã kiến nổi dậy ở ngu si, mà lý vô ngã, pháp phá ngã thì chỉ có phật điển nói ra rất tinh tường, nên nếu chẳng phải phật pháp thì không thể mở chánh trí của nó ra, tiêu cái che lấp của nó đi, hoá ngu si mà trừ ngã kiến. Nên muốn ở trên hành vi thiết có thể chẳng trước, thì ắt phải hiểu rõ phật lý, thế nhưng hiểu rõ chẳng dễ gì. Thử lấy ngã kiến ra mà nói, làm sao có ngã kiến ư? Cái hại của ngã kiến ra sao? Làm sao có thể trừ ngã kiến? Làm sao mới là vô ngã? Đã thấy đầu mối rồi ren, huống chi những sự lý liên quan với cái đó cũng hết sức là nhiều. Nếu chỉ biết 1 mà sơ sót những cái khác, thì ắt chấp cái thiên lệch để khái quát cái toàn thể, mà thiên chấp tức là trước. Cho nên muốn hiểu rõ 1 sự 1 lý trong kinh phật, ắt phải trước tiên trừ khử cái thiên chấp này. Cần biết là ắt phải dung hội các nghĩa thì mới có thể thông đạt 1 nghĩa, vậy nên phải làm sự quán đủ hết mọi phương diện. Mà ắt phải quán đủ mọi phương diện như thế thì mới có thể lần lần thâm quán, viên quán, mà được thâm giải, viên giải. Thế thì phương tiện của giải ra sao? Ban đầu phải đọc nhiều, tụng nhiều, tốt hơn hết là đọc khắp hết thấy kinh luận, nhưng nếu chỉ coi sơ sơ qua thì không có chút lợi ích gì, tuy thế chẳng phải người nào

cũng có thể coi nổi hết. Nay tôi xin đem một số hết sức ít kinh luận trong số chẳng thể nào thiếu sót ra mà nói : Như kinh Viên Giác, Lăng Nghiêm, Lăng Già, Địa Tạng đều phải đọc cho nhiều, kinh Hoa Nghiêm, Pháp Hoa nếu chẳng thể đọc hết cả hai bộ, thì hoặc đọc một bộ, nếu chẳng thể đọc trọn bộ thì hoặc đọc mấy phẩm cũng đều có thể được. Phẩm Phổ Hiền Hành Nguyện trong kinh Hoa Nghiêm càng phải phụng làm khóa nhứt tụng chẳng thể nào một ngày lia ra, càng chẳng cần đợi nói nữa. Luận thì Đại Thừa Khởi-Tín-Luận, Đại-Thừa Chi-Quán 2 cuốn luận này cũng phải sắp vào khóa đọc hằng ngày, luân lưu đọc cho thuộc, mà 3 kinh 1 luận của Tịnh Độ cũng chẳng thể nào mà không đọc. Phàm gọi là đọc thì phải chí thành cung kính mà đọc, thông thả kỹ lưỡng mà đọc, các câu khẩn yếu trong kinh luận phải lúc nào cũng tồn dưỡng trong tâm, khiến cho cùng với tâm mình ám hợp làm một, đây là quán môn rất khéo léo vậy. Nhứt định chẳng thể xem như các sách thể tục chỉ dạy về trong văn tự mà phân tích mổ xẻ, vì càng phân tích mổ xẻ thì càng chấp nặng, chướng càng sâu. Vì có gì? Vì đều là ngã kiến phàm tình, gốc rễ nó từ nhiều kiếp đến nay suy tính đo lường mà thôi. Như thế thì chẳng những lớn thêm thiên chấp, lại sợ sanh ra đại tà kiến. Huống chi lý của phật, bồ tát thuyết vốn vượt qua tâm của phàm tình, nay lấy phàm tình suy tính đo lường thì làm sao có thể rõ? Vì chẳng rõ, thậm chí sanh ra hủy báng lớn, sa đọa vào địa ngục vô gián, chẳng chỉ là thoái mất tín tâm mà thôi đâu! Cho nên dạy về trong văn tự mà tìm kiếm là sự cấm kỵ lớn của học phật, nên kinh Viên Giác nói : “Lấy sự thấy của luân hồi mà đo lường biển viên giác thì không có chỗ này”. Cho đến chú sớ của các vị cổ đức, nếu muốn nghiên cứu thì phải coi rộng, vì các chú sớ này có cái hay cũng có cái dở, ắt phải hội thông nghĩa nó, rất kỵ thiên chấp, cũng giống như đọc kinh chẳng thể chuyên dạy về trong danh tự phân tích tìm cầu. Chỉ có như trên đã nói : Chí thành cung kính đọc, thông thả kỹ lưỡng đọc, tồn dưỡng quán chiếu, đây là việc rất cần yếu.

Lại càng phải lấy thực hành để phụ giúp vào. Trước hết phải trì giới tu phước, thêm vào siêng năng sám hối, lễ kính tam bảo, cầu xin gia bị tiêu nghiệp chướng của ta, mở chánh kiến cho ta, phát đại bi đại nguyện quảng độ chúng sanh, thì cảm ứng rất mau lẹ. Lại phải khẩn thiết niệm phật, trì chú cầu mong nhờ sức gia trì để trừ sự che lấp của ta, giải và hành tiền đều nhau như thế, lâu ngày chẳng trễ biếng, thì chướng lần lần nhẹ, tâm lần lần thông, tuệ lần lần mở, công phu của quán chiếu theo đó mà lần lần sâu, lần lần viên. Hai chấp ngã, pháp cũng theo đó mà lần lần hóa, lần lần trừ, pháp và phi pháp cũng được lần lần chẳng trước, chỗ gọi là : chẳng mong nó được như thế mà nó được như thế, đã đành là chẳng riêng chỉ hiểu thấu phật lý mà thôi đâu! Đây là đem chữ pháp ra mà nói. Đến như sắc và thanh, hễ có mắt thì

ngó thấy, không cái nào là chẳng phải sắc, có tai thì nghe thấy, không cái nào là chẳng phải thanh, hương vị xúc cũng theo đó có thể biết. Tuy tránh xa đến chỗ không có người ta, mà trắng sáng ở đầu núi, mắt gặp đó mà thành sắc, gió mát ở trên sông tai gặp đó mà thành thanh, làm sao mà viễn ly ư? Phải biết, tâm không thanh tịnh thì ngay đến đóng kín cửa, bít ánh sáng lại, mà trong ý cảnh chẳng biết đã có bao nhiêu huyền tượng của sắc thanh hương vị xúc hiển hiện ra. Aét phải như chỗ trên đã nói, giải và hành tiến đều, huân tập lâu ngày, khiến cho đạo nhãn sáng tỏ, đạo tâm thanh tịnh mà có thể phản kiến, phản văn, thì các cảnh sắc, thanh v.v...mới chẳng hiện ra nổi dậy ở trong tâm, rồi sau đối cảnh gặp duyên mới được tuy thấy mà như không thấy, nghe mà như không nghe. Lại phải biết, phật thuyết 2 câu này nguyên là vì người phát bồ đề tâm, tu bồ tát hạnh mà nói. Vì người này đã phát đại bi nguyện, thiêu long phật chủng, muốn độ hết thảy chúng sanh đều thành phật đạo, thì đời đời kiếp kiếp chẳng thể bỏ chúng sanh, nếu chẳng ly hết thảy tướng liền sợ sanh tử lưu chuyển, mà đại đạo tâm thoái lui. Và lại đã chẳng bỏ chúng sanh, thì chẳng thể bỏ trần cảnh, mà một khi nói đến cảnh thì có cảnh thuận cảnh nghịch. Nếu chưa thể sanh ra vô trụ tâm, ly hết thảy tướng thì một khi gặp nghịch cảnh, có thể chẳng thoái lui ư? Như ông Xá Lợi Phất 60 kiếp phát đại tâm tu đại hạnh, vì có người xin con mắt, ông ta đã khoét 1 mắt cho, người đó lại xin thêm mắt nữa, bèn khiến cho ông ta thoái lui đại tâm, tu theo tiểu thừa, đây là chứng cứ rõ ràng. Nếu gặp cảnh thuận, hoặc làm vua ở cõi người, làm người ở cõi trời, làm vua Đê Thích cũng phải ly tướng mới có thể đạo tâm kiên cố chẳng đến nỗi bị cảnh vui lay chuyển. Huống chi bồ tát một mặt hạ hoá chúng sanh, một mặt vẫn phải thượng cầu phật đạo. Như thế tôn nhiều kiếp đến nay những việc vì một câu kệ gieo mình vào lửa, nửa câu kệ làm cho thân mình chết, chẳng biết đã trải qua bao nhiêu lần, đều là bởi công phu có thể ly tướng. Vì có này nên ắt phải chẳng trụ lục trần sanh tâm mà sau mới ly hết thảy tướng, tướng ly mà sau tánh hiển ra, tánh hiển ra mà sau mới có thể chẳng động đạo tràng, hiện thân ở trần sát, mãn bốn nguyện bồ đề thượng cầu hạ hóa, thế tôn sở dĩ nói đi rồi lại nói lại.

Do đây mà nói, kẻ phát đại tâm tu đại hạnh chẳng cũng khó lắm ư? Tuy thế có phương tiện thù thắng ở đây, tuy khó mà không khó. Phương tiện này ra sao? Là niệm phật cầu sanh tây phương. Phải biết rằng pháp môn niệm phật cầu sanh tây phương chính là vì kẻ phát đại đạo tâm mà thuyết, còn các người khác là gồm vào để thuyết mà thôi. Người đời chẳng biết, nên coi rẻ pháp môn này, thiệt là lầm lớn. Khởi Tín Luận nói : “Chúng sanh mới học pháp này (trở đại tâm đại hạnh mà nói) muốn cầu chánh tín, tâm nó khiếp nhọc, vì trụ ở sa bà thế giới này tự mình sợ rằng chẳng thể thường gặp chư

phật, thừa sự cúng dường, sợ bảo tín tâm khó thể thành tựu, ý muốn thoái chuyển. Phải biết như lai có phương tiện thù thắng nhiếp hộ tín tâm, gọi là chuyên ý niệm Phật nhân duyên, tùy nguyện được sanh tha phương Phật độ, thường được thấy Phật, vĩnh viễn lìa ác đạo. Như trong Khế Kinh nói : nếu người nào chuyên niệm Tây phương Cực Lạc thế giới A Di Đà Phật, chỗ tu thiện căn hồi hướng nguyện cầu sanh thế giới đó liền được vãng sanh, vì thường thấy Phật nên rốt cuộc không thoái chuyển (trên đây là phương tiện cho kẻ chẳng biết lý tướng, tức là vì các người khác mà nói). Nếu quán chân như pháp thân của A Di Đà Phật (quán pháp thân tức là lý tướng quán tánh), thường cần tu tập (2 chữ tu tập này gồm cả 2 việc lý tướng và niệm Phật mà nói), rốt cuộc được sanh, vì trụ ở Chánh Định (trụ Chánh Định tức là tín căn thành tựu).

Xem luận văn này đủ chứng minh pháp môn niệm Phật cầu sanh Tây phương chính là vì kẻ phát đại tâm mà thuyết, vì chúng muốn tránh khỏi sự khiếp sợ sự thoái chuyển của nó, nên mở pháp môn phương tiện thù thắng này ra. Thân cận Di Đà mà trụ Chánh Định thì không những tín căn thành tựu, và đã chứng pháp thân từng phần, liền có thể phân thân ra trăm thế giới (đây là theo sơ trụ mà nói, trên sơ trụ thì ngàn thế giới muôn thế giới, tăng mãi lên gấp 10), quảng độ chúng sanh, chẳng kể cảnh duyên thuận nghịch, gặp nó như vô sự. Có phương tiện thù thắng này, cần gì phải khiếp sợ mà chẳng phát đại tâm ư? Kẻ đã phát đại tâm sao lại có thể không tu pháp môn này ư? Trong luận chỗ nói tướng của vãng sanh có hai : 1) đã niệm Phật A Di Đà, lại lấy các thứ thiện căn chỗ mình tu để hồi hướng cầu sanh liền được vãng sanh, rốt cuộc không có thoái chuyển. Đây là chưa thể lý tướng kiến tánh, chỉ vì nhờ Phật lực nhiếp hộ nên được chẳng thoái. 2) Đã niệm Phật A Di Đà, lại có thể quán chân như pháp thân của Phật, rốt cuộc được sanh mà trụ ở Chánh Định. Đây là có thể lý tướng quán tánh, nên được sanh liền trụ Chánh Định. Trụ Chánh Định có nghĩa là đã lên vị sơ trụ, chỗ gọi là thượng phẩm vãng sanh, sanh sang cực Lạc liền hoa nở thấy Phật, ngộ vô sanh nhĩ là vậy.

Thế nên lũ chúng ta nếu cùng tu lý tướng và niệm Phật, nhờ được lực của đức Bồ đề Thích Ca và tiếp dẫn Đạo sư A Di Đà Phật, cùng 10 phương chư Phật hộ niệm, thì vừa kéo vừa đẩy xuôi gió thuận buồm, có thể nào mà chẳng mau lên bờ bên kia ư? Vậy thì lần trước chỗ nói pháp bát nhã và tịnh độ cùng tu, xin chớ bỏ qua! Chỗ nói trong Khởi Tín Luận : “Quán chân như pháp thân của Phật”, chẳng thể nào chỉ xem một bộ phận. Kinh nói : “Tâm Phật và chúng sanh 3 cái không sai biệt”, đã là lý tướng mà quán tánh (quán pháp thân là ý quán tánh, cũng là ý lý tướng), thì quán pháp thân của Phật tức là tự mình quán Bồ đề tánh, phải biết như thế. Trước đây nghĩa trong hàng

phục là khiến phát ly tướng đại nguyên, đáp nghĩa trong trụ là khiến tu ly tướng đại hạnh. Hợp lại chính là dạy cho phải phát tâm như thế, có thể thấy văn trước, bề mặt giống như chỉ đáp hàng phục, đáp trụ, thực ra là ngay cả sự hỏi về phát tâm đều đáp luôn trong này. Nghĩa này được ở trong câu : “ung ly nhứt thiết tướng phát bồ đề tâm”, vì đó mà lay tỉnh lại càng rõ ràng. Lại một khoa kết thành vô trụ phát tâm này, tuy đem chỗ nói từ lúc bắt đầu thuyết kinh đến đây gồm lại kết thành, nhưng chỉ là kết thành quán môn. Nên khoa dưới lại đem bố thí nhiếp luôn cả lục độ trong hành môn đặc biệt nói ra, chẳng những kết thành văn trước nghĩa vô trụ bố thí, vả lại để hiển thị quán và hành 2 môn đều trọng yếu không thể lìa nhau. Mà trước nói quán sau nói hành là để tỏ hết thủy hành trì phải lấy quán tuệ làm tiền đạo, thì lý đã tinh nghiêm, lời nói lại hay khéo, phải dùng ý yên tĩnh mà lĩnh hội.

Trong một khoa phát vô trụ tâm ở phía trước, một câu ung sanh thanh tịnh tâm là chỗ kết của nghĩa của bao nhiêu thứ ly tướng sau khi bắt đầu nói kinh. Vì có gì? Vì ly tướng nguyên để chứng tánh, khiến tâm thanh tịnh hiện ra. Nếu chẳng hiện ra liền chẳng thể chuyển phàm thành thánh, nên mới nói : “ung sanh thanh tịnh tâm”. Một câu : “ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm” là chỗ kết của nghĩa chỗ nói không hữu chẳng trước, sau khi bắt đầu nói kinh. Vì có gì? Vì không hữu 2 bên chẳng trước, ắt phải vận dụng luôn cả chỉ và quán. Vì vô sở trụ thì tâm không mà vắng lặng, đây gọi là chỉ, sanh kỳ tâm thì tâm sáng láng mà chiếu, đây gọi là quán. Tức là Thiền tông chỗ gọi là tinh tinh, tịch tịch, tịch tịch, tinh tinh (1 thuật ngữ diễn tả trạng thái định tuệ của Thiền tông), như thế thì định tuệ bình đẳng mới tương ứng với bốn tánh như thực không như thực bất không (nói 1 cách khác là định tuệ bình đẳng mới có thể không hữu chẳng trước), mới có thể chứng đắc diệu quả tịch chiếu đồng thời. Phật, bồ tát chứng diệu quả này, cho nên phân thân khắp pháp giới mà chưa từng đi lại, không có động tác tâm ý mà diệu ứng vô cùng. Thứ đại dụng này thực do lúc tu nhân, chỉ và quán đều vận dụng, không và hữu chẳng trước mà tới, nên kẻ phát bồ đề tâm phải vô sở trụ mà sanh kỳ tâm. Hai chữ ung rất là cần yếu, có nghĩa là ắt phải, như thế mới được cùng với bốn tánh tương ứng, cùng với diệu quả tương ứng. Hai chữ “bất ung” cũng rất cần yếu, trụ trần sanh tâm thì hợp trần mà bội giác, tánh đức quả đức đều chẳng tương ứng (2 chữ ung và 2 chữ bất ung cũng phải xem như thế). Nói dài dòng đến chỗ này lại là chỗ tổng kết của nghĩa trên, vì đây đã nói đến nguồn gốc. Nghĩa này trước đã nói sơ qua, nhưng chỉ nói tu lục độ là nhân của chứng quả, phát tâm là nhân của khởi tu, đó chẳng qua là 1 nghĩa của nguồn gốc. Phải biết, chỗ gọi là nguồn gốc không phải chỉ 1 nghĩa, nên phải nói bù thêm. Một khoa trên đã nói đến đoạn niệm, khoa này lại dạy phương pháp đoạn niệm rất thân thiết rất sơ bộ, nên nói rằng : nói

đến nguồn gốc. Một khoa đệ nhứt ba la mật ở trên nói rõ pháp pháp đều là bát nhã, tức là nói rõ pháp pháp đều phải ly tướng, một khoa nhĩn nhục ba la mật là nói rõ ly tướng mới có thể thành nhĩn, nhưng chỉ thuyết lý. Khoa này thì lại dạy bằng phương pháp ly tướng rất thân thiết, rất sơ bộ, nên nói rằng nói đến nguồn gốc, vì đoạn niệm là nguồn gốc của kiến tánh, mà ly tướng lại là nguồn gốc của đoạn niệm. Tóm lại, khoa này và khoa dưới đều chỉ thị đích xác bằng môn dụng công cần yếu, há chỉ là đạo lý tinh vi viên diệu mà thôi đâu. Nếu chỉ hiểu là đạo lý, há chẳng cô phụ tôn chỉ của kinh. Hiểu rõ phương pháp tu hành của khoa này liền có thể ứng dụng ở khoa dưới, nên nay đem khoa này ra để nói. Nói là phát tâm, nói là sanh tâm, 2 chữ phát và sanh rất cần yếu, có nghĩa là lúc khởi tâm động niệm. Chữ tâm lại càng cần yếu, có nghĩa là bồ đề tâm, vô sở trụ tâm, chân tâm, còn trụ trần sanh tâm là vọng tâm, một cái ưng (nên), một cái bất ưng (chẳng nên) là trở đích xác cho người học phải ở trên nguồn gốc của tâm mình mà lĩnh hội, ở lúc khởi tâm động niệm mà quán chiếu, chớ khiến cho tu tập sai lầm lộn xộn, nên nói rằng rất thân thiết, rất sơ bộ. Vì chưng khai thị như thế là khiến vận dụng bát nhã chánh trí để trừ vọng niệm, để cho tâm tối tăm rối loạn lần lần được công phu bắt đầu an trụ, nên nói rất sơ bộ. Và lại dụng công như thế thì rất là thiết thực dễ được tiến bộ. Vì có gì? Vì biết được lý do thành phàm phu, con đường thành bậc thánh, từ chỗ then chốt khẩn yếu mà hạ thủ, nên nói rất thân thiết. Sao gọi là lý do thành phàm phu? Phải biết, vì hết thấy chúng sanh do ở vô thủy chưa đạt đến nhứt chân pháp giới, gọi là bất giác, lại gọi là căn bản vô minh. Vì vô minh bất giác cho nên mới động niệm như thế. Niệm nổi dậy liền ở trong tâm hiển hiện ra tướng năng sở đối đãi, thế nên ngã nhân v.v...phân biệt so đo tính toán từ đó dấy lên đầy rẫy, càng chấp càng mê, càng mê càng chấp. Đây là duyên do khởi hoặc, tạo nghiệp, chịu quả báo, cũng tức là duyên do thành phàm phu. Biết như thế thì biết thành thánh không có con đường nào khác, chỉ có ly tướng, ngừng niệm, để trừ những kế chấp, phân biệt, so tính chấp trước nhân ngã v.v...mà thôi. Vì có gì? Vì té lặn trên đất thì cũng phải từ trên đất mà bò dậy. Phát bồ đề tâm tức là phát giác sơ tâm. Bồ đề có nghĩa là giác. Vô thủy bất giác do ở mê chân, trước tướng, nay nếu không biết ly tướng thì sao gọi là phát giác tâm? Biết như thế thì hiểu rất thấu suốt nghĩa ưng ly nhứt thiết tướng phát bồ đề tâm, có thể thấy nghĩa này cũng cao sâu mà cũng thiết thực, thiên cận. Theo cao sâu mà nói thì phải đến diệu giác mới ly hết tướng. Thế nhưng nhân gồm biên quả, quả suốt nguồn nhân, nên lúc mới phát tâm liền phải biết như thế, học như thế. Theo thiết thực thiên cận mà nói, trước tướng thì bội giác hợp trần, là duyên do thành phàm phu, ly tướng thì bội trần hợp giác, là con đường thành thánh. Nên hết thấy người học ở lúc khởi tâm động niệm, liền phải ở trên ly tướng mà dụng công một cách thiết thực, nhứt định chẳng thể nào bỏ qua.

Thế nhưng ly hết thủy tướng bao la rộng lớn, phải từ đâu mà bắt đầu thực hành? Hai câu : “bất ưng trụ sắc sanh tâm” là chỉ thị phương pháp bắt đầu thực hành. Phương pháp này ra sao? Chỗ cần yếu là chẳng khiến trong tâm có huyền tướng của sắc thanh hương vị xúc hiển hiện ra, nếu nó hiện ra liền trừ khiến nó đi, chẳng cho nó trụ trước. Phải đem 2 chữ BẤT UNG nêu lên một cách vi mật, để lúc một niệm nổi dậy liền phải nêu lên chánh niệm rằng : từ vô thủy đến nay vì do trụ trần sanh tâm nên tham sân tranh nhau nổi dậy, chỉ có ngã, không có nhân, đọa lạc vào ác đạo chẳng biết bao nhiêu lần, dẫu sanh vào thiện đạo rồi lại đọa lạc, khổ của luân hồi vô lượng vô biên, day về khổ mà tự mình không biết. Nay may mắn được nghe pháp lại đã biết rồi, sao lục trần vẫn còn hiện ra ở tâm, chẳng sợ khổ ư? Tự mình còn như thế, thì sao có thể lợi tha ư? Đây là cái đại bất ưng (chẳng nên lớn) là một. Lại làm niệm rằng : mê tướng thì thành chúng sanh, ly tướng thì thành chư phật, một đẳng thăng, một đẳng giáng, một đẳng thánh, một đẳng phàm, chỉ ở trong khoảng chuyển di, khoảng này rất là khít khao. Nay đã học phật phải ở khoảng rất khít khao này hoàn toàn đương cơ dứt ngay lập tức, nhứt định chẳng dung cho thứ huyền tướng này ngừng trụ ở tâm. Nếu buông lung ra một chút nó liền chạy mất, thì sao gọi là học phật? Đây là cái đại bất ưng (chẳng nên lớn) thứ nhì. Lại làm niệm như thế này : ở trong tâm tự tánh thanh tịnh vốn không có hết thủy tướng, nay từ đâu tới khiến tâm chẳng tịnh? Đây là đại bất ưng thứ ba. Phải biết, có sở liền có năng, chỗ hiện ra huyền tướng trong tâm, không có gì khác, tức là vọng niệm sanh ra ở năng niệm. Vậy nên ở trên trách cái bất ưng của sở niệm, thêm vào sự khiến trừ thì chẳng khác gì trách cái bất ưng của khởi niệm, thêm vào sự khiến trừ. Thế thì xách chánh niệm lên tức là chém đứt hoặc niệm, như dao bén chém sợi tơ rối loạn. Vì cơ gì? Vì trong 1 lúc không thể có 2 niệm, lúc xách chánh niệm lên thì vọng niệm tự trừ. Có thể biết nói 2 câu này làm phương tiện ly tướng, chính là phương tiện ly niệm, hết sức là thân thiết. Biết được xách chánh niệm lên như thế, tức là phát bồ đề sơ tâm, nên nói là sơ bộ. Ba niệm làm ở trên, 1 tầng sâu 1 tầng : 1) là lấy sự khổ trầm luân làm cảnh cáo, 2) là lấy ra sức cầu tiến lên làm phương sách, 3) là lấy phản chiếu nguồn của tâm khiến xu hướng về gốc của tịch, tùy ý xách lên một niệm, hoặc xách lên gồm cả mấy niệm, có thể tùy cơ thực hành. Lúc khởi tâm động niệm, dụng công một cách khít khao như thế, ngộ hầu lúc đối cảnh gặp duyên có chỗ nắm vững. Nhưng lúc muốn khởi tâm động niệm mà chánh niệm xách lên được, thì ắt phải lúc bình thời (tức là lúc chưa động niệm) cũng chẳng buông thả, nên lại nói : “ưng sanh vô sở trụ tâm”, câu này là khiến lúc bình thời tâm ở trần cảnh không có một chỗ nào chấp trước. Đây phải dùng pháp bát nhã, tịnh độ cùng tu như đã nói ở trên để làm phương tiện. Thường khiến cho tâm mình giống như hư không, khắp pháp giới, vượt hẳn ra ngoài hết thủy trần

cảnh có đối đãi. Liền lại xách lên một câu phật hiệu, khiến phật và niệm như nước và sữa dung hoà nhau, cùng với hư không pháp giới thành một biển quang minh lớn, chỉ cứ thẳng băng như thế mà niệm, tâm mình có hôn tán chút ít liền chấn tác lên mà dung nhiếp nó. Thường khiến tâm mình giống như hư không, khắp pháp giới, vượt ra ngoài trần cảnh, là vì tánh thể vốn như thế, vì hư không vô tướng vô bất tướng. Thường làm thứ quán này khiến tâm này trống không, thì lúc niệm phật liền dễ đắc lực. Nước và sữa dung hoà với nhau là như chỗ bảo phía trước chẳng phân biệt ai là niệm, ai là phật, chỉ khiến niệm tức là phật, ngoài phật ra không có niệm là vậy. Cùng với hư không pháp giới thành một biển quang minh lớn là ta cùng với Di Đà vốn cùng với 10 phương chư phật và pháp giới chúng sanh cùng một tánh hải, không đó đây, không sai biệt. Cho nên nay một niệm niệm phật như thế, liền niệm niệm trên cùng với chư phật bồ tát ánh sáng chiếu nhau, cùng sanh hoan hỷ, dưới cùng với hết thảy chúng sanh thông nhau từng hơi thở, cùng được nhiếp thụ, đây là niệm niệm thượng cầu phật đạo, niệm niệm hạ hóa chúng sanh, nên cùng thành một biển quang minh lớn. Lại tâm ta, tâm phật đã cùng một tánh hải, thì cũng chẳng phân biệt cực lạc thế giới ở ngoài hư không pháp giới, hay ở trong hư không pháp giới, cũng chẳng phân biệt cực lạc thế giới ở trong tâm hay ở ngoài tâm, nên cùng thành một biển quang minh lớn. Chỉ cứ niệm thẳng băng đi, chẳng phân biệt có hảo tướng hay không có hảo tướng, được mau có công hiệu, hay chẳng được mau có công hiệu, chỉ dạy về chỗ như thế chí thành niệm phật mà thôi! Lại phải cần xách chữ UNG lên để chấn tác, chẳng khiến trễ biếng, thường làm niệm rằng : chỗ phát là tâm gì ư? Chúng sanh đọa cứu rồi đang cần gấp, chư phật trông mong rất thiết yếu, nếu trễ biếng một chút, thì chỗ phát tâm liền thành ra vọng ngữ. Xin hãy gắng sức để dôi mài. Đây là môn ung (phải). Nếu nổi dậy niệm khác thì y theo ba thứ chánh niệm phía trước chỗ nói trong môn bất ung (chẳng nên) tự răn tự trách mình. Lại đem 2 câu : “Nhược tâm hữu trụ, tác vi phi trụ” xách lên một cách khẩn thiết khít khao liên miên chẳng khiến gián đoạn. Phải biết, nổi dậy niệm tức là vọng, cái niệm của niệm phật cũng là vọng, chẳng phải là chân. Vì có gì? Vì tánh chân như vốn vô niệm. Chỉ vì phạm phu nhiễm niệm chẳng ngừng, bắt đất dĩ nên mượn tịnh niệm của niệm phật để trị cái niệm nhiễm trụ trần của nó. Vì chưng cái niệm của niệm phật tuy chẳng phải là bản thể của chân như, nhưng là diệu dụng để xu hướng chân như. Vì có gì? Vì chân như là tâm thanh tịnh, niệm phật là niệm thanh tịnh, cùng là thanh tịnh thì được tương ứng. Cho nên cái niệm của niệm phật, niệm niệm chẳng thôi thì có thể đến vô niệm, nên nói là phương tiện thù thắng. Nghĩa này tuy trước đã nói sơ lược, vì là yếu nghĩa, nên nay lại nói một cách triệt để.

Cực lạc thế giới cũng là huyền tướng, nhưng chẳng thể nào cầu nguyện vãng sanh, là vì tịnh huyền không giống với nhiễm huyền. Vì có gì? Vì thanh tịnh độ vốn do thanh tịnh tâm hiện hiện (chỗ bảo là : tâm tịnh thì phật độ tịnh. Phải biết tịnh độ, tịnh tâm từ xưa đến nay không hai, chỉ vì theo nghiệp thụ chúng sanh mà nói không biết đặt tên là gì, nên gượng gọi là tịnh độ mà thôi). Cầu sanh tịnh độ còn có nhiều nghĩa, chẳng thể nào mà không hiểu rõ, nay nói sơ lược những nghĩa rất cần yếu : 1) Vì tại vị phàm phu phải xả bỏ nhiễm, xu hướng tịnh (phân biệt tâm của phàm phu chưa trừ, nếu không có xu hướng xả bỏ thì chẳng thể chán tác, đây chính là chỗ nói phía trước : tùy thuận lý nhân quả đối đãi ở thế gian, khiến tròng nhân thù thắng tuyệt đối để được thắng quả tuyệt đối, là diệu dụng của phật pháp. Đến sau khi sanh tịnh độ thì cúng dường chư phật ở phương khác, phổ độ khắp pháp giới chúng sanh, đâu có trụ trước tướng tịnh độ. Có thể biết lúc tu nhân khiến xả bỏ nhiễm mà xu hướng tịnh, chẳng qua mượn để làm quá trình ra khỏi biển sanh tử, mẫn bồ đề nguyện mà thôi). 2) Vì thân cận Di Đà là thành tựu tín căn (từ phàm phu tu đến chánh định tu phải trải qua vô số kiếp, nếu chẳng thân cận phật, sợ rằng tâm mình thoái chuyển. Đây là nguyên nhân trọng yếu cầu sanh tịnh độ). 3) Vì hành bồ tát đạo phải hiện lên thanh tịnh độ trang nghiêm diệu tướng để cứu lũ chúng sanh khổ não si mê trước tướng (còn phải hiện lên, sao ngại cầu sanh. Và nay cầu sanh chính là để mau chứng vô sanh, mới được hiện lên vô biên tịnh độ). 4) Vì 2 bên đều chẳng thể trước (hết thấy huyền nhiễm còn phải không hữu chẳng trước, hướng gì huyền tịnh? Vì chúng biết tâm tịnh thì phật độ tịnh là chẳng trước hữu, câu Di Đà tiếp dẫn là chẳng trước không. Vì có gì? Vì chẳng nhờ lực của phật khác thì phật của mình chẳng dễ gì hiện ra), 5) Vì được thể phải khởi dụng (nhị thừa vì có thể mà không có dụng nên bị trách mắng, cho nên tu hành đại thừa phải đầy đủ thể dụng. Phải biết, nghĩa cầu sanh tịnh độ nói trắng ra tức là cầu chứng thể của tịnh tâm, hiện lên dụng của tịnh độ mà thôi. Vì chúng hết thấy chúng sanh thấy tướng tốt vãng sanh tự nhiên phát ra tín tâm, cho nên cầu sanh tịnh độ, trong tự lợi lại có dụng của lợi tha, chẳng những sau khi thân cận Di Đà có thể hiện lên diệu dụng của vô biên tịnh độ mà thôi đâu). 6) Vì tánh thể không tịch, vô tướng vô bất tướng (niệm phật phải niệm đến nhứt tâm bất loạn. Đến đây thì niệm mà vô niệm, còn có tâm, độ, nhiễm, tịnh gì có thể nói, đây là vô tướng. Mà chính ngay lúc đó A Di Đà phật và chư thánh chúng hiện ra trước mặt, đây là vô bất tướng. Do đây có thể ngộ nghĩa lý, tôn chỉ của niệm phật cùng với bát nhã không khác chút nào). 7) Vì biết chỗ làm của nhất tâm mà vô ngại (tánh tướng từ xưa đến nay viên dung, nhiễm huyền còn vô ngại, thì tịnh huyền há lại có ngại? Phàm nói là có ngại là vì chẳng biết hết thấy duy tâm tạo, nên mới thủ trước tướng ở ngoài. Nếu đã

biết thì chẳng trước tướng, chẳng hoại tướng, tánh tướng viên dung hết thảy vô ngại).

Ở trên đều là nghĩa cầu sanh tịnh độ rất cần yếu. Biết thế thì biết tịnh độ cùng với bát nhã, cầu sanh cùng với ly tướng, lời nói tuy có khác mà nghĩa thực không khác, vì chung bát nhã từ không môn nhập đạo ấy là cái không tức là hữu, tịnh độ từ hữu môn nhập đạo ấy là cái hữu tức là không. Hợp lại mà xem tức không mà chẳng không, chẳng không mà không. Nên 2 pháp môn hợp lại tu, chính cùng với bản tánh như thực không như thực bất không tương ứng, lại cũng chính là thực tướng vô tướng vô bất tướng. Nếu bỏ 2 pháp này mà chẳng tu, há chẳng phải tự mình làm làm mình? Xem ở trên chỗ nói rõ nghĩa ly tướng ly niệm, có thể biết muốn cầu chẳng trụ lực trần, thì đạo này chẳng có gì khác, phải ở chỗ quên nó đi ở trong lòng mà thôi! Đến như trước nói : đem câu nói cần yếu, nghĩa cần yếu trong kinh tôn dưỡng ngẫm nghĩ, đây là dùng để quán chiếu trừ chấp, chỗ gọi là pháp lấy huyền trừ huyền, cùng với quên nó đi ở trong lòng, ban đầu không có gì trở ngại. Phải biết, bất ưng trụ, vô sở trụ là chỉ trừ bịnh mà chẳng trừ pháp. Ngay đến sắc thanh hương vị xúc, cúng phật, độ chúng sanh cho đến nuôi dưỡng sắc thân này đều chẳng thể bỏ mà chẳng dùng. Nếu có thể chẳng trước thì có gì là trở ngại, phải lĩnh hội như thế. Ở trên chỗ nói xách chánh niệm lên rất là quan hệ, sợ rằng hoặc có sơ sót, nay lại thuyết minh lý này. Phải biết xách chánh niệm lên tức là sanh tâm, mà xách chánh niệm lên tức là để ngừng nghỉ vọng niệm trụ tướng, chính là sanh vô sở trụ tâm. Gọi là chánh niệm vì nó là căn cứ lý chỗ nói trong kinh đại thừa mà tới, nên xách chánh niệm lên tức là quán tuệ. Đây đủ tuệ quang của chánh quán này, chẳng những có thể ngừng nghỉ vọng niệm, lại khiến tâm chẳng chìm xuống mất, chẳng giống như dùng các pháp khác mà không có quán tuệ, dẫn khiến cho vọng niệm tạm thời ngừng nghỉ, mà trong tâm đen tối chỗ có thể so sánh được. Hoặc nói : niệm tức là quán, cho nên niệm phật, niệm chú đều có thể liễu sanh tử, thấy bốn tánh, nếu như chỗ vừa nói ở trên thì há niệm phật niệm chú đều chẳng bằng xách chánh niệm lên ư? Trả lời : ông nói giống như phải, mà hóa ra quấy, bởi vì chỉ biết một mà sơ sót muôn, lấy cái nghiêng lệch khái quát cái trọn vẹn, ở phật lý chưa thể dung hội quán thông. Phải biết rằng Mật Tông chú trọng ở tam mật tương ứng, mà ý mật tức là làm sự quán, nếu chỉ niệm chú mà không biết làm sự quán thì chỉ được ích lợi nhỏ, cầu liễu sanh tử, thấy bốn tánh thì chưa thể được. Niệm phật cũng thế, kẻ thượng phẩm sanh thì ắt phải ở đệ nhất nghĩa tâm chẳng kinh động, vì người này có quán tuệ. Nếu không thì chỉ có thể nhờ lực nhiếp thụ của Di Đà khiến được chẳng thoái chuyển, tránh khỏi vào vòng luân hồi. Đây là chỉ có pháp môn Tịnh-Độ mới có phương tiện đặc biệt khác thường này, hết thảy các pháp

môn khác đều không có, còn nếu muốn thấy bốn tánh thì ắt phải hoa nở thấy phật mà sau mới có thể được. Mà muốn cho hoa nở ắt phải hiểu rõ đệ nhất nghĩa, trí tuệ phát sanh thì sau mới có thể được. Vậy nên kẻ sanh về trung hạ phẩm, sau khi sanh tịnh độ vẫn còn phải siêng năng tu hành trải qua trần kiếp, do đây có thể ngộ sự cần yếu của quán tuệ.

Niệm tức là quán đã đành là không sai, nhưng ắt phải trong cái niệm có cái quán mới có thể nói niệm tức là quán. Nay đem quán ra mà nói, lại có lý quán, cảnh quán chẳng giống nhau. Lý quán là y theo đạo lý của phật thuyết mà làm sự quán, như xách chánh niệm lên, ở trên đã nói. Đã là y cứ theo phật lý thì làm sự quán liền có thể mở chánh trí ra, nên gọi là quán tuệ. Cảnh quán là nương theo cảnh mà làm sự quán, đây có 2 thứ : 1) thánh cảnh, 2) trần cảnh. Quán thánh cảnh là tịnh độ, như quán cực lạc thế giới, quán phật thân tướng hảo, và 16 pháp quán trong kinh nói. Mật tông như : đạo trường quán, pháp giới quán, và quán bốn tôn, đều là vậy. Bao nhiêu thánh cảnh này vốn do tịnh tâm hiện ra, liền cùng với tịnh tâm chẳng hai, cho nên làm sự quán này có thể khiến cho vọng tưởng ngừng nghỉ, chân tâm hiện ra. Đến như pháp quán chữ A của Mật tông, đây là quán nghĩa vốn chẳng sanh, tức là quán lý mà chẳng phải quán cảnh. Nếu quán hết thấy trần cảnh, ắt phải y theo chỗ phật thuyết quán vô thường, bất tịnh, trừ khiên mà bỏ nó đi, thì mới là chánh quán, cũng gọi là quán tuệ, nếu không như thế thì gọi là tà quán, nói ngay ra tức là chẳng nên quán. Những đạo lý này chẳng thể nào mà không biết, vì nghĩa của quán lý, quán cảnh thông nhau, nên tu Mật tông, Tịnh độ nếu không thể nương theo bốn tôn làm sự quán, thì phải xách chánh niệm lên để bù giúp cho sự quán. Lại phải đọc nhiều kinh đại thừa để mở mang quán tuệ như trước đã nói, lý này càng chẳng thể nào mà không biết.

Đến như ngày thường tu hành mà chỉ tu bát nhã, sợ rằng thấy lý có chỗ chưa viên, rơi vào thiên không mà chẳng tự biết. Càng lo tâm mình khiếp nhược, hoặc đến nỗi thoái chuyển ở chỗ chẳng hay chẳng biết. Nếu chỉ tu niệm phật thì chẳng những sanh phẩm không cao, lại sợ chưa thể nhứt tâm. Vì cố gì? Vì chẳng biết ly tướng, ắt trụ lục trần, tâm có phần nhiều loạn thì há có thể nhứt tâm. Nên chẳng bằng ly tướng và cầu sanh tịnh độ hợp lại mà tu. Niệm phật là sanh tâm, ly tướng là vô sở trụ. Tâm này tuy trống không, mà xách lên một câu danh hiệu phật chính là sanh vô sở trụ tâm, hay không còn gì hay hơn nữa, ổn thỏa không còn gì ổn thỏa hơn nữa! Trước nói ly tướng và cầu sanh nghĩa tuy có khác mà không khác. Nghĩa không khác có thể dùng một lời mà nói rõ rằng : ly tướng là gồm cả ly phi pháp tướng, cầu sanh nguyên vì chúng vô sanh, há có khác ư? Nhưng bát nhã là mở môn không để

trừ bệnh trước hữu, nên chỉ nói ly tướng. Tịnh độ là mở môn hữu để trừ bệnh thiên-không, nên chỉ nói cầu sanh, đây là ở trên lời nói chẳng thể nào không có sự sai biệt. Ly tướng, cầu sanh cùng tu, mà phương tiện hành giải nói phía trước vẫn phải tiến đều cùng một lúc. Nếu một phía giải mà được phương tiện, thì có thể tăng thêm trí tuệ nuôi dưỡng đạo tâm, nếu một phía hành mà được phương tiện, thì mừng giận buồn vui hoặc chẳng đến nỗi làm dao động tâm tánh mình, lại cũng chẳng đến nỗi kiêu căng nóng nảy gấp rút, tự cho mình là phải, tự cho mình là đầy đủ. Nếu chẳng thế thì chánh niệm ắt xách chẳng lên, xin chớ bỏ qua chỗ này. Chỗ tôi nói ở trên mà mỗi mỗi làm được thì năng sự của tu hành hết vậy. Thật là xa vậy thay! Vì trong lúc tĩnh có nắm vững, mà trong lúc động hoặc chẳng tránh khỏi hoang mang, cho nên ngoài lúc bình thời tu, lúc khởi tâm động niệm tu, lại phải ở lúc đối gặp cảnh duyên mà dụng công, lấy trải qua sự việc mà luyện tâm mình. Và chỗ nói ở trên chỉ là tu tuệ mà chưa tu phước. Phải biết tuệ là bước trước, phước là hậu thuận, xe trâu trắng lớn ắt phải đầy đủ hai bánh phước và tuệ thì mới có thể vận chuyển đến bờ bên kia. Nếu chẳng tu phước, đã chưa cùng với chúng sanh kết duyên, tuy thành bồ tát cũng chưa thể nhiếp thụ chúng sanh được. Huống chi phước chẳng đầy đủ tức là từ bi chẳng đầy đủ. Bồ đề tâm lấy đại từ đại bi, tự giác giác tha, bình đẳng chẳng hai làm gốc. Nếu chẳng tu rộng lục độ vạn hạnh, bồ đề tâm đã thiếu khuyết, thì bát nhã chánh trí cũng chưa ắt có thể mở. Vì có gì? Vì chỉ tu tuệ chẳng tu phước thì vẫn là ngã tướng chưa trừ, đã chẳng bình đẳng, lại chẳng từ bi thì chư Phật chưa ắt đã hộ niệm, thế ắt sanh ra nhiều chướng ngại, muốn tu mà không được. Nên sở dĩ lại nói khoa dưới phải chẳng trụ để hành bồ thí.

Thị cố phật thuyết bồ tát tâm, bất ưng trụ sắc bồ thí.

Dịch nghĩa : Vì thế Phật nói tâm bồ tát chẳng nên trụ sắc bồ thí.

Hai chữ thị cố là thừa tiếp văn trên mà nói, ý của chữ này theo khít câu : nhược tâm hữu trụ tắc vi phi trụ. Đã là hữu trụ tức là phi, cho nên tâm chẳng nên trụ, lại cũng kết thành nghĩa chẳng nên trụ sắc thanh v.v...ở đầu cuốn kinh. Chỉ dẫn một câu chẳng nên trụ sắc là : sắc tức là sắc tướng, đem 1 chữ sắc ra liền cai quát hết thấy cảnh giới sự tướng, chẳng cần đem thêm nữa. Có ý rằng : Vì có do hữu trụ tức là phi, sở dĩ trước ta đã có câu nói : bồ tát ư pháp ưng vô sở trụ hành ư bồ thí, bất ưng trụ sắc v.v...bồ thí, vì chúng chỉ thị cho kẻ nghe pháp phải đem nghĩa của : nhược tâm hữu trụ tắc vi phi trụ, để chứng chỗ nói ở đầu cuốn kinh, thì nghĩa này tự rõ. Chỉ đem 1 câu bất ưng trụ sắc bồ thí ra nói lại có ý sâu. Vì chúng sắc tức là tướng, đem câu này ra nói chính là cùng với văn trên : câu ưng ly nhứt thiết tướng phát bồ đề tâm

hồ ứng với nhau, khiến cho biết chỗ gọi là ly tướng là phải ly cái tướng của trong tâm mình chấp trước sắc thanh hương vị xúc pháp, mà chẳng phải ly những pháp bố thí lục độ. Đầu kinh nói : bất ưng trụ sắc bố thí, trên câu này nguyên không có chữ tâm, nay lại thêm một chữ tâm vào lại cùng với mấy chữ tâm ở văn trên hồ ứng nhau, khiến cho hiểu rõ chỗ gọi là phát bồ đề tâm tức là phát lục độ tâm. Và khiến cho hiểu rõ sở dĩ chẳng nên trụ trần sanh tâm là chính vì hành bố thí lục độ. Thế thì tâm chẳng trụ trần chẳng phải là trần không trệ tịch có thể biết được, cho nên phía trước đã nói chẳng trụ lại nói sanh tâm, và nói : ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm, lại càng hiểu rõ rằng đã là tâm chẳng trụ trần chính là vì hành rộng lục độ, thì trong lúc hành lục độ cũng phải tâm chẳng trụ trần, có thể biết được. Cho nên văn đây lại nói ưng sanh vô sở trụ tâm. Được một câu này thì các nghĩa nói trước lại càng thấu triệt. Thế tôn thuyết như thế là muốn cho kẻ nghe pháp được để dung hội quán thông, hiểu sâu nghĩa thú đề tiện quán chiếu được lợi ích.

Tóm lại, bồ tát tâm chẳng nên trụ sắc bố thí là thừa tiếp khít khao câu hữu trụ tắc phi, mà một câu hữu trụ tắc phi nguyên là hiển rõ trở lại phải ly tướng mà phát tâm, nên thuyết khoa này cũng là vì mở rõ nghĩa ly tướng phát tâm. Vì chung trừ bố thí lục độ ra, đã không có bồ đề tâm có thể phát. Nếu tâm ở các tướng sắc trần v.v...một khi có chỗ trụ thì tâm này liền bị cảnh chuyển, như thế thì các công hành bố thí v.v...ắt chẳng thể viên mãn, còn có thể được là phát bồ đề tâm ư? Nên phải chẳng trụ lục trần, ly hết thấy tướng mới được hành rộng lục độ, lợi ích hết thấy chúng sanh, viên mãn chỗ mình phát bồ đề tâm, khoa dưới bồ tát vị lợi ích v.v...chính là đối với điểm này phát ra nghĩa đó. Hai chữ phật thuyết cũng có ý sâu. Phật là tên của quả đức, hành mãn bồ tát hành gọi là thành phật. Muốn biết đường dưới núi, phải hỏi người đã đi qua. Nay nói phật thuyết, là khiến cho biết tâm chẳng nên trụ sắc bố thí ấy là lời nói kinh nghiệm, không giống với lý tướng, kẻ phát đại tâm phải tín giải thụ trì như thế! Bồ tát là trở kẻ phát bồ đề tâm, cũng như chữ bồ tát ma ha tát ở đầu kinh này.

Nói đến chỗ này lại có yếu nghĩa chẳng thể nào mà chẳng rõ, nghĩa này ra sao? Trường lão hỏi : “ưng vân hà trụ”, thế tôn bèn đáp bằng : “ưng vô sở trụ”, mệnh-ý quả nhiên ở chỗ nào? Đến như vô trụ là tôn chỉ chủ yếu của kinh này, chỗ gọi là vô trụ thì ly tướng, ly tướng thì chúng tánh, những nghĩa lý này ở trên đã nói rõ, nay nói mệnh-ý ở chỗ nào, vì chung đề châm-đối ý hỏi mà nói. Chỗ hỏi của trường lão ý ở chỗ được phương pháp an trụ tâm mình, mà thế tôn mở miệng liền nói : “ưng vô sở trụ”, thì chỗ đáp chẳng phải là chỗ hỏi, há rốt ráo không có phương pháp nào ư? Hay là chẳng nên hỏi như thế ư? Không phải vậy. Chẳng phải chỗ đáp chẳng phải chỗ hỏi là

sự đáp khéo léo của chẳng đáp. Vì có gì? Vì hết thấy vô trụ chính là phương pháp khéo léo để an tâm. Sao có thể hiểu rõ như thế? Pháp và phi pháp hết thấy chẳng trụ tức là ly hết thấy tướng. Ly hết thấy tướng tức là không bị cảnh chuyển, không bị cảnh chuyển thì tâm mình an trụ mà chẳng động, chẳng phải là sự đáp khéo léo của chẳng đáp mà đáp ư? Nhưng tuy không nói rõ là đáp, mà trước thì nói : chỉ nên ở chỗ dạy mà trụ, nay thì nói nếu tâm có trụ tức là phi trụ, 1 câu chính 1 câu phản, đã đem chỗ sở tại của mệnh-ý lậu tiết ra chẳng ít. Tôi trước giải nghĩa câu : như chỗ dạy mà trụ, đã nói đó là chẳng trụ mà trụ, cũng tức là trụ ở vô sở trụ. Hai câu này chính nói rõ lúc người này ở tướng chẳng trụ tức là lúc tâm nó an trụ, nên nó chẳng trụ mà trụ, trụ ở vô sở trụ, chẳng phải là lời nói trống rỗng vô căn cứ. Trước giải nghĩa câu : tắc vi phi trụ, lại nói tức là chẳng phải như chỗ dạy mà trụ, vì chung người này chẳng có thể như chỗ dạy mà vô trụ, mà lại trụ ở lục trần, thì tâm nó liền chẳng phải an trụ bất động, nên nói tức là chẳng phải trụ. Đã là chẳng phải trụ, thì quan điểm vô trụ của nó đã phá rồi, thế thì chỗ tu các hành bố thí v.v...cũng ắt chẳng thể rộng lớn vô biên. Nên khoa này thừa tiếp khít khao nghĩa trên mà nói ngay cho rõ ràng rằng : thị cố phật thuyết bồ tát tâm bất ưng trụ sắc bố thí, thật là cảnh sách một cách khác thường, thấu tình một cách khác thường! Tóm lại là để nói rõ ở trên chỗ phát tâm, chỗ làm sự quán, chỗ tu hành đều dạy là ưng vô sở trụ, ly nhứt thiết tướng, vì nếu chẳng như thế thì tâm hợp với trần mà chẳng an trụ, chỗ phát tâm, chỗ làm sự quán, chỗ tu hành của nó đều thành ra lời nói trống rỗng. Đây là nghĩa chân thực của phật đáp : ưng vô sở trụ, nay lại nói ra đây một cách triệt để. Ở trên chưa nói ra là tuân theo mật ý của phật. Phải biết, ắt phải hết thấy không trụ mà sau mới được an trụ, ắt thấy chung vô trụ mà sau pháp thân mới thường trụ. Và ngay đến pháp thân cũng chẳng nên trụ, cho nên nói : “chẳng trụ niết bàn”. Tiểu thừa vì trụ niết bàn có tên là hữu dư niết bàn, nên ngay cả niết bàn mà chẳng trụ thì mới là nhập vô dư niết bàn. Do đây có thể biết nếu nghe được chỗ an trụ mà sanh ra cái tướng trụ, thì rốt cuộc chẳng được an trụ, nên phật sở dĩ không đáp rõ. Nếu chẳng thế thì vẫn trước sao không nói : chỉ nên như chỗ dạy trụ mà được an trụ, há chẳng rất rõ ư? Nhưng chỉ đem chữ trụ nói phớt qua, chẳng chịu nói kỹ, không có gì khác, chỉ vì chúng sanh chỗ nào cũng chấp trước, nghe nói trụ ắt sanh ra cái tướng trụ. Cho kẻ thuyết kinh ở những chỗ này cũng phải tuân theo mật ý của phật chẳng thể nói ra dễ dàng. Nhưng nghĩa này cũng chẳng thể rốt cuộc giữ kín, nên thế tôn ở lúc đáp về trụ tuy chẳng nói rõ, mà ở chỗ khác vì đó tỏ ra trước sau cộng 3 chỗ, trong đó 2 chỗ ý câu nói rất rõ, như ở trên nói : ly tướng mới có thể nhẫn nhục, và cuối kinh nói : chẳng thủ ở tướng, như như chẳng động. Nhẫn, chẳng động đều là nghĩa của an trụ, ắt phải ly tướng mà sau mới có thể, há chẳng phải là nghĩa ly tướng, chẳng trụ thì tâm được an trụ ư? Nên nay lại

nói một cách triệt để, khiến cho biết rằng vấn đáp là hai đằng đối nhau, phải tĩnh tâm lĩnh hội tôn chỉ sâu của phật thuyết hết thủy vô trụ, thủy chung vô trụ. Tổ thứ nhì của Thiên Tông hỏi pháp an tâm. Sơ tổ trả lời : “đem tâm lại đây an cho ông”. Tổ thứ nhì thưa : “tìm tâm rốt ráo chẳng thể đắc”. Sơ tổ nói : “ta an tâm cho ông rồi”. Trên đây cùng với ý vấn đáp trong kinh này giống nhau, phải biết ung vô sở trụ vì tâm nó rốt ráo chẳng thể đắc. Hiểu được rốt ráo chẳng thể đắc thì an tâm xong rồi. Trong Kim Cương Kinh Luận, Vô Trước bồ tát đã từng điểm tĩnh ý này. Như nói nghĩa một khoa hàng phục kỳ tâm là lợi ích thâm tâm trụ, cũng gọi là phát tâm trụ. Nói nghĩa một khoa ung vô sở trụ, hành u bố thí là ba la mật tương ứng hành trụ, là vậy. Đây chính là bồ tát thâm giải nghĩa thú nên mới dám nói như thế. Trong luận chẳng nói trụ phát thâm tâm, trụ tương ứng hành, mà đem chữ trụ để ở dưới, ý này rất tinh, chính là nói rõ vì tu vô trụ mà sau chỗ thâm tâm phát ra, chỗ tương ứng hành mình tu mới được chỗ an trụ, đây là thừa dịp dẫn ra nói. Nếu đọc luận trên mà hiểu lầm là trụ trước ở phát thâm tâm tương ứng hành, thì rất trái với tôn chỉ của kinh, mà cũng chẳng phải là ý của luận. Do đây có thể biết chỗ thuyết của kinh Đại Bát Nhã : “chẳng trụ hết thủy pháp tức là trụ bát nhã”, cũng là hiển rõ nghĩa hết thủy pháp chẳng trụ tức là bát nhã chánh trí an trụ chẳng động. Nếu chẳng như thế, thì không thể nói được hết thủy chẳng trụ tức là trụ. Văn dưới nghĩa “chẳng tin hết thủy pháp gọi là tin bát nhã” lại càng sâu. Tín là chẳng đời đời, chẳng đời đời là an trụ. Đây nói rõ ngay cả an trụ cũng không trụ nên gọi là an trụ. Chỗ này nếu sai 1 ly đi 1 dặm, chẳng thể chỉ câu nệ văn tự trước mắt, phải xem gồm trọn tôn chỉ, tĩnh tâm lĩnh hội mới được. Trước nói, ắt phải dung quán nhiều nghĩa mới có thể thông đạt một nghĩa là vậy.

Tu Bồ Đề! Bồ tát vì lợi ích nhứt thiết chúng sanh ung như thị bố thí.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi! Bồ tát vì lợi ích hết thủy chúng sanh phải bố thí như thế.

Khoa trên nói : chẳng nên trụ sắc bố thí, sợ kẻ không rõ ý hiểu hiểu lầm rằng chỉ chẳng nên trụ hữu, nên lại tiếp mấy khoa dưới đây, khiến cho biết là không và hữu 2 cái đều chẳng trụ. Bản lưu thông ở dưới chữ nhứt thiết chúng sanh lại thêm 1 chữ cố, bản xưa đều không có. Hai chữ như thị là trở văn dưới. Chữ Vị rất cần yếu, vì chung gọi là bồ tát vì phát bồ đề tâm. Phát bồ đề tâm là vì việc gì? Vì lợi ích hết thủy chúng sanh mà thôi. Đã vì lợi ích hết thủy mà phát tâm, liền phải như chỗ nói ở văn dưới để hành bố thí. Vì có gì? Vì nếu không bố thí thì có lợi ích gì cho chúng sanh? Nếu chẳng như chỗ nói ở văn dưới, lại há là bố thí ba la mật, thế thì một phần ít chúng sanh còn

chứa thể được lợi ích, huống chi hết thấy chúng sanh. Như vậy còn nói được là vì lợi ích hết thấy chúng sanh phát bồ đề tâm ư? Cho nên đầu cuốn kinh nói : nếu có 4 tướng ngã, nhân v.v...tức chẳng phải bồ tát. Do đây đủ chứng minh dưới câu nhưt thiết chúng sanh thực không có chữ cố, vì chúng gọi là bồ tát chính là người đó có thể vì lợi ích hết thấy chúng sanh mà phát tâm. Nếu thêm một chữ cố thì bồ tát là một việc, lợi ích hết thấy chúng sanh là một việc, ý của câu nói đều phóng túng vậy. Vì lợi ích hết thấy chúng sanh phải bố thí như thế gồm có hai nghĩa : 1) là phải như chỗ thuyết ly tướng ở văn dưới làm sự bố thí, vì ly tướng bố thí mới có thể nhiếp thụ vô lượng vô biên chúng sanh, lợi ích hết thấy. Đây cùng với chỗ đầu cuốn kinh nói diệt độ vô lượng vô số vô biên chúng sanh ý nó giống nhau. Nhưng đầu cuốn kinh là khiến phát đại nguyện lợi ích hết thấy chúng sanh để ly các tướng ngã nhân v.v...chỗ này là khiến ly các tướng năng thí, sở thí, để thành tựu chỗ phát bốn nguyện lợi ích hết thấy chúng sanh. Hai nghĩa trước sau trợ thành lẫn nhau, khuyết một nghĩa chẳng thể được. 2) Là phải như pháp chỗ thuyết ở dưới, bố thí hết thấy chúng sanh, khiến đều được phước tuệ tu cả hai, lợi ích xoay vần, đều biết ly hết thấy tướng, thành bồ tát, thành phật. Bố thí như thế ấy là lợi ích chân thực, đây là bốn hoài của kẻ kẻ phát tâm mà cũng là bốn ý của phật thuyết. Vì có gì? Vì hết thấy trong sự bố thí, thì pháp thí là hơn hết. Đây cùng với chỗ nói ở đầu cuốn kinh : “sở hữu nhưt thiết chúng sanh chi loại dai linh nhập vô dư niết bàn”, nghĩa giống nhau. Nhưng đầu kinh chỉ khiến phát nguyện độ chúng sanh thành phật, còn chỗ này là khiến thực hành pháp-thí độ chúng sanh thành phật, gồm để bàn luôn nghĩa chưa đủ trong câu ung vô sở trụ hành ư bố thí ở đầu kinh. Tóm lại, đây là tổng kết hai khoa lớn ở văn trước, đều là đem nghĩa chỗ nói trước mở rõ thêm ra khiến càng viên mãn.

Bố thí là hành vi xả kỷ, lợi tha. Trong phật pháp không những bố thí là lợi tha, mà hết thấy trong pháp môn thực hành, tôn chỉ duy nhưt đều là lợi tha, nên đem một bố thí ra nói là thu nhiếp hết thấy hành môn. Phải biết, tôn chỉ chủ yếu của kinh này ở chỗ vô trụ, mà tôn chỉ chủ yếu của vô trụ ở chỗ khiến chấp phá ngã. Mà xả kỷ lợi tha lại là dao bén, rìu sắc để khiến chấp phá ngã. Nên ở quán tuệ thì phát huy vô trụ, ở hành trì thì đem riêng bố thí ra nói, để bày tỏ hai môn quán hành phải ở chỗ tương ứng tương thành, ắt phải phụng trì như thế mới là phát bồ đề tâm, mới có thể chứng bồ đề quả.

Bồ tát phát tâm nguyện vì tự độ độ tha, tự và tha hai cái đều lợi, thế mà đầu cuốn kinh chỉ khiến độ chỗ có hết thấy chúng sanh, mà không nói tự độ. Chỗ này cũng chỉ nói bồ tát vì lợi ích hết thấy chúng sanh mà chẳng nói tự lợi, là có ý sâu. Ý này trước đã nói qua, nay lại nói trở lại. Phải biết, chúng sanh sở

đĩ thành chúng sanh bởi chấp ngã, trước tướng, nên phát tâm tu hành chỉ nên tồn tại tâm độ tha, nguyện lợi chúng để phá cái bịnh chấp ngã, trước tướng từ vô thủy đến nay của mình. Đây chính là môn căn yếu để chuyển phàm thành thánh, nên chẳng nói tự độ tự lợi, mà tự độ tự lợi đã gồm ở trong đó. Nói một cách khác, độ tha chính sở dĩ tự độ, lợi chúng chính sở dĩ tự lợi, diệu dụng của phật pháp chính là ở chỗ này. Hết thấy phật lý đều phải lĩnh hội như thế. Như chỉ dạy bằng hết thấy chẳng trụ mà tâm mình an nhẫn như như bất động bèn nhân đó mà thành tựu, chỉ khiến khán phá ngũ uẩn sắc thân, trừ tham sân si, mà sắc thân bèn vì đó khang kiện an lạc, chỉ khiến tu xuất thế pháp, mà thế gian pháp cũng nhân đó ngày càng tới chỗ trị lý. Vì chung số nhiều người có thể biết phát bồ đề tâm thành bồ tát đạo, thì kẻ trên hết có thể chuyển phàm thành thánh, bậc trung cũng có thể thành đại nhân đại trí, bậc dưới cũng là thiện nhân, quân tử. Nên trong sách chỗ khen sự thanh trị đời Ngũ Đế, Tam Hoàng không phải là quá đáng. Thế mà kẻ chẳng tin phật pháp đều cho phật pháp là chán đời, kẻ tin phật pháp lại nhận là phật pháp không liên quan gì với thế gian pháp, cô phụ ân của phật không gì hơn thế nữa! Đây đều là lỗi ở chưa hiểu rõ phật lý, nên kẻ phát đại tâm muốn hoàng dương phật pháp, bắt đầu phải đem nghĩa này ra hết sức tuyên thuyết, mở rõ triệt để, khiến cho đại chúng lần lần được hiểu rành rẽ, nhiều người vào cửa phật, thì hóa trọn thế giới làm nước đại đồng, hoá hết thấy pháp giới làm quốc độ cực lạc cũng không khó gì. Tôi nguyện cùng các ông cùng gắng sức! Tóm lại, phật pháp đều là nói mặt này bèn có mặt kia, mà làm mặt kia tức là thành tựu mặt này, chẳng những đều cả hai mặt, mà mặt nào cũng đều viên, cho nên lời nói tốt lành của thế gian thì phật đều nói ra hết. Sở dĩ trên hội Hoa Nghiêm, các đại bồ tát tán thán rằng : “trên trời dưới trời không ai như phật mười phương thế giới cũng không ai sánh kịp. Chỗ có ở trên thế gian tôi đều thấy hết, hết thấy không ai được như phật”.

Như lai thuyết nhưt thiết chư tướng tức thị phi tướng, hựu thuyết nhưt thiết chúng sanh tức phi chúng sanh.

Dịch nghĩa : Như lai nói hết thấy các tướng tức là chẳng phải tướng, lại nói hết thấy chúng sanh tức là chẳng phải chúng sanh.

Chư tướng phi chư tướng, chúng sanh phi chúng sanh, đây cùng với chỗ phía trước nói : ngã tướng tức thị phi tướng v.v...ý câu nói chính là giống nhau. Nay nói câu này là khiến kẻ hành bồ tát đạo phải biết nhưt thiết chư tướng, nhưt thiết chúng sanh đương lúc nó có tức là lúc nó không. Chỗ bảo là : hữu tức là không, không tức là hữu, phải như thế hai bên không và hữu đều ly, mới có thể lợi ích hết thấy chúng sanh. Như lai thuyết là theo tánh

mà thuyết, tánh vốn không hữu đồng thời, mà hết thấy các tướng, hết thấy chúng sanh đều chẳng ly tánh đồng thể này, đều là chỗ hiện ra của tánh đồng thể này, nên không cái nào là chẳng hữu tức là không, không tức là hữu. Nghĩa của hữu tức là không, không tức là hữu trước đã nói nhiều lần, nhưng đây là nghĩa chủ yếu của bát nhã, nếu chẳng hiểu thấu triệt để thì hết thấy phật pháp liền chẳng hiểu thấu được. Chỗ có quán môn, hành môn bao nhiêu thứ tu trì liền chẳng thể đắc lực, nên nay lại nói ra tường tận. Phải biết, hết thấy pháp đều là lúc nhân duyên tụ hội giả hiện ra có tướng, sở dĩ duyên tụ thì sanh, duyên tán liền diệt, vả chẳng cần đợi đến lúc nó diệt mà sau mới biết. Ngay đương lúc tụ hội hiện ra cái hữu, lại cũng tùy từng lúc nổi dậy biến hoá vô thường vô định. Có thể ngộ : nó đều chẳng phải là kiên cố, chắc thật, chỉ là giả tướng huyền hiện ra. Đây tức là chỗ bảo : hữu tức là không, nhưng phàm phu chẳng hiểu rõ lý này nhận làm làm thực, bèn đến nỗi thủ trước tướng hữu, theo nó mà trôi lăn, đây là nhân của luân hồi. Con mắt phật thì thấy suốt điếm này, mà biết hết thấy pháp hữu tức là không, nên khiến chẳng thể trước hữu. Cũng lại biết được hết thấy pháp sở dĩ có bao nhiêu thứ tướng chẳng giống nhau, là vì theo nghiệp lực mà khác nhau. Bởi chúng sanh tạo nghiệp theo từng lúc mà biến động, nên hiện ra cảnh tướng cũng theo đó mà biến hoá vô thường. Thế nhưng tạo nhân như thế nào thì như định hiện ra quả như thế ấy, chỗ có cảnh tướng tốt xấu, khổ vui, không cái nào là chẳng theo nghiệp lực thiện ác lớn nhỏ của nó mà khác nhau. Nghiệp lực phức tạp thì hiện ra tướng cũng phức tạp, nghiệp lực thuần tịnh thì hiện ra tướng cũng thuần tịnh, không sai tư hào. Đây tức là bảo : không tức là hữu, mà kẻ phàm phu chẳng hiểu rõ lý này cho là không có nhân quả, bèn đến nỗi thủ trước tướng không, không cái gì là chẳng làm, đây là nhân đọa lạc. Ngay đến chẳng như thế, mà tiểu thừa thiên không, thì lại chỉ có THỂ mà không có DỤNG. Con mắt phật thì thấy suốt điếm này, mà biết hết thấy pháp không tức là hữu, nên khiến chẳng thể chấp không nghiêng lệch. Chẳng những thế, lại cũng biết được nghiệp từ đâu nổi dậy, nổi dậy ở chỗ tâm có niệm, mà niệm ắt có gốc, gốc ở nơi tánh cùng có đầy đủ. Niệm và nghiệp biến đổi khác từng lúc, từng lúc, chỉ có cái linh-tánh cùng có đầy đủ này thì từ vô thủy đến nay, cho đến lúc cùng tận vị lai chẳng biến đổi chẳng khác, thực là chủ tể của hết thấy pháp. Nhưng có thể ắt có dụng, có dụng ắt có tướng. Tướng này sở dĩ tuy là huyền hữu mà lại từ xưa đến nay chẳng dứt. Vì nó huyền mà chẳng dứt, sở dĩ đã chẳng nên trước hữu, lại chẳng nên trước không. Vả đã biết tướng do nghiệp chuyển, nghiệp làm ra ở tâm, thì biết cái nhân của một niệm tuy hết sức nhỏ mà nó quan hệ lại hết sức lớn, cho nên khiến người học phải ở lúc khởi tâm động niệm quán chiếu mà dụng công. Lại biết sự nổi dậy của tâm niệm do ở chưa đạt đến nhưt chân pháp giới, nên mới thủ tướng phân biệt. Thế nhưng tánh-thể vốn không có niệm,

nếu chẳng phản chiếu nguồn gốc của tâm thì há được dứt niệm để chứng thể, cho nên khiến người học phải bội trần hợp giác, trái với cái vọng để trở về cái chân. Thậm thâm vi diệu đạo lý ở trên, nếu phật chẳng khai thị thì ai có thể biết nổi? Nếu chẳng tín phật, như pháp thụ trì, thì lại ai có thể hiểu rõ? Bởi thế, nên hết thấy chúng sanh từ xưa đến nay phần nhiều ở trong mê muội tạo nghiệp chịu khổ. Vậy nên kẻ vì lợi ích hết thấy chúng sanh mà phát bồ đề tâm phải biết tướng tức là phi tướng, chúng sanh tức là phi chúng sanh, đã chẳng trước hữu, cũng chẳng trước không. Không và hữu 2 cái đều ly như thế để hành lục độ vạn hạnh, thì mới có thể lợi ích hết thấy chúng sanh. Vì có gì? Vì trụ tướng bố thí dễ thoái chuyển đạo tâm, vì trước hữu cũng là trụ tướng mà trước không cũng là trụ tướng, cho nên phải ly cả hai bên không và hữu. Lại phải lấy đạo lý tướng tức là phi tướng, chúng sanh tức là phi chúng sanh này trở bảo khắp hết thấy chúng sanh, khiến đều biết tu nhân ly cả hai bên, chứng quả tịch chiếu đồng thời, đây là lợi ích cứu cánh, bồ tát phải bố thí như thế. Khoa này mở miệng nói như lai thuyết, chính là chỉ thị kẻ phát đại tâm phải ly cả hai bên không và hữu như thế để hành bố thí. Bố thí diệu pháp ly cả 2 bên không và hữu này, thì tự và tha đều được ly tướng kiến tánh, dứt niệm chứng thể, cùng trở về tánh hải, lợi ích lớn lao của nó chẳng thể nghĩ bàn. Vì có gì? Vì là như lai thuyết, vì pháp này tương ứng với như lai tánh đức. Hết thấy các tướng, hết thấy chúng sanh có nhiều nghĩa, từ xưa các sách phần nhiều tiện cho lời văn chỉ đem một hai nghĩa ra nói, nếu chẳng biết nhiều thứ nghĩa của nó thì chỉ hiểu cái đương nhiên, mà chẳng hiểu cái sở dĩ nhiên của nó. Lại sợ vì chỗ thấy trong các sách chẳng giống nhau đến nỗi sanh ra trái ngược nhau. Nay phải nhóm họp hết các nghĩa, phân tích mà nói ra tường tận, thì nghe một lần giảng này, không khác gì đọc sách mười năm, tôi nghĩ rằng các ông chỗ muốn nghe. Bao nhiêu thứ nghĩa này có nghĩa thường thấy, có nghĩa không thường thấy, có nghĩa suy rộng ra, nay khái quát làm 4 thứ như dưới đây :

1) tướng là tướng trạng, có nghĩa là tướng trạng của chủng loại có sự sanh. Chữ tướng chẳng những tỏ trạng huống hình thái bề ngoài mà nói, lại gồm tỏ trạng huống trong nội tâm mà nói. Những loài có sanh như đầu kinh chỗ nói : nhược loãn sanh, nhược thai sanh, nhược thấp sanh, nhược hóa sanh, nhược hữu sắc, nhược vô sắc, nhược hữu tướng, nhược vô tướng, nhược phi hữu tướng, nhược phi vô tướng là vậy. Một loại vô sắc là chỉ không có sắc nghiệp quả thôi, mà vẫn có vi diệu sắc thân do định quả hiện ra, ấy là từ sắc giới trở xuống sức con mắt chẳng thể thấy, nên nói là vô sắc, mà phật nhãn, bồ tát pháp nhãn, la hán tuệ nhãn đều có thể thấy. Lúc thế tôn sắp nhập niết bàn, người cõi trời vô sắc giới nhỏ lệ như mưa, nếu không có sắc thân thì làm sao nhỏ lệ? Những loài bao nhiêu thứ có sanh như thế, sắc tâm tướng

trạng của chúng nó sai biệt chẳng giống nhau, nên nói là các tướng. Lại phân biệt cho kỹ, trong mỗi một loài, tướng trạng có nhiều thứ sai biệt, như hình dáng bề ngoài mập ốm, đẹp xấu, nội tâm thiện ác, trí ngu. Suy ra như chỗ nói trong Hành Nguyên Phẩm : “bao nhiêu thứ thọ lượng, bao nhiêu thứ dục lạc, bao nhiêu thứ ý hành, bao nhiêu thứ uy nghi”, thì ngàn muôn sai biệt, sao có thể tính toán được, cho nên nói là hết thấy. Thế nhưng hết thấy các tướng như thế, ở con mắt tục mà xem rõ ràng là lúc hiện ra có, mà con mắt đạo xem thì biết nó đều là ngũ uẩn : sắc thụ tướng hành thức giả hợp, biến hiện ra bao nhiêu thứ tướng có sanh mà thôi. Trừ ngũ uẩn biến hiện ra, thực không có bao nhiêu tướng sai biệt có thể được. Trong kinh sở dĩ nói : “đương thể tức không”, lại nói : “sanh tức là vô sanh”. Nên nói hết thấy các tướng tức là phi tướng, đây là nói rõ nghĩa sanh không. Đây là theo tướng trạng có sanh, sanh tức là vô sanh mà nói, nên gọi là sanh không. Chúng sanh là : chúng tức là ngũ uẩn, số ba thành ra chúng, uẩn đã có năm nên gọi là chúng. Do chúng pháp ngũ uẩn giả hợp mà sau có sanh, nên đặt tên là chúng sanh. Mà chúng sanh trong tứ sanh (loãn, thai, thấp, hóa) lục đạo (thiên! nhân, tu la, địa ngục, ngã quỷ, súc sanh) đều do ngũ uẩn này giả hợp mà sanh ra, nên nói hết thấy chúng sanh. Phổ thông chỗ nói nghĩa của chúng sanh đều là trở những loài rất nhiều, có sự sống muôn ngàn khác biệt mà nói, đây là nghĩa của hết thấy chúng sanh, mà chẳng phải bản nghĩa của mệnh-danh hai chữ chúng sanh. Sao gọi là ngũ uẩn giả hợp? Phải biết, chẳng những các loài có sanh là do pháp ngũ uẩn hoà hợp giả hiện ra tướng sanh, vốn nó không có thực mà thôi. Ngay đến bản thân của các pháp ngũ uẩn cũng do các pháp khác hoà hợp giả hiện thành ra huyễn tướng này, cũng vốn không phải thực, nên mới nói ngũ uẩn giả hợp. Tại sao nói như thế? Như sắc uẩn là tứ đại địa thủy hỏa phong chỗ biến hiện ra, thì sắc uẩn là giả hợp có thể biết được. Nếu xét cho kỹ thì tứ đại không một đại nào là chẳng giả. Đến như bốn uẩn : thụ tướng hành thức, thụ là lĩnh nạp, tướng là ức niệm, hành là trôi lăn, thức là phân biệt, hàm tàng, đều là vọng tâm hết thấy. Sao gọi là vọng tâm? Vì nó là từ vô thủy đến nay bao nhiêu thứ tính toán so sánh, bao nhiêu thứ thủ trước, chứa nghiệp lực vô số, chấp tri chẳng dứt, vì đó mà hiện ra nổi dậy bao nhiêu thứ động tác của thụ tướng hành thức mà thôi. Trong tâm tự tánh thanh tịnh làm gì có những cái đó. Vậy thì bốn uẩn này là giả hợp cũng có thể biết được. Thế nhưng chẳng những cái chúng của ngũ uẩn vốn chẳng phải chúng, ngay đến các pháp chúng khác giả hợp thành ngũ uẩn lại cũng chúng mà chẳng phải chúng, thì sanh vốn vô sanh, há chẳng rõ ràng? Trong kinh sở dĩ nói : đương thể tức không là vậy. Nên nói hết thấy chúng sanh tức phi chúng sanh, đây là nói rõ nghĩa pháp không. Đây là theo ngũ uẩn chúng pháp đương thể tức không mà nói, nên gọi là pháp không. Do đây có thể thấy hai chữ ngũ uẩn bao gồm nghĩa tinh diệu vậy. Uẩn có nghĩa

là tụ họp lại, lại nghĩa là che lấp đi, chính tỏ rõ năm cái sắc thụ tướng hành thức là chỗ tụ họp của chúng pháp khác, mà loài có sanh lại là chỗ tụ họp của năm cái này, chính là chỗ bảo : duyên tụ mà sanh. Mà hết thấy chúng sanh mê ở hết thấy các tướng, là vì từ vô thủy đến nay lâu dài bị nó che đậy ngăn lấp bèn đến nỗi chấp trước cho đó là thực, tạo nghiệp chịu khổ vô lượng vô biên. Nay đã biết rồi, liền phải phá cái che lấp này, nhẩy ra ngoài lồng cũi. Làm sao phá? Chỉ noi theo Kim Cương bát nhã này ly tướng khiến chấp mà thôi! Vì chúng hiểu rõ sanh không, cho nên phá ngã chấp, ly ngã tướng, hiểu rõ pháp không, cho nên phá pháp chấp, ly pháp tướng. Mà một khi nói đến pháp liền thu nhiếp cả phi pháp. Vì có gì? Vì nếu chấp phi pháp cũng là pháp chấp, là vì trong ý của kẻ chấp lấy phi pháp làm pháp. Nên một khi nói ly pháp tướng, phải đem cái ý ly phi pháp tướng thu nhiếp luôn ở trong. Thuyết như thế mới là Phật thuyết, biết như thế mới là biết chính, như thế thì luôn cả cái không cũng không. Sanh không, pháp không, không không là tam không. Dù chánh trí của tam không này gọi là Kim Cương bát nhã. Cho nên kẻ phát đại tâm chẳng những phải hiểu rõ nghĩa sanh không, pháp không để ly hai tướng ngã pháp, mới có thể phá cái che lấp này, nhẩy ra ngoài lồng cũi, lại phải hiểu gồm nghĩa của không không để ly phi pháp tướng, thì mới có thể lợi ích hết thấy chúng sanh. Cho nên bỏ tất tâm nếu thông đạt chư tướng mà chẳng phải chư tướng, thì tướng tuy có mà tâm lại không, đã chẳng chịu sự buộc nhốt của chư tướng, chính không ngại gì mà hiển hiện hết thấy chư tướng, độ hết thấy chúng sanh mê tướng, mà chẳng sanh ra thoái lui khiếp sợ. Lại thông đạt chúng sanh mà chẳng phải chúng sanh, thì biết tánh của chúng sanh vốn không tịch giống như Phật, nên thể nguyện độ hết thấy vào vô dư niết bàn mà không có tướng chúng sanh khổ độ. Và độ hết chúng sanh mà cũng không có tướng chúng sanh đắc độ. Vì có gì? Vì chúng vốn vô chúng, sanh vốn vô sanh. Như thế mới là bỏ tất vì lợi ích hết thấy chúng sanh mà phát tâm.

2) Lấy nghĩa điều thứ nhứt chỗ nói chúng sanh phi chúng sanh, chúng minh nghĩa chư tướng phi chư tướng, vì chúng nếu biết được bản thân của pháp ngũ uẩn là do các pháp khác biến hiện ra, thì có thể thấy ngũ uẩn là giả pháp, vậy thì hết thấy các tướng do ngũ uẩn biến hiện ra há chẳng phải là giả pháp trong giả pháp? Nó là hữu tức phi hữu, thật cũng rõ ràng, nên nói hết thấy chư tướng tức là phi tướng, thì hai câu này cũng là nói rõ nghĩa pháp không. Nếu biết được sắc thân ngũ uẩn của hết thấy chúng sanh đều là chỗ tụ họp của tứ đại, chỗ chấp trì của nghiệp lực, trong tâm thanh tịnh đều không có cái này, do đây có thể ngộ theo ngũ uẩn biến hiện mà nói thì đã đành là tướng tướng chẳng giống nhau, mà theo tự tánh thanh tịnh tâm mà nói thì không khác, không có tướng. Thế thì há có thể mê muội chân tánh đồng thể,

chấp chúng tướng huyễn sanh, phân biệt ngã nhân chúng sanh ư? Nên nói hết thấy chúng sanh là phi chúng sanh, thế thì hai câu này là nói rõ nghĩa sanh không. Hợp với chỗ nói ở điều thứ nhứt, thì tướng tức phi tướng là chính nói rõ nghĩa sanh không gồm luôn pháp không. Sanh tức phi sanh là chính nói rõ nghĩa pháp không mà gồm nói rõ luôn nghĩa sanh không.

3) Tướng : là ngã tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng. Bốn tướng chẳng phải một, nên nói chư tướng. Chẳng kể thủ trước thân tướng, pháp tướng, phi pháp tướng đều là trước ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả, nên nói hết thấy. Mà thân tướng là ngũ uẩn giả hợp, ngũ uẩn tức là đã không có thực, còn pháp và phi pháp lại là giả danh, thế nhưng chẳng phải là không có các tướng giả danh không thực, nên nói hết thấy các tướng tức là phi tướng. Đây là nói rõ nghĩa sanh không, pháp không, không không, chỗ gọi là tam không. Nghĩa này phải theo kẻ hành bồ thí mà nói, nên đầu kinh nói : “bồ tát ư pháp ưng vô sở trụ, hành ư bồ thí”, lại nói : “ưng như thị bồ thí bất trụ ư tướng”. Nói trở qua trở lại để tỏ hai bên đều chẳng trụ. Nhứt thiết chúng sanh phải vẫn giải nghĩa như điều thứ nhứt, thứ nhì. Nhưng tuy chúng vốn vô chúng, sanh vốn vô sanh, sanh không pháp không, nhưng đã là pháp ngũ uẩn giả hợp hiện ra, thì chẳng phải không có cái huyễn tướng của chúng sanh, nên nói : nhứt thiết chúng sanh tức phi chúng sanh. Đây cũng là nói rõ nghĩa tam không. Nghĩa này phải theo kẻ chịu bồ thí mà nói. Vì hết thấy huyễn tướng chúng sanh đang bị giả pháp ngũ uẩn che lấp đi, chẳng biết là giả mà chẳng phải thực, nên trong này khiến bồ tát vì lợi ích chúng sanh mà phát tâm phải lấy pháp môn bát nhã hữu tức là không, không tức là hữu như thế để làm rộng bồ thí.

4) Chư tướng : tức là người bồ thí, các vật bồ thí. Nhứt thiết là : người là ngũ uẩn hoà hợp, vật thì phẩm loại rất nhiều, nhứt thiết chúng sanh như trên đã giải nghĩa, tức là kẻ chịu bồ thí. Chẳng kể kẻ bồ thí, vật bồ thí, kẻ chịu bồ thí đều là nhân duyên tụ hợp hiện ra huyễn hữu này, nên nói đại phi. Đây gọi là tam luân thể không, luân (bánh xe) là vật vẫn chuyển chẳng ngừng nghỉ để thí dụ kẻ bồ thí, vật bồ thí, kẻ chịu bồ thí lợi ích xoay vần chẳng ngừng nghỉ. Thể không có 2 nghĩa : 1) Là tam luân này đều là huyễn hữu, đương thể tức không. 2) Là tam luân này tướng-thể huyễn hữu, mà tánh-thể không tịch. Nếu hiểu rõ nghĩa đương thể tức không, thì có thể chẳng trước tướng, nếu hiểu rõ nghĩa tánh-thể không tịch, thì phải nhóm về ở tánh. Kẻ phát đại tâm có thể bồ thí như thế, lợi ích của nó rộng lớn vậy. Tóm lại 4 điều giải nghĩa trên đều nói rõ nghĩa hữu tức là không, không tức là hữu. Văn trên nói: “ưng như thị bồ thí”, là vì hiểu rõ phi tướng, phi sanh thì chẳng trệ cái hữu, hiểu rõ được tướng tức phi tướng, sanh tức phi sanh thì chẳng rơi vào cái không.

Chẳng trệ cái hữu nên tuy bố thí mà chẳng trụ, chẳng rơi vào cái không nên tuy chẳng trụ mà thường bố thí. Đã hai bên chẳng trước, lại hai bánh xe đều vận chuyển, đây là bố thí ba la mật. Thế nên Bồ Tát phải tu ba pháp bố thí tức tướng ly tướng như vậy, lợi ích hết thấy chúng sanh vô sanh huyễn sanh.

Khoa này chẳng những giải nghĩa bất ưng trụ sắc bố thí v.v... ở văn trên là không hữu 2 cái đều chẳng trụ, lại gồm đề rọi lại các nghĩa nói ở văn trước, thêm vào mở rộng ra mà tổng kết lại. Vì văn trước có câu : phạm sở hữu tướng dai thị hư vọng, là vì hết thấy các tướng tức là phi tướng. Trước nói : nhược kiến chư tướng phi tướng tắc kiến như lai, lại nói : ly nhứt thiết chư tướng tắc danh chư Phật, cho nên nay nói : phải tức tướng ly tướng như thế để làm bố thí. Vì làm như thế thì tự độ độ tha, cùng thấy như lai, mà có tên là chư Phật, nên nói lợi ích hết thấy chúng sanh. Phải biết câu này là cũng nói gồm chung cả người bố thí. Vì có gì? Vì kẻ bố thí tự mình cũng là một chúng sanh. Và văn trước chỗ nói bất trụ tướng bố thí, và thực vô chúng sanh đặc diệt độ giả v.v... cũng vì thế mà nghĩa của nó càng rõ. Vì có gì? Vì trước nói chẳng trụ tướng bố thí, ở dưới liền nói rõ nối tiếp phước đức. Trước nói vô chúng sanh đặc độ, câu này là nói rõ cái đương nhiên của nó, đến đây bèn mỗi mỗi mở ra cái sở dĩ nhiên của nó. Vì chung tướng tức phi tướng thì có thể thấy vốn chẳng có thể trụ, cho nên chẳng nên trụ. Chúng sanh tức phi chúng sanh, thì có thể thấy chúng sanh vào vô dư niết bàn chỉ là trở lại bản tánh của nó, nên không đặc độ là vậy. Tóm lại được lời văn kết thành hai khoa này thì các nghĩa nói trước hết thấy đều viên thành. Cho nên kinh văn tổng kết hai khoa này phải ghi trong tâm phé, sáng cũng như tối, siêng năng suy gẫm, ắt có thụ dụng lớn.

Lúc dụng công làm bố thí v.v... phải như nghĩa lý trong môn “ưng” ở chỗ thuyết khoa phát tâm vô trụ trên, thường xách chánh niệm lên để làm cảnh sách. Nếu ở lục trần có một chút chấp trước nghiêng lệch, thì phải như trước chỗ nói đạo lý trong môn “bất ưng” thường xách chánh niệm lên để tự mắng trách mình. Nếu có chút ít cái không nghiêng lệch thì phải noi theo chỗ thuyết ở đây, xách chánh niệm lên, nói rằng : “lợi ích chúng sanh là bản nguyện của ta, tại sao ta trể biếng, chỉ mưu tính tự liễu, đây chính là trước ngã, ngã kiến là gốc của khởi hoặc, gốc này chẳng trừ, lại sao có thể tự liễu ư?” Lại phải thường làm sự quán tưởng : phạm sở hữu tướng đồng thời không hữu, chúng sanh là quyền thuộc, quyền thuộc là chúng sanh, thường làm sự quán tưởng : chúng sanh đồng thể, chúng sanh từ xưa đến nay là Phật. Quán hành tuy mở ra làm hai môn, thực ra thì tương ứng, tương thành. Thử xem trong quán môn phía trước nói “ưng”, nói “bất ưng” (ưng ly nhứt thiết tướng phát tâm, bất ưng trụ sắc sanh tâm v.v...). Ở trong hành môn này

lại cũng nói “ưng” nói “bất ưng”. Trước nói hữu trụ là phi trụ, đây cũng nói không hữu chẳng trước (thuyết tướng tức phi tướng, chúng sanh tức phi chúng sanh, là khiến thể hội nghĩa này để thực hành bố thí, mà được hai bên chẳng trước). Ý của câu nói chỗ nào cũng hô ứng khít với nhau. Tại sao như thế? Vì nếu có quán tuệ mà chẳng thực hành thì giống như nói trống không mà chơi. Nếu chỉ thực hành mà không có quán tuệ thì giống như tu mù quáng. Hai môn đã giúp nhau mà sau thành, cho nên quán hành ắt phải tương ứng. Do đó có thể biết quán và hành chẳng những không thể thiếu một cái, lại cũng chẳng có thể coi trọng nghiêng về một bên. Và do đó có thể biết chỗ nghĩa lý nói trong hai môn quán hành ắt phải mỗi mỗi đã thông, dung hội nó một cách quán triệt. Lúc quán như thế liền thực hành như thế, lúc thực hành như thế liền quán như thế, nếu có chút trụ nghiêng lệch nào, tức là chẳng phải trụ. Vì có gì? Là vì chẳng tương ứng. Đây là cách thức cần yếu, phải biết như thế.

Tu BỒ ĐỀ! Như lai thị chân ngữ giả, thực ngữ giả, như ngữ giả, bất cuống ngữ giả, bất dị ngữ giả.

Dịch nghĩa : Tu BỒ ĐỀ ơi, như lai là kẻ nói chân, kẻ nói thực, kẻ nói như, kẻ chẳng nói dối, kẻ chẳng nói khác.

Lần này chính nói rõ ràng một khoa chân thực, ấy là nói rõ các nghĩa trong một khoa sơ kết, tổng kết văn trước chỗ nói các nghĩa vô trụ phát tâm, vô trụ bố thí đều do thân chúng, mà biết là chân thực chẳng vọng ngữ để khuyến tín. Chân : là chỗ nói như một, tức là nghĩa chẳng khác. Thực : là chỗ nói chẳng phải hư, tức là nghĩa chẳng nói dối. Nếu phối hợp với pháp để nói thì chân là chân như, thực là thực tướng, là nói rõ chỗ có ngôn thuyết ở trên mỗi mỗi đều từ trong chân thực tướng chảy ra, nên nói chân ngữ giả, thực ngữ giả. Đã lời nói nào cũng tương ứng với chân như thực tướng, nên là bất cuống ngữ giả, bất dị ngữ giả. Đã nói là chân ngữ lại nói là thực ngữ chẳng phải là trùng điệp, mà đủ có tinh nghĩa. Phải biết, tên của chân như là tiêu biểu sự không tịch của tánh thể, là danh từ chuyên theo tánh thể mà lập nên. Vì chung chân là ý chẳng hư vọng, rõ ràng nó phi tướng, như là ý chẳng sai biệt, rõ ràng nó vô ngã. Cho ở trên nói : có các tướng ngã nhân v.v...tức chẳng phải bồ tát, nói : phạm sở hữu tướng đều là hư vọng, nói : vô ngã tướng vô pháp tướng, diệt vô phi pháp tướng, nói : nếu tâm thủ tướng, chẳng kể thủ pháp thủ phi pháp đều là trước ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả, nói : phải ly hết thấy tướng, nói : ly tướng gọi là phật, bao nhiêu lời nói một cái không triệt để như thế, đó gọi là chân ngữ, ý ở khiến người ta nương theo lời nói như thế để tu quán hành thì ly tướng, quên ngã, mới được khế chứng

chân như vô tướng, vô ngã không tịch bình đẳng. Cái tên của thực tướng là tiêu biểu tánh đức như thực không, như thực bất không, là tên gồm cả thể, tướng, dụng mà lập nên. Vì chung thực là ý : phi thực phi bất thực. Nói rõ tướng tuy chẳng phải thể, nhưng là dụng của thể, dụng chẳng ly thể. Tướng là ý vô tướng vô bất tướng, nói rõ thể tuy chẳng phải tướng, nhưng thể ắt khởi dụng, dụng thì chẳng thể nào mà không có tướng. Nên ở trên nói vô chúng sanh đặc độ mà lại độ hết thảy chúng sanh, nói u pháp ưng vô sở trụ hành u bố thí, nói bất ưng thủ pháp, bất ưng thủ phi pháp, nói tác phi, lại nói thị danh, nói ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm, nói ưng sanh vô sở trụ tâm, bao nhiêu câu nói như thế là những lời nói không hữu hai bên, già cả hai bên, chiếu cả hai bên, hợp cả 2 bên, tồn cả 2 bên, đó gọi là thực ngữ, là ý ở khiến người ta nương theo những lời nói này để tu quán hành thì hợp với viên trung, mà được khế chứng thực tướng có thể, có dụng, tịch chiếu đồng thời. Đã nói chẳng cuống ngữ, lại nói chẳng dị ngữ lại cũng có nghĩa sâu, vì chung chúng sanh mê chân đui theo vọng đã lâu, nghe chân ngữ, thực ngữ này như đinh kinh sợ lời nói này, cho là chẳng đúng như thế, ngó vào sanh ra sợ hãi, nên thế tôn khẩn thiết mà bảo chúng nó rằng : chẳng cuống ngữ, có nghĩa là : phật chẳng nói dối chúng sanh. Lại sợ kẻ nghe chưa thể hiểu sâu cho là tại sao bỗng nói phi, lại bỗng nói thị, ngoài ra còn những lời nói trái ngược lẫn nhau rất nhiều. Hoặc có kẻ trước nghe bất liễu nghĩa, ắt lại hoài nghi sao chỗ thuyết trong kinh này lại chẳng giống với các kinh khác, nên phật lại định ninh mà bảo nó rằng : bất dị ngữ, chỗ gọi là : tuy nói bao nhiêu thừa đều là như phật thừa. Sao gọi là như ngữ? Là nói rõ chỗ có lời nói đều là như chỗ phật thân chứng mà nói ra, nên trong 5 lời nói thì như ngữ làm chủ, khiến cho biết chân ngữ, thực ngữ đều là thân chứng như thế, chẳng phải là lời nói trống không, làm gì còn có nói dối? Lời nói có muôn ngàn sai biệt mà lý qui về như trí, làm gì có dị ngữ. AAn cần khuyến tín mỗi miệng nói ra vì tâm đại bi thật là cùng tận vậy. Nếu chẳng phối hợp với pháp mà nói, thì cũng như nói : phạm chỗ ta nói đã chân lại thực, vì nó đều là như chỗ ta tự chứng mà nói ra, nên lời nói ra quyết chẳng dối nhau, lời nói ra đều cùng với tự chứng chẳng khác. Ban đầu đem như lai để nói chính là nói rõ ý lời lời đều từ tánh hải mà ra, lời lời đều cùng với tánh hải tương ứng. Lần lượt đặt vào trong câu 5 chữ “giả”, chính là chỉ thị lời lời xác tạc, hết thảy chúng sanh chẳng cần phải kinh, chẳng cần phải bố, chẳng cần phải úy, chỉ tín giải thụ trì vì người khác thuyết như thế, thì quyết định đều như chỗ thân chứng của ta mà chứng đắc, nên khoa dưới lại theo pháp chứng đắc mà nói, để tỏ cái chân thực mà khuyến tín vậy.

Tu Bồ Đề! Như Lai sở đắc pháp, thử pháp vô thực vô hư.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, như lai chỗ đắc pháp, pháp này vô thực vô hư.

Khoa này lời nói chẳng nhiều mà nghĩa hàm xúc rất uyên thâm. Phải biết đây là chỗ chứng của như lai, chẳng những phạm phu chẳng đo lường nổi sự cao sâu, ngay đến bồ tát cũng chưa thể hiểu rõ, thật là chỗ không thể mở miệng ra nói. Thế thì làm sao mà nói? Chỉ có như chỗ nói của trưởng lão rằng : hiểu nghĩa chỗ phật thuyết vậy thôi. Thế nhưng nghĩa lý uyên thâm hàm xúc, uyên thâm thì nó sâu không đáy, hàm xúc thì nó bao la muôn tượng, muốn thuyết minh nó cũng hết sức chẳng dễ gì, ắt phải mỗi mỗi chia ra mà giải nghĩa, phân tích một cách kỹ lưỡng, theo từng lớp mà nói, hoặc có thể triệt để. Kẻ nghe cũng phải theo từng tầng, mỗi mỗi chia ra mà nghe nghĩa, phân tích ra một cách kỹ lưỡng, phải khiến phân tích vào đến mảy lông, chẳng được có chút hàm hồ nào, rồi sau lúc tu quán hành mới chẳng đến nổi hàm hồ, mà có thể thân thiết, mới mong có công hiệu, nếu không tức là sống sượng chân như, lờ mờ phật tánh. Và chẳng những phải phân tích vào đến mảy lông, lại càng phải dung hội quán thông. Nhưng ắt trước có thể phân tích vào đến mảy lông thì mới có thể dung hội quán thông. Phải biết lúc phân tích đến mảy lông, tuy là ở chỗ phân tích nghĩa lý, thực ra là đã ở chỗ quán tâm tánh rồi. Như chỗ nói trên là khiêu cần yếu của văn, tư, tu, xin các ông chớ bỏ qua.

Một câu : như lai sở đắc pháp này, phải khéo lĩnh hội, nếu không thì nhứt định hoại nghi, nay bày ra vấn đáp để làm cho rõ nghĩa.

Hỏi : như lai là tên của tánh đức, đã là theo tánh mà nói, thì vắng vắng lặng lặng, không có gì gọi là pháp, lại không có gì gọi là đắc. Và trước nói rõ thể tôn ở Nhiên Đăng phật sở đắc lúc đó mới là bát địa bồ tát mà còn ở pháp thực không chỗ đắc, nay nói như lai sở đắc pháp gì?

Đáp : lời nói của ông thiệt có lý, nhưng lấy lý này mà nghi câu nói này của phật thì lại lầm lớn. Lầm ở chỗ chỉ xem một câu mà chẳng đi sâu vào văn dưới. Phải biết hai chữ “thủ pháp” ở văn dưới chính là trở pháp sở đắc, pháp này lại là vô thực vô hư. Vô thực vô hư là lời hình dung tánh đức. Thế thì pháp sở đắc chính là trở tánh mà nói, há bảo rằng có một pháp nào khác ư? Do đây có thể biết một câu nói : như lai sở đắc pháp, cũng như nói : gọi là như lai vì chứng đắc tánh vô thực vô hư mà thôi, há bảo riêng có chỗ đắc nào khác ư? Huông chi chỗ bảo là vô thực chính là nói rõ tuy đắc mà thực vô sở đắc, chỗ bảo là vô hư chính là nói rõ vì vô sở đắc nên đắc chứng tánh, thì tuy nói đắc, nói pháp lại có ngại gì. Vì có gì? Vì pháp là trở tánh mà nói, đắc

là chứng tánh, chẳng phải bảo sau khi thành như lai còn có đắc, có pháp, nên mới vô ngại. Nếu hiểu lầm là như lai có chỗ đắc pháp, liền chẳng phải là vô thực. Vả có chỗ đắc chút ít tức là pháp chấp, há có thể thành như lai, thì cũng chẳng phải là vô hư. Có thể thấy lời nói của phật vốn nó tự viên dung, phải ở chỗ xem gồm trọn tôn chỉ, tinh tâm lĩnh hội, phải biết như thế (ở đây đã đem nghĩa của vô thực vô hư nói ra hai thứ :

1) là lời nói để hình dung tánh đức, tánh tại sao vô thực vô hư, vẫn dưới sẽ nói. 2) là hình dung lời đắc tánh đức, chỗ bảo là có đắc thì chẳng đắc v.v...là vậy. Phải lĩnh hội cho kỹ lưỡng). Chẳng những chỗ chứng của như lai là vô thực vô hư, thử xem chỗ nói trong bốn quả phía trước đều là có chỗ đắc tức là chẳng đắc, nếu không chỗ đắc mà sau mới đắc, thì đều là vô thực vô hư, thật rõ ràng. Cho nên trước nói : “nhứt thiết hiền thánh dai dĩ vô vi pháp nhi hữu sai biệt”, chính là nói rõ nó cùng là vô thực vô hư (vô thực vô hư tức là bất sanh bất diệt, sẽ nói ở dưới), nhưng có bán, mãi chẳng giống nhau mà thôi (Bán là chẳng viên mãn, tiểu thừa bán, bồ tát bán, bồ tát bán, phật bán). Tóm lại như lai là tên gọi của tánh đức, vô thực vô hư là hình dung của tánh đức. Ý lời nói của khoa này là bảo tánh chỗ chứng của như lai không có thể lấy tên gì nói ra, hãy vì lẽ người hình dung nó là vô thực vô hư mà thôi. Tánh đức làm sao vô thực vô hư? Phải biết, vô thực là vì chỗ gọi là sanh diệt diệt hết (phàm tình không), là vì chỗ gọi là vô trí cũng vô đắc (thánh giải cũng không). Vô hư là vì chỗ gọi là tịch diệt hiện ra (thể hiện ra) là vì chỗ gọi là có thể trừ hết thảy khổ (dụng hiện ra). Nói tóm lại vô thực vô hư cũng như nói tịch chiếu đồng thời, tịch thì vô thực, chiếu thì vô hư. Chẳng những như lai như thế, ngay theo vọng tâm của phàm phu mà nói lại cũng vô thực vô hư. Tìm kiếm tâm chẳng có thể đắc, há chẳng phải là vô thực ư? Một niệm dấy lên đầy đủ 10 pháp giới, há chẳng phải là vô hư ư? Do đây có thể biết là phàm thánh đồng thể. Chỉ vì phàm phu chấp thực mà chẳng biết vô thực nên không thể thành thánh, tiểu thừa lại chấp hư mà chẳng ngộ vô hư nên không thể thành bồ tát, một loại bồ tát có thể vô thực vô hư, nhưng lại chẳng có thể hư thực cùng vô nên không thể thành như lai. Nhưng rất ráo vì có đồng thể, cho nên có thể quay đầu trở lại tức là bờ bên kia. Phật nói : “cuồng tâm chẳng nghỉ, nghỉ tức là bờ đề”, chúng ta nên lấy đó mà tỉnh tấn lên, hết thảy chúng sanh nên lấy đó mà mau mau tỉnh ngộ.

Vô thực vô hư đồng nghĩa với bất sanh bất diệt. Vốn tự nó vô sanh nên nói là vô thực, nay cũng vô diệt nên nói là vô hư, lại cũng đồng nghĩa với hữu tức là không, không tức là hữu. Sao gọi là vô thực? Vì hữu tức là không. Sao gọi là vô hư? Vì không tức là hữu. Lại cũng đồng nghĩa với không hữu đồng thời, vì nó hữu tức là không, không tức là hữu, nên nói không hữu đồng thời,

nên mới nói là đồng nghĩa. Nếu nói triệt để thì không hữu đồng thời là không hữu đều chẳng thể nói, vô thực vô hư là hư thực đều khiến trừ. Hư thực đều khiến trừ chính là ý trong Tâm Kinh chỗ bảo là : “vì có vô sở đắc, bồ tát nương theo đó mà đắc cứu cánh niết bàn, chư phật nương theo đó mà đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề”, nên mới nói : “như lai sở đắc pháp, thủ pháp vô thực vô hư”. Câu này là nói rõ cái tánh như lai chứng đắc, tánh này hư thực đều chẳng thể nói. Vì có gì? Vì hư thực cũng như không hữu, không hữu chẳng thể nói là tịch chiếu đồng thời. Tịch chiếu đồng thời chính là vô thượng chánh đẳng chánh giác, đây gọi là như lai. Ở trên trước đem vô thực vô hư sắp ngang hàng ra nói để tỏ rõ có thể, có dụng. Nay lại nói triệt để, để tỏ rõ thể là gốc của dụng, được thể mới có thể khởi dụng, hai tầng nghĩa lý phải nên hiểu rõ triệt để. Vì có có thể ắt có dụng, nên kinh này sở dĩ đã khiến chẳng trước tướng, lại khiến chẳng hoại tướng. Người học ắt phải như thế, hai bên đều chẳng trước. Vì có đắc thể mới khởi dụng, nên kinh này sở dĩ khiến không mà lại không, người học phải nên như thể ly hết thấy tướng, một cái không đến suốt đáy.

Phải biết, chỗ nói các nghĩa từ lúc bắt đầu thuyết kinh đến đây đều là nghĩa vô thực vô hư. Vì có gì? Vì phạm chỗ ngôn thuyết đều là như ngữ. Nay dẫn sơ lược mấy câu để tỏ rõ, các câu khác có thể theo đó mà suy ra, như nói : chư tướng phi tướng, tướng đều hư vọng, chẳng thể thủ, chẳng thể thuyết, pháp và phi pháp đều phi v.v...phạm thuộc về nghĩa một loại “tắc phi” đều noi theo nghĩa vô thực mà nói. Như nói : thị danh chư phật, tắc kiến như lai, chư phật cập pháp tưng thủ kinh xuất v.v... phạm thuộc nghĩa một loại “thị danh” đều nương theo nghĩa vô hư mà nói. Tóm lại biết được vô thực thì biết tánh vốn không tịch, nên phải khiến đặng tình chấp, biết được vô hư thì biết nhân quả như như, nên phải như chỗ dạy mà trụ. Vì có gì? Vì như lai đã chứng như thế, thì bồ tát ắt phải tu như thế. Nên được một khoa này, những nghĩa nói ở trên càng thêm tinh vi. Chẳng những thế, năm ngữ (chân ngữ, thực ngữ, như ngữ, bất cuống ngữ, bất dị ngữ) cũng nhân khoa này mà càng chứng minh. Trên nói như ngữ, tức là như chỗ phật chứng mà nói ra. Chỗ chứng, quả nhiên là gì? Nay nói vô thực vô hư, vô thực vô hư là nghĩa vô tướng vô bất tướng, cho nên nói thực ngữ, lại cũng là nghĩa tướng và bất tướng đều không có, cho nên nói chân ngữ. Chân ngữ đều là như chỗ phật chứng, nó là bất cuống ngữ, bất dị ngữ cũng rất rõ ràng. Câu vô thực vô hư tuy sắp ngang hàng, mà thể tôn nói câu này ý thực chú trọng ở hai chữ “vô”, dạy người ta phải làm sự quán triệt để, hư và thực đều khiến trừ. Vì chung chỗ đắc của như lai đã đành là vô thực vô hư, mà vô thực vô hư thiệt là do hư thực đều khiến trừ mà đắc, nếu còn có vô thực vô hư tức là pháp chấp, há có thể vô thực vô hư ư? Cho nên ắt phải khiến trừ nó rồi lại khiến trừ nó, thì

mới có thể chứng đắc thể tánh không tịch. Thế thì người học phải bắt đầu thực hành ra sao? Phải biết, thế tôn nói như thế là dạy người ta phải lấy vô thực thành tựu vô hư, đây là phương tiện bắt đầu thực hành cái hư thực đều trừ khiến. Tại sao nói như thế? Vô thực là ý chẳng chấp, chấp thì cố kết chẳng giải. Cố kết là nghĩa của thực. Chẳng kể cảnh là thực là hư, nếu có chỗ chấp thì hư cũng thành thực, nếu hết thấy chẳng chấp thì hư thực đều khiến trừ. Ý này xem ở văn trên văn dưới có thể thấy rõ. Văn trên nói : tín tâm thanh tịnh tác sanh thực tướng, đây là lời chú thích rất hay của vô thực vô hư. Tâm thanh tịnh là vô thực, sanh thực tướng là vô hư, mà thực tướng sanh ra là do ở tâm thanh tịnh, thì vô hư phải do vô thực để thành tựu nó, thật là rõ ràng. Nên phía trước nói : ly nhứt thiết chư tướng tác danh chư phật, lại nói : ung ly nhứt thiết tướng phát tâm, phải không hữu chẳng trụ mà hành bố thí. Cho nên văn dưới nói : trụ pháp bố thí như người vào chỗ tối, chẳng trụ pháp bố thí như ánh mặt trời soi sáng, cho đến một bài kệ một bài kệ sau chót khiến làm sự quán mộng, huyền v.v... Cho nên chủ chỉ toàn bộ của kinh này ở chỗ : ung vô sở trụ. Thế thì ý này của thế tôn là khiến lấy sự quán vô thực thành tựu quả vô hư, há chẳng rõ ràng như phơi bày ra vậy thay! Vô thực quán tức là sau chót cuốn kinh chỗ nói : quán hết thấy pháp như mộng, như huyền là vậy. Thường làm sự quán này thì tình chấp tự khiến trừ. Đây là tổng quán, yếu quán để phá hết phàm tình, muôn vàn chẳng thể lia ra trong chốc lát. Phải biết, các sự quán như mộng v.v... nói ở sau chót là dùng để tổng kết trọn bộ kinh, thì trọn bộ kinh đều phải chỗ nào cũng làm sự quán này, thiết là rõ ràng, thế thì sao lại có thể câu nệ lời nói trên dưới có thứ tự, mà chẳng ở chỗ này thuyết minh ra ư? Tại sao thuyết minh ở đây? Vì ở đây đang tiện nói ra, chẳng thể bỏ qua. Và chỗ này, ắt phải đem sự quán tổng yếu này nói ra lại có 3 yếu nghĩa, nay lại lần lượt nói ra : 1) Đây chính tỏ rõ văn của chân thực chính là thừa tiếp nghĩa của vô trụ phát tâm, vô trụ bố thí mà tới, mà nối tiếp khít ở dưới lại cực lực nói cái lỗi của trụ pháp và cái công của chẳng trụ, có thể thấy chỗ này là mạch đi qua của văn trên dưới. Nếu không đem nghĩa chẳng chấp này chỉ điếm ra cho rõ, liền chẳng thành là mạch đi qua. Vì có gì? Vì cùng với nghĩa chỗ nói rõ vô trụ ở văn trên văn dưới chẳng liên lạc thông suốt. 2) Huống chỗ nói ở đây đã là tỏ rõ cái tự chứng, thì lại chẳng thể nào mà không đem pháp tu chỉ điếm cho rõ. Vì có gì? Vì thế tôn sở dĩ nói rõ quả tự chứng như thế, ý ở khiến người học tu nhân như thế. Vậy thì nếu chỉ nói nghĩa sắp ngang hàng mà chẳng đem nghĩa này nói ra thì người học làm sao bắt đầu thực hành? 3) Sở dĩ nói ý tự chứng, chẳng những như chỗ nói trên, vì chung ý ở khiến kẻ nghe pháp được để hiểu rõ chỗ thuyết trong trọn bộ kinh đều là tự chứng như thế, chứng được đích xác, tuyệt nhiên chẳng phải là lý tưởng, cho nên chẳng cần kinh nghi bố úy, cho nên chẳng thể nào mà không tín giải thụ trì. Vậy nên trì

thuyết một câu kệ tứ cú liền có công đức vô lượng, còn hơn đem hằng hà sa thân mạng ra bố thí. Đây là tôn chỉ rất lớn của thế tôn nói tự chứng. Vậy thì nếu chỉ có nghĩa sắp ngang hàng, mà không có nghĩa triệt để (nói một cách khác là nghĩa trở đích xác cho người học phương pháp dụng công lấy vô thực thành tựu vô hư), kẻ nghe cũng chỉ biết được cảnh giới tự chứng, mà vẫn chẳng biết phương pháp tự chứng, thì sao đủ để triệt để trừ nghi-tình của người ta?

Tóm bao nhiêu nghĩa nói trên mà xem, thì thế tôn nói đây, ý ở khiến người ta đã biết cảnh giới tự chứng, lại biết luôn cả phương pháp tự chứng, thật rõ ràng. Thế thì kẻ nghe pháp sao có thể chẳng lĩnh hội như thế, kẻ thuyết pháp sao có thể chẳng mở ra như thế ư? Nhưng nghĩa này nếu chẳng thâm tâm thể hội ắt đến bỏ qua, trước nói nghĩa lý sâu xa hàm súc chẳng dễ nói, chẳng dễ hiểu, chính là trở chỗ này mà nói. Hoặc hỏi : làm sự quán như thế, chẳng lo nghiêng lệch về bên không ư? Đáp rằng : Đó là lời nói giống như đúng mà không đúng. Phải biết, tu quán ắt phải triệt để, nếu chẳng triệt để thì chấp sao có thể trừ khiên, tướng sao có thể ly? Vả vãn trên vãn dưới đều đem bố thí ra đối nhau nói, như thế là quán và hành tiến đều nhau còn làm gì có cái không nghiêng lệch? Huống chi thế tôn ở trong mạch đi qua vãn trên vãn dưới bỗng nhiên phát ra nghĩa này, chính là để mở rõ cái sở dĩ nhiên phải ly tướng phải không hữu chẳng trụ ở vãn trên vãn dưới, khiến cho biết ắt phải ly tướng, vô trụ để hành bố thí là vì thế. Làm sao có thể ly, làm sao vô trụ, phương pháp nó như thế, ấy là then chốt rất khẩn yếu của vãn trên vãn dưới. Vậy thì nói chỗ này chính là thành tựu bốn nguyện làm rộng bố thí lợi ích hết thảy, chẳng phải chỉ khiến làm sự quán này, còn lo gì cái không nghiêng lệch ư? Xem chỗ nói ở trên, trừ dung hội quán thông bao nhiêu nghĩa của kinh này với các kinh khác ra, thì có thể biết rằng phật nói một câu vô thực vô hư có 3 nghĩa rất cần yếu : 1) là hình dung tánh đức, 2) là hình dung làm sao đắc tánh đức, 3) Là hình dung làm sao tu tánh đức, lý sự, tánh, tu, nhân quả đều đủ hết, nên một câu này chẳng những đem nghĩa lý chỗ nói trong kinh này bao gồm không sót, lại đem luôn phật pháp đại thừa tiểu thừa bao gồm hết thảy không sót. Vì có gì? Vì hết thảy hiền thánh đều lấy pháp vô vi mà có sai biệt. Vô thực vô hư chính là pháp vô vi. Chẳng những thế, hết thảy tâm tướng của phàm phu, hết thảy pháp tướng của thế gian, hết thảy pháp tướng của nhân quả cũng đều bao gồm không sót. Vì bao nhiêu thứ tướng này đều là hữu tức không, không tức hữu, thì đều là vô thực vô hư. Đây chính là chỗ bảo trong kinh Pháp Hoa : “Như thị tướng, như thị tánh, như thị thể, như thị lực, như thị tác, như thị nhân, như thị duyên, như thị quả, như thị báo, như thị bốn mặt cứu cánh”, đây gọi là chư pháp thực tướng. Nên một câu này thiết là đại thừa pháp ấn. Pháp ấn có nghĩa là mỗi mỗi pháp đều có

thể lấy nghĩa này ấn-chứng nó, mà chẳng thể ra ngoài phạm vi của pháp ấn này, nên mới nói nó sâu không đáy, bao la muôn tượng vậy.

Tu Bồ Đề, nhược bồ tát tâm trụ ở pháp nhi hành bồ thí như nhân nhập ám, tắc vô sở kiến.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, nếu bồ tát tâm trụ ở pháp mà làm bồ thí, như người vào chỗ tối, thì không có chỗ thấy.

Khoa này là nói rõ chấp thực thì công đức của bồ thí hoàn toàn hư mất, chính là phản diện của vô thực vô hư. Do ý của lời nói hai khoa dưới đây mà xem, lại đủ để chứng minh một câu nói vô thực vô hư chẳng phải chỉ nói ra để tỏ rõ cảnh giới chứng đắc, mà thực gồm nói ra để tỏ rõ công phu tu hành của chúng đắc. Chữ pháp tức là chữ pháp trong câu “trụ pháp ưng vô sở trụ” ở đầu kinh, tức là hết thấy pháp. Hết thấy pháp chẳng ngoài cảnh, hành, quả. Cảnh là cảnh giới, tức là ngũ uẩn, lục căn, lục trần, v.v..., hành là tu hành tức là lục độ, v.v..., quả là quả vị tức là : trụ, hạnh, hướng, địa, cho đến vô thượng bồ đề, cũng gồm cả quả báo như phước báo, tướng hảo, thần thông, diệu dụng, v.v... Nhưng theo các hành lục độ mà nói là nhiếp luôn cảnh và quả. Vì chung hành lục độ mà tự mình cho là có thể hành, thì đây là trụ ở hành, như hành lục độ mà có tướng danh dự v.v... ấy là trụ cảnh. Nếu hành lục độ mà tâm còn có một chỗ đắc, ấy là trụ quả. Chẳng kể tâm trụ vào thứ nào đều là trụ pháp. Chữ pháp ở đây không cần nhiếp phi pháp để nói, vì kinh văn đã đem hành bồ thí để lập thuyết, đó là chẳng thủ phi pháp. Phải biết, các pháp lục độ vạn hạnh vì nhân duyên tụ họp mới có thể sanh, đã là pháp duyên sanh thì có thể thấy đương thể tức không, là chẳng phải thực. Nhưng hành các pháp lục độ này mà được tự tha hai đảng đều lợi ích là chẳng phải hư. Thế nên bồ tát đã chẳng nên xả bỏ việc lục độ mà không làm để rơi vào cái hư, lại cũng chẳng nên có tướng của lục độ ở đó mà chấp thực, chấp thực thì tâm trụ ở pháp. Trước nói : nếu tâm có trụ tức là phi trụ, nên có cái lỗi vào chỗ tối tăm. Tối tăm thì không thấy gì, có nghĩa là vẫn ở trong cái rọ vô minh, há chỉ tánh quang chẳng thể hiển hiện mà thôi đâu. Ngài Vĩnh Gia nói : “trụ tướng bồ thí phước sanh cõi trời, chiêu được kiếp sau bất như ý”, vì chung chẳng biết quán không ắt theo cảnh mà chuyển, sau khi sanh ở cõi trời sẽ quyết định rơi xuống, nên nói khoa này chính tỏ rõ chấp thực thì công đức hư trọn vẹn.

Vào chỗ tối là thí dụ bội giác, đã có pháp chấp nên bội giác. Giác nghĩa là sáng, bội giác thì không sáng, nên mới nói là vào chỗ tối, vô sở kiến là thí dụ chẳng thấy tánh. Trước nói : Nếu thấy chư tướng phi tướng tức là thấy như

lai, nay chẳng biết lý duyên sanh tức không, chấp cho là thực mà thủ pháp tướng, há có thể thấy tánh, nên mới nói là vô sở kiến. Chẳng nói có mắt hay không có mắt, mà nói mờ tối là thí dụ người này đạo nhãn chưa mở, vô minh chưa phá thì có mắt cũng như không có mắt, cho nên chẳng nói. Bởi người này chỗ thấy chẳng rõ, tuy học đại thừa, hành bố thí, đã là tu một cách mù quáng (vào chỗ tối), ắt sanh chướng ngại nặng (vô sở tri kiến), nên lấy vào chỗ tối, vô sở kiến để thí dụ. Phải biết, kẻ học phật nếu đạo nhãn chẳng mở, thế ắt chỗ nào cũng xen lẫn vào thế tình tục kiến, há chẳng những lục độ hành chẳng tốt, và ắt thêm lớn ngã mạn, tham sân tranh nhau nổi dậy, ngược lại đem phật pháp nhiễu loạn, thực hành một cách không đúng, sai bét hết, khiến cho người khác nghi ngờ chệch dèm, tức là ở đạo lý phật pháp không có một chỗ nào thấy, há chỉ chẳng thể thấy tánh mà thôi. Lỗi của chấp pháp làm thực là như thế, chúng ta phải hết sức răn.

Nhược bỏ tất bất trụ pháp nhi hành bố thí, như nhân hữu mục, nhật quang minh chiếu kiến chủng chủng sắc.

Dịch nghĩa : Nếu bỏ tất chẳng trụ pháp mà làm bố thí, như người có mắt, ánh sáng mặt trời soi sáng, thấy bao nhiêu thứ màu sắc.

Khoa này là nói rõ biết pháp vô thực cho nên chẳng trụ trước, thì công đức bố thí liền có thể vô hư, chính là mở ra nói nghĩa phải lấy vô thực thành tựu vô hư, khiến cho biết như muốn đắc chỗ đắc của ta thì phải như người này. Mở ra nghĩa như thế, hết sức là rõ ràng, khai thị như thế hết sức là thân thiết. Có mắt là thí dụ đạo nhãn, ánh sáng mặt trời là thí dụ phật trí, và trở luôn kinh này, vì chỗ thuyết trong kinh này đều là nghĩa đại trí quang minh của phật. Thấy : là thí dụ thấy tánh, bao nhiêu thứ sắc : là thí dụ hằng sa tịnh đức đầy đủ trong tánh. Vì chung bảo : trụ sắc bố thí thì nhân chấp sanh ra chướng, sao có thể giác ngộ thấy bản tánh? Nếu có thể tâm chẳng trụ pháp (vô thực) mà lại siêng làm bố thí (vô hư), là người này đạo nhãn sáng suốt (có mắt) không và hữu hai cái đều ly (hư thực đều khiên), thiết là có thể y theo văn tự bát nhã, khởi quán chiếu bát nhã, thì rơi lọt ở trong ánh sáng của mặt trời phật (ánh sáng mặt trời soi tỏ), sẽ được thấy suốt như thực không (vô thực) như thực bất không (vô hư) đầy đủ ba tánh lớn : thể, tướng, dụng (thấy bao nhiêu thứ sắc) như chỗ đắc của phật. Công đức của người này sao có thể nghĩ bàn, tức là sanh ra văn dưới một khoa thành tựu vô lượng vô biên công đức. Đây là theo nghĩa vô thực vô hư sắp ngang hàng nhau mà nói. Nếu theo nghĩa hư thực đều khiên triệt để mà nói, thì tâm chẳng trụ pháp là tâm không, là vô thực. Tâm không, vô thực thì những tướng đối đãi như ngã nhân, hữu vô v.v... ly vậy, chỗ gọi là hư thực đều khiên. Nếu có thể

như thế, liền như ánh mặt trời soi tỏ, thấy bao nhiêu thứ sắc là vô hư. Lấy vô thực thành trụ vô hư, há chẳng phải khai thị phân minh. Con mắt, mặt trời cũng có thể thí dụ chánh trí của người tu hành, có mắt là chánh trí mở ra, chánh trí đã mở có thể phá vô minh, nên nói ánh mặt trời soi tỏ, vô minh phá từng phần, từng phần, liền hiện ra từng phần từng phần hằng hà sa số tánh tịnh công đức, nên nói thấy bao nhiêu thứ sắc. Trụ pháp bố thí còn giống như người vào chỗ tối, thế thì trụ trước các cảnh căn trần mà chẳng hành bố thí sẽ vào thứ cảnh giới nào ư? Chẳng thể thiết tưởng vậy! Nay đem chẳng hành bố thí lục độ chia ra làm ba loài mà nói : chỗ nói trên là một loài. Nếu tâm trụ ở chỗ được quả báo tốt mà lại chẳng chịu bố thí, thì thật ngu si vậy thay! Đây lại là một loài. Có kẻ ở căn trần không trụ ở một cái nào, mà cũng chẳng làm bố thí, chỗ bảo là riêng thiện cho thân mình. Đem thế pháp ra bàn thì tiêu dao ngoại vật cũng chẳng phải xấu, nhưng đem phật pháp mà cân nhắc thì là trụ ở phi pháp, vẫn là pháp chấp, cũng là kẻ vào chỗ tối mà vô sở kiến mà thôi! Đây lại là một loài. Nếu tâm mình trụ ở bố thí mà chẳng làm bố thí, thì trên đời không có người này, vì chưa có kẻ nào chẳng làm bố thí mà trái lại thủ trước lý của bố thí. Nếu chẳng trụ hành quả, mà lại chẳng làm bố thí thì tâm người này trụ ở căn trần có thể biết được, liền cùng với loại thứ nhất giống nhau. Những kẻ như thế chỗ thấy ra sao, đường trước ra sao, được nghĩa của hai khoa này nói rõ đều có thể suy ra mà biết, nên thế tôn không ai nói ra.

Trên đây là tổng kết trong hai khoa văn trước đã đem yếu nghĩa từ bắt đầu nói kinh đến đây mở ra, dung hội thành một mạng, vì thế nói tiếp thuyết minh hai khoa chân thực, để chứng minh chỗ có ngôn thuyết, chỗ có pháp môn đều là chân thực, vì nó đều là như chỗ pháp phật chứng đắc mà nói ra. Lại nói tiếp hai khoa thí dụ này, lại đem chứng đắc vô thực vô hư mở rõ cảnh giới nó ra, chỉ thị công phu tu hành, chương cú trước sau cực thông suốt, phát huy nghĩa lý day qua trở lại rất tường tận, chẳng những ở trong tổng kết những yếu nghĩa lý tướng phát tâm, cho đến trụ tắc phi trụ, ung bất trụ sắc bố thí...càng thêm tỏ rõ, lại ở các văn đầu kinh : ung vô sở trụ hành ư bố thí, làm sự rọi trở lại kiến nghĩa càng viên mãn. Vì chung đầu kinh chỉ nói rõ cái phước của chẳng trụ pháp hành bố thí, chỗ này gồm nói rõ cái lỗi của trụ pháp hành bố thí, nên lại càng viên mãn.

Tu bồ đề! đương lai chi thế, nhược hữu thiện nam tử, thiện nữ nhân, năng ư thử kinh thụ trì độc tụng, tắc vị như lai dĩ phật trí tuệ tất tri thị nhân, tất kiến thị nhân dai đắc thành tựu vô lượng vô biên công đức.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, đến đời tương lai nếu có trai lành gái lành có thể ở kinh này thụ trì đọc tụng, tức là bị như lai lấy trí tuệ của phật biết hết người này, thấy hết người này đều được thành tựu vô lượng, vô biên công đức.

Đây là khoa thứ ba trong như lai ẩn khả, và mở rộng nghĩa, ban đầu một khoa ẩn-khả là ẩn-khả trường lão tín giải thụ trì thuyết đệ nhứt hi hữu. Thứ nhì một khoa mở rộng nghĩa là vì kẻ kinh bố bát nhã, ngó mà sanh sợ hãi chẳng thể tín giải thụ trì, mở các nghĩa cái không của bát nhã là không và hữu đều không, vì thế dung hội các yếu nghĩa đã thuyết phía trước, phát huy cái sở dĩ nhiên của ung vô sở trụ, gồm tỏ rõ luôn thuyết như thế pháp như thế, đều là như lai thân chứng như thế, không cái nào là chẳng chân thực chẳng dối, chẳng khác. Cho nên nếu chẳng hiểu rõ tôn chỉ của vô trụ, thì tuy tu lục độ mà vô minh khó phá, như người vào chỗ tối. Nếu hiểu rõ tôn chỉ của vô trụ để hành lục độ thì ắt phá vô minh, như mặt trời soi sáng. Day trở trường tận, không nghĩa nào là chẳng rõ. Nên khoa thứ ba này liền qui kết đến công đức thụ trì kinh này, gồm luôn rọi lại nghĩa ly tướng gọi là phật (Vô lượng vô biên công đức nghĩa giống với tác danh chư phật). Nghĩa lý tôn chỉ của nửa bộ kinh phía trước đến đây có thể bảo là kết thúc hết sức viên mãn.

Đương lai là trở sau phật, chẳng nói hiện tại mà đem hậu thế ra nói, ý ở luân chuyển hoàng dương kinh này chẳng khiến đoạn tuyệt, thì lợi ích không cùng tận. Lại rọi lại câu hậu ngữ bách tuệ ở phía trước, vì thời kỳ đấu tranh kiên cố mà có thể thụ trì đọc tụng kinh này, thì người này tức căn sâu dày có thể biết, cho nên được phật hộ niệm, đều được thành tựu. Chử năng là tỏ rõ người này hơn vượt lên người thường, rất là hi hữu. Vì thời kỳ người ta ít có khả năng mà rốt ráo có khả năng, cho nên như chỗ phật đặc mà đều đặc. Thụ là lĩnh nạp nghĩa thú, tức là giải, trì là tu trì, tức là như pháp mà hành, lại là chấp trì, có nghĩa là giữ nắm chẳng mất. Đã có thể như pháp mà hành, thì ắt lợi ích hết thảy chúng sanh để hành bố thí, nên trong này tuy chưa nói rõ vì người khác nói rộng, mà ý của nó đã nhiếp ở trong. Thụ thuộc về tư tuệ, trì thuộc về tu tuệ, đọc tụng thì thuộc về văn tuệ. Trước nói trụ trì ý nó có ba :1) Thụ trì là kẻ trình độ sâu nên sắp đặt lên hàng đầu, đọc tụng là kẻ trình độ cạn nên sắp đặt hàng thứ nhì, vì theo hai hạng mà nói. Nhưng muốn thụ trì thì trước phải đọc tụng, quả nhiên có thể đọc tụng, liền có khả năng thụ trì, nên được thành tựu. 2) Đã có thể thụ trì, mà vẫn phải đọc tụng, đây là theo một người mà nói, ba tuệ văn tư tu đầy đủ, tinh tiến chẳng trễ biếng như thế, há chẳng thành tựu ư ? 3) Nói một khoa lớn mở rộng này, ý ở kẻ nghe được để khai giải, nên đây là khoa văn thành tựu giải tuệ, kết về đến giải. Thụ có

nghĩa là giải, mà cực hiển kinh công ở dưới là tổng kết của một khoa lớn, lại cũng trước nói thụ trì, đều là tỏ rõ người này đã khai viên giải, thì tín là viên tín, trì cũng viên trì, cho nên là tri kiến của phật trí mà là kẻ được thành tựu, chủ yếu ở đây.

Tắc vị như lai dĩ phật trí tuệ tất tri thị nhân tất kiến thị nhân : chữ vị có nghĩa là bị, câu này theo sự tương nói có hai nghĩa : 1) Trí tuệ là nghĩa quang minh, tri kiến là nghĩa hộ niệm, có nghĩa là người này khế hợp sâu tôn chỉ của phật, được phật gia bị, 2) là công đức của người này chỉ có phật chứng biết, trừ trí tuệ của phật ra những người khác không có khả năng biết hết thấy hết. Nói tóm lại, người nào có thể thụ trì đọc tụng kinh này, nếu theo lý mà nói thì vô minh của người này bị chân như huân (vị như lai) tri kiến của người này bị phật trí huân (dĩ phật trí tuệ tất tri tất kiến), nếu theo sự mà nói thì được như lai gia bị, đều đắc thành tựu vô lượng vô biên công đức. Mà nói biết hết, thấy hết là tỏ rõ quyết định thành tựu. Đại đắc thành tựu vô lượng vô biên công đức chính là rọi lại các nghĩa văn trước: đương tri thị nhân thậm vi hi hữu, đương tri thị nhân thành tựu tối thượng đệ nhất hi hữu chi pháp. Nói là đại đắc, nghĩa là chẳng kể tăng, tục, trai, gái, phàm có thể thụ trì đọc tụng kinh này đều thành tựu như thế, Ngay đến chẳng hiểu rõ nghĩa, chỉ có thể đọc tụng, thì cũng ắt đắc thành tựu như thế, nên nói đại đắc. Vì có gì? Vì quả nhiên có tín tâm chân thực, chí thành đọc tụng, trước tuy chẳng giải, sau ắt khai giải. Tại sao như thế? Vì chúng tử bát nhã đã trồng, được phật nhiếp thụ, quyết định khai trí tuệ của ta. Lợi ích chúng sanh là công, nuôi lớn bồ đề là đức, hai chữ công đức là trở tự độ độ tha, thiếu long phật chúng mà nói, nên nói vô lượng vô biên. Vì có gì? Vô lượng là theo chiều dọc mà nói, vì trải qua muôn kiếp mà thường hằng, vô biên là theo chiều ngang mà nói, vì khắp cả pháp giới mà không bờ bến, đây là cảnh giới của chư phật chư bồ tát pháp thân thường trụ, diệu ứng vô phương. Nay nói đại đắc thành tựu như thị công đức, là tỏ rõ người này đều đắc thành bồ tát cho đến thành phật. Tóm lại là để khuyên người ta ắt phải thụ trì đọc tụng kinh này, liền được ngộ tự tâm tánh vô thực vô hư, lìa xa hai bên. Đã toàn tánh để khởi tu thì tự nhiên toàn tu mà chứng tánh.

CỰC HIỂN KINH CÔNG

Tu bồ đề! nhược hữu thiện nam tử, thiện nữ nhân, sơ nhứt phận dĩ Hằng-Hà sa đẳng thân bố thí, trung nhứt phận phục dĩ Hằng-Hà sa

đẳng thân bố thí, hậu nhứt phận diệc dĩ Hằng-Hà sa đẳng thân bố thí, như thị vô lượng bách thiên vạn ức kiếp dĩ thân bố thí.

Dịch nghĩa : Tu bỏ đề ơi, Nếu có trai lành gái lành, phần đầu ngày lấy bao nhiêu Hằng-Hà sa thân bố thí, phần giữa ngày lại lấy bao nhiêu Hằng-Hà sa thân bố thí, Phần chót ngày lại cũng lấy bao nhiêu Hằng-Hà sa thân bố thí, vô lượng trăm ngàn vạn ức kiếp như thế lấy thân bố thí.

Một khoa lớn cực hiển kinh công này là một khoa sau chót mở rộng vô trụ để khai giải, chẳng những là tổng kết của mở rộng khai giải, cũng là tổng kết của nửa bộ kinh phía trước. Mà mạch câu thì thừa tiếp khít vắn trên sanh ra, vì vắn trên nói thụ trì đọc tụng kinh này đều đắc thành tựu vô lượng vô biên công đức. Tại sao có thể thành tựu như thế? Cho nên lấy khoa cực hiển kinh công này để chứng minh. Tuy vậy một khoa lớn này đã là tổng kết nửa bộ trước, mà trước đã ba lần so sánh để hiển rồi. Nay lại thuyết khoa này để cực lực hiển kinh công là thực vì nghĩa của kinh này chẳng thể nghĩ bàn, trên tuy so sánh hiển ba lần còn là nói chưa hết ý. Nay thừa tiếp vắn trên lại phát huy ra triệt để. Phải biết, hiển kinh công tức là hiển bát nhã chánh trí, trí này là phật trí, chỗ gọi là vô thượng chánh đẳng chánh giác, là của thế tôn trải qua nhiều kiếp đến nay vì chúng sanh cần khổ tu chứng chỗ đắc, tức là pháp vô thực vô hư đã nói ở vắn trên. Nay đem pháp này nói ra một cách rành mạch mà thành bộ kinh này, là vì kẻ chưa thấy tánh bày tỏ ra một cái đồ-án chân xác, vì chúng sanh chỉ dẫn ra một phương châm đến bờ bên kia, vì lấy sự kinh nghiệm ngay bản thân mình nói cho người khác biết để cho họ vâng theo. Vì thế tôn thương xót hết thấy chúng sanh từ vô thủy đến nay mê muội chẳng giác ngộ, mắc lâu dài trong vòng khổ não, hoặc vì chướng nặng mà chẳng nghe phật pháp, hoặc tuy nghe mà chưa được pháp yếu, thì chướng trước chưa trừ, chướng sau lại nổi dậy, chỗ gọi là nhân bệnh cầu thuốc, nhân thuốc lại thành ra bệnh, thì ngồi ở trong núi tối đen, hang ma quỷ, như người vào chỗ tối tăm mà không ngó không thấy gì, biết đến lúc nào chấm dứt! Vậy nên tóm gom một cách tinh mật nghĩa chỗ thuyết bát nhã trong tám hội trước mà lại thuyết kinh này, thiệt là câu câu truyền tâm, lời lời nắm chắc chỗ yếu, có thể khiến chúng sanh mở thủy giác để hợp với bốn giác, mà thành đại giác. Quả nhiên có thể tin giải thụ trì thì liền như người có con mắt, ánh sáng mặt trời soi tỏ thấy bao nhiêu thứ màu sắc. Và chẳng phật bảo rõ chúng nó rằng : “chư phật và pháp vô thượng chánh đẳng giác đều từ kinh này ra”, thì kinh này là phật phật gia truyền pháp bảo có thể biết được. Thế tôn vì muốn gấp truyền thụ gia bảo, muốn gấp hết thấy chúng sanh đều biết lợi ích lớn của kinh này chẳng thể nghĩ bàn. Chính chỗ gọi là : “khai tị tánh

tam bảo, thành thường trụ tam bảo, năng trụ trì tam bảo”. Dem hạn độ cực thấp ra nói, cũng đủ để khai phát thiện tâm, vẫn hồi thể vận, cho nên lại hết sức hiển dương công đức kinh này, khiến kẻ nghe sanh ra tư tưởng khó gặp được, sanh tâm hoan hỉ, gắng sức đọc tụng, tín giải thụ trì, đều đắc thành tựu đệ nhất hi hữu. Đây là tôn chỉ rất lớn của cực hiển kinh công.

Trong hiển kinh công, trước hiển có thể sanh phước thù thắng. Nếu chẳng bày ra một cái tỷ dụ sao gọi là gọi là thù thắng, thì liền hiển chẳng ra. Cho nên giả lập một cái phước bố thí cực lớn để làm tiền đề hiển thắng cho văn sau, nên nói là lập thí dụ. Sơ nhứt phận, trung nhứt phận, hậu nhứt phận : là đem một ngày chia làm 3 phần cũng như người nay nói : buổi sáng, buổi trưa, buổi tối. Cát sông Hằng cực nhỏ, cực nhiều chẳng thể đếm nổi. Kiếp : tiếng Phạm là kiếp—ba có nghĩa là thời gian hết sức dài, nay chẳng chỉ một kiếp mà là bách thiên vạn ức kiếp, lại chẳng chỉ bách thiên vạn ức kiếp mà là vô lượng bách thiên vạn ức kiếp. Kinh Hoa Nghiêm nói : “A tăng kỳ, a tăng kỳ là một A tăng kỳ chuyển, A tăng kỳ chuyển, a tăng kỳ chuyển là một vô lượng”. A tăng kỳ đã là một số cực dài, cực nhiều chẳng thể tính nổi, lại đem cái số chẳng thể tính toán này, tăng lên gấp bội mà làm vô lượng, há có số có thể nói ra được ư ? Thế thì vô lượng bách thiên vạn ức kiếp cũng như nói vô số kiếp mà thôi. Mỗi ngày đem một thân mạng ra bố thí đã là chỗ chẳng thể làm được của phàm phu, huống chi một ngày 3 thời, một thời cũng chẳng chỉ một thân mạng mà là thân mạng như cát sông Hằng chẳng thể tính đếm xiết. Huống chi chẳng chỉ một ngày, một năm, một kiếp, mà là trong vô số kiếp mỗi ngày 3 thời đem thân mạng chẳng thể tính đếm xiết ra bố thí, thì trải qua thời gian hết sức dài, bố thí hết sức nặng, hạnh nguyện cũng hết sức vững chắc. Đây là hành môn của bồ tát. Phước đức của người này tuy lớn cũng há có thể tính đếm, mà chẳng bằng kẻ nghe kinh này mà sanh tín, là tại sao? Lý này sẽ nói ở dưới.

Nhược phước hữu nhân văn thử kinh điển tín tâm bất nghịch kỳ phước thắng bỉ.

Dịch nghĩa : Nếu lại có người nghe kinh điển này tín tâm chẳng nghịch, phước nó thắng kẻ kia.

Bất nghịch có nghĩa là chẳng trái ngược, nghe được kinh này tin sâu, nếu không y theo kinh này mà hành thì chẳng thể được. Liền phát khởi đại tâm mỗi mỗi như pháp mà thực hành, đây là tín tâm chẳng nghịch, tức là phát tín tâm quyết định bắt đầu thực hành. Ở đây tuy chỉ nói tín, mà gồm có cả thâm giải, nếu chẳng thâm giải thì quyết chẳng thể phát ra tín tâm bất nghịch này.

Mới phát tâm này đã đành chẳng bằng ở dưới đã khởi hành. Nhưng khởi hành thực gốc ở phát tâm quyết định, nên lúc phát tâm, phước của nó liền được thắng hơn bỏ tất nhiều kiếp bố thí vô số thân mạng. Chữ phước ở đây chính là trở câu dưới : “hạ đảm như lai sẽ đắc bồ đề, quả báo chẳng thể nghĩ bàn” mà nói, nên chẳng phải phước khác có thể so sánh.

Hà huống thư tả thụ trì độc tụng, vị nhân giải thuyết.

Dịch nghĩa : Huống chi viết ra thụ trì độc tụng, vì người khác giải thuyết.

Phát tâm liền thắng hơn, chính vì người này quyết định bắt đầu thực hành, thế thì sau khi đã bắt đầu thực hành, phước của người này lại càng thắng, tự chẳng đợi nói. Hà huống : là hiển rõ nó càng thắng. Thư tả là truyền bá rộng. Xưa không có bản in, chuyên nhờ ở viết ra mới được lưu truyền, nên chỉ đem thư tả ra để nói. Như ngày nay phát tâm hồng dương kinh này, chẳng kể khắc bản cây, bản đá hay sắp chữ in thì công đức cũng giống như thư tả, chẳng phải nhất định viết ra. Trước nói thư tả là tỏ rõ người này như pháp phát tâm trước muốn độ chúng. Mà trước lấy kinh này độ chúng lại tỏ rõ người này phát tâm tức là thiêu long phật chủng. Thụ trì độc tụng giống như tự độ, thực cũng độ tha. Vì thụ trì tức là giải và hành đều tiến, mà chỗ hành chẳng ngoài ba bố thí ly tướng. Ba bố thí ly tướng là vì lợi ích hết thấy chúng sanh. Độc tụng cũng là chỗ để huân tập thắng giải, tăng trưởng thắng hành, chẳng phải vì việc khác. Vị nhân giải thuyết : là hành pháp thí để lợi chúng. Kinh này rất sâu, phát tâm vì mọi người phân tích ra không làm, ưa nói ra không ngại, khiến kẻ nghe được hiểu rõ nghĩa thú, mở phát cái tâm tín giải thụ trì của nó. Câu này nói ở sau, là vì nếu chẳng thụ trì độc tụng thì không từ đâu mà giải thuyết. Hợp lại mà nói, là nói người này đã có thể truyền bá kinh này để lợi chúng, lại có thể y theo pháp thực hành để lợi chúng, rồi lại có thể hành rộng pháp thí để lợi chúng, đủ chứng minh người này thiệt là tín tâm bất nghịch, nên lúc mới phát tâm liền thắng hơn bỏ tất nhiều kiếp bố thí vô số thân mạng. Cái lý sở dĩ thắng, vẫn dưới thế tôn tự nói ra, là vì giáo nghĩa, duyên khởi, hạ đảm ba cái đều thắng, nghĩa này ở dưới, nay không ngại gì nói ra đại khái để tiện thông suốt. Kinh này là pháp môn cực viên cực đốn nên nói giáo nghĩa thắng là vì căn cơ viên đốn mà nói, khiến phật chủng chẳng dứt nên nói là duyên khởi thắng. Hạ đảm thắng, là thử xem người này tín tâm chẳng nghịch tức là cơ và giáo hợp khít với nhau, nên chẳng phải kẻ có chủng tử bát nhã sâu dày thì chẳng làm nổi, đây là tuệ thắng. Thư tả thụ trì cho đến giải thuyết chính là chẳng dứt phật chủng, ấy là bi, trí, nguyện, hành của nó đều thắng. Bi trí hành nguyện mỗi mỗi đầy đủ,

nên có thể gánh vác như lai, nên là hạ đảm thắng. Mà bỏ tát nhiều khiếp bố thí thân mạng tuy khó làm mà có thể làm được, hành nguyện kiên cố, nhưng nếu chẳng đầy đủ bát nhã chánh trí thì chỉ có thể thành ngũ thông bỏ tát, rốt cuộc chẳng có thể lý trí hai cái hợp nhau đặc lậu tận thông, mà chứng cứu cánh giác quả, là một cái chẳng bằng. Đã chẳng đủ bát nhã chánh trí, tự và tha đều chẳng thể đạt đến bờ bên kia của vô dư niết bàn, thì chẳng kể khổ hạnh ra sao, đều chẳng phải là hành thiệu long phật chủng, thế nên lợi ích chúng sanh rốt cuộc có lúc cùng tận, là hai cái chẳng bằng. Tóm lại bát nhã là phật trí tức là phật chủng, cho nên là chỗ quan hệ mệnh-mạch của tam bảo. Huống chi bộ Kim Cương Bát Nhã này văn ít mà nghĩa nhiều, mở nghĩa thú ra mỗi mỗi triệt để, nếu ở kinh này chẳng thể tín tâm bất nghịch, thì chỗ thấy đã chẳng triệt để, thế thì bi, trí, nguyện, hành của người này lại sao có thể cứu cánh viên mãn? Và lại đã chẳng thể tín tâm bất nghịch thì tự mình chẳng thể thụ trì giải thuyết, hoằng dương rộng ra, thì nghĩa cứu cánh của phật pháp chẳng rõ, phật chủng liền có mối lo đứt mất. Quan hệ chỗ này hết sức trọng đại, thế thì người tín tâm bất nghịch há là kẻ chỉ biết nhiều kiếp khổ hạnh có thể bằng được ư? Thế tôn nói đây chẳng phải bảo không nên khổ hạnh, ấy là tỏ rõ chỉ biết khổ hạnh mà chẳng đủ chánh trí thì chẳng thể thành tựu cứu cánh giác, chẳng thể thiệu long phật chủng. Mà kẻ tín tâm bất nghịch, hoằng dương này đã có thể chẳng dứt phật chủng, và lại không và hữu chẳng trước thì cũng có thể hành nhiều như kẻ khổ hạnh kia, kẻ này có thể làm được mà kẻ kia không thể làm được, kẻ kia làm được thì kẻ này cũng có thể làm được, thế thì ai là kẻ hơn kẻ thắng chẳng đợi nói nhiều.

Do đây mà xem có thể ngộ hai môn quán và hành tuy trọng đều nhau, mà lấy quán tuệ làm chủ, đây là bát nhã sở dĩ là mẹ của các độ. Lại có thể ngộ tuy quán tuệ làm chủ, mà quán tuệ phải ở trong thực hành mà thấy (trong kinh chỗ nào cũng đem bố thí và vô trụ nói đều nhau thì có thể hiểu nghĩa này). Đây là bát nhã sở dĩ chẳng thể lìa các độ mà riêng có, nên hết thấy phật, hết thấy đại bồ tát tuy lấy đại không tam muội làm cứu cánh, nhưng ở lúc phùng lên hiện ra cái hữu tức là đại không tam muội, chẳng phải không hành hết thấy mà ngồi ở trong đại không. Nếu quả nhiên như thế thì cũng chẳng được gọi là đại không tam muội, Vì có gì? Vì đại không là luôn cả cái không cũng không, là cái không tuyệt đối, mà chẳng phải là cái không đối đãi. Nghĩa này khẩn yếu, chính là tinh túy của bát nhã, cần phải lĩnh hội triệt để, hiểu rõ triệt để.

Ở trên 4 lần so sánh công của kinh lần lần lên càng thêm thắng, phải biết, chẳng phải là nghĩa của kinh trước sau có sự sai biệt khác xa nhau như thế, thực ra là hiển tín giải có cạn sâu không giống nhau mà thôi. Nghĩa này

trước đã nói rồi, nhưng quan hệ rất khẩn yếu, sợ có kẻ chưa nghe, hướng chỉ lại thêm vào so sánh hiền kinh công lần này, nên nay phải gồm cả ba lần trước tỏ rõ ra triệt để. Như lần đầu ở trong văn sanh tín, lấy bố thí một đại thiên thế giới thất bảo để hiển thắng, là đem năng sanh tín tâm dĩ thử vi thực, và nhất niệm sanh tịnh tín ra mà nói, để tỏ rõ người này đã biết xu hướng phật trí, tức là thừa hưởng gia nghiệp của phật, trông nhân thù thắng, ắt được quả thù thắng nên tương lai liền chẳng chỉ làm một Phạm Thiên Vương mà thôi. Lần thứ nhì ở đầu văn khai giải lấy bố thí vô lượng đại thiên thế giới thất bảo hiển thắng, là nói ở sau khi ứng sanh thanh tịnh tâm, ấy là vì kẻ thành tựu pháp đệ nhất hi hữu mà nói, để tỏ rõ người nào có thể tín giải đến chỗ này thì tự và tha đều có lợi, tức là đã thành tựu pháp vô thượng bồ đề, thế thì có hy vọng lớn rồi, nên công đức của người này hơn trước gấp vô lượng bội. Chỗ này thành tựu chẳng phải bảo là thành tựu vô thượng bồ đề, mà là thành tựu pháp, có nghĩa là đã hiểu rõ, đã tu hành pháp này, chẳng thể hiểu lầm. Lần thứ ba ở trong văn khai giải bố thí Hằng Hà thân mạng hiển thắng, là nói ở chỗ mở rõ sau khi làm sao phụng trì, để tỏ rõ nếu có thể tín giải, trì thuyết như thế, thì công hành người này lại càng đi sâu vào. Vì có gì? Vì chẳng những biết hàng phục hoặc, lại biết dứt hoặc, có thể hy vọng chứng đắc pháp thân, nên chẳng lấy bố thí thất bảo ngoại tài để hiển mà lấy bố thí thân mạng nội tài để hiển. Nay lần thứ bốn, lấy thí thời gian dài vô lượng kiếp vô số thân mạng để hiển thắng, ấy là nói sau khi thâm giải nghĩa thú và tự chứng pháp, để tỏ rõ người này đã có thể tín tâm bất nghịch liền chẳng cần khổ hạnh thời gian dài bèn có thể như chỗ ta chứng mà đắc chứng. Vì có gì? Vì ở trên còn chưa có thể mỗi mỗi đúng như pháp, nay tín tâm bất nghịch thì mỗi mỗi đúng như pháp rồi. Tại sao có thể mỗi mỗi đúng như pháp? Vì bởi người này đã khai giải tuệ, biết nếu chẳng như thế thì chẳng thể được, nên có thể kiên quyết tâm mình thực hành chẳng trái, tức là đã bội trần hợp giác. Chính là chỗ bảo : người lúc mới phát tâm liền thành chánh giác (Lời này ở Kinh Hoa Nghiêm), liền đầy đủ có tư cách thành tựu vô thượng chánh đẳng chánh giác, vẫn dưới sở dĩ nói gánh vác như lai sẽ đắc bồ đề. Cho nên tuy còn là phàm phu mà công đức người này đã vượt lên hơn bồ tát khổ hạnh nhiều kiếp. Phải biết, thế tôn sở dĩ từ cạn đến sâu bốn lần so sánh để hiển, là ý ở khiến người ta hiểu rõ, có trình độ tín giải thụ trì như thế nào liền có công đức như thế nào, chỗ bảo là công chẳng bỏ mất, mà tôn chỉ thì chú trọng ở chỗ tín tâm bất nghịch. Vì có gì? Vì nếu chẳng phát tâm, quyết định y theo giáo phụng hành, thì chẳng thể gách vác như lai, chẳng mãn túc bồn hoài của thế tôn thuyết kinh. Nên hết thấy người học chẳng những ở nửa bộ trước theo cảnh mà tỏ rõ vô trụ phải tín tâm bất nghịch, ngay đến nửa bộ sau theo tâm mà tỏ rõ vô trụ cũng phải tín tâm bất nghịch, mới hợp với thế tôn nói tôn chỉ cực hiển kinh công này, và tín tâm bất

ngịch này. Nên trước nói : chẳng qua nhân văn trên sanh ra, thừa tiện văn này để phát huy, mà thôi, há chuyên vì nửa bộ trước mà nói ư? Phải nên biết như thế! Thử xem một khoa lớn này là ở sau khi đã kết thúc các nghĩa phía trên đặt biệt tuyên thuyết ra. Đến sau cùng nói : kinh này nghĩa chẳng thể nghĩ bàn, quả báo cũng chẳng thể nghĩ bàn, hai câu này đã kết thúc nửa bộ kinh trước, lại cũng đề bắt đầu nửa bộ kinh sau, thì có thể thấy nghĩa thú trước sau nguyên là nhất quán. Mà khoảng giữa chỗ hiển các công đức của ba cái thẳng : giáo nghĩa, duyên khởi, hạ đảm, và sanh phước diệt tội v.v... há có thể nói được là nửa bộ trước không can thiệp gì đến nửa bộ sau ư? Không có lý nào như vậy. Thế thì gồm chỗ nói trong một khoa lớn này quán triệt hết trọn bộ kinh thật rõ ràng (cuối nửa bộ sau nói: “U nhưt thiết pháp ung như thị tri, như thị kiến, như thị tín giải bất sanh pháp tướng”, chính hô ứng với tín tâm bất nghịch). Hoặc hỏi: tín tâm bất nghịch cùng với tín thành tựu phát tâm trong Khởi Tín Luận là một hay là hai?

Đáp : Bàn về vị thì chẳng phải là một, mà phát tâm thì chẳng phải là hai. Phải biết, chỗ nói trong luận là nói trong thập tín vị tu thập tín tâm thành tựu, phát quyết định tâm liền vào sơ trụ, sơ trụ là thánh vị. Nay chẳng qua là mới phát tín tâm quyết định y theo kinh bắt đầu thực hành mà thôi, thì tín căn há liền thành tựu ư? Đã chưa thành tựu thì vẫn còn là phàm phu, một thánh một phàm cách nhau rất xa, nên mới nói bàn về vị thì chẳng một. Thế nhưng chỗ phát quyết định tâm của kẻ tín thành tựu thu nhiếp có ba tâm : 1 là trực tâm vì chính niệm pháp chân như, 2 là thâm tâm vì ưa tu tụ hợp hết thấy các thiện hành, 3 là đại bi tâm vì muốn bạt hết thấy khổ cho chúng sanh. Nay người tín tâm bất nghịch là tin được tín tâm thanh tịnh tặc sanh thực tướng, tin được ưng sanh thanh tịnh tâm, há chẳng phải là trực tâm chính niệm chân như ư? Rồi lại tin được lợi ích hết thấy chúng sanh phải ly cả không và hữu, hành bố thí lục độ, há chẳng phải là thâm tâm ưa tu tụ hợp lại hết thấy thiện hành ư, đại bi tâm bạt khổ cho chúng sanh ư? (Lục độ vạn hạnh là ưa tu tụ hợp các thiện hành, lợi ích hết thấy là bạt khổ). Cho nên nói phát tâm thì không hai. Tại sao phàm phu phát tâm liền giống với thánh vị? Không có gì khác, vì được đức bốn sư của chúng ta trao cho truyền gia pháp bảo mà thôi! Có thể thấy kinh này thiết là cỗ xe trâu trắng lớn, nếu cỗ xe này là đi thẳng đến bảo sở, không còn nghi ngờ gì nữa. Ở trên vì sợ có kẻ thấy Khởi Tín Luận mà phát ra sự hiểu lầm, nên nay đặc biệt dẫn ra để tỏ rõ.

Lại có cái chẳng thể nào mà không biết, quán và hành của kinh này cực viên cực đốn, quả nhiên có thể thâm giải nghĩa thú tín tâm bất nghịch, thì người này là căn khí viên đốn không còn nghi gì nữa! Mà người viên đốn ấy là một vị nhiếp hết thấy vị, chẳng thể cố định vị thứ để bàn luận. Vì người này đã

khai phát tri, phát kiến, há chỉ là mới phát tín tâm, có thể cùng với sơ trụ bồ tát phát tâm giống nhau, và lại có thể một lần vượt lên vào thẳng, lập địa thành phát, chỉ ở chỗ người này trước sau bất nghịch, đứng dậy gánh vác, thì quyết định sẽ đắc vô thượng bồ đề. Trong tín tâm bất nghịch đã có đủ trực tâm, thâm tâm, đại bi tâm, phải biết 3 tâm này, là 3 tụ tịnh giới, vì chung ly tướng phát tâm để chính niệm chân như thì tự mình không có các điều lỗi, nên trực tâm tức là nhiếp luận nghi giới. Ly tướng tu bố thí lục độ, vì ưa tụ họp hết thấy thiện hành thì thâm tâm tức là nhiếp thiện pháp giới. Vì lợi ích hết thấy chúng sanh làm bố thí để bạt hết thấy khổ, thì đại tâm tức là nhiếp chúng sanh giới. Do đây có thể ngộ cái sở dĩ nhiên ở đầu kinh nói : “ trì giới tu phước u thử chương cú năng sanh tín tâm dĩ thử vi thực”. Vì trì nhiếp luật nghi giới có thể phát ra trực tâm, trì nhiếp thiện pháp giới có thể phát ra thâm tâm, trì nhiếp chúng sanh giới có thể phát ra đại bi tâm, mà tu phước lại sở dĩ giúp cho phát ra thâm tâm, đại bi tâm. Vậy nên muốn ở kinh này tín tâm bất nghịch, thì quyết định phải từ trì giới tu phước bắt đầu làm, lại càng rõ ràng. Lại nữa, 3 tâm đã đầy đủ, liền có thể thành tựu 3 đức, 3 thân, vì chung trực tâm chánh niệm chân như có thể dứt hoặc mà chứng chân, nên là đoạn đức, thành pháp thân. Thâm tâm ưa tụ họp các thiện hành, vì đủ chánh trí nên có thể ưa tụ họp, đã tụ họp thiện hành thì ắt được thắng báo, nên là trí đức, thành báo thân. Tâm đại bi bạt hết thấy khổ, kết rộng chúng duyên, chẳng xả bỏ chúng sanh, nên là ân đức, thành hoá thân. Tín tâm bất nghịch thành tựu bao nhiêu thứ công đức như thế, phước của người này thù thắng biết bao! Nên văn dưới nói : “gánh vác như lai sẽ đắc bồ đề, kinh này nghĩa chẳng thể nghĩ bàn, quả báo cũng chẳng thể nghĩ bàn”.

Tu Bồ Đề, dĩ yếu ngôn chi, thị kinh hữu bất khả tư nghị, bất khả xưng lượng, vô biên công đức.

Dịch nghĩa : Tu bồ đề ời, lấy cần yếu mà nói, kinh này có công đức vô biên, chẳng thể nghĩ bàn, chẳng thể gọi tên, đo lường.

Kẻ tín tâm bất nghịch y theo giáo phụng hành, phước của nó hơn bồ tát nhiều kiếp khổ hạnh kia, lý do ở chỗ nào? Yếu điểm này có thể gom đại khái làm 3 mối theo thứ tự thuyết minh, nên nói dĩ yếu ngôn chi. Câu này thông suốt cả hai khoa duyên khởi, hạ đàm ở dưới. Bất khả tư nghị trở pháp thân mà nói, pháp thân tức là thể. Tánh thể không tịch, ly tướng danh tự, ly tướng ngôn thuyết, ly tướng tâm duyên, nên ắt phải ly tướng tự chứng, chỗ gọi là dứt hết đạo ngôn ngữ (bất khả nghị), chỗ tâm hành diệt (bất khả tư), nên nói bất khả tư nghị. Trong kinh này phạm tỏ rõ nghĩa ly tướng ly niệm, hết thấy đều khiển là vì thế. Bất khả xưng lượng : là trở báo, hoá thân mà nói, báo,

hoá thân tức là tướng, dụng. Chúng đặc pháp thân thì báo, hoá hiển hiện, mà báo thân cao như Tu di sơn vương có vô lượng tướng hảo, mỗi mỗi tướng hảo có vô lượng quang minh, chẳng phải ngôn ngữ có thể hình dung (bất khả xưng). Báo thân thì tùy theo hình lục đạo, biến hiện chẳng thể đo lường, chẳng phải phàm tình có thể đo lường (bất khả lượng), nên nói bất khả xưng lượng. Trong kinh này phàm tỏ rõ nghĩa bố thí lục độ, lợi ích chúng sanh là vì thế. Thể, tướng, dụng 3 cái đại, tánh nó vốn đầy đủ, nên đã chẳng nên trước tướng mà cũng chẳng nên hoại tướng, mới có thể hữu thể hữu dụng. Trong kinh này phàm tỏ rõ nghĩa chẳng trước hai bên, không hữu viên dung, phước tuệ song tu, bi trí hợp nhất là vì thế. Đây là đem hai câu bất khả tự nghị, bất khả xưng lượng hợp lại mà xem để tỏ rõ nghĩa. Hai câu này đã tỏ rõ lý tánh, nên nối tiếp nói vô biên để tỏ rõ sự tu. Vô biên là ý ly tứ cú. Chẳng những ly hai bên hữu vô, ngay cả hai bên diệc hữu diệc vô, phi hữu phi vô cũng ly, đây gọi là vô biên. Biên kiến đã không có hết thấy, thì trung đạo tự viên. Trọn kinh này sở dĩ lấy hai chữ vô trụ làm chủ chỉ duy nhất. Công có nghĩa là một lần vượt lên thẳng vào, đức có nghĩa là thể dụng hiển ra viên minh. Vì giáo nghĩa kinh này là lý và sự hai cái dung hội, tánh và tu chẳng hai, có thể lấy công phu tu một lần vượt lên thẳng vào, thành tựu tánh đức thể dụng viên hiển ra, nên nói : “thị kinh hữu bất khả tự nghị, bất khả xưng lượng vô biên công đức”. Trên đây là đem vô biên công đức theo tự mình tu mà nói. Nhưng 4 chữ này cũng gồm cả lợi tha mà nói. Vì tự tha 2 đằng đều lợi là bồ tát đạo. Vì chúng pháp thân khắp cả ở pháp giới, pháp giới vô biên huống chi pháp thân ư? Báo thân thì tướng hảo quang minh, vô lượng vô biên, hoá thân thì tùy duyên thị hiện diệu ứng không có phương sở không có phương sở cũng là ý vô biên. Ba thân vô biên, nên có thể đầy khắp cả vô biên pháp giới để độ chúng sanh. Bảo là giáo nghĩa kinh này khiến chúng sanh thành tựu 3 thân thể dụng vô biên, để lợi ích vô biên chúng sanh (là công) cùng chúng vô thượng bồ đề (là đức). Rồi lại xoay vần lợi ích, xoay vần chúng đức, công đức người này cũng lại vô biên. Mà kẻ tin tâm bất nghịch đã y theo giáo để phụng hành, sẽ được công đức như thế, đây là lý do phước thắng hơn kẻ kia. Giáo nghĩa thắng là kinh nói, nếu theo người mà nói, thì phải nói là huân tập thắng.

Như lai vị phát đại thừa giả thuyết, vị phát tối thượng thừa giả thuyết.

Dịch nghĩa : Như lai vì kẻ phát đại thừa mà nói, vì kẻ phát tối thượng thừa mà nói.

Phát là phát tâm, đại thừa là bồ tát thừa, tối thượng thừa là phật thừa. Giáo nghĩa đại thừa có viên, có biệt, có đốn, có tiệm, giáo nghĩa phật thừa chỉ có

một viên đốn. Phát đại thừa là phát tâm hành bồ tát đạo, phát tối thượng thừa là phát tâm thiệu long phật chủng, tỏ rõ kinh này là vì lũ người này nói. Nếu theo giáo nghĩa mà nói, kinh này nghĩa của nửa bộ trước chưa hết thấy là viên đốn, nửa bộ sau chuyên tỏ rõ viên đốn. Lại nửa bộ trước chưa viên đốn hết thấy, chẳng phải bảo là có chỗ viên đốn, có chỗ không viên đốn, mà là trong một câu nói thường thường đầy đủ cả hai nghĩa trên, nên trước tôi đã nói: kẻ cạn thì thấy cạn, kẻ sâu thì thấy sâu, tùy theo người mà hiểu. Đây là thể tôn thuyết pháp hay khéo, khở tâm siêng năng khéo dẫn dụ. Nên trong 2 câu : “vị phát đại thừa giả thuyết, vị phát tối thượng thừa giả thuyết” gồm có 2 nghĩa, một là tỏ rõ chỗ thuyết này có 2 thứ giáo nghĩa, một là vì kẻ phát 2 thứ tâm này mà thuyết. Nói như lai là tỏ rõ nó từ trong biển đại viên giác chảy ra, tỏ rõ là câu câu truyền tâm. Như lai đã vì kẻ phát tâm như thế mà thuyết, thì người tín tâm bất nghịch, y theo giáo phụng hành, người này phát tâm như thế có thể biết được, người này khai phật tri kiến có thể biết được, người này là thiệu long phật chủng cũng có thể biết được. Đây là lý do thứ nhì phước người này thắng kẻ kia. Duyên khởi thắng là theo bên kẻ thuyết mà nói, nếu theo bên bất nghịch mà nói, thì là phát tâm thắng, căn khí thắng.

Nhược hữu nhân năng thụ trì độc tụng quảng vị nhân thuyết, như lai tất tri thị nhân, tất kiến thị nhân dai thành tựu bất khả lượng, bất khả xưng, vô hữu biên, bất khả tư nghị công đức. Như thị nhân đẳng tác vi hạ đảm như lai a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Dịch nghĩa : Nếu có người nào có thể thụ trì đọc tụng rộng vì người khác nói, như lai biết hết người này, thấy hết người này đều được thành tựu công đức chẳng thể đo lường, chẳng thể gọi tên, không có biên, chẳng thể nghĩ bàn. Những người như thế tức là gánh vác như lai a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Ở bản lưu thông trên chữ thành tựu có chữ đắc, người nhà Đường viết kinh không có chữ này. Trong chú sớ của người nhà Đường, Tống cũng không có nghĩa chữ đắc, đủ chứng minh là người sau đời nhà Minh thêm vào. Ý của kẻ thêm vào ắt cho là người mới phát tâm há liền thành tựu, chẳng qua tương lai có thể được thành tựu mà thôi, họ ngờ là chữ đắc này sót nên mới thêm vào. Biết đâu rằng trong này chỗ nói thành tựu công đức là trở hạ đảm như lai mà nói, chẳng phải bảo là liền thành như lai. Ý kinh chính lấy hạ đảm như lai là lý do lớn của phước nó thắng kẻ kia. Nếu sự hạ đảm của người này còn chưa thành tựu, thế thì không có lý do gì thắng kẻ kia. Vì có gì? Vì phạm phu mới phát tâm tu hành, phước nó thắng bồ tát kia nhiều kiếp khổ hạnh là vì nó phát tâm thiệu long phật chủng, tu hành thiệu long phật chủng.

Hạ đảm như lai chính là tỏ rõ người này có thể thiêu long phật chủng, nếu cái này mà chưa thành, thì sao có thể bảo là thắng kẻ kia? và trên tỏ rõ giáo nghĩa thắng, duyên khởi thắng là làm tiền-đề cho hạ đảm thắng. Vì chúng nhân giáo nghĩa, duyên khởi của người này đều thắng, cho nên tín tâm bất nghịch, y theo giáo phụng hành tức là hạ đảm như lai. Nếu như công đức hạ đảm còn đợi đến tương lai, ấy là người này chưa chịu sự huân tập của giáo nghĩa thù thắng, không hợp với tư cách duyên khởi thù thắng, có thể biết được, thế thì trên nói nghe kinh điển này tín tâm bất nghịch... liền thành ra lời nói trống rỗng. Nếu người này thiệt là tín tâm bất nghịch, mà lại chưa thành công đức hạ đảm, duyên khởi, giáo nghĩa thì còn có gì mà thù thắng ư? Vậy thì trên nói: “Kinh này có công đức chẳng thể nghĩ bàn, như lai vì kẻ phát đại thừa, tối thượng thừa mà nói”, lại thành ra lời nói trống rỗng. Một chữ thêm vào bớt đi có quan hệ lớn lao như thế. Trước tôi đã nói: phạm đọc sách phật rất kỵ dạy về trên văn tự nghiên cứu, vì nghiên cứu văn tự đều là lấy thiên kiến dòm vào, lấy phạm tình đo lường, thế ắt làm sai lầm pháp, sai lầm người. Nay xem chỗ này thêm bậy vào một chữ có sự khác xa nghĩa rất lớn, thì chẳng những có lỗi làm lầm pháp lầm người, rồi cuộc phạm tội báng pháp báng phật. Đáng sợ thay! Xét lý do của sự thêm vào này không có gì khác, chỉ vì chẳng tỏ rõ giáo nghĩa, chỉ chuyên môn dạy về trên văn tự mà so sánh. Tại sao nói thế? Vì trong ý kẻ thêm bậy một chữ này vào là hiểu lầm bất khả lượng công đức cho là bất khả tư nghị công đức ở văn trên, nên mới cho là người vừa mới phát tâm tu hành há có thể thành tựu, bèn thêm một chữ đặc để phân biệt cho rõ. Biết đâu rằng văn tự chỗ này tuy giống với văn trên, nhưng đã nói một cách lộn ngược lên thì nghĩa lý rất khác xa, công đức cũng theo đó mà khác xa, há có thể lộn xộn cho là một ư? Nay rốt cuộc sống sượng lơ mờ đến như thế, không có gì khác, vì không tỏ rõ giáo nghĩa mà thôi. Giáo nghĩa làm sao được tỏ rõ? Phải đọc nhiều kinh điển đại thừa để mở rộng tâm mình, siêng năng tu quán hành để tiêu chướng của mình, thường cầu phật gia bị để mở mang trí tuệ cho mình, lấy sức tăng thượng duyên huân tập như thế thì lâu ngày tự mình sẽ tỏ rõ. Nếu chấp tướng văn tự mà tìm cầu, thì như người vào chỗ tối, vĩnh viễn không thấy được. Đây là môn trọng yếu để tỏ rõ phật lý, nên tôi chẳng ngại nói đi nói lại. Câu: Thị kinh hữu bất khả tư nghị, bất khả xung lượng, vô biên công đức ở văn trên gồm có hai nghĩa: 1) Bất khả tư nghị: là nói về pháp thân, lại cũng là thể, bất khả xung lượng là nói về báo, hóa thân, lại cũng là tướng, dụng. Hợp hai câu này lại mà nói là đầy đủ ba tánh đức lớn: thể, tướng, dụng, cũng gọi là lý thể. Nếu đem tánh đức chia ra cho kỹ, thì chỉ có thể của pháp thân mới gọi là thể của tánh, còn tướng, dụng của báo, hóa thân thì gọi là dụng của tánh. Vì nó là dụng của tánh vốn có đầy đủ nên có thể gọi nó là tánh đức, là lý thể. Danh nghĩa này mỗi hay có kẻ chưa hiểu rõ.

Vô biên : là nói công phu tu, có nghĩa là ly tứ cú. Hợp hai câu trên là tánh và tu đem ra đối nhau nói. Hai chữ công đức, công có nghĩa là công phu tu, một lần vượt lên vào thẳng, đức có nghĩa là tánh đức, thể và dụng viên minh. Tóm lại để tỏ rõ giáo nghĩa kinh này có lý và sự hai cái dung hội nhau, tánh và tu chẳng hai, công đức một lần vượt lên vào thẳng, thể dụng hiển ra viên minh. Bất khả tư nghị bất khả xưng lượng : nghĩa cũng giống như trên, nhưng trước theo có đủ ba tánh lớn mà nói, để đối với vô biên của tu, nay thì chia ra mà nói rõ. Bất khả tư nghị có thể theo tánh-thể mà nói, bất khả xưng lượng có thể theo tánh-dụng mà nói. Vô biên là trở hết thấy, lợi ích chúng sanh là công, nuôi lớn bồ đề là đức, thế thì bốn chữ vô biên công đức là chuyên theo lợi tha mà nói, nếu đối với tánh dụng ở trên mà nói thì đây chỗ gọi là dụng của dụng. Tóm lại để tỏ rõ giáo nghĩa kinh này có công đức vô lượng vô biên, chúng thể khởi dụng đầy khắp vô biên pháp giới, lợi ích chúng sanh, cùng chúng bồ đề. Chỗ này thì trước nói bất khả xưng lượng, kế tiếp nói vô biên, sau nói bất khả tư nghị, cùng với văn trên hoàn toàn đối lộn ngược lại, đây là một cái chẳng giống nhau. Và lại chẳng nói bất khả xưng lượng, lại chia ra mà nói lộn ngược bất khả lượng bất khả xưng, đây là hai cái chẳng giống nhau. Lại chẳng những nói vô biên, lại còn thêm một chữ hữu mà nói là vô hữu biên, đây là ba cái chẳng giống nhau, còn bất khả tư nghị thì vẫn như cũ, những chỗ nói như thế nghĩa của nó hết sức tinh.

Phải biết ba đại : thể, tướng, dụng từ xưa đến nay chẳng lia ra. Cái duy nhất vắng lặng, tuyệt danh ly tướng, mà là gốc của tướng dụng thì gọi nó là THỂ, chỗ chẳng giống với tướng dụng rất dễ hiểu rõ. Còn hai cái tướng và dụng tuy có chia mà không chia, vì báo, hóa hai thân đều do dụng đại của tánh có đủ chỗ hiện ra, vì nó có thể hiện báo, hóa thân, nên gọi là dụng đại. Mà tánh đầy đủ vô lượng tịnh công đức, chỗ gọi là tướng đại liền phụ vào báo, hóa thân mà hiện hình ra ở ngoài, nên nói chia, mà chẳng chia. Văn trên sơ dĩ hợp lại mà nói là bất khả xưng lượng, lý này đọc kỹ Khởi Tín Luận có thể hiểu rõ. Thế nhưng tướng, dụng tuy chia mà chẳng chia, mà cũng chẳng chia mà chia, nên hai thứ thân báo, hóa, chẳng những chỗ hiện ra tướng, chỗ khởi ra dụng mỗi cái chẳng giống nhau, mà lúc tu nhân, chỗ phát tâm cũng mỗi cái chẳng giống nhau, (nhân hành thì giống, nhưng nhân tâm không giống, sẽ nói rõ, phải phân biệt cho kỹ). Chính vì phát tâm chẳng giống, nên chỗ hiện ra tướng, chỗ khởi ra dụng cũng mỗi mỗi chẳng giống. Vì tướng và dụng của báo, hóa tuy đều do ở tu lục độ vạn hạnh ly tướng, phước tuệ đầy đủ mà sau thành tựu (đây là tỏ rõ nhân hành giống), nhưng báo thân là quả đã được do phát nguyện rộng lớn vô tận, biết được lục độ vạn hạnh duyên sanh tức không, mà có thể thêm lớn phước tuệ, đạt đến bờ bên kia, nên thể nguyện ắt mỗi mỗi viên tu. Còn hóa thân cũng là quả đã được do phát

nguyện rộng lớn vô tận, biết được hết thấy hữu tình sanh vốn vô sanh mà còn chấp mê chẳng giác ngộ, chưa ra khỏi vòng khổ luân hồi, nên thế nguyện ắt mỗi mỗi độ hết chúng nó (đây là tỏ rõ nhân tâm chẳng giống). Vì có chẳng giống nhau, cho nên chỗ này lại chia ra mà nói. Chính vì chia ra mà nói, liền có thể ngộ biết chỗ này là theo tu nhân mà nói, cùng với ở trên hợp lại mà nói để tỏ rõ tu nhân đắc quả, sự và lý của nó khác nhau xa. Do nghĩa nói ở trên mà xem, có thể biết muốn thành hóa thân chẳng thể lượng, phân thân ra khắp pháp giới phổ độ hàm thức, ắt phải phát tâm đại bi lợi ích hết thấy chúng sanh để bạt hết thấy khổ. Nên kinh này mở miệng liền nói : “sở hữu nhưt thiết chúng sanh chi loại, ngã dai linh nhập vô dư niết bàn nhi diệt độ chi”, lại nói : “bồ tát vị lợi ích nhưt thiết chúng sanh ưng như thị bố thí”. Nay nói thành tựu bất khả lượng, rõ ràng là tín tâm bất nghịch, tức là đã phát tâm đại bi, chẳng phải phàm tình chỗ có thể đo lường, phát tâm như thế, tương lai ắt chúng quả như thế. Tâm bồ tát lấy từ bi làm gốc, nên trước nói bất khả lượng. Lại do nghĩa nói trên mà xem, có thể biết muốn thành báo thân phước tuệ trang nghiêm tướng hảo vô biên, bất khả xưng, ắt phải phát tâm tâm tu rộng lục độ vạn hạnh, ưa hợp hết thấy thiện pháp hành. Nên kinh này mở miệng liền nói : “bồ tát u pháp ưng vô sở trụ, hành u bố thí”, cho đến chỗ nào cũng đem bố thí cùng với lý tương đối nhau mà nói. Nay nói thành tựu bất khả xưng, rõ ràng là tín tâm bất nghịch, tức là đã phát tâm tâm, chẳng phải ngôn ngữ có thể hình dung ra nổi. Thử xem 500 đời Nhẫn nhục và việc Ca Lợi Vương, thứ khổ hạnh khó hành này, há ngôn ngữ có thể hình dung ra ư? Nhẫn độ như thế thì các độ khác có thể biết. Nên chẳng trước phát tâm đại bi để làm nền móng, thì quyết chẳng thể phát ra tâm tâm, mà chẳng phát tâm tâm lại lấy gì để thành tựu đại bi tâm ư? Cho nên trong kinh trước nói bất khả lượng, liền nói tiếp bất khả xưng, ngay đầu đem bất khả lượng bất khả xưng ra nói càng bao gồm yếu nghĩa. Vì chúng bát nhã là pháp môn tỏ rõ cái không, chủ chỉ duy nhất của kinh Kim Cương Bát Nhã này cũng ở ưng vô sở trụ. Vô trụ thì lý tương, lý tương tức là quán không. Thế nhưng bắt đầu nói kinh lại khiến độ rộng chúng sanh, siêng hành bố thí, chính là tỏ rõ nghĩa không quán chẳng lìa thực hành, bát nhã chẳng lìa các độ mà riêng có. Đây gọi là đệ nhưt nghĩa không, nay người này phát tâm lại cũng như thế, đại bi tâm tâm tâm và trực tâm cùng phát chính là thực hành chỗ thuyết trong kinh, nên nói tín tâm bất nghịch. Phải biết, lúc mới phát tâm còn chưa dứt niệm, chính là ở trong môn sanh diệt, nên tuy phát đều ba tâm : trực tâm, tâm tâm, đại bi tâm, nhưng chỉ dạy về trong môn sanh diệt tinh tiến siêng năng tu hành lục độ chẳng trước tướng, chẳng hoại tướng, lợi khắp hết thấy. Thế thì đã đầy đủ tánh đức của ba đại : thể, tướng, dụng tương ứng với nhau, lại là thành tựu chánh nhân của báo hoá thân, chẳng đến nổi thành ra cái không nghiêng lệch, có thể mà không có

dụng. Và vọng tưởng từ vô thủy đến nay, nếu chẳng trải qua sự để luyện tâm, cũng quyết chẳng thể trừ. Đây đều là then chốt khẩn yếu để học Phật, ngàn kinh muôn luận đều là phát huy lý này, mà bát nhã nói lý này càng tinh, phải nên lĩnh hội, phải nên theo đó mà thực hành. Thế nhưng một mặt dạy về môn sanh diệt để thực hành lục độ (lục độ đều là pháp duyên sanh, nên nhiếp trong sanh diệt môn), một mặt kíp phải tinh mật quán không, để xu hướng chân như môn. Nếu chẳng như thế thì chấp chẳng thể khiến trừ, tướng chẳng thể ly, chẳng những không thể dứt niệm để chứng thể của pháp thân, tướng dụng của hai thứ báo hoá thân cũng không từ đâu mà hiện ra (ắt chứng thể mới có thể khởi dụng). Và trụ tướng để hành bố thí lục độ, như người vào chỗ tối, một khi gặp chướng duyên, ắt khiến cho tâm thoái chuyển, như một khoa nhãn nhục ở trên đã nói rõ. Nên tiếp nối khít xuống là câu : vô hữu biên. Ở trong vô biên thêm một chữ hữu, rất là tinh yếu. Văn trên nói vô biên là tỏ rõ tứ cú đều ly. Phải biết, lúc vọng tưởng chưa ngừng nghỉ, hễ khởi niệm liền chấp trước, hễ trước liền hữu biên, chỗ gọi là: “hữu biên, vô biên, diệt hữu diệt vô biên, phi hữu phi vô biên”, lúc một niệm nổi dậy thì trong tứ cú ắt phải trước một cú. Nên muốn được chẳng trước thì ắt phải vô niệm. Nay nói vô hữu biên là tỏ rõ nó chưa thể vô tuyệt đối, chỉ có thể lấy cái vô đối trị cái hữu biên của nó mà thôi. Vì chúng nói người này chính ở trên vô trụ ly tướng mà dụng công, để cầu chứng đắc pháp thân tánh thể chẳng thể nghĩ bàn, đạo ngôn ngữ dứt, chỗ tâm hành diệt, cho nên nói tiếp nói: bất khả tư nghị, vì tánh thể không biến không khác, nên câu này lại cũng như cũ để biểu thị nó chẳng biến chẳng khác. Đem vô hữu biên, bất khả tư nghị hợp lại mà đọc, chính là phát trực tâm, ly hết thấy tướng, chính niệm chân như. Ba tâm đều phát, đó là tín tâm bất nghịch, đã ở kinh này tín tâm bất nghịch, y theo giáo phụng hành, liền có công lợi ích chúng sanh, có đức nuôi lớn bồ đề. Vì có gì? Vì người này có thể làm công phu tu một lần vượt lên vào thẳng, cầu chứng tánh đức thể dụng hiển ra viên minh. Chẳng kể tăng tục, trai gái, chỉ có thể tín tâm bất nghịch thì đều thành tựu như thế, nên nói: “dai thành tựu bất khả lượng, bất khả xưng, vô hữu biên, bất khả tư nghị công đức”. Thành cái công đức ba tâm đều phát này mới đủ để thiệu long Phật chủng, nên nói tiếp nói: “Tắc-vi hạ đảm như lai a nậu đa la tam miệu tam bồ đề”, tắc vi có nghĩa là tức là. Nếu là tương lai được thành mà nay còn chưa thành thì sao gọi được là tức là ư? Hợp bao nhiêu nghĩa nói trên mà xem, đủ chứng minh thêm bậy một chữ đắc, rõ ràng là trái với tôn chỉ của kinh.

Hạ đảm: có nghĩa là gánh vác, đem trọn sức lực ra phụ trách. Đã nói như lai, lại nói vô thượng chánh đẳng giác là: như lai là người tánh đức viên minh, vô thượng bồ đề là pháp của giác vương riêng mình chứng. Hứa cho người

này gánh vác hai cái này, vì chung hứa cho người này là người thừa kế phật vị, có thể lãnh pháp của giác vương. Phụng trì độc tụng, quảng vị nhân thuyết: nghĩa nó giống với trước. Ở trên nói: nhân năng, tức là bảo người tín tâm bất nghịch, như lai tất tri tất kiến: cũng là ý nói như lai ở thường tịch quang ẩn chứng, hứa khả cho người này.

Hà dĩ cố? Tu Bồ Đề, nhược nhược tiểu pháp giả trước ngã kiến, nhân kiến chúng sanh kiến, thọ giả kiến, tác ư thủ kinh bất năng thính thụ độc tụng, vị nhân giải thuyết.

Dịch nghĩa: Vì có gì? Tu Bồ Đề ơi, nếu người ưa thích pháp nhỏ, chấp trước kiến ngã nhân chúng sanh thọ giả, thì ở kinh này chẳng thể nghe, thụ trì độc tụng, vì người khác giải thuyết.

Văn tự khoa này mới xem giống như không có gì khẩn yếu cho lắm, mà thực ra thì chữ chữ khẩn yếu, trong này bao gồm nghĩa tinh thâm, đầu mối rườm rà, vì được một khoa này thì các nghĩa nói trên lại càng viên mãn, có thể thấy nó quan hệ khẩn yếu vậy. Kinh Hoa Nghiêm nói : “Bữa một vi trần ra một đại thiên kinh quyển”, vậy nên nay phải mỗi mỗi bữa nó ra. Câu hà dĩ cố, chẳng những thừa tiếp khoa trên mà cùng với khoa dưới như khí thừa tiếp nhau, cho nên đầu mỗi nó rườm rà. Tiểu pháp là pháp tiểu thừa, gồm trở pháp chẳng liễu nghĩa, chính là phản diện của pháp vô thượng thậm thâm. Nhược tiểu pháp lại là phản diện của nghe kinh điển này tín tâm bất nghịch. Đây là mượn nghĩa phản diện để hiển nghĩa chính diện. Nhược: là ưa thích, có nghĩa là khế hợp, tức là cái sở dĩ nhiên của bất nghịch, vì người này ưa thích, khế hợp, cho nên bất nghịch. Trước ngã kiến: tức là ngã chấp, đã có ngã chấp thì bao nhiêu thứ phân biệt theo đó mà nổi dậy, nên nói trước ngã kiến, nhân kiến, chúng sanh kiến, thọ giả kiến. Đây là lời nói hết sức bài xích tiểu thừa. Từ xưa đến nay đều bảo tiểu thừa ngã chấp đã không, chỉ còn dư pháp chấp chưa trừ mà thôi. Nay bài xích thẳng nó rằng: trước ngã kiến, khiến kẻ tiểu thừa tự mình đòi tắng, khiến họ tỉnh ngộ ưa tiểu thừa là hoàn toàn không đúng. Câu nói chân thực này chẳng phải là lời bàn hà khắc, vì chung tiểu thừa là kẻ đã không có cái ngã kiến thô, tức là không cái chấp ngã uẩn giả hợp sắc thân làm ngã kiến, cho nên nó chẳng chịu có thân hậu hữu. Nhưng vì nó chấp có cái pháp ngã không (tức là pháp ngã uẩn) nên gọi nó là pháp chấp. Phải biết, ngã không đã chưa quên đi ở trong lòng, gọi đó là pháp chấp có thể được, mà gọi nó là ngã kiến chưa sạch cũng có thể được. Cho nên trước nói: “Nhược thủ pháp tướng tức trước ngã nhân chúng sanh thọ giả”. Người này lại chấp có cái ngã không, tức là rơi vào cái không nghiêng lệch, không nghiêng lệch tức là thủ phi pháp, là chấp phi pháp cho

là pháp, như thế thì vẫn là pháp chấp. Cho nên trước lại nói: “nhược thủ phi pháp tức trước ngã nhân chúng sanh thọ giả”, nên nay lấy ngay trước ngã kiến để bài xích nó. Nói một cách thống khoái, tâm nếu có thủ thì ai khiến cho nó thủ? Chẳng phải ai khác, chính là NGÃ vậy. Nên chẳng kể thủ pháp hay thủ phi pháp đều là trước ngã, cho nên phía trước nói: “nhược tâm thủ tướng tác vi trước ngã nhân chúng sanh thọ giả” chẳng qua so với ngã chấp của phàm phu có sự sai biệt thô và tế, sao đã tuyệt hết gốc rễ ư? Thế tôn thuyết chỗ này là vì tâm thương xót, chẳng thể dùng được mà nói ra, để cảnh giác kẻ ưa thích tiểu pháp kíp phải hồi tiểu thừa, hướng đại thừa.

Ngoài ra còn bao gồm hai ý sâu nữa: 1) Phía trước đều nói ngã tướng, đến đây bỗng nhiên nói ngã kiến, thế thì kiến và tướng giống nhau ư, khác nhau ư? Đáp: Trong cái giống nhau có cái khác, chẳng kể trước kiến, trước tướng, hề trước thì thành bịnh, đó là giống nhau. Thế nhưng vì có vọng kiến năng thủ mới có huyền tướng sở thủ, nên trước kiến là căn bịnh của trước tướng, đó gọi là khác nhau. Do đây mà xem, chỉ biết khiến trừ tướng thì công hành còn cạn, ắt phải khiến trừ kiến thì công hành mới sâu. Vì có gì? Vì vọng kiến chưa trừ thì căn bịnh vẫn còn đó, huyền tướng liền chẳng thể trừ sạch. Kinh này nửa bộ trước phần nhiều nói ly tướng, tướng tức là cảnh, nên khoa tổng quát nêu lên là: THEO CẢNH ĐỂ TỔ RÕ VÔ TRỤ, nửa bộ sau chuyên tỏ rõ ly niệm (niệm tức là kiến), niệm nổi dậy ở tâm, nên khoa tổng quát nêu lên là: THEO TAÂM ĐỂ TỔ RÕ VÔ TRỤ. Đây là thứ tự trước sau cạn sâu của kinh này, nay ở lúc giảng nửa bộ trước sắp xong, thuận tiện chỉ điểm ra chữ kiến, để tỏ rõ trước sau thứ tự thừa tiếp khít với nhau, gồm để chỉ thị cho người học công phu tu phải tuần tự mà tiến từ cạn vào sâu. Đây là thâm ý của thế tôn nói câu: Trước ngã kiến v.v...

2) Nói một cách thiết thực, phàm sự vật đối đãi nhau đều có quan hệ liên đới, cho nên nửa bộ trước tuy chỉ nói ly tướng, mà phía trong đã ở chỗ ly niệm. Vì có gì? Vì trước tướng do ở trước kiến, nếu chẳng ly niệm thì không từ chỗ nào ly tướng, chẳng qua chỉ biết ly tướng, không bằng day thẳng về trên ly niệm để hạ thủ, thì công phu của nó lại càng thẳng mau thích đáng. Phía trước đã nhiều lần đem ý này ra ám thị, nhưng chưa nói rõ. Như nói: “ung sanh thanh tịnh tâm, tín tâm thanh tịnh tắc sanh thực tướng, nhược tâm hữu trụ tắc vi phi trụ”, cho đến nói về tứ quả năng tác niệm phủ v.v... đều là chỉ thị đạo lý ly niệm. Các câu nói khác cùng một loại như thế rất nhiều. Thế thì vì có gì chẳng nói rõ ư? Vì hết thấy chúng sanh nghe bát nhã tỏ rõ cái không, đã kinh bố sanh ra sợ hãi, nếu kinh này mở miệng ra liền nói dứt niệm, khiến trừ kiến, thì sự kinh sợ của chúng sanh còn đến đâu nữa! Chẳng thà chỉ nói ly tướng, bước bước dẫn người ta vào chỗ thẳng. Rồi đến nửa bộ

sau mới bắt đầu lộ phía trong ra, chuyên tỏ rõ nghĩa này, khiến người độn căn chẳng đến nỗi khiếp sợ mà không có chỗ hạ thủ. Sở dĩ câu nói nửa bộ trước nghĩa lý bao gồm hết, có thể sâu có thể cạn, tùy theo người mà hiểu. Người cạn tuy chỉ thấy nó cạn mà ở chỗ dụng công trên lý tưởng chưa thể triệt để, nhưng nhờ đó cũng có thể đã phá vọng tưởng chẳng ít, chưa phải là vô ích, mà kẻ sâu vẫn có thể thấy nó sâu, chẳng ngại một lần vượt lên vào thẳng. Nay thì nửa bộ trước sắp hết, chẳng thể nào mà không đem chân lý mở ra, khiến kẻ thấy cạn từ đây trở về sau chẳng đến nỗi sợ khó, mà kẻ thấy sâu cũng biết chỗ thấy của mình là chẳng làm. Và để chỉ thị luôn cho người học kinh này trước sau chỗ tỏ rõ chỉ là một ý, chẳng qua nửa bộ trước cũng có cạn cũng có sâu, nửa bộ sau thì chỉ có sâu mà không có cạn, đây lại là thâm ý của nói : trước ngã kiến v.v...Do đây có thể thấy thể tôn thuyết pháp hay khéo, từ bi nhiếp thụ.

Đã ra tiểu pháp, ở kinh sâu này cơ giáo chẳng ứng với nhau, như thế tôn sắp nói kinh Pháp Hoa, 5.000 tỷ kheo đứng dậy thoái lui, chẳng thể nghe được. Chấp kiến đã sâu dù nghe cũng làm sao có thể lĩnh thụ? Nghe còn chưa thể, còn nói gì đến đọc tụng, đã chẳng thể thụ trì thì từ chỗ nào mà giải thuyết? Nên nói: “tắc u thử kinh bất năng thính thụ đọc tụng, vị nhân giải thuyết”. Chỗ gọi là phản hiển là hiển nghĩa gì? Là hiển công của kinh. Trước đã nói: “thị kinh hữu bất khả tư nghị bất khả xung lượng vô biên công đức”, lại nói 2 khoa duyên khởi thắng, hạ đảm thắng, đều là để hiển công của kinh, có thể nói là không có nghĩa nào mà chẳng rõ, cần gì còn phải hiển nữa. Tuy thế sợ nghe chỗ nói ở trên, hoặc có người chưa thể dung hội quán thông, đến nỗi tự an phận thấp hèn hoài nghi, tự làm trở ngại mình, thì công của kinh tuy thắng mà kẻ kia cũng không hiểu nổi. Phật coi chúng sanh đều như con, gấp muốn hết thấy chúng sanh đều có thể đọc tụng, đều có thể tín tâm bất nghịch, y theo giáo phụng hành, đều có thể gánh vác như lai vô thượng bồ đề, nên tự mình làm sự vấn đáp, dùng ngôn từ phản diện để hiển nghĩa thú chính diện, tuy là hiển rõ bao nhiêu nghĩa đã nói ở trên, thực ra đều là vì hiển công đức của kinh này. Vì chung chính hiển ở trên là hiển trực tiếp, nay phản hiển là hiển gián tiếp.

Câu hà dĩ cố: là lời tự hỏi, câu nhược nhạo tiểu pháp v.v... là lời tự giải thích ý của câu hỏi có ba:

1) Hỏi : tại sao chỉ nói công đức năng trì, năng thuyết, mà chẳng nói đến tín tâm bất nghịch? Vì chung nghe chỗ thuyết hiển thắng ban đầu mà chưa thể thấu suốt, cho nên mới phát ra câu hỏi này. Cho là năng trì năng thuyết là tín tâm bất nghịch có thể biết được, nhưng trước nói tín tâm bất nghịch kỳ

phước thắng bỉ, hà huông thụ trì quảng thuyết, xem ý câu nói này thì chẳng đợi trì thuyết, đã có thắng phước rồi. Nay tỏ rõ chỗ thành tựu công đức lại riêng không được bằng như thế, thì chẳng biết phước của nó cứu cánh ra sao? Cho nên lấy nhạo tiểu pháp v.v... để giải thích. Nếu biết được ưa thích tiểu pháp thì ở kinh này chẳng thể nghe, thụ, giải thuyết, thì có thể biết rằng đã ưa thích kinh này ắt có thể trì, có thể thuyết cũng rõ ràng. Phải biết trước nói: “tín tâm bất nghịch, kỳ phước thắng bỉ”, là vì người này phát tâm quyết định trì thuyết, nên phát tâm liền có thể thắng kẻ kia. Nếu chẳng thể trì thuyết há được gọi là tín tâm bất nghịch. Trước nói “hà huông” là người này phát tâm trì thuyết, liền có thắng phước, huông chi đã trì đã thuyết, há chẳng có thắng phước ư? Chẳng phải bảo là phát tâm và trì thuyết phước nó chẳng giống nhau. Thế thì khoa trên tuy chỉ nói cái phước năng trì năng thuyết, mà đã đem luôn cả cái phước phát tâm thu nhiếp ở trong. Lời giải thích này là chú trọng ở câu nhạo tiểu pháp. Hiểu nghĩa như thế này là dạy người ta phải nên phát tâm y theo kinh thực hành, thì lúc phát tâm này tức là gánh vác như lai vô thượng bồ đề, vì chỗ thuyết trong kinh là tâm yếu của thành phật, so với kẻ ưa thích tiểu pháp thì sự thành tựu lớn nhỏ há có thể nói chung được ư?

2) Hỏi: Kinh này rất sâu, khó giải khó hành, vì có gì nghe kinh điển này liền có thể tín tâm bất nghịch, thụ trì giải thuyết? Đây là vì chúng nghe câu: “vì kẻ phát đại thừa mà nói, vì kẻ phát tối thượng thừa mà nói” ở trên chẳng tránh khỏi thoái lui, khiếp sợ, nên phát ra lời hỏi này, cho là căn khí như thế hi hữu khó gặp. Thế tôn tuy muốn truyền thụ tâm yếu, nhưng khó lựa được người, thì biết làm sao? Cho nên lấy nghe, thụ trì, đọc tụng v.v... để giải thích. Nếu biết được chẳng thể nghe, thụ trì, đọc tụng, là do ở khế hợp vào tiểu pháp, thì biết muốn câu khế hợp vào đại pháp, thì chỉ có nghe, thụ trì, đọc tụng. Vì chúng đại khai viên giải thiết chẳng dễ gì, sao bằng thường nghe sự giải thuyết của kẻ thâm giải thì có thể làm ít mà công hiệu nhiều gấp bội. Tuy hoặc một thời chưa thể thâm nhập, nhưng nghe, thụ trì được một câu, nửa bài kệ thì hạt giống của bát nhã đã trồng rồi. Được sức huân tập của nghe, thụ trì, thêm vào sức huân tập của đọc tụng, một khi hạt giống bát nhã nảy sanh ra sẽ ở trong chỗ chẳng hay chẳng biết ba tâm đều phát, tuy căn cơ cực ngu độn có thể biến làm thượng căn lợi trí. Kinh nói: hạt giống từ duyên mà nổi dậy, nhờ thắng duyên này thì còn lo gì nữa! Giải thích này chú trọng vào 4 chữ thính thụ đọc tụng. Hiểu nghĩa như thế này là vì kẻ muốn nhập môn này khai thị phương tiện. Được phương tiện này thì tư cách gánh vác như lai, tuy khó mà cũng chẳng lấy gì làm khó. Giải thích như thế này gồm có ý cổ động kẻ năng thuyết. Gượng ép người khác nghe đã đành là khinh pháp, còn có kẻ muốn nghe thì nên phải hết sức vì người đó giải thuyết.

3) Hỏi: Chân như vô tướng, vì hết thấy pháp chẳng thể thuyết, chẳng thể niệm, nên gọi là chân như. Nay tuy ba tâm đều phát, chính niệm chân như, nhưng còn chưa thể vô niệm vô tướng, vì có gì liên hứa cho gánh vác như lai ư? Đây là vì chung nghe bồ tát nhiều kiếp bố thí thân mạng phước còn chẳng bằng, thì không khỏi hoài nghi, nên phát ra lời hỏi này, cho là nhiều kiếp bố thí thân mạng, tuy vì có không có bát nhã chánh trí nên phước nó chẳng bằng, nhưng mà đã là bồ tát. Tín tâm bất nghịch, tuy vì có thụ trì kinh này phước nó thắng kẻ kia, nhưng vẫn còn là phàm phu, tín căn đã chưa thành tựu, chắc gì có lúc tâm không thoái chuyển? Nên lấy trước ngã kiến v.v...để giải thích. Nếu biết được chưa thể trừ sạch nhân ngã kiến, tâm phân biệt là vì ưa thích tiểu pháp, thì biết là kẻ có thể ở vô thượng đại pháp ưa thích chẳng nghịch thì nhân ngã kiến, tâm phân biệt của nó rốt cuộc có thể sạch hết, quyết định không còn nghi ngờ gì nữa. Tại sao như vậy? Là vì huân tập thắng. Đã xu hướng chân như, hiện tại tuy chưa thể dứt niệm, đặc vô thượng bồ đề, mà tương lai ắt đặc, không còn nghi ngờ gì nữa (nên văn dưới nói đương đặc a nậu bồ đề). Lời giải thích này chú trọng câu: trước ngã kiến. Hiểu nghĩa như thế là trở đích xác cho người học muốn trừ các tướng hư vọng của ngã kiến, nếu chẳng ở kinh Kim Cương Bát Nhã không trụ hết thấy này mà tín giải thụ trì thì chẳng thể được. Vì hết thấy chư phật và pháp a nậu đa la tam miệu tam bồ đề của chư phật đều từ kinh này ra. Cổ phật đã đều như thế, thì phật nay cũng quyết định như thế! Nói tóm lại, thế tôn vì muốn ngừa kẻ chưa hiểu sâu nghĩa thú, ở những chỗ thuyết trên chẳng thể thông suốt ắt sanh chướng ngại, nên nói khoa này từ phản diện hiển ra bao nhiêu thứ đạo lý, khiến cho các nghĩa nói trên lại càng thêm viên mãn, thù thắng của kinh này lại càng thêm rõ ràng, để được cùng vào môn này, cùng gánh trách nhiệm này, đều đặc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề. Đây là tôn chỉ nói riêng khoa này. Nếu chẳng như thế, thì ba cái cần yếu nói trên đã đem cái sở dĩ nhiên thắng kẻ kia nói ra triệt để rồi, cần gì phải nói trở lại nữa. Thử xem các câu: “nhạo tiểu pháp, trước ngã kiến, thính thụ”, nói ra hết sức đột ngột, liền có thể giác ngộ biết rằng các câu nói này nó có quan hệ rất sâu với những lời nói trên. Nếu coi khoa này vẫn chỉ là hiển rõ phước nó thắng kẻ kia mà nói, thế thì những câu nói này liền chẳng thể chữ chữ tinh nghiêm, đều có hạ lạc, thế tôn lại cần gì phải thuyết như thế này ư?

Tu Bồ Đề! Tại tại xứ xứ nhược hữu thử kinh, nhứt thiết thế gian thiên nhân a tu la sở ưng cúng dường, đương tri thử xứ tắc vi thị pháp, dai ưng cung kính tác lễ vi nhiều, dĩ chư hoa hương nhi tảo kỳ xứ.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, ở tại chỗ nào nếu có kinh này, hết thấy thế gian thiên nhân a tu la chỗ nên cúng dường, phải biết chỗ này tức là

tháp, đều phải cung kính làm lễ vi nhiễu, lấy các thứ hoa hương mà rải chỗ đó.

Tại tại xứ xứ: có nghĩa là bất cứ chỗ nào, nhưng chẳng nói là bất cứ chỗ nào, mà nói tại tại xứ xứ là có ý phải hoàng dương khắp hết thấy mọi chỗ, không chỗ nào là chẳng có kinh này. Nhất thiết thế gian, thế: là theo chiều dọc nói, 30 năm là một thế, gian: là theo chiều ngang nói, có ý giới hạn, nên thế gian cũng như thế giới, thế giới mà nói hết thấy là ý khắp cả pháp giới, cùng tận vị lai. Thiên, nhân, tu la là ba thiện đạo, nói ba thiện đạo là ý nhiếp luôn ba ác đạo. Nói thiên, tu la là ý nhiếp bát bộ, có nghĩa là khắp cả pháp giới cùng tận vị lai hết thấy thiên long bát bộ tứ sanh lục đạo đều phải ủng hộ. Cúng dường là biểu hiện sự ủng hộ. Sở ưng cúng dường, so với trước nói dai ưng cúng dường thì ý sâu hơn. Dai ưng: là tỏ rõ mỗi mỗi chúng sanh phải nên cúng dường, sở ưng: là tỏ rõ cúng dường là trách nhiệm của hết thấy chúng sanh. Tác vi thị tháp: là coi như phật tháp miếu ở trên, ý sâu hơn. Trước nói vẫn còn kinh là kinh, tháp là tháp, nhưng phải xem nhưt luật giống nhau. Nay thì tỏ rõ kinh tức là tháp. Đây là nghĩa trước nói: “kinh điền sở tại chi xứ tức vi hữu phật, nhược tôn trọng đệ tử” giống với nghĩa này, vì trong tháp ắt an xá lợi, hoặc tượng phật, bồ tát, hiền thánh tăng. Nên kinh sở tại chi xứ tác vi thị tháp là ý tỏ rõ kinh này quan hệ đến mạng-mạch của tam bảo. Lại nữa, xá lợi là xương của phật, tức là báo thân. Tượng của phật, bồ tát, hiền thánh tăng, vì khiến chúng sanh chiêm ngưỡng lễ bái, mở lòng tín ngưỡng, thì công dụng giống như hoá thân, mà kinh là pháp thân, nên kinh sở tại chi xứ tác vi thị tháp lại là để tỏ rõ kinh này có thể thành ba đức, hiện ra ba thân. Bao nhiêu thứ như thế đều là công đức thù thắng của kinh. Vì có công đức thù thắng này, nên hết thấy chúng sanh đều phải hết sức hoàng dương khiến tại tại xứ xứ đều có kinh này, nên chỗ kinh sở tại là chỗ hết thấy thế gian thiên nhân a tu la phải cúng dường. Lại tháp ắt ở chỗ cao, hiện ra. Ý của an tháp ở chỗ tỏ bày ra cho rõ, khiến cho chúng sanh nghe rõ thấy rõ, để khởi tín tâm. Nay nói: “đương tri thử xứ tác vi thị tháp”, là giải nghĩa rõ cái có phải cúng dường. Cung kính, tác lễ v.v...là tỏ riêng phương pháp cúng dường. Phương pháp này là gì? Là đều phải tam nghiệp thanh tịnh.

Cung kính: là kiên thành, tức là ý nhưt tâm qui mạng, vì ba nghiệp lấy ý nghiệp làm chủ, nếu chỉ tắm rửa thân sạch, súc miệng cho sạch, mà vọng tưởng rối loạn, chẳng thể nhưt tâm, thì còn có gì là thanh tịnh? Nên bắt đầu phải nhiếp tâm trở về nhưt, chẳng day ra ngoài dòng ruồi, đây gọi là cung kính. Ắt phải cung kính mới có thể thanh tịnh. Cung kính tức là tiêu biểu ý nghiệp kiên thành, nên là chủ của ba nghiệp. Tác lễ nhưt tay đánh lễ v.v...đây là tiêu biểu thân nghiệp kiên thành, nhiễu tháp kinh hành cũng là

một thứ tác lễ. Lúc nhiễu tháp, nhiễu tượng phật, thì hoặc xưng niệm thánh hiệu kinh danh, hoặc xưng phạm bối, tán dương công đức, đây là tiêu biểu khẩu nghiệp kiến thành. Tác lễ vi nhiễu cũng có thể cho là tiêu biểu thân nghiệp kiến thành. Hoa, hương nói là tán, vì thời xưa nước Thiên Trúc mỗi hay lấy bông hoa, hoặc bột hương, dùng hai tay bung lên rồi tung lên trong khoảng không để tiêu biểu ý tôn kính. Nước ta thì phần nhiều cắm hoa ở bình, đốt hương ở lư hương cũng là một thứ tiêu biểu tôn kính. Lúc tán hoa, hương, ắt phải tán tụng, như ngày nay lúc ta dâng hương ắt xưng bài “hương tán”, lúc lễ sám tay bung hoa hương miệng xưng : “nguyện thử hương hoa vân .v.v.”, đây là tiêu biểu khẩu nghiệp kiến thành. Ba nghiệp thân khẩu ý đều phải kiến thành để biểu cung kính. Phạm cúng dường ắt phải dùng hoa hương là có ý sâu. Hoa sở dĩ biểu trang nghiêm, nên kinh phật cũng lấy hoa để đặt tên, như Hoa Nghiêm Kinh, hương sở dĩ biểu trong sạch như nói giới định chân hương, lại để biểu huân tập, biểu thông đạt, như nói pháp giới môn huân. Tóm lại hoa là nhân của quả, nên tán hoa để tiêu biểu chủng nhân phước tuệ song tu, sẽ chứng quả phước tuệ trang nghiêm. Hương là sứ giả của phật, nên tán hương để tiêu biểu ba nghiệp thanh tịnh, cảm ứng đạo giao.

Chỗ kinh sở trụ thù thắng như thế, thì người tín tâm bất nghịch y giáo phụng hành, phước đức của người này thù thắng có thể biết được. Phải cúng dường kinh, thì kẻ thụ trì đọc tụng, rộng vì người khác nói, người này được long thiên ủng hộ có thể biết được. Trong Hành Nguyện Phẩm nói : “Tụng hành nguyện này, hành ở thế gian không có chướng ngại, như mặt trăng ở trên không, ra ngoài mây che, là chỗ xưng tán của chư phật bồ tát, hết thầy nhân thiên đều phải kính lễ, hết thầy chúng sanh đều phải cúng dường”. Tụng Phổ Hiền Phẩm như thế, thì tụng kinh Kim Cương Bát Nhã cũng như thế. Phải biết, hai bộ kinh này một bộ tiêu biểu TRÍ, một bộ tiêu biểu BI, mỗi ngày lấy hai bộ kinh này làm khóa tụng thường, chính là phước tuệ song tu, bi trí hợp nhứt, công đức vô lượng vô biên, trước tôi đã đem ra để khuyên là vì thế. Trái lại nếu ở kinh này hoặc hủy hoặc báng, hoặc coi rẻ, hoặc nói cạn, nói bậy, thì tội nghiệp người này rất lớn cũng có thể biết. Xem câu : “Tại tại xứ xứ nhược hữu thử kinh v.v...” thì người học phật phải tại tại xứ xứ viết ra, thụ trì đọc tụng, vì người khác giải thuyết, cũng có thể biết được. Nếu chẳng thế, thì không thể tại tại xứ xứ có bộ kinh này. Mà ở đời nay lại phải hồng dương rộng kinh này, khiến tại tại xứ xứ đều có kinh này, thì tại tại xứ xứ đều có tam bảo gia bị, thiên long ủng hộ, tức là tại tại xứ xứ đều được an ninh. Nay tuy chưa dễ làm được như thế, nhưng có một phương pháp khéo léo, phương pháp này ra sao? Là phát khởi đại tâm ngày ngày vì tại tại xứ xứ đọc tụng kinh này, nguyện cầu tiêu tai chướng, thì há rằng chỉ tại tại xứ xứ

có thể được an ninh, vả chẳng tại tại xứ xứ chúng sanh cũng ở trong chỗ chẳng hay chẳng biết phát khởi tín tâm. Thứ cảm ứng này chân thực chẳng hư. Vì cố gì? Vì nhứt chân pháp giới, vì hết thấy chúng sanh đồng thể, vì sức huân tập rất lớn. Bởi công đức kinh này thù thắng, thập phương tam bảo hộ trì, hết thấy thiên long cung kính. Vả lại người ta có thể thực hành như thế tức là xả kỷ lợi tha, tức là đã mở đạo nhân, tức là quán chiếu nhứt chân pháp giới, tức là hành ly tướng bố thí, lợi ích hết thấy chúng sanh, tức là tín tâm bất nghịch, nên y theo giáo phụng hành, tức là thành tựu bất khả lượng bất khả xung vô hữu biên, bất khả tư nghị công đức, tức là hạ đảm như lai. Phật, thế tôn liền vì đó thụ ký sẽ đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề. Hiệu lực lớn nhỏ mau chậm của người này xem trọn vẹn ở sức quán, hành của người này ra sao. Ngày nay ngồi đây mà nói, ngày mai liền có thể bắt đầu thực hành, các vị thiện tri thức đừng bỏ qua lời này!

Phục thứ Tu Bồ Đề, thiện nam tử thiện nữ nhân thụ trì đọc tụng thử kinh nhược vị nhân khinh tiện, thị nhân tiên thế tội nghiệp ung đọa ác đạo.

Dịch nghĩa : Lại nữa Tu Bồ Đề ơi, trai lành gái lành thụ trì đọc tụng kinh này nếu bị người khác khinh lờn coi rẻ, người này tội nghiệp kiếp trước phải rơi vào ác đạo.

Phục thứ : có nghĩa là lại đem ra nói, tuy có khác với nghĩa trước, nhưng là do nghĩa trước lần lượt sanh ra, hoặc tuy chẳng phải nghĩa trước sanh ra mà cùng với nghĩa trước phát minh lẫn nhau, ắt phải lần lượt nói ra thì dùng hai chữ phục thứ để biểu thị. Nếu là nghĩa riêng biệt khác không có liên quan gì với nghĩa nói trước thì không dùng hai chữ này.

Trong này nghĩa lại đem ra nói, chỗ liên quan với nghĩa nói trước có ba : 1) Theo tam yếu mà nói, 2) theo sanh phước mà nói, 3) theo cúng dường cung kính mà nói.

1) Theo tam yếu mà nói là : trước nói dĩ yếu ngôn chi, ở dưới sắp ba thứ : giáo nghĩa, duyên khởi, hạ đảm, để thuyết minh cái sở dĩ nhiên của phước người này thắng kẻ kia. Nhưng trong ba cái yếu, thực lấy giáo nghĩa làm chủ yếu duy nhứt. Vì cố gì? Vì giáo nghĩa thù thắng mà sau duyên khởi, hạ đảm mới thành thù thắng. Thế thì giáo nghĩa đã thù thắng như thế, công đức của người này há chỉ sanh phước như chỗ trên nói mà thôi ư? Có thể diệt luôn trọn tội ở kiếp trước đắc vô thượng bồ đề, nên Phật lại thuyết khoa này để hiển nó.

2) Theo sanh phước mà nói, trên tỏ rõ chỗ sanh phước là thành tựu bất khả lượng bất khả xung vô hữu biên bất khả tư nghị công đức, tức là hạ đả vô thượng bồ đề. Thế nhưng hạ đả bồ đề còn là đầu mối tạo ra, chứng đắc bồ đề mới là cứu cánh. Phải biết, thành tựu công đức hạ đả liền có thể thắng bồ tát kia, là vì người này sẽ từ hạ đả mà chứng đắc. Kinh này có bất khả tư nghị, bất khả xung lượng vô biên công đức, chính vì nó có thể khiến kẻ tín giải thụ trì chứng đắc vô thượng bồ đề. Và lại muốn chứng đắc bồ đề ắt trước phải tiêu nghiệp chướng, mà giáo nghĩa kinh này vì rất có thể tiêu trừ ba chướng, cho nên có thể khiến chứng đắc bồ đề là ở chỗ đó. Tóm lại, tiêu trừ ba chướng thì phước đức mới là viên mãn, chứng đắc bồ đề thì phước đức mới là cứu cánh. Chỉ có kinh này mới có công đức này, cho nên lại phải nói khoa này để hiển công đức của nó.

3) Theo cúng dường cung kính mà nói, thì như trên đã nói : “tùy thuyết thị kinh chi xứ, nhưt thiết thể gian thiên nhân a tu la dai ung cúng dường”, nào là kinh nào là người đều nói gồm chung ở trong đó. Còn khoa trên chỉ nói “hữu kinh chi xứ nhưt thiết thiên nhân a tu la sở ung cúng dường”, tuy trong ý có thu nhiếp người ở trong đó mà chưa hiển rõ, nên lại nói khoa này để phản hiển. Biết được bị người ta khinh rẻ là xảy ra ở ngẫu nhiên, thì biết phải nên cung kính là sự thường. Sao biết khinh rẻ là xảy ra ở ngẫu nhiên? Vì kinh nói: “nhược vị”. Nhược : là nếu như, ấy là ý hoặc là, có thể, thì chẳng phải xảy ra ở ngẫu nhiên ư? Hoặc hỏi : Đã bị người ta khinh rẻ thì thiên long bát bộ ắt cũng khinh rẻ. Đáp : Nghĩa này không đúng, phải biết, người này có thể ở kinh này tín tâm bất nghịch, y theo giáo phụng hành, trước đã nói như lai tất tri tất kiến, thì người này được chư phật hộ niệm có thể biết được, thế thì thiên long bát bộ hộ pháp cũng ắt như thường ủng hộ người này, có thể biết được. Trong kinh chỉ nói bị người ta khinh rẻ, mà chẳng nói tới loài nào khác, tôn chỉ này sâu vậy thay! Vị : có nghĩa là bị, khinh : là chẳng trọng, tiện : là chẳng tôn kính. Chẳng được người tôn trọng là phản diện của dai ung cung kính. Sự khinh rẻ ra sao? Nói nông cạn như là nhạo báng, chê dèm, làm nhục, nói rộng ra là gồm gập các việc khó khăn, trái ngược. Người này tội nghiệp kiếp trước phải rơi vào ác đạo là tỏ rõ cái có bị người ta khinh rẻ. Kiếp trước đã tạo nghiệp trọng tội, người này kết oán với người khác có thể biết được. Hoặc tuy chưa kết oán với người khác, mà người này bị người khác coi không ra gì có thể biết được. Nhân như thế thì quả như thế, nên người này sợ dĩ bị người khác khinh rẻ. Tiên thế có hai nghĩa : một là trở kiếp trước, tức là trở đời trước của kiếp này mà nói, mà chẳng phải là một kiếp ở liền ngay với kiếp này. Một nghĩa là trở trước khi trì thuyết kinh này. Ba mươi năm là một thế, câu tục ngữ cũng nói : hành vi trước và sau cũng như cách thế, là vậy. Chữ kim thế ở khoa dưới cũng vậy,

có nghĩa là kiếp này, lại có nghĩa là sau khi trì thuyết kinh này. Ác đạo : là địa ngục, ngã quỷ, súc sanh ba ác đạo. Sở tác chi tội ứng đọa ác đạo : là tội nặng có thể biết được, vì chung trở những tội ngũ nghịch, thập ác, phi báng đại thừa v.v...mà nói. Ứng đọa : là tỏ rõ kiếp sau người này ắt phải đọa vì tội báo đã định, chỗ gọi là định nghiệp vậy.

Yếu nghĩa trong này có ba : 1) Phạm người tạo nghiệp chẳng kể thiện hay ác, đều là hệ nghiệp nào chín mùi thì dất dẫn trước, tức là quả nào chín trước thì trước bị nó dất dẫn chịu báo. Nên chỗ nói của khoa này kiếp trước tạo nghiệp, kiếp này chưa đọa, đợi đến kiếp sau là vì nó kiếp trước có tạo thiện nghiệp quả này chín trước, hoặc phước còn dư của thiện quả nhiều kiếp trước chưa hết, mà thời kỳ ác quả chịu báo còn chưa đến, sở dĩ kiếp này còn chưa đọa lạc là vì thế. Thế nhưng có nhân ắt có quả, nếu chẳng tạo nhân thù thắng nào khác, mau chóng quả thù thắng, thì sự báo của định nghiệp làm sao mà tránh khỏi. Chỗ nào là: thiện ác rốt cuộc đều có báo, chỉ tranh tới sớm và tới muộn, là vậy. Câu ứng đọa ác đạo chính là tỏ rõ nghĩa này. Cổ đức nói : Muôn thứ đều đi mất hết, chỉ có nghiệp theo thân mình, đây có nghĩa là vạn sự đều không, chỉ có nhân quả còn đó. Do đây mà xem thì con người ta sống ở trên đời có thú vị gì, chẳng khác gì như trò múa rối, bị nghiệp lực ở trong chỗ đen tối dất dẫn giật dây. Nếu không cởi mở ra những dây trói buộc, thì khi lên sân khấu lúc xuống sân khấu, lên lên xuống xuống làm hết những trò bi hoan ly hợp để cho kẻ bên cạnh chỉ trở, còn tự mình có thụ dụng gì, đã chẳng biết bao giờ làm xong, lại chẳng biết cái mình làm tự ở đâu tới? Lại xem chỗ nói ở khoa này, có thể biết phạm nói về nhân quả ắt thông với ba đời mà xem thì mới chẳng đến nỗi làm. Vì chung con người tạo nghiệp thuần thiện hay thuần ác thì rất ít, phần nhiều thiện và ác lẫn lộn với nhau, nhân đã chẳng phải một thì quả cũng không thể chín liền, sở dĩ ắt phải xem thông ba đời mới có thể biết cứu cánh.

2) Tạo nghiệp là nghiệp chướng, đọa ác đạo là báo chướng, mà người này đời trước không biết tội nghiệp chẳng nên tạo, là hoặc chướng. Hoặc, nghiệp, báo cũng gọi là phiền não, nghiệp, khổ. Gọi hoặc là phiền não, vì hoặc ở ngã kiến nên sanh phiền não, gọi báo là khổ ấy là theo phạm phu mà nói. Tỏ rõ sự báo của phạm phu, tuy đại phú đại quý cho đến sanh lên cõi trời, mà rốt cuộc chẳng tránh khỏi một chữ khổ. Hoặc, nghiệp, khổ này gọi là chướng, vì phạm phu không biết ba cái này đều là hư vọng tướng tướng, từ vô thủy đến nay chấp mê chẳng ngộ, bèn bị ba cái này che lấp sự thấy đạo, che lấp cái trụ đạo che lấp cái chứng đạo của nó, nên mới gọi đó là chướng. Cho nên tôn chỉ duy nhất học phật là ở chỗ trừ chướng. Chỗ có hết

thầy phật pháp tiểu thừa, đại thừa, tối thượng thừa, tóm lại một lời nói là trừ ba chương mà thôi.

3) Khoa này là tỏ rõ nghiệp lực chẳng thể nghĩ bàn. Thụ trì độc tụng thử kinh, vì nhứt thiết thế gian thiên nhân a tu la sở ưng cúng dường, mà nay vì túc nghiệp bị người khác khinh rẻ, thì sức lực của nghiệp chương lớn vậy thay! Phải biết, nghiệp nổi dậy ở tâm. Tâm tại sao tạo nghiệp? Là tại hoặc. Hoặc tức là vô minh, vô minh là không có trí tuệ. Hết thầy pháp tiểu thừa đại thừa tuy đều có thể trừ chương, mà chỉ có Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật kinh của tối thượng thừa càng là grom báu để trừ chương. Vì có gì? Vì Kim Cương có nghĩa là có thể dứt, tức là dứt hoặc, bát nhã là tên gọi của phật trí. Lấy phật trí chiếu vô minh thì không cái nào mà chẳng sáng, nên thí dụ là kim cương. Ba la mật có nghĩa là đến bờ bên kia, vì chung nổi dậy hoặc là gốc của tạo nghiệp chịu khổ, hoặc diệt thì nghiệp khổ theo đó mà diệt. Ba chương đã tiêu thì viên thành ba đức, viên hiển ba thân, đây gọi là đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề thì qua tới bờ bên kia vậy. Nên xem tên của kinh này liền có thể biết nó là kinh dứt hoặc, trừ chương, đạt đến chỗ cứu cánh, cho nên công của kinh không thể nghĩ bàn.

Dĩ kim thể nhân khinh tiện cố, tiên thế tội nghiệp tác vi tiêu diệt, đương đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Dịch nghĩa: Vì có người đời nay khinh lờn coi rẻ, tội nghiệp kiếp trước liền bị tiêu diệt, sẽ đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Khoa này chính là tỏ rõ công của kinh chẳng thể nghĩ bàn. Hai câu : “Dĩ kim thể nhân khinh tiện cố, tiên thế tội nghiệp tác vi tiêu diệt”, người xưa có kẻ giải thích là chuyển nghiệp nặng khiến cho chịu nhẹ. Lời giải thích này chẳng nên xem một cách cục bộ, nếu xem cục bộ liền cùng với tôn chỉ của phật có nhiều chỗ trái ngược. Tại sao bảo cùng với phật thuyết trái ngược? Thử xem khoa trên ở dưới câu “vị nhân khinh tiện”, liền nối tiếp “thị nhân tiên thế tội nghiệp ưng đọa ác đạo”, chính là tỏ rõ người này bị khinh rẻ là do túc nghiệp khiến cho nó như thế, lại cũng tức là đầu mỗi phải đọa vào ác đạo, mà chẳng phải là riêng dùng một pháp chuyển xoay khiến cho nó như thế, thiệt là hết sức rõ ràng. Lời nói “tiêu diệt” ở trong này không thể hiểu lầm rằng 2 nghiệp thiện và ác bù qua trừ lại để tiêu đi. Kinh phật thường nói lý nhân quả như một, chỗ bảo là “như thị nhân, như thị quả”, lại nói : “nếu như trăm ngàn kiếp, chỗ nghiệp làm chẳng mất”, thì đủ thấy hai nghiệp thiện và ác mỗi cái tồn tại song song đều nhau, chẳng thể bù qua trừ lại tiêu đi được, là hiển nhiên rõ ràng dễ hiểu, mà lời nói xoay chuyển khiến cho chịu

nhẹ là gồm có ý bù qua trừ lại để tiêu đi, nên mới nói là trái ngược. Thế thì biết làm sao? Chỉ có một phương pháp là cực lực tiêu diệt chủng tử ác mà thôi. Sao gọi là bù qua trừ lại tiêu đi? Thí dụ như trương-mục tiền bạc, đem hai số thu vào xài ra cùng bù qua trừ lại, cùng tiêu đi, chỉ tính số tiền còn dư lại. Nhân quả của thiện ác thì chẳng thể bù qua trừ lại tiêu đi, chỉ tính cái thiện cái ác còn dư lại để luận về báo như thế. Vì cố gì? Vì trong trương mục tuy có nhiều thứ tiền bạc, nhưng có tiêu chuẩn như định chung, có thể nương theo đó đem cái chẳng phải một thứ này chiết hợp làm một, nên có thể bù qua trừ lại tiêu đi. Còn nghiệp thiện ác nặng nhẹ lớn nhỏ thì không phải một thứ, đã không có tiêu chuẩn để làm căn cứ đo lường chiết hợp, thì theo chỗ nào mà bù qua trừ lại tiêu đi, cho nên trải qua trăm ngàn kiếp nghiệp của nó không mất. Vậy phải làm sao tiêu diệt nó? Thí dụ như hạt giống xấu có trong ruộng, có giống lúa tốt, lại cũng có cỏ dại xen vào, nay chỉ vun trồng giống lúa khiến cho nó được thành bông lúa, còn cỏ dại này mầm thì nhổ luôn gốc rễ nó đi, đây gọi là tiêu diệt. Con người cũng như thế, trong ruộng tám thức từ vô thủy đến nay hạt giống thiện và ác đều có, chỉ nên huân cái hạt giống thiện khiến cho nó thành thiện quả, thì hạt giống ác không từ đâu mà nảy sanh, dầu rằng hạt giống ác từ kiếp trước đã nảy nở ra, nhưng nếu có thể ở thời kỳ ác quả còn chưa thành thực, đồng mãnh tinh tiến khiến thiện quả thành thực trước, thì ác quả chẳng thể thành liền được. Nếu lâu ngày gốc của thiện càng lớn thêm lên thì cành lá sum sê, khiến cho ác quả lâu ngày không có cơ hội thành thực sẽ hư mục đi mà không còn tồn tại nữa. Đây là theo thể gian thiện hành và xuất thế gian pháp bất liễu nghĩa giáo mà nói. Nếu theo tối thượng thừa liễu nghĩa giáo, tu nhân thù thắng đặc quả thù thắng, thì liền có thể đem hạt giống ác chỗ có ở kiếp trước luôn cả gốc lẫn ngọn, và quả nó sẽ thành mà chưa thành chặt đứt trừ bỏ, há chỉ là thiện quả chín trước, chẳng khiến cho ác quả được thành mà thôi đâu.

Chỗ nói tiêu diệt trong này chính là nghĩa ở trên. Ba câu trong kinh văn nối tiếp nhau một hơi, lần lượt giải thích nên, chẳng thể đem diệt tội, sẽ được xem làm hai việc. Tắc vi tiêu diệt : có nghĩa là ngay đó tiêu diệt, vì ý của kinh bảo là người này đời trước tội nghiệp chỗ làm phải rơi vào ác đạo, tuy nay còn chưa rơi xuống nhưng quả đã sắp chín, nên mới có đầu môi thấy bị người khác khinh rẻ, nếu không thụ trì đọc tụng kinh này thì ắt rơi xuống không còn nghi ngờ gì nữa. Thật là rất nguy vậy! May mà người này vốn có hạt giống bát nhã sâu dày, có thể y theo kinh này tu nhân thù thắng, lý tướng kiến tánh, một lần vượt lên vào thẳng, nên quả thù thắng của người này cũng sắp thành thực. Thế thì kẻ vốn phải rơi xuống, chỉ vì đời này bị người khác khinh rẻ mà tội nghiệp đời trước ngay đây tiêu diệt, vì người này chính niệm chân như, có tư cách sẽ đắc vô thượng bồ đề, thấy suốt tánh của tội vốn

không. Có thể thấy câu “đương đắc” trong kinh chính là giải thích cái sở dĩ nhiên của tội nghiệp tiêu diệt. Phải biết, chẳng diệt tội nghiệp thì chẳng thể chứng quả, nhưng trong kinh nói là sẽ đắc mà không phải là hiện nay đã chứng đắc. Nói sẽ đắc là tỏ rõ người này có khả năng quyết định chứng đắc vô thượng bồ đề, thì tuy tội nghiệp rất nặng đã có đầu mối thấy phải rơi xuống, liền có thể ngay đây tiêu diệt. Đương đắc có nghĩa là sẽ đắc, hiện nay tuy chưa đắc, mà tương lai nhất định đắc là lời quyết định. Đương đọa cũng có nghĩa là tương lai nhất định rơi xuống. Thế nhưng vì là vô thượng cực quả nên chẳng đợi chín trước mà có hy vọng quyết định thành thực, thì ác quả luôn cả gốc rễ trừ đi vậy. Vì chỗ tu của người này là công phu vô ngã tướng, vô pháp tướng, diệt vô phi pháp tướng, tâm năng tạo đã không thì nghiệp sở tạo tự nó tiêu diệt, chỗ gọi là: “tội từ tâm nổi dậy, đem tâm để sám tội, nếu lúc tâm mình không, thì tội cũng mất đi” là vậy. Đây chính là chỗ cực hiển kinh công. Do ở chưa thể lĩnh hội được tôn chỉ của kinh, bèn vì thế hiểu lầm là vì có người khác khinh rẻ nên tội nghiệp bị tiêu diệt, cho nên mới có sự giải nghĩa lầm là xoay chuyển nghiệp nặng khiến cho chịu nhẹ. Tóm lại hai câu : “dĩ kim thể nhân khinh tiện cố tiên thể tội nghiệp tắc vi tiêu diệt”, là tỏ rõ ý hậu thể quyết chẳng rơi xuống. Chữ “cố” trong câu này chính là điểm tinh ý này, há có thể hiểu lầm thành ra nếu chẳng bị người khác khinh rẻ thì tội nghiệp liền chẳng tiêu diệt ư? Khoa trên nói bị người ta khinh rẻ là tỏ rõ định nghiệp chẳng có thể cầu may tránh khỏi, nói tội nghiệp, nói phải rơi xuống là tỏ rõ nghiệp, báo 2 chướng, mà nghiệp báo là do hoặc tới, nên nói nghiệp báo liền nhiếp có hoặc chướng ở trong đó. Chỗ nói của khoa này là tỏ rõ trừ ba chướng, vì chung thụ trì kinh này có thể quán lý tam không, lại có khả năng sẽ được cực quả, ấy là quán, hành của người này rất sâu, có thể biết được. Thế nên hoặc chướng có thể từ đó mà tiêu, gốc rễ khô thì cành lá liền héo, nên tuy định nghiệp không thể cầu may tránh khỏi, đã có đầu mối thấy phải rơi xuống, mà nghiệp lực của người này cũng ngay đây tiêu diệt, nghiệp chướng tiêu thì báo chướng cũng theo đó mà tiêu, phải rơi xuống bèn chẳng rơi vậy. Cho đến ba chướng trừ sạch thì ba đức hiển ra viên minh, nên nói sẽ đắc bồ đề, đều là sở dĩ hiển kinh công chẳng thể nghĩa bàn. Đương đắc : có nghĩa là cách bao nhiêu đời sau chẳng như định, xem trọn ở ba đức của người này lúc nào tu viên thì lúc đó đắc. Nhưng tuy thời gian không thể như định, vì có thể trừ ba chướng nên rốt cuộc có lúc đắc, ắt đắc không còn nghi ngờ gì, nên gọi là đương đắc. Hai chữ này đã được thể tôn thân hứa, tức là thụ ký, như văn sau nói : “Nhiên Đăng Phật dữ ngã thụ ký: nhữ ư lai thể đương đắc tác phật”, là vậy. Chỗ đó nói tác phật, còn đây nói vô thượng chánh đẳng giác, tên tuy không giống nhau mà ý giống nhau. Vô thượng chánh đẳng giác là theo quả pháp mà nói, phật là theo quả vị mà nói, chứng quả pháp này mà lên quả vị gọi đó là

PHẬT. Như lai là theo quả đức mà nói, chứng quả pháp này mà tánh đức hiển ra viên minh thì gọi là NHƯ LAI. Có thể biết, gọi là phật, gọi là như lai ấy là nhiếp có nghĩa vô thượng chánh đẳng giác. Mà nói là a nậu đa la tam miệu tam bồ đề cũng tức là nhiếp có nghĩa phật và như lai, vì nếu chẳng phải phật, như lai thì không thể gọi là vô thượng chánh đẳng giác, nên ba danh từ này đều là tên gọi của cứu cánh giác quả. Nhưng hoặc là vì hiển cứu cánh pháp, hoặc là vì hiển cứu cánh vị, hoặc là vì hiển cứu cánh đức, cho nên mới lập nên ba danh từ này. Thế tôn thuyết pháp hay khéo viên diệu, trong một câu nói bao gồm muôn tượng, những câu của thế tôn nói ra như gió và nước gặp nhau, không có một chút để ý nào mà nó móc nối liền, rơi trở lại bèn thành diệu văn cực xán lạn. Ngay như khoa này nếu chỉ nói thụ trì đọc tụng kinh này, kẻ tội nghiệp đời trước phải rơi xuống ác đạo thì sẽ vì đó tiêu diệt, sẽ đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, để hiển kinh công, thì ở ý đã đủ rồi, lại còn nói thêm bị người khác khinh rẻ v.v...thì những nghĩa bao gồm trong này bèn nói ra chẳng hết. Nay đem ra nói sơ lược 5 nghĩa : 1) khiến biết nhân quả đáng sợ, ác nghiệp chẳng thể tạo, may nhờ sức lực của kim cương bát nhã được tránh khỏi rơi xuống, nhưng còn chưa tránh khỏi trọn vẹn. 2) Khiến kẻ nghe thuyết cung kính ở trên chẳng thể trước tướng, trước tướng thì gặp việc chẳng như ý ắt đến nỗi tâm thoái chuyển. 3) Khiến kẻ gặp việc chẳng như ý cũng không nên trước tướng, phải quán tướng việc đó là để diệt tội. 4) Hết thấy chúng sanh tức nghiệp vô hạn, khiến biết tuy tức nghiệp cực nặng, quả báo sắp chín, đã có đầu mối thấy được, mà sức lực của kinh này cũng có thể tiêu diệt tức nghiệp đó. 5) Khiến biết nhân quả chuyển biến hết sức phức tạp phải xem cứu cánh của nó mà chẳng thể xem trước mắt thấy cạn mà hoài nghi.

Trong khoa sanh phước ở trên tỏ rõ ba điều cần yếu để khuyến khích người học, trong khoa diệt tội này cũng tỏ rõ ba điều cần yếu để cảnh cáo người học, một yếu là đời này bị người khinh rẻ ấy là tội nặng đời trước gây nên, phạm gặp việc như thế phải sanh tâm sợ hãi, phải sanh tâm thuận chịu, hai yếu là kẻ bị khinh rẻ nếu thụ trì đọc tụng kinh này tức nghiệp có thể tiêu, thì phải ở kim cương bát nhã sanh tâm qui mạng, phải đối với kẻ khinh rẻ mình sanh tâm thiện tri thức, ba yếu là bị người khinh rẻ tức là đầu mối thấy phải rơi xuống, hết thấy người học phải sanh tâm cần cầu sám hối, mà nói sẽ đắc bồ đề còn chưa đắc, thì phải sanh tâm tinh tiến dững mãnh. Những lời trên đều là yếu chỉ của khoa này. Kinh Phật Danh nói : “ kẻ làm việc thiện còn gặp điều trái ý”, huống chi lại gặp ngay đời loạn này ư? Đem yếu chỉ này tùy lúc dùng để nhắc nhở mình, ngõ hầu chẳng đến nỗi bị cảnh duyên làm rối loạn.

Hồi này nói cần cầu sám hối, phải biết, thụ trì đọc tụng kinh này chính là diệu môn để sám hối. Tại sao nói như thế? Vì kinh Pháp Hoa nói: “nếu muốn sám hối thì ngồi ngay ngắn niệm thức tướng (niệm tức là quán), tội nặng như sương móc, mặt trời tuệ có thể tiêu trừ”. Thể của kinh này là thực tướng, kinh nói : “tín tâm thanh tịnh tức sinh thực tướng”, tâm thanh tịnh tức là ly tướng ly niệm, ly tướng ly niệm tức là quán thực tướng, cũng tức là vô thượng diệu pháp để trừ hoặc, tiêu nghiệp, chuyển báo, đây là môn lý sám trong nghi thức sám hối. Trong kinh lại khiến hành lục độ ly tướng bố thí để lợi ích chúng sanh. Hành Nguyện Phẩm nói : “ Bồ tát nếu có thể tùy thuận chúng sanh tức là tùy thuận cúng dường chư phật, nếu tôn trọng thừa sự chúng sanh tức là tôn trọng thừa sự như lai, nếu khiến chúng sanh hoan hỉ tức là khiến hết thảy như lai hoan hỉ”. Nên hành lục độ tức là môn sự sám trong nghi thức sám hối. Vì chung bực cổ đức tạo nên nghi thức sám hối, ở ngoài lý sám ra lại khiến cúng dường, kính lễ để tu riêng sự sám chính là vì huân tập tâm làm rộng lục độ, há chỉ lạy mấy chục lạy mà cho là đã sám hối xong rồi ư ? Xem chỗ nói ở khoa này, nhân thụ trì đọc tụng kinh này mà được tiêu diệt tức nghiệp, thì nó là diệu môn sám hối cũng rõ ràng vậy. Vì chung thụ trì tức giải và hành đều tiến, giải tức là quán, tức nhiếp lý sám, hành tức nhiếp sự sám. Và do đây có thể biết thụ trì cũng tức là tên khác của quán, hành. Tầm thường xem thụ trì cho là đọc tụng ấy là lầm, nếu như vậy thì đã nói thụ trì sao còn nói đọc tụng? Phải biết, đọc tụng nguyên là huân tập sự thụ trì, nếu chỉ đọc tụng mà chẳng thụ trì thì chỉ có thể trông nhân xa, chẳng thể thu công hiệu lớn, chỉ có thể thêm phước, chẳng có thể mở tuệ, chỉ có thể tiêu nghiệp nhẹ, chẳng thể diệt tội nặng, lại chẳng thể đắc vô thượng bồ đề. Phải biết như vậy!

Tóm lại kinh này có công đức vô biên, chẳng thể nghĩ bàn, chẳng thể xưng lường, nói đến khoa này mới là hiển hết, mà cái sở dĩ nhiên của tín tâm bất nghịch phước nó thắng kẻ kia cũng đến khoa này mới là nói suốt. Một khoa lớn cực hiển kinh công này tuy ngàn muôn lời nói, mà tôn chỉ duy nhất có thể dùng vài lời bao gồm mà nói rõ ra là : người học phật nếu không từ kinh này mà vào, dẫn khiến khổ hạnh vô số kiếp chỉ có thể thành bồ tát mà chẳng thể thành phật, là vậy. Đây chính là phát huy nghĩa thú của câu “nhứt thiết chư phật cập chư phật a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp đại tòng thủ kinh xuất”, để khuyến hết thảy chúng sanh sanh tín.

Tu Bồ Đề, ngã niệm quá khứ vô lượng a tăng kỳ kiếp, ư Nhiên Đăng phật tiền đắc trí bát bách tứ thiên vạn ức na do tha chư phật, tất đại cúng dường thừa sự vô không quá giả.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, ta nhớ vô lượng a tăng kỳ kiếp đã qua ở trước Nhiên Đăng phật được gặp tám trăm bốn ngàn vạn ức na do tha chư phật, hết thấy đều cúng dường thừa sự không bỏ qua vị phật nào.

A tăng kỳ có nghĩa là vô ương số, tức là vô số, chữ kiếp đã là trở thời gian cực dài mà nói, mà nay a tăng kỳ kiếp tức là trải qua vô số thời gian cực dài. Không những thế, lại nói vô lượng, vô lượng như kinh Hoa Nghiêm nói : “A tăng kỳ, a tăng kỳ là một a tăng kỳ chuyển, a tăng kỳ chuyển, a tăng kỳ chuyển là một vô lượng, ấy là đem số a tăng kỳ nhân với a tăng kỳ gọi là a tăng kỳ chuyển, lại đem số của a tăng kỳ chuyển nhân với a tăng kỳ chuyển mới là vô lượng. Lại lấy số vô lượng để tính toán a tăng kỳ kiếp, nói một cách đơn giản có thể nói là vô lượng vô số trường kiếp, chỗ gọi là vi trần điểm kiếp là vậy. Ấy là nói nó trải qua kiếp số nhiều như những đốm vi trần, chẳng phải toán số có thể tính, chẳng phải thí dụ có thể nói ra, chỉ có phật mới có thể biết mà thôi! Những kiếp số này đều ở thời kỳ trước Nhiên Đăng phật. Chuẩn theo giáo nghĩa thường nói, từ tín vị tu đến sơ trụ phải trải qua một vạn kiếp, hoặc bảo phải tu đến ba a tăng kỳ kiếp, mà từ sơ trụ tu đến phật vị cũng phải trải qua ba a tăng kỳ kiếp. Lại có một thuyết từ tín vị tu đến phật vị gồm là ba a tăng kỳ kiếp, nên thuyết này có nhiều thứ khác nhau. Thế tôn là người ở cuối a tăng kỳ kiếp thứ nhì gặp Nhiên Đăng phật, chứng vô sanh nhẫn, bèn từ thất địa mà lên bát địa, liền vào a tăng kỳ kiếp thứ ba. Căn cứ theo đây, thì lúc thời gian gặp Nhiên Đăng phật tính ngược lại thời gian sơ trụ chỉ có một a tăng kỳ kiếp thứ nhất, ngay đến tính luôn cả a tăng kỳ kiếp thứ nhì (lúc gặp Nhiên Đăng phật là ở cuối a tăng kỳ kiếp thứ nhì, nên có thể tính gồm luôn) cũng chỉ là hai a tăng kỳ kiếp. Ở trong vô lượng a tăng kỳ, trừ hai a tăng kỳ ra, cái còn dư vẫn là vô lượng. Thế thì từ tín vị tu đến sơ trụ là vô lượng a tăng kỳ kiếp, há chỉ có ba a tăng kỳ kiếp, lại há chỉ một vạn kiếp ư ? Nếu y theo thuyết từ tín vị đến phật vị gồm ba a tăng kỳ kiếp để tính, thì ở chỗ nói kiếp số trong kinh này rất chẳng phù hợp. Mỗi thấy có người vì thế mà phát sanh ra vô số nghi vấn, nay chẳng thể nào mà chẳng dẫn ra để nói cái lý chẳng giống nhau của nó. Phải biết, trong kinh có bao nhiêu thứ thuyết chẳng giống nhau là thực có nghĩa sâu. Nghĩa này ra sao? Tức là đối cơ phương tiện. Như kinh Pháp Hoa nói : “ngã thuyết Nhiên Đăng Phật, dai dĩ phương tiện ...” là vậy. Thế tục mỗi hay đem hai chữ phương tiện xem thành ra tùy tiện, như ngôn luận, hành vi chẳng hợp với đường lối nhứt định thì gọi là phương tiện. Đây chẳng phải là nghĩa phương tiện nói trong kinh phật. Trong kinh phật phạm câu gì ở lý vô ngại, ở sự hợp đúng, vốn chẳng thể câu chấp, thì dùng hai chữ phương tiện để biểu thị. Cho nên phạm lời nói phương tiện, việc làm phương tiện đều là đối cơ mà như vậy.

Kiếp số nhiều ít thuyết không giống nhau cũng là ý này. Vì chung từ tín vị mà sơ trụ, mà thành phật, trải qua thời gian hoặc mau hoặc chậm, trọn vẹn xem ở người đó căn khí lạnh lợi hay ngu độn, công hành siêng năng, hay trễ biếng mà đến nỗi khác nhau, há có thể câu chấp. Vì có này bèn có bao nhiêu thuyết không giống nhau. Nếu hiểu rõ lý này thì phàm trong kinh phật nói như loài này thì đều có thể lấy lý này mà thông hiểu, chẳng thể câu nệ, chẳng cần nghi ngờ. Nhiên Đăng cũng có tên là Đĩnh Quang là cổ phật quá khứ. Trị : có nghĩa là gặp. Na do tha : là một vạn vạn, đem một vạn vạn nhân với tám trăm bốn ngàn vạn ức cũng là nói gặp số phật hết sức nhiều, chẳng phải toán số có thể tính, chẳng phải thí dụ có thể nói, chỉ phật có thể biết mà thôi. Kiếp số đã có dài như thế kia, thì đã đành gặp phật nhiều như vậy. Cúng dường nói tóm tắt là 4 việc cúng dường : ăn uống, áo mặc, đồ nằm, thuốc men. Nói rộng ra như chỗ nói trong kinh Hoa Nghiêm : sự cúng dường, pháp cúng dường (sự cúng dường tức là 4 việc cúng dường ở trên lại suy rộng ra, pháp cúng dường là y theo pháp tu hành). Thừa sự : là hầu hạ bên tả hữu, tất dai : tức là trở không sơ sót. Vô không quá: có nghĩa là không có một vị phật nào mà chẳng cúng dường thừa tự như thế. Ở trên nói đủ trải qua thời gian lâu ngày, cúng dường siêng năng để hiển rõ cái lý không bằng thụ trì kinh này.

Nhược phục hữu nhân ư hậu mạt thế năng thụ trì độ tụng thử kinh sở đắc công đức, ư ngã sở cúng dường chư phật công đức bách phần bất cập nhất, thiên vạn ức phần, nãi chí toán số thí dụ sở bất năng cập.

Dịch nghĩa : Nếu lại có người ở đời mạt thế sau này có thể thụ trì đọc tụng kinh này chỗ được công đức, ở chỗ công đức ta cúng dường chư phật trăm phần chẳng bằng được một phần, ngàn muôn ức phần cho đến toán số thí dụ chỗ chẳng thể bằng.

Hậu : có nghĩa là sau 500 năm, chính đương lúc mạt pháp, lại thông thường trở sau cái sau 500 năm, và luôn ở cuối thời kỳ này mà nói, nên mới nói là hậu mạt thế. Chử ư : trong câu ư ngã là ý so sánh, có nghĩa là kẻ trì kinh công đức so ta cúng dường công đức, ta chẳng thể cùng với nó so sánh, vì chung công đức cúng phật trăm phần không bằng một phần của kẻ kia. Ngàn phần, vạn phần, ức phần, cho đến phần mà toán số chẳng thể tính, phần mà thí dụ chẳng thể thí đều không bằng một phần của kẻ kia. Nói trăm phần, lại nói tới ngàn vạn ức phần, toán số thí dụ phần, vì kẻ trì kinh căn khí lạnh lợi hay chậm lụt, công hành sâu hay cạn có nhiều thứ chẳng giống nhau, nên trình độ so sánh sự chẳng bằng bèn có cao thấp không giống nhau như thế. Lần thứ năm so sánh hiển kinh công là nói ở tội nghiệp tiêu diệt sau khi sẽ

đắc bồ đề, ấy là có ý nói : thụ trì đọc tụng kinh này liền được trừ chướng, liền được thụ ký, há ta ngày xưa trước khi chưa thụ ký, trải qua vô số kiếp, gặp được vô số phật mà chỉ biết cúng dường thừa sự có thể bằng được ư? Vì chúng cúng dường thừa sự chỉ là cung kính phục vụ, mà hạ đảm như lai là thiệu long phật chúng. Sự lớn nhỏ của bi trí hành nguyện sai khác nhau rất xa, nên nói : “nãi chí toán số thí dụ sở bất năng cập”. Chỗ nói so sánh trong này chẳng thể lấy trải qua thời gian dài hay ngắn, thụ ký mau hay chậm để nói. Vì kẻ trì kinh đã ở vô lượng thiên vạn phật sở trông các thiện căn, người này trải qua thời gian dài gặp phật nhiều chính cũng giống như thế. Cũng chẳng thể lấy nghe pháp để nói, vì người này gặp được nhiều phật, thừa sự cúng dường trông các thiện căn, há có lý nào chẳng nghe pháp ư? Nên cúng dường thừa sự sở dĩ chẳng bằng là trở đích xác thụ trì kinh này, vì nghĩa thú trong kinh này là khai phật tri kiến, thị phật tri kiến, quả nhiên có thể thụ trì tức là ngộ phật tri kiến, nhập phật tri kiến. Cho nên vô số thất bảo thí, thậm mạng thí, nhiều kiếp cúng phật chẳng thể bằng, là lý ở chỗ này. Vì có gì? Vì chư phật và pháp a nậu đa la tam miệu tam bồ đề của chư phật đều từ kinh này ra, nên hai chữ cúng dường phải giải thích gồm cả pháp cúng dường, mới hiển kinh này hết thảy pháp chẳng thể so sánh nổi, mà chẳng thể chuyên lấy 4 việc cúng dường để nói. Lấy việc của tự thân phật so sánh càng hiển rõ, lại trở ra rõ luôn trước Nhiên Đăng phật, là chính để tỏ rõ kinh này là truyền tâm pháp yếu của phật phật truyền thụ cho nhau, mà là chỗ đắc của tự thân nhiều kiếp cần khổ tu chứng. Mỗi lời nói ra đều là lời tự thân mình ném mùi cam khổ, để khuyên đại chúng tín nhập môn này, cùng được thụ ký, cùng chứng bồ đề. Bốn lần trước đều nói phước đức mà chẳng nói công đức, vì kẻ hiển thắng đã có đủ bát nhã chánh trí, từ chỗ tu phước đức đều thành vô biên công đức cho nên thắng kẻ kia. Lần này nói công đức cúng phật chẳng bằng trì kinh là lấy cái thắng để tỏ rõ cái kém, nên nói công đức chẳng nói phước đức, để tỏ rõ kẻ kém vì thiếu bát nhã chánh trí, tuy chẳng phải không có công đức, mà cũng chỉ thành phước đức hữu lậu, cho nên chẳng bằng.

Trong kinh tuy chỉ nói thụ trì đọc tụng mà cũng gồm nói cả quảng vị nhân thuyết ở trong đó.

Riêng chỉ lấy hậu mạng thế để nói, ý nó có bốn : 1) Chúng sanh hậu mạng thế đầu tranh kiên cố, nghiệp nặng, phước nhẹ, chương sâu tuệ cạn, thế mà còn có kẻ thụ trì đọc tụng kinh này, thì thời kỳ chẳng phải hậu mạng thế có thể biết rất có nhiều người thụ trì đọc tụng kinh này. Nên nói một hậu mạng thế liền nhiếp hết thảy thời kỳ khác, đây là sự thuyết pháp hay khéo. 2) Lấy thời kỳ như thế mà có người như thế, nên riêng đem hậu mạng thế ra nói để tỏ ra

chẳng thể coi rẻ chúng sanh, đây là bình đẳng nhiếp thụ. 3) Kinh này rất có thể tiêu trừ nghiệp chướng, nên nói riêng hậu mạng thể để tỏ ra chúng sanh thời đó chẳng thể nào mà không thụ trì kinh này, đây là từ bi cứu độ vậy. 4) Kinh này là chỗ quan hệ mạng mạch của tam bảo, nên đem hậu mạng thể ra nói là khuyên hết thảy chúng sanh hiện tại và tương lai phải ra sức hoằng dương truyền bá tận cùng đến vị lai chẳng khiến đứt mất. Đây là sự phó chúc sâu dày vậy.

Tu Bồ Đề, nhược thiện nam tử, thiện nữ nhân ư hậu mạng thể hữu thụ trì đọc tụng thử kinh sở đắc công đức, ngã nhược cụ thuyết giả, hoặc hữu nhân văn tâm tắc cuồng loạn hồ nghi bất tín.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, nếu có trai lành nào gái lành nào ở sau đời mạng thể thụ trì đọc tụng kinh này, chỗ được công đức, ta nếu nói ra đầy đủ hoặc có người nghe tâm liền cuồng loạn, hồ-nghi chẳng tin.

Một khoa kết thành kinh công này là tổng kết của nửa bộ kinh trước. Chẳng những là kết thành nửa bộ trước, lại sanh ra luôn nửa bộ sau. Hai khoa nhỏ trong đoạn này đều có hai thứ ý sâu là răn dạy người học, và hiển thị tôn chỉ của kinh, chương cú cực nghiêm chỉnh, nghĩa lý cực đầy đủ, nay theo từng lớp ra mà nói. Sao biết là răn dạy người học? Thử xem trên nói: thành tựu tối thượng đệ nhất hi hữu chi pháp, cho đến sanh phước diệt tội, hạ đảm như lai đương đắc bồ đề, là chỗ được công đức cũng đã nói hết. Thế thì vì có gì trong này lại nói là chưa nói ra đầy đủ? Lại ở trên nói : thị kinh hữu bất khả tư nghị công đức, lại nói : thị nhân thành tựu, hạ đảm như lai đương đắc bồ đề, tức là quả báo chẳng thể nghĩ bàn. Hai thứ chẳng thể nghĩ bàn này sớm đã nói rõ cho chúng sanh biết, tại sao trong này lại nói : “Phải biết,” thì ý này không giống phía trước có thể biết được. Vì chung văn kết thành kinh công này không phải là nói để khuyến tín mà là ý để răn dạy. Những câu cuồng loạn, hồ nghi, đương tri, đều là lời răn dạy người học.

Sao gọi là cuồng loạn? Cuồng là cuồng vọng, trở kẻ nói bậy bậy mà nói. Vì có gì nói bậy? Vì chưa hiểu nghĩa chân thực. Chân nghĩa chẳng rõ, thì tự mình ắt nói pháp thành phi pháp, nói phi pháp thành pháp, làm hoặc loạn tâm của đại chúng, không những tự tâm mình hoặc loạn mà thôi, nên mới nói là “tâm tắc cuồng loạn”. Tại sao gọi là hồ nghi? Nghĩa là tuy tin mà không tin, đây là trở kẻ sợ nói bậy bậy mà nói, cũng do chưa hiểu nghĩa chân thực đến nỗi kinh bố nghi úy, không thể sanh ra quyết định tín tâm, nên mới nói là hồ nghi bất tín. Thế tôn huyền-ký chúng sanh hậu mạng thể có hai thứ bệnh này, nên khoa dưới đỉnh ninh răn bảo nó rằng: “đương tri v.v...”

Ngã nhược cụ thuyết : có nghĩa là khó thể nói đầy đủ, đây có hai nghĩa :

1) Nghĩa là ta nếu chẳng từ cạn đến sâu chia ra nhiều lần để hiển nghĩa, mà ở một lần nói đầy đủ công của kinh, thì đã chẳng dễ gì thuyết minh, ắt đến nỗi kẻ nghe hoặc cuồng hoặc nghi, ngược lại tăng thêm tội lỗi. Vì người lợi căn thường thường thấy việc dễ quá, nghe công đức nói đầy đủ liền cuồng vọng tự phụ, chưa chứng bảo là chứng, chưa đắc bảo là đắc, làm hoặc loạn tâm của đại chúng. Kẻ độn căn lại thường hay trước tướng sợ khó, đã nghe hết thấy vô trụ, lại nghe nói đầy đủ công đức, chẳng dám cho là phải, lại chẳng dám cho là không phải, hồ nghi chẳng quyết định, chẳng sanh tín tâm. Thế tôn nói ra lời này là răn bảo kẻ nghe công của kinh, phải ở chỗ sở dĩ nhiên từ cạn mà sâu lĩnh hội triệt để, thì chẳng đến nỗi lờ mờ chân như mà tâm sanh cuồng vọng, cũng chẳng đến nỗi không hiểu rõ tôn chỉ của kinh mà tâm nổi dậy hồ nghi.

2) Lần thuyết minh này là đã thuyết minh năm lần, lại không nói cái có chẳng nói đầy đủ, có nghĩa là: ta từ trước nói rộng thụ trì kinh này chỗ được công đức là ý ở chỗ biểu thị khuyên răn mà thôi. Sau này chẳng lại nói nhiều nữa, sợ kẻ nghe chẳng hiểu ý này hoặc là trước tướng mà cầu làm cuồng loạn tâm mình, hoặc là cầu chẳng được liền ngược lại hồ nghi chẳng tin. Thế tôn nói ra lời này là răn người tu hành phải biết việc này chẳng phải ngôn thuyết có thể tới, chỉ chứng mới có thể biết được. Ất phải hết thấy chẳng trước, chân tu thực hành lâu ngày mới có thể tương ứng, chẳng thể nào mà điên cuồng. Công phu tới nơi liền có thể tự biết, không cần nghi ngờ gì. Vì có này, nửa bộ sau so sánh hiển kinh công chỉ tỏ ý sơ lược, không chú trọng như nửa bộ trước. Vì nửa bộ trước chính là khiến sanh tín, khai giải, nếu chẳng cực lực hiển kinh công thì làm sao có thể tín, còn nửa bộ sau chính là dạy về trên ly danh tuyệt tướng để tu chứng, ngay đến bồ đề tâm, bồ đề pháp, bồ đề quả còn chẳng nên trước, hướng chỉ công đức. Nếu nói rộng ra nữa thì cùng với tu chứng có chỗ trở ngại, nhưng cũng chẳng tuyệt đối không nói ra, lại là để hiển thị chẳng nên trước mà thôi, mà chẳng phải là đoạn diệt.

Tu Bồ Đề, đương tri thị kinh nghĩa bất khả tư nghị, quả báo diệt bất khả tư nghị.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, phải biết nghĩa kinh này chẳng thể nghĩ bàn, quả báo cũng chẳng thể nghĩ bàn.

Hai câu đương tri chính là lời răn dạy kẻ cuồng nghi. Tại sao cuồng? Tại sao nghi? Là bởi chẳng biết quả báo chỗ được của nghĩa thú kinh này, và tri thuyết kinh này đều chẳng thể nghĩ bàn. Nên răn nó rằng : đương tri (phải biết). Quả báo tức là ám chỉ chỗ được công đức, chỗ được công đức không là cái gì khác, tức là vẫn trên chỗ bảo : hạ đảm như lai và đương đắc bồ đề.

Sao gọi là kinh nghĩa bất khả tư nghị? Phải biết, nghĩa thú kinh này chuyên tỏ rõ ly hết thấy các tướng, ly tướng mới có thể chứng tánh. Chỗ gọi là ly danh tuyệt tướng, chỉ chứng mới biết, nên nói : kinh nghĩa bất khả tư nghị. Sao gọi là quả báo bất khả tư nghị? Phải biết, thụ trì kinh này nguyên vì chứng tánh, muốn chứng tánh của vô tướng vô bất tướng, tướng bất tướng đều vô, ắt phải ly hết thấy các tướng, ly từng phần thì chứng từng phần. Quả báo chẳng là cái gì khác, tức là tự chứng cứu cánh, tánh đức hiển ra viên minh, nên nói quả báo diệt bất khả tư nghị. Tóm lại để tỏ rõ kinh nghĩa, quả báo đều chẳng thể dùng tâm để suy nghĩ, chẳng thể dùng lời nói để bàn luận, đều phải ly các tướng danh tự ngôn thuyết tâm duyên, khế nhập một cách vi mật. Nếu có thể biết như vậy, mà vọng chấp còn chưa trừ khiến, lại sao có thể công cao, thì tâm cuồng loạn có thể ngừng nghi. Tướng hư vọng khiến hết, tịnh đức tự hiển ra, thì tâm hồ nghi có thể cởi mở.

Trước ở khoa diệt tội đã nói : cực hiển kinh công chính là phát huy nghĩa thú của câu : “hết thấy chư phật và pháp a nậu đa la tam miệu tam bồ đề của chư phật đều từ kinh này ra”, nói trong khoa sanh tín ở trên để khuyến tín. Khoa kết thành này là tổng kết của cực hiển kinh công, chính là phát huy nghĩa thú của câu : “sở vị phật pháp giả tức phi phật pháp” ở đoạn dai tụng thờ kinh xuất nơi văn dưới để khai giải. Ý của thế tôn trước chỗ bảo pháp tức phi pháp là gì? Phải biết, là vì nghĩa của kinh này chẳng thể nghĩ bàn. Trước chỗ bảo phật tức phi phật là gì? Phải biết, là vì quả báo cũng chẳng thể nghĩ bàn. Vì chung tức phi là : nói một cách đơn giản tức là ly tướng, nói một cách tường tận thì tánh thể không tịch, một mảy một may tướng cũng chẳng thể trước, trước thì chẳng phải là tánh thể không tịch, nên nói tức phi. Phía trước tôi chia ra năm lần để hiển kinh công, chẳng muốn nói đầy đủ là vì khiến kẻ nghe thâm tâm lĩnh giải, công đức lấy ly tướng sâu hay cạn mà khác nhau, chẳng đến nỗi miệng nói không, tâm trước hữu mà cuồng vọng tự loạn, cũng chẳng đến nỗi một khi nghe ly tướng liền sợ cái không nghiêng lệch mà hồ nghi bất tín. Tóm lại nghĩa thú kinh này là chuyên khiến trừ tình chấp để chứng tánh không tịch. Chỗ gọi là quả báo tức là cái tánh chứng đắc chẳng thể duyên niệm, ắt phải dứt đường ngôn ngữ, diệt chỗ tâm hành mới hứa cho tương ứng chút ít. Diệt chỗ tâm hành là chẳng thể suy nghĩ, dứt đường ngôn ngữ là chẳng thể bàn luận. Đây gọi là nghĩa kinh này chẳng thể nghĩ bàn,

quả báo cũng thể nghĩ bàn. Đây gọi là phật pháp tức phi phật pháp. Nếu chẳng biết dạy về trong dứt đường ngôn ngữ, diệt chỗ tâm hành, chẳng thể nghĩ bàn mà quán chiếu khế nhập, liền trái ngược với nghĩa kinh, sao được quả báo có thể chứng, chỉ có cuồng và nghi mà thôi! Kẻ thụ trì đọc tụng kinh này phải biết như thế.

Tri tức là giải, vì đây là đây là tổng kết của một khoa lớn khai giải chính là hiển thị chỗ gọi là khai giải phải thâm giải như thế. Cũng chính là hiển thị nghĩa thú trong một khoa lớn khai giải này, đều là lần lần dắt dẫn người học khiến được thâm giải như thế. Tóm lại là để tỏ rõ tu hành lấy khai giải làm gốc, y theo giải bắt đầu hành mới đắc thắng quả, nếu chẳng thế thì không cuồng cũng nghi. Sự khai thị cũng khẩn thiết vậy, lời răn dạy cũng sâu vậy! Mà chúng sanh mặt thể đọc kinh này phạm hai bệnh trên chính cũng không ít. Do ở chỗ sở dĩ nhiên của năm lần so sánh hiển kinh công phần nhiều xem một cách sơ lược, nên ngay cả nghĩa lý chỗ nói trong khoa kết thành này cũng chưa thể hiểu rõ một cách thâm thiết, lờ mờ sùng sượng há chẳng phụ sâu ơn phật ư? Một khoa cực hiển kinh công đã là phát huy nghĩa thú nhưt thiết chư phật, cho đến tức phi phật pháp v.v...thì chỗ này một khoa kết thành chẳng những đem nghĩa thú trong khoa khai giải kết thúc đầy đủ, gồm ngay cả nghĩa thú trong khoa sanh tín cũng kết thúc đầy đủ. Nếu chẳng lấy nghĩa sau hiển nghĩa trước như thế, thì nghĩa thú của nửa bộ kinh trước chẳng thể phát huy thấu triệt, mà cũng không lấy gì để sanh ra nửa bộ sau, văn của nửa bộ sau chính là tỏ rõ công phu tu chứng của đường ngôn ngữ dứt, chỗ tâm hành diệt, chẳng thể nghĩ bàn. Nên kinh văn trước sau được hai câu : đương tri...này móc nối với nhau thì chương pháp, nghĩa lý liền nối liền nhưt quán, há có thể bảo một cách cực bộ rằng nửa bộ trước cạn, nửa bộ sau sâu ư? Hai câu này là trở gồm cả trọn bộ kinh mà nói, vả cùng với nửa bộ sau nối tiếp với nhau khít khao, há có thể phán đoán là trước sau làm hai vòng thuyết pháp, hai vòng chẳng liên quan gì với nhau ư? Đến như xem nửa bộ sau cho là lời thuyết pháp có nhiều chỗ trùng điệp với nửa bộ trước, thì ở tôn chỉ của kinh không lĩnh hội được gì, chẳng đủ để bàn luận.

Một câu bất khả tư nghị gồm có ba ý : 1) tức như trên đã nói : đạo ngôn ngữ dứt, chỗ tâm hành diệt, chỗ tỏ rõ nghĩa của kinh là tỏ rõ cái này, chỗ được quả báo là được cái này, đây là bốn nghĩa. 2) Rọi lại câu thị kinh bất khả tư nghị xung lượng v.v...công đức, lại thêm vào sự giải thích rõ, nhờ đó để thu kết một khoa cực hiển kinh công. Trước chỉ nói kinh có công đức như thế, nay nói rõ rằng : nói kinh có công đức là vì giáo nghĩa nó như thế (trước phán là giáo nghĩa thắng ấy là căn cứ chỗ này mà nói). Tại sao biết giáo nghĩa có công đức như thế? Vì kẻ y theo giáo phụng hành có thể được quả

báo như thế. Bất khả tư nghị là pháp thân, là thể. Được thể mới có thể khởi dụng, chứng đắc pháp thân thì báo, hóa thân tự hiện ra, nên chỉ nói bất khả tư nghị đã đủ, chẳng cần nói bất khả xung lượng v.v...Huống chi lại gồm nói rõ bốn nghĩa của đạo ngôn ngữ dứt, chỗ tâm hành diệt, lại càng chẳng thể xen vào lời khác. 3) Đề hiện công đức kinh này và công đức của người trì kinh này là vô thượng vô đẳng, chẳng phải phàm tình có thể dòm được, chẳng phải ngôn ngữ có thể nói ra được, nên tuy chỉ nói bất khả tư nghị, mà đã thu nhiếp luôn nghĩa bất khả xung lượng vô biên ở trong đó! Thiệt là hết sức hay khéo.

HẾT CUỐN THỨ BA

QUYỂN BỐN

Chỗ chẳng giống nhau của nửa bộ kinh trước và nửa bộ kinh sau là: 1) Nửa bộ trước là vì kẻ sắp phát đại tâm tu hành mà nói, dạy cho nó làm sao phát tâm, làm sao độ chúng, làm sao phục hoặc, làm sao đoạn hoặc. Nửa bộ sau là vì kẻ đã phát đại tâm tu hành mà nói. Vì chung phát tâm mà nói rằng tôi có thể phát có thể độ, có thể phục hoặc đoạn hoặc, như thế thì vẫn là phân biệt, vẫn là trước ngã, vẫn phải khiến trừ. Nửa bộ sau chuyên tỏ rõ nghĩa này. Phải biết, có chỗ thủ trước liền bị nó trói buộc chẳng được giải thoát. Phạm phu vì có nhân ngã chấp (tức là chấp sắc thân làm ngã), nên bị sanh tử trói buộc, chẳng lia ra khỏi luân hồi, nhị thừa vì có pháp ngã chấp (tuy chẳng chấp có sắc thân mà chấp có pháp ngũ uẩn, thì vẫn là ngã kiến chưa quên, nên gọi là pháp ngã), bèn bị niết bàn trói buộc đến nỗi trầm không trệ tịch. Bồ tát đại bi đại trí chẳng bị hết thấy trói buộc, nên không quái ngại mà đắc tự tại, đây gọi là chẳng trụ ở đạo. Cho nên còn có một chút tình chấp liền phải rửa gột sạch hết mà không trụ ở một cái gì.

2) Nhân ngã chấp, pháp ngã chấp, nói một cách đơn giản là ngã chấp, pháp chấp. Tâm thường nói là kinh này trước phá ngã chấp, sau phá pháp chấp, thì chưa tránh khỏi sơ lược. Nửa bộ trước mở miệng ra liền nói: “Bồ tát ư pháp ung vô sở trụ” và “vô ngã tướng vô pháp tướng diệt vô phi pháp tướng, bất ung thủ pháp bất ung thủ phi pháp, pháp thượng ung xả hà hương phi pháp v.v...” Nói đi nói lại nhiều lần, thì sao được bảo là chỉ phá nhân ngã chấp ư? Phải biết, ngã pháp hai chấp đều có thô có tế, thô thì gọi là phân biệt ngã pháp hai chấp, vì chung đối cảnh gặp duyên do phân biệt mà nổi dậy. Tế thì gọi là câu sanh ngã pháp hai chấp, đây là chẳng đợi phân biệt hề nổi dậy niệm liền có, nó cùng với niệm đều sanh ra. Kinh này nửa bộ trước là khiến trừ thô chấp, như nói: “chẳng nên trụ lục trần bố thí, chẳng nên trụ lục trần

sanh tâm, ung vô trụ sanh tâm, ung sanh vô sở trụ tâm, ung ly nhứt thiết tướng v.v...” đều là khiến trừ cái bệnh ở trên cảnh duyên sanh tâm phân biệt, bèn đến nổi trụ trước. Chỗ bảo là ngã pháp hai chấp do phân biệt mà nổi dậy là vậy, cho nên thô. Làm sao khiến trừ nó? Ly tướng mà thôi ! Nửa bộ sau là khiến trừ tế chấp, tức là ở lúc khởi tâm động niệm chẳng nên trụ trước. Nếu còn có sở niệm tức là tình tướng của ngã chấp pháp chấp chưa hoá, thì liền là căn bệnh thủ tướng, trước cảnh. Đây là khiến trừ ngã pháp hai chấp cùng với tâm niệm đồng thời đều sanh, cho nên tế. Làm sao khiến trừ? Ly niệm mà thôi !

3) Trước khiến ly tướng là khiến trừ sở chấp, sau khiến ly niệm là khiến trừ năng chấp. Trước tôi đã chẳng nói ư : huyền tướng sở chấp nổi dậy ở vọng kiến năng chấp, nên vừa mới xem thì nghĩa thú kinh này trước cạn sau sâu. Thế nhưng chẳng thể xem một cách cục bộ như thế, vì lúc khiến sở chấp mà trong chỗ kín đáo đã gồm khiến luôn năng chấp. Vì có gì? Vì nếu chẳng ly niệm thì không từ đâu mà ly tướng, nên nửa bộ trước tuy chưa nói rõ ly niệm, thực ra đã đánh thức tỉnh chẳng ít. Như câu: “Năng tác thị niệm phủ, ngã bất ung tác thị niệm, ung sanh thanh tịnh tâm, ung sanh vô trụ tâm, nhược tâm hữu trụ tắc vi phi trụ”, đều là ly niệm. Ngay đến câu nói: “ung ly nhứt thiết tướng phát bồ đề tâm”, thì người lợi căn có thể lĩnh hội được tâm chỗ phát ra cũng chẳng nên trụ. Vì có gì? Vì nói rõ hữu trụ tắc vi phi trụ. Trước nói kẻ tín tâm bất nghịch gánh vác như lai sẽ đắc bồ đề, thì người này ắt đã lĩnh hội được ly niệm, nếu chẳng như thế thì chưa đủ để nói gánh vác, sẽ đắc. Sở dĩ người xưa có kẻ phán nửa bộ sau là thuận vì người độn căn mà thuyết, ý ở chỗ này, có nghĩa là người lợi căn liền chẳng cần phải nói lại lần nữa. Vì người lợi căn ở thế gian rất ít, nên chẳng thể nào mà không thuyết nửa bộ sau, khiến kẻ độn căn được đó mà vào sâu, đây là ý của người xưa. Ta chẳng thể vì lời nói trên mà hiểu lầm rằng nửa bộ sau cạn hơn nửa bộ trước. Tuy thế, công phu ly niệm rất sâu, rất tế nhị, nếu chẳng mở xẻ ra từng tầng từng tầng một mà vào, thì không những một lớp người chưa dễ gì tiến bộ, ngay đến kẻ lợi căn đã biết ly niệm nếu chẳng nghiền ngẫm mài dũa cho thiệt kỹ lưỡng, thì công hành sao có thể triệt để. Như lột bẹ chuối, nếu chẳng lột rồi lại lột thì há có thể suốt thấu bởn không, qui về vô sở đắc ư? Phải biết, nửa bộ sau từ tỏ rõ ngũ nhãn trở về sau, càng thuyết càng tinh tế. Đến ở chúng phạm chính là khiến công phu rất thẳng mau đúng rõ ở trên một sợi lông nhỏ mà chứng nhập, chỗ gọi là “trực chỉ hướng thượng”. Nếu không hiểu rõ như thế, viên thì viên rồi vậy, nhưng đốn thì còn chưa đốn. Nếu bảo một cách cục bộ rằng nửa bộ sau chuyên vì kẻ độn căn mà thuyết, thì ở tôn chỉ của kinh này cũng chưa hợp hết. Lý này chẳng thể nào mà không biết.

4) Nửa bộ trước nói “ly hết thấy tướng mới là phát bồ đề tâm, mới là bồ tát lợi ích hết thấy chúng sanh”, là không cái bịnh trụ trước ngã pháp. Nửa bộ sau thì nói các câu “không có pháp phát bồ đề, không có pháp gọi là bồ tát, và hết thấy pháp đều là phật pháp”, là không cái bịnh trụ trước ngã pháp hai cái đều không. Nên phía trước là hai bên chẳng trước, mà phía sau là hai bên chẳng trước cũng chẳng trước, phía trước là phát tâm phải ly tướng, mà phía sau thì ngay đến cả cái tướng phát tâm cũng ly. Phải biết, nếu còn có niệm năng ly thì vẫn là ngã và pháp y nguyên, liền đã phân biệt thủ tướng, cho nên lại nói : “chẳng phải chẳng lấy cụ túc tướng đắc bồ đề, ngã kiến tức chẳng phải ngã kiến, pháp tướng tức chẳng phải pháp tướng”, đều là để khiến đặng tình chấp vi tế. Khiến rồi lại khiến, đến chỗ năng và sở đều ly, ngay cái ly cũng ly mới chứng bôn lai. Chỗ gọi là chứng, không có gì khác, chỉ là hết phàm tình thì bôn thể tự hiện ra, chẳng phải riêng có năng chứng, sở chứng. Chẳng những phàm tình không thể có, ngay đến thánh giải cũng phải không có. Còn có một cái năng tu, sở tu, năng chứng, sở chứng, sở chứng tức là thánh giải, tức là sở tri chướng che lấp giác thể. Nên Kim cương Kinh Tụng của Di Lặc bồ tát rằng: “ở nội tâm tu hành còn có cái ngã là bồ tát, đây là che lấp ở tâm, trái với đạo bất trụ”. Kinh Viên giác nói : “hết thấy bồ tát và mặt thể chúng sanh phải nên lìa xa hết thấy cảnh giới huyễn hoá hư vọng”. Kinh này nửa bộ trước chẳng ngoài nghĩa này. Kinh Viên Giác lại nói : “Bởi có kiên chấp trì tâm viển ly, thì tâm như huyễn cũng lại viển ly, viển ly là huyễn cũng lại viển ly, ly viển ly huyễn cũng lại viển ly, đắc không chỗ ly, tức trừ các huyễn”. Kinh này nửa bộ sau chẳng ngoài nghĩa này.

5) Nửa bộ trước là tỏ rõ hết thấy đều phi (chẳng phải), như nói phi pháp, phi phi pháp, hữu trụ tác vi phi trụ, để hiển cái chân thực độc đáo của bát nhã chánh trí. Vì chúng trí này vốn chẳng nhiễm một mảy bụi, mà hết thấy tướng thì không cái nào là chẳng hư huyễn, nên phải hết thấy chẳng trụ, mà sau chánh trí hiển ra viên minh. Nửa bộ sau là tỏ rõ hết thấy đều thị (phải), như nói “chư pháp như nghĩa, như thiết pháp dai thị phật pháp, thị pháp bình đẳng vô hữu cao hạ”, để tỏ rõ lý thể như như của bát nhã, vì thể này là tông của vạn pháp. Hết thấy pháp đều là thực tướng, nên phải bồ đề chẳng trụ mà sau lý thể viên dung. Do đây mà xem, chỗ thuyên của một bộ kinh Kim Cương, là hai chữ Chân Như mà thôi! Sau chót kết rằng : “bất thủ u tướng, như như bất động”, thì nghĩa thú trọn bộ kinh ở hết thấy trong câu này. Lại trước tỏ rõ hết thấy đều phi là khiến quán cái thể của chẳng biến. Chỗ gọi là chánh trí là trí như như, tức là trí của thể. Sau tỏ rõ hết thấy đều thị là khiến quán cái dụng của tùy duyên. Chỗ gọi lý thể là : lý là diệu lý thuộc tánh và dụng mà nói, dụng chẳng ly thể nên gọi là lý thể. Lại trước đã hết thấy đều

phi, nên tuy đều đem ra nói : tắc phi và thị danh, mà ý chú trọng ở tắc phi, chỗ gọi là tuy tùy duyên mà chẳng biến. Sau đã hết thấy đều thị, nên tuy khiến trừ pháp chấp một cách tinh tế, mà nói ở pháp chẳng nói đoạn diệt tướng, chỗ gọi là tuy chẳng biến mà tùy duyên. Tóm hết năm thuyết trên để quán trọn bộ kinh, thì chỉ thú của trọn bộ kinh rõ ràng ở trong tâm nơi mắt.

TỔ RÕ VÔ TRỤ ĐỂ HIỆN BÁT NHÃ LÝ THỂ

Nhĩ thời Tu Bồ Đề bạch Phật ngôn : Thế tôn ! Thiện nam tử thiện nữ nhân phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm, vân hà ưng trụ, vân hà hàng phục kỳ tâm?

Dịch nghĩa : Lúc đó Tu Bồ đề thưa Phật rằng : Thưa thế tôn, trai lành gái lành phát tâm a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, làm sao phải trụ, làm sao hàng phục tâm mình?

Khoa này xem ra như nổi dậy riêng biệt, thực ra thì thu nhiếp khí khai văn trước mà tới. Chữ nhĩ thời chính là trở lúc Phật thuyết kinh nghĩa quả báo đều chẳng thể nghĩ bàn vừa xong. Ý trưởng lão bảo : đã phải ly danh tuyệt tướng, mà thiện nam tử thiện nữ nhân rõ ràng mỗi người đều có tướng phát tâm, và rõ ràng có cái tên a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, vì chung mỗi người đều tự biết ta phải phát tâm, mỗi người đều tự biết a nậu bồ đề là vô thượng pháp, há chẳng phải danh tướng của ngã và pháp vẫn y nguyên ư? Trước nói : phải ly hết thấy tướng phát bồ đề tâm, nay lúc suy nghĩ phát tâm thì liền trụ tướng rồi, làm sao tâm này riêng một mình trụ ư? Nếu chẳng phải trụ, mà phải hàng phục thì há chẳng phải chẳng phát tâm ư? Thế thì làm sao hàng phục tâm nó ư? Ý này là nói hai chấp chấp ngã và pháp đã cùng với lúc phát bồ đề tâm đồng thời đều sanh. Hàng thì chẳng phải phát tâm, trụ thì chấp ngã pháp, đây chính là dây về trên một sợi lông nhỏ xoi đục mà vào, chỉ thị người tu hành phải dây về lúc khởi tâm động niệm mà dụng công. Trưởng lão đại từ, nên thay mặt hết thấy chúng sanh lại thỉnh khai thị phương tiện căn bản.

Trước nói : ưng vân hà trụ, là hỏi bồ đề tâm phải làm sao an trụ khiến cho không rong ruổi tan mất, nay hỏi vân hà ưng trụ là hỏi bồ đề tâm làm sao riêng một mình nó phải trụ? Vì chung nêu chẳng trụ ở pháp này, thì làm sao gọi là phát bồ đề tâm? Trụ đã chẳng thể, hàng lại chẳng được, thế thì biết làm sao? Đây là vì nghe nói : “u pháp ưng vô sở trụ”, cho đến “hữu trụ tắc phi”, vì suy nghĩ bồ đề cũng là pháp, thì làm sao phải trụ ư? Và trước nói :

ung ly nhưt thiết tướng phát bồ đề tâm, nhưt thiết tướng thu nhiếp gồm rất rộng, tướng của phát bồ đề tâm đương nhiên cũng ở trong đó. Sao đã nói phải ly hết thấy tướng, lại nói phát bồ đề tâm? Nếu cũng phải ly, thì sao gọi là phát bồ đề tâm ư? Người độn căn nghe pháp thường hay chấp trước danh từ ngôn ngữ, dính cứng chẳng tiêu hoá. Trưởng lão ở môn này lại là quanh co, vì hiện tại tương lai hết thấy kẻ dính cứng chẳng tiêu hoá thỉnh cầu khai thị.

Phật cáo Tu Bồ Đề ! Thiện nam tử, thiện nữ nhân phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề giả, đương sanh như thị tâm : ngã ưng diệt độ nhưt thiết chúng sanh, diệt độ nhưt thiết chúng sanh dĩ, nhi vô hữu nhưt chúng sanh thực diệt độ giả.

Dịch nghĩa : Phật bảo Tu Bồ Đề : trai lành gái lành phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề phải sanh tâm như thế này : ta phải diệt độ hết thấy chúng sanh, diệt độ hết thấy chúng sanh rồi, mà không có một chúng sanh nào thực diệt độ.

Đây chính là khai thị dạy dặt phương tiện để ly tướng lúc khởi tâm động niệm. Xem khoa trên lời hỏi như không có biện pháp nào, lại xem lời đáp khoa này hết sức nhẹ nhàng viên diệu. Dưới chữ bồ đề người nhà Đường viết kinh không có chữ tâm, phải nên theo đó. Thử nghĩ : mở miệng ra nói một câu phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, liền nối tiếp nói : đương sanh như thị tâm, chính là tảo trừ cái này là tướng của phát bồ đề tâm, nên nguyên bản chẳng dùng chữ tâm để tỏ bày ý không có tướng. Ngay đem văn tự ra để bàn, chẳng cần chữ tâm cũng nói được thông, vì chung phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tức là phát vô thượng chánh đẳng chánh giác, chẳng thêm chữ tâm thừa ra, có gì mà không thể được?

Hai chữ như thị trở ba câu dưới, chữ “ưng” trong câu ngã ưng chính cùng với chữ sanh hô ứng nhau. Vì chung hiện cái vốn có của nó ra gọi là sanh, hiện cái vốn không có của nó ra gọi là phát, hết thấy chúng sanh vốn là đồng thể, diệt độ hết thấy chúng sanh chẳng qua là hoàn tất cái tánh phận chỗ nó sẵn có, là thiên chức phải làm trọn, có gì là lạ khác đâu? Nếu cho là ta phải phát tâm này liền có ý khoa trương, tức là trước tướng, nên chẳng nói đương phát, mà nói đương sanh là vậy. Vì chung nói một chữ “ưng” là khiến trừ cái trước ở bồ đề, ấy là phá pháp chấp. Nói chữ “đương sanh” là khiến trừ cái trước ở phát tâm, ấy là phá ngã chấp. Chữ ưng suốt hết ba câu dưới. Ý của ba câu lần lượt tiến lên sâu, câu đầu nói độ sanh vốn là trách nhiệm phải làm trọn, dưới câu này gồm có sao có thể tự khoe đây là bồ đề ư? Câu thứ nhì nói

phải độ chúng sanh đến hết, dĩ : có nghĩa là hết, dưới câu này gồm có chúng sanh vô tận, thì trách nhiệm này lại sao đã có thể hết, thì sao có thể tự bảo là ta có thể độ ư? Câu thứ ba lại tiến lên bước nữa, bảo phải biết tuy độ được hết, mà gồm luôn thực không có một chúng sanh nào thiệt có diệt độ. Vì có gì? Vì tánh của chúng sanh vốn là niết bàn, và tuy niết bàn mà cũng chẳng trụ, chúng nó nếu có trụ tức là chẳng phải diệt độ. Thế thì há có một chúng sanh thực diệt độ, thì sao lại có thể tự bảo có chỗ độ ư? Kẻ phát vô thượng chánh đẳng chánh giác phải trước giác ngộ rõ độ chúng sanh là trách nhiệm phải làm trọn, và trách nhiệm này rốt cuộc chưa có thể trọn, ngay đến trọn cũng giống như chưa trọn. Phải sanh tâm như thế này : không có năng độ, không có sở độ, không phân biệt, không cái gì gọi là bờ đê, không có gì gọi là độ, ngay luôn cả không có gì gọi là phát tâm, ngộ hậu cùng với thanh tịnh giác tâm ứng với nhau.

Trước đáp rằng : thực vô chúng sanh được triệt độ, chú trọng ở chữ “được”, bảo tuy được diệt độ mà thực không chỗ nào được. Ở đây chú trọng ở chữ “diệt độ”, còn không chỗ nào gọi là diệt độ, thì còn có cái gì nói là được hay không được, ý này lại sâu hơn trước, có thể biết. Lại trước đáp tuy là năng độ sở độ đều khiến trừ hết, cái khiến năng độ sở độ tuy cũng là khiến trước bờ đê tâm, nhưng ý câu nói bao gồm, nay thì thân thiết rõ ràng mà nói rằng : “phải sanh tâm như thế này”, thì cái bóng của bờ đê này, của phát bờ đê tâm này, của chúng sanh diệt độ này cũng chẳng hứa cho còn lại một mảy may. Nên lời tuy cùng với câu đáp trước hơi giống nhau, mà ý thì như đâm sâu muôn trượng trong suốt tới đáy. Lại có chỗ phải biết, nghe được chỗ nói trong này liền phải y theo đó bắt đầu tu hành. Trước nói một khoa sanh tín đã đem tôn chỉ của trọn bộ kinh thu nhiếp hết, sau đó là thêm vào sự mở rộng lớn, sự phát huy sâu kín. Lũ người học chúng ta phải từ chỗ sâu kín mà hạ thủ mới có thể đạt đến cứu cánh. Cho nên nghe nửa bộ kinh trước lại chẳng thể nào không nghe nửa bộ kinh sau. Kinh này tự nhiên chia làm bốn bộ phận : tín, giải, tu, chứng, chẳng phải bảo là trong tín giải không có tu công, ấy là chỉ thị chỗ công phu tu ở phía trước đều phải y theo chỗ thuyết ở trong này mà tu. Phía trước chỗ tôi nói về tín tâm thanh tịnh, sở dĩ cực lực phát huy tín giải hành chứng tuy có thứ lớp, mà chẳng thể chia thứ lớp một cách cục bộ, tuy chia ra làm bốn thứ, mà chẳng thể cho là bốn một cách cục bộ. Các bậc thiện tri thức phải thể hội ý này.

**Hà dĩ cố? nhược bờ tát hữu ngã tướng nhân tướng chúng sanh tướng
thọ giả tướng tắc phi bờ tát.**

Dịch nghĩa : Vì có gì? Nếu bồ tát có tướng ta tướng người tướng chúng sanh tướng thọ giả tức chẳng phải là bồ tát.

Hà dĩ cố: là tự hỏi vì có gì phải sanh tâm như thế? Những câu dưới có nghĩa là : nếu chẳng sanh tâm như thế liền có đôi đũa phân biệt, đã chưa thoát các tướng phân biệt chấp trước ngã nhân v.v.. thì vẫn là phàm phu, há là bồ tát? Câu sở dĩ giả hà ở văn dưới lại chuyên giải thích cái sở dĩ nhiên của tất phi bồ tát. Trước nói : nếu thủ pháp tướng tức là trước ngã nhân chúng sanh thọ giả, nếu tự mình cho là phát bồ đề tâm liền thủ trước bồ đề pháp thì bốn tướng vẫn y nguyên, nên nói tất phi bồ tát, vậy nên phải sanh tâm như thế. Bốn tướng ngã nhân chúng sanh thọ giả tuy cũng giống với phía trước, mà ý thì rất tinh tế, vì chúng đã hết thấy chẳng trước, chỉ trước ở phân biệt cực vi tế của thượng cầu hạ hoá mà thôi. Chẳng thể lạm cho là giống như bốn tướng phổ thông một thứ. Thế tôn nói câu này là khai thị hành giả: nếu phân biệt vi tế chưa sạch hết thì căn bệnh ngã tướng vẫn còn, tuy gọi là bồ tát mà danh chẳng đúng với thực, ý này cảnh sách rất sâu.

Sở dĩ giả hà? Tu Bồ Đề, thực vô hữu pháp phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề giả.

Dịch nghĩa: Sở dĩ ra sao? Tu Bồ Đề ơi, thực không có pháp phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Bản xưa dưới chữ bồ đề cũng không có chữ tâm, câu này chính dẫn khởi văn dưới “vô pháp đắc bồ đề”, nên chữ tâm càng chẳng nên có. Bởi tại sao? Là vì thừa tiếp khoa trên, khởi đầu khoa dưới, kết thành nghĩa hai khoa. Thực vô hữu pháp a nậu đa la tam miệu tam bồ đề có hai nghĩa: 1) chữ pháp có nghĩa là pháp chánh giác, thực vô hữu pháp vì vô thượng chánh đẳng giác tức là nghĩa cứu cánh thanh tịnh. Trong thanh tịnh giác chẳng nhiễm một mảy bụi, nếu còn một mảy may cái này là bồ đề tức là pháp trần, chẳng phải là tịnh giác, thế thì chỗ phát tuy tên là bồ đề, thực ra là tâm phân biệt mà thôi. Nên ắt thực vô hữu pháp mới có tên gọi là vô thượng chánh đẳng giác. 2) Chữ “vô” có ý bảo là hữu pháp phát vô thượng chánh đẳng giác thì thực không có sự và lý như thế. Vì chúng sanh do vô thủy bất giác, nhân ái sanh ra thủ, bèn đến nỗi lưu chuyển, nên chẳng kể pháp nào đều chẳng nên thủ, thủ pháp tức là bất giác, sao có thể gọi là phát giác ư? Cho nên hai nghĩa thực vô, và có thể có pháp phát vô thượng chánh đẳng giác đã rõ, thì văn trên cái sở dĩ nhiên của “đương sanh như thị tâm” và “nhược hữu tứ tướng tất phi bồ tát” có thể hiểu rõ.

Ở trên chỗ tỏ rõ, chẳng ngoài kẻ phát bồ đề phải phát mà chẳng tự cho là phát, không phát mà phát, như thế mới là thiệt phát, mà trụ, hàng cũng ở trong đó. Vì chung làm sao trụ hàng, trọn vẹn xem phát tâm ra sao, chẳng cần cầu cái khác, nên chẳng đáp riêng biệt. Phải biết, đương sanh như thị tâm tức là ý vô trụ mà trụ. Ba câu “ưng diệt độ nhưt thiết chúng sanh” là ý hàng phục kỳ tâm.

Mới hỏi chỉ đáp hàng trụ, hỏi lần nữa chỉ đáp phát tâm, đã đành rằng để tỏ bày cạn sâu thứ tự (nếu chẳng phát tâm thì cần gì phải hỏi hàng trụ, nên phát tâm là gốc, hàng trụ là ngọn, nên mới nói cạn sâu thứ tự), thế nhưng trước đáp hàng, trụ mà phát tâm nhiếp ở trong đó, nay đáp phát tâm mà hàng trụ nhiếp ở trong đó. Và biết được làm sao hàng liền biết được làm sao trụ, lại để bày tỏ bày ba việc chỉ là một việc, mà trước từ trên hàng phục mà nói nguyên vì chẳng hàng mà hàng, nay đem trên phát tâm ra nói lại là không phát mà phát, đây đều là phương pháp vi diệu phá ngã chấp, phải nên ở những chỗ này hết lòng lĩnh hội mới là kẻ khéo dụng công.

ĐEM QUẢ ĐỂ TỎ RÕ NHÂN

Tu Bồ Đề ư ý vân hà, như lai ư Nhiên Đăng phật sở hữu pháp đặc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề phủ?

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao, như lai ở chỗ Nhiên Đăng phật có pháp đặc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề chăng?

Đây là dẫn việc đã qua để làm chứng. Lúc đó thế tôn chúng vô sanh pháp nhãn, vị lên bát địa, sự tích nhơn duyên trước đã nói tường tận rồi. Ngó lên trên cực quả thì bát địa vẫn là nhân của người, mà ngó xuống dưới kẻ phát tâm thì lại là quả vị, việc này liên hệ đến khoảng nhân và quả, lý của nhân nhân quả quả là một, dễ hiểu rõ, nên đem ra nói để làm chứng. Thế tôn phòng ngừa kẻ nghe thuyết trên nghi ngờ, bảo rằng phát tâm nếu không có pháp thì làm sao đắc quả, nên đem quả ra nói để chứng minh. Nếu biết đắc quả là không đắc mà đắc thì phát tâm ắt phải không phát mà phát, thật rõ ràng. Khoa nêu lên là đem quả để tỏ rõ nhân gồm có nhân quả hai lần, vì chung đem quả pháp của phật địa để tỏ rõ nhân tâm của bát địa, tức là mượn cái tâm của người quả bát địa để tỏ rõ cái hành của kẻ sơ tâm phát giác.

Việc này trước sau dẫn ra hai lần, mà mệnh-ý chẳng giống nhau. Ý chẳng giống nhau có ba :

1) Trước hỏi : “ở pháp có chỗ đắc không?” Đáp rằng : “ở pháp thực không chỗ đắc”, ý của nó chú trọng ở chữ “đắc”, tỏ rõ tuy là đắc mà chẳng trụ ở tướng đắc, cùng với ý văn trên tứ quả đắc mà không có tướng đắc thông suốt, để dẫn khởi văn dưới kể phát tâm phải sanh thanh tịnh tâm, chẳng nên trụ các tướng sắc thanh v.v... lục trần. Chỗ này thì chú trọng ở chữ pháp, vì lấy không có pháp đắc bồ đề để chứng minh nghĩa không có pháp phát bồ đề ở văn trên.

2) Chữ pháp chỗ hỏi phía trước là trở vô-sanh pháp nhãn, chữ pháp ở đây là trở a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, lúc đó mới lên bát địa chưa đắc cứu cánh quả pháp. Phải biết, vô sanh pháp nhãn có tên là bồ đề phận pháp, chỗ gọi là chứng bồ đề từng phần, chẳng phải là cứu cánh chứng đắc vô thượng chánh đẳng giác. Nên ý hỏi chỗ này chú trọng ở văn dưới, ý tỏ rõ lúc đó vì chứng vô sanh pháp nhãn, không sanh một pháp nào nên được thụ ký, thế thì lúc đó tâm chẳng trụ pháp có thể biết được. Vì lúc đó tâm chẳng trụ pháp, nên ngày nay chứng đắc cứu cánh quả pháp viên mãn mà thành như lai, khiến cho người ta hiểu rõ nhân như thế thì quả như thế, mảy may chẳng sai, thì phát tâm chẳng nên trụ bồ đề pháp, không còn chút nghi ngờ gì nữa. Nếu hiểu lầm ý của câu này là lúc đó đã đắc vô thượng chánh đẳng giác mà chẳng trụ pháp tướng, thì sai xa quá. Xem văn dưới nói : “nhược hữu pháp như lai đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề”, đủ chứng minh chữ “đắc” trong câu này chẳng phải là trở lúc đó, vì lúc đó chưa thành như lai. Tóm lại mà nói, đắc là sẽ đắc, chẳng phải là đã đắc.

3) Trước hỏi : “ư pháp hữu sở đắc phủ”, cũng là đem quả ra để tỏ rõ nhân, nhưng chữ pháp đã trở vô sanh pháp nhãn, nên trong đó chỉ đem một nghĩa quả bát địa để tỏ rõ nhân phát tâm, chữ pháp ở đây là trở vô thượng bồ đề, nên phải lấy hai lần nhân quả để giải thích nó, thì ở nghĩa mới viên.

Hữu pháp đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề phủ phải đọc thành một câu. Hữu pháp là tâm có pháp này, tức là ý trụ pháp. Ý câu hỏi này là: Như lai xưa ở chỗ Nhiên Đăng Phật trong tâm còn có pháp vô thượng chánh đẳng giác quả để cầu chứng đắc không? Cũng như nói: trong tâm còn có cái niệm sẽ đắc vô thượng bồ đề không? Trong kinh chẳng nói như thế mà nói “hữu pháp đắc” v.v... là phối hợp với câu : “hữu pháp phát v.v...” ở văn trên, tức là có ý khiến cho khiến trừ pháp chấp vi tế, thật rõ ràng vậy. Nói một chữ như lai là gồm có ý bất ung trụ pháp ở trong đó, như lai là tên gọi của tánh đức, giác tánh viên minh há có pháp trần. Lúc làm phật như thế, thì hỏi xưa lúc ở bát địa đã được thụ ký làm phật, có thể biết được là trong tâm không có pháp trần. Lúc chứng đắc bồ đề phận pháp như thế thì kể mới phát bồ đề liền

phải học như thế, cũng do đây mà có thể biết. Nhân nhân quả quả trước sau như một, nên nói chỗ này là đem quả ra để tỏ rõ nhân, gồm hai lần nghĩa.

Phật dã thế tôn ! Như ngã giải phật sở thuyết nghĩa, phật ở Nhiên Đăng Phật sở vô, hữu pháp đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Dịch nghĩa : Thừa thế tôn không. Như chỗ tôi hiểu nghĩa phật thuyết, phật ở Nhiên Đăng phật sở không, có pháp đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Chữ phật : có nghĩa là chẳng phải không có pháp, chẳng phải có pháp. Lúc đó chính được thụ ký tương lai làm phật. Làm phật có nghĩa là : hứa cho tương lai đắc chứng quả pháp, nên chẳng phải là không có pháp. Nhưng lúc đó thực ra vì chúng vô sanh nhiễm, không có một pháp nào sanh mà được thụ ký, nên chẳng phải là có pháp. Giải sở thuyết nghĩa : chính là trở nghĩa chỗ nói vô pháp phát bồ đề ở văn trên, tức là do nghĩa vô pháp phát bồ đề lĩnh hội nghĩa này, biết rằng ắt vô pháp mới đắc bồ đề. Vì có gì? Vì nhân quả như một. Trưởng lão đã chưa làm phật, lại chẳng phải bát địa bồ tát làm sao biết được cảnh giới đó. Chỉ ở trong nghĩa của phật thuyết lĩnh hội mà được, đây chính là bày tỏ sự cần yếu của giải tuệ. Chẳng nói là như lai mà nói là phật ấy là có ý sâu. Vì chung trên nói giải nghĩa, ấy là lấy nghĩa lúc sơ phát tâm tu nhân mà hiểu được tâm của kẻ chúng bát địa. Nay đem chữ phật ra để nói, ấy là do ngày nay đã đắc quả phật mà chứng minh cái nhân hồi xưa sẽ được làm phật. Vì có gì? Vì phật là tên gọi của chúng đắc quả pháp thành cứu cánh giác. Đem một chữ phật ra nói là tỏ rõ theo chúng quả mà nói thì chẳng phải là rốt ráo không có pháp. Thế nhưng do chỗ hiểu nghĩa không có pháp mới đắc mà suy ra, thế thì lấy quả ngày nay ngóng nhân ngày xưa, thì thế tôn ở thời Nhiên Đăng phật ắt không mấy may tâm niệm có pháp đắc a nậu bồ đề, có thể biết được. Chữ ‘vô’ phải đọc đứt đoạn. Hữu pháp đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề nguyên là lời để hỏi, nay thêm vào một chữ vô, là tỏ rõ theo tu nhân mà nói chẳng phải là rốt ráo có pháp. Tóm lại là để hiển rõ tâm không có pháp để cầu đắc, mà sau mới có thể đắc. Nếu trụ pháp cầu đắc liền chẳng thể đắc, thế thì chẳng nên trụ pháp phát tâm, nghĩa thật rõ ràng.

Phật ngôn : như thị như thị. Tu Bồ Đề ! Thực vô, hữu pháp như lai đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Dịch nghĩa : Phật nói : như thế, như thế. Tu Bồ Đề ơi, thực không, có pháp như lai đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Hai lời như thị, như thị ấy là hứa cho nó thuyết phi hữu pháp, phi vô pháp là chẳng sai lầm. Thực vô là một đoạn, hữu pháp đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề phải đọc liền một câu. Hữu pháp đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề nguyên là lời hỏi, nay ở trong đó thêm hai chữ như lai. Như lai là tên gọi của tánh tức. Giác tánh hiển ra viên minh gọi là đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề. Nếu có pháp trần liền chẳng phải là hiển ra viên minh, sao gọi là đắc vô thượng bồ đề? Nên như lai đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, cũng như nói đắc thành như lai. Hữu pháp như lai đắc v.v... cũng như nói hữu pháp đắc thành như lai. Thực vô: là lúc đó ở chỗ Nhiên Đăng phật thực không có một mảy may tâm hữu pháp đắc thành như lai. Văn của kinh chẳng nói đắc thành như lai, mà ắt nói như lai đắc a nậu đa la tam miệu tam miệu tam bồ đề, vì chính là ở chỗ phá pháp chấp, nên đem vô thượng bồ đề pháp ra nói để tỏ rõ thực vì trong tâm không có quả pháp này mà sau đắc thành như lai. Đây chính là ấn định chỗ giải của trường lão chẳng sai lầm. Trường lão lấy quả để tỏ rõ nhân nên đem phật ra nói. Thế tôn thì theo tánh đức để tỏ rõ giác tánh hiển ra viên minh, làm gì còn có pháp, nên đem như lai ra để nói, ý ở khiến cho biết tuy đắc mà thực không chỗ đắc mới là như lai tánh đức viên hiển ra, để làm tiền đề cho văn dưới nói : “như lai giả, chư pháp như nghĩa.”

Tu Bồ Đề ! Nhược hữu pháp như lai đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, Nhiên Đăng phật tác bất dữ ngã thụ ký, như u lai thể đương đắc tác phật hiệu Thích Ca Mâu Ni.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, nếu có pháp như lai đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, Nhiên Đăng phật liền chẳng thụ ký cho ta rằng ông ở kiếp sau sẽ được làm phật hiệu Thích Ca Mâu Ni.

Ở trên đều là đem quả vị phật địa ngày nay để tỏ rõ nhân tâm bát địa hồi xưa, ở đây thì đem quả hành thụ ký hồi xưa để tỏ rõ nhân tâm mới phát giác ngày nay, nên chỗ nói ở trên đều là làm dẫn-án cho chỗ này. Vì chung thành phật, thành như lai do ở thụ ký ngày xưa, mà sự thụ ký ngày xưa thực do ở chứng pháp vô sanh. Hết thấy bồ tát phát giác sơ tâm nếu biết được hữu pháp thì chẳng thụ ký, vô pháp mới được thụ ký, thì thụ trì đọc tụng kinh này phải như lời dạy ở nhưt thiết pháp không trụ mà trụ mới là tín tâm bất nghịch, gánh vác như lai, mới có thể sanh phước diệt tội, sẽ đắc bồ đề, nghĩa này há chẳng rõ ràng ư?

Xem thuyết chẳng được thụ ký, thì có thể biết : “thử nhược hữu pháp như lai đắc v.v...” là trở lúc còn chưa được thụ ký mà nói. Ý nói : lúc đó trước khi chưa được thụ ký, nếu tâm trụ ở pháp vô thượng bồ đề, hy vọng thành như

lai, đặc vô thượng bồ đề liền chẳng thể chứng vô sanh pháp nhẫn, thì ngay đến thụ ký cũng chẳng thể được, há có thể thành như lai ư? Ba câu : “nhữ ư lai thế” là lời Nhiên Đăng phật thụ ký, nay sợ chẳng rõ sao gọi là thụ ký, nên dẫn ra để tỏ rõ, mà chẳng dùng câu : “tác thị ngôn”, rõ ràng là chẳng phải lời của Nhiên Đăng phật.

Dĩ thực vô, hữu pháp đặc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, thị cố Nhiên Đăng phật dữ ngã thụ ký tác thị ngôn; nhữ ư lai thế đương đặc tác phật hiệu Thích Ca Mâu Ni.

Dịch nghĩa : Vì thực không, có pháp đặc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, thế nên Nhiên Đăng phật thụ ký cho ta, làm lời nói này : ông ở kiếp sau sẽ được làm phật hiệu Thích Ca Mâu Ni.

Một câu ngắn: dĩ thực vô: có nghĩa là vì người này thực không có tâm trụ trước bồ đề pháp để cầu đắc. Thị cố : có nghĩa là tỏ rõ chính vì tâm không có pháp mới chứng vô sanh, vì có đó mới được thụ ký. Câu tác thị ngôn : là tỏ rõ ba câu : “nhữ ư lai thế v.v...” là lời chính Nhiên Đăng phật nói ra, cùng với lời dẫn để giải thích nghĩa thụ ký ở khoa trên chẳng giống nhau. Hoặc vì nghĩa Thích Ca là họ, Mâu Ni là tên, có nghĩa là Năng Nhân Tịch Mặc, thế nên mới nói năng nhân thì chẳng trụ niết bàn, tịch mặc thì chẳng trụ sanh tử, vì ở pháp chẳng trụ nên lấy danh hiệu này để thụ ký, lời giải thích này chưa từng chẳng thể được, nhưng không nên câu chấp, vì thụ ký chú trọng ở chỗ ẩn khả tương lai làm phật, không quan hệ gì đến danh hiệu. Và phật phật đều chẳng trụ pháp, đều được phật trước thụ ký, đều có danh hiệu, mà danh hiệu chưa ắt đều lấy nghĩa chẳng trụ, sao có thể câu chấp danh hiệu để giải thích?

Ở dưới đây là tỏ rõ yếu chỉ khoa pháp pháp đều như, một khoa không đặc mà đặc ở trên là đem việc chứng quả để tỏ rõ chẳng nên trụ bồ đề. Một khoa pháp pháp đều như này là nói lý chứng quả để tỏ rõ không có bồ đề có thể trụ, chính là thuyết minh cái sở dĩ nhiên của chẳng nên trụ, là cực vị trí của ly tướng, cũng là bản nhiên của pháp tánh. Vì chung lấy quả chứng thì tướng và phi tướng đều mất hết, khiến cho biết lúc nhân hành, phải nên tướng và phi tướng đều ly.

Nghĩa uẩn của pháp pháp đều như rất tinh vi, nay đem yếu chỉ của nghĩa này cùng tận đến nguồn gốc lần lượt nói rõ, rồi sau chỉ thú nói trong khoa này ngõ hầu được có đầu mối để dễ hiểu rõ. Phải biết, thế tôn nói nghĩa pháp pháp đều như này, ý khiến kẻ nghe pháp ở cứu cánh liễu nghĩa hiểu rõ triệt để. Vì chung ắt hiểu sâu mà sau tín sâu, giải viên mà sau tu viên, thì chứng

nhập chẳng khó gì. Vì có gì? Vì giải lần lần mở ra, thì chấp tình ngã kiến lần lần tiêu đi, cho nên học Phật chú trọng ở giải tuệ là vì thế. Giải tuệ là quán tuệ, thế cho nên ba cái : văn, tự, tu chẳng lia một cái tuệ. Thế thì yếu chỉ của pháp pháp đều như này, sao chẳng phân biệt cho rõ ư?

Chỗ gọi là vô thượng chánh đẳng giác, không là cái gì khác, tức là chân như bản tánh, cũng gọi là tự tánh thanh tịnh tâm. Vì nó là tông của muôn pháp nên gọi là vô thượng, vì nó là chỗ đều có đầy đủ của hết thảy chúng sanh nên gọi là chánh đẳng. Nhưng chúng sanh bị che lấp bởi vọng niệm phân biệt chấp trước, chẳng tự giác biết nó là vô thượng chánh đẳng mà thôi. Nếu biết nó, mà có thể khiến vọng trừ chướng thì gọi là chánh giác. Lúc mới có thể giác gọi là phát giác sơ tâm. Giác đến cứu cánh mà khiến cho tánh đức của vô thượng chánh đẳng hoàn toàn tỏ rõ, không biết gọi là gì, nên gọi nó là vô thượng chánh đẳng giác mà thôi. Thực ra thì là tánh vốn có đầy đủ, sao có thể gọi là đắc ư? Sở dĩ tuy đắc mà ắt qui về vô sở đắc là vậy. Mà đắc vô thượng chánh đẳng giác, vì chúng sanh đồng thể, vì từ bi bản nguyện, đem lý thể thân chứng dùng bao nhiêu thứ lời nói, mở bao nhiêu thứ phương tiện, dùng bao nhiêu thí dụ hay khéo, khiến cho khắp hết thảy chúng sanh đều được giác cái đó, ngộ cái đó, tu cái đó, chứng cái đó, không biết đặt tên nó là gì nên gọi nó là vô thượng chánh đẳng giác pháp mà thôi ! Thực ra là tánh vốn có đầy đủ của chúng sanh, sao có chỗ gọi là pháp ư? Hiểu rõ được lý này liền biết chẳng nên còn có pháp tướng, còn có đắc tướng. Tự tánh đã có tên là thanh tịnh thì có thể biết nó từ xưa tới nay chẳng nhiễm chút bụi, ví như mặt trời sáng ở trong khoảng không, nếu có một chút mây liền che lấp mất ánh sáng đi. Nên muốn cho ánh sáng của tánh viên chiếu phải khiến cho sạch không chút bụi. Hết thảy chúng sanh vốn chẳng biết tự tánh là thanh tịnh như thế, Phật đã thân chứng, nên ngài dạy khiến cho phản chiếu như thế, phải tự giác như thế. Nếu chẳng mỗi mỗi y theo giáo phụng hành thì sao gọi là phát giác ư? Vì có gì? Vì có một cái pháp ở đó, có một cái đắc ở đó, thì y nguyên vẫn là thói quen lâu đời phân biệt chấp trước, vậy thì bản tánh của nó vẫn y nguyên ở chỗ che lấp. Nên chẳng những hết thảy pháp chẳng nên trụ, ngay đến bồ đề pháp cũng chẳng nên trụ là vì thế ! Chúng sanh vì có gì có bịnh phân biệt chấp trước? Không là gì khác, do nó chẳng đạt nhưt chân pháp giới, chỉ nhận thức tướng của hết thảy pháp. Đã là tướng thì tướng này tướng kia chẳng một, vì mê ở tướng bèn trong chỗ chẳng hay chẳng biết theo đó mà phân biệt, theo đó mà chấp trước. Biết đâu rằng đã gọi là tướng thì lúc nào cũng nổi dậy sự biến hoá, nên nói : “phàm chỗ có tướng đều là hư vọng”. Hư vọng có nghĩa là giả mà chẳng phải thật, chẳng phải bảo là tuyệt đối không có. Mà chúng sanh chẳng biết là giả, niệm niệm ở trên tướng hư vọng phân biệt chấp trước, nên gọi là vọng niệm, nghĩa là theo

đuổi vọng tướng mà khởi niệm. Hoặc tuy biết là giả, mà lại vẫn niệm niệm chẳng ngừng, khiến cho tướng hư vọng ở tâm đầy rẫy, nên gọi là vọng niệm, tức là tướng hư vọng theo niệm mà nổi dậy. Nên một danh từ vọng niệm gồm hai nghĩa này. Phương tiện đối trị cũng có hai thứ :

1) ly tướng như chỗ nói nửa bộ trước kinh này. Ất phải giác ngộ triệt để căn, thân, khí, giới, hết thấy cảnh tướng đều là hoa đốm ở trong không, mặt trăng nơi đáy nước, mê những cái đó mà tính toán so sánh chỉ thêm phiền não một cách vô ích. Lại gồm phải trì giới tu phước dứt nhiễm duyên, trừ tham sân. Quán hành lâu ngày như thế, tình chấp lần lần đậm bạc, vọng tướng cũng theo đó mà giảm thiểu. Vì có gì? Vì chỗ gọi là vọng tướng đều là tình chấp khiến nó như thế thôi ! Thế nên ly tướng là phương tiện của ly niệm, đây là một pháp.

2) Ly niệm như chỗ nói ở nửa bộ sau kinh này. Vì chúng từ vô thủy đến nay thói quen rất sâu, tuy biết tướng đều là hư vọng, mà đeo dính chẳng ngừng nghỉ. Ất phải ở chỗ động niệm ra sức day về trên nguồn gốc của tâm mà quán trở lại. Chỗ có trì giới tu phước lục độ vạn hạnh lại càng phải tinh tiến, vì trải qua sự mà luyện tâm. Nếu đập chết được niệm-đầu, thì hết thấy phân biệt chấp trước tự nó không có, mà tướng có hay không, lại không quan hệ. Vì có gì? Vì có thể chẳng nổi dậy niệm thì hết thấy tướng chẳng ly mà tự nó ly. Thế nên ly niệm là cứu cánh của ly tướng, đây lại là một pháp. Hai thứ pháp này có thể thực hành đều nhau mà chẳng trái, ly tướng tức là ly niệm, ly niệm mới có thể ly tướng, nên nói là chẳng trái nhau. Thế nhưng ly tướng là chỉ ly một tầng vọng niệm trước, chỗ gọi là đuổi theo tướng hư vọng mà nổi dậy, ly niệm là ly một tầng vọng niệm sau, chỗ gọi là vọng tướng theo niệm mà nổi dậy, nên phải thực hành đều nhau. Thực hành đều nhau chẳng phải là câu chấp ở trước ly tướng, sau ly niệm, có nghĩa là lúc ly tướng tu gồm luôn ly niệm, thì ly tướng mới có thể cứu cánh, lúc ly niệm tu gồm luôn ly tướng thì lúc ly niệm càng được phương tiện, phải cùng một lúc thực hành đều nhau.

Tóm lại chúng sanh đã bị hết thấy tướng làm mê, từ xưa đến nay chẳng biết phản chiếu tự tánh, có biết đâu tự tánh cùng với chúng sanh cùng một thể. Lại biết đâu rằng trong là ngũ uẩn, lục căn, ngoài là sơn hà đại địa v.v... hết thấy pháp đều là duy tâm sở tạo. Cái này đã chẳng biết, liền chẳng biết Phật khiến chẳng nên trụ hết thấy pháp ấy là khiến trừ cái bịnh phân biệt chấp trước thủ tướng, cùng với hết thấy pháp đều chẳng can thiệp gì với nhau. Bịnh thủ tướng nếu trừ, thì trong là ngũ uẩn, ngoài là sơn hà v.v... hết thấy pháp liền như chỗ nói trong kinh Lăng Nghiêm đều là diệu tịnh minh tâm,

tánh tịnh minh thể. Vì có gì? Vì hết thấy pháp đều chỉ có tướng mà không có tánh, chẳng phải là không có tánh, vì tánh của hết thấy pháp tức là tự tánh. Vì có gì? Vì là nhất chân pháp giới, thể thì lại sao có thể khiến trừ ư? Lại cần gì phải khiến trừ ư? Đây là nghĩa chân thực của pháp pháp đều như. Cho nên Khởi Tín Luận nói : “Thể chân như này không có thể khiến, vì hết thấy pháp đều chân, cũng không có thể lập, vì hết thấy pháp đều đồng như.” Phải biết rằng a nậu đa la tam miệu tam bồ đề là tên khác của chân như, nếu trụ ở đó thì vẫn là thủ tướng. Có chỗ thủ liền có chỗ lập nên. Tuy đem hết thấy pháp tướng khiến hết mà riêng lập một tướng bồ đề tức là chẳng phải hết thấy pháp đều như. Vì có gì? Vì có lập nên liền có phé bỏ. Bỏ tánh là tông của vạn pháp bao gồm hết thấy, đầy đủ hết thấy, lập một cái mà phé những cái khác tức là chẳng phải tánh trọn vẹn, há là vô thượng chánh đẳng, há lại là chánh giác ư? Nửa bộ trước kinh này khiến hết thấy pháp tướng để hiển bồ đề, là để trừ cái bệnh thủ trước hết thấy pháp mà thôi. Lại sợ hoặc còn thủ trước bồ đề, nên nửa bộ sau mới mở ra nói, tức là khiến cái này. Bệnh này đã khiến thì tánh đức hiển rõ ràng trọn vẹn, pháp pháp đều như, không có thể khiến mà cũng không có thể lập. Mục đích sau chót của người tu hành là ở đó. Các nghĩa chỗ nói từ lúc bắt đầu khai kinh đến nay qui thú cũng ở đó, cho nên một khoa pháp pháp đều như là nghĩa trọng yếu trong trọn bộ kinh, lại cũng tức là nghĩa trọng yếu của hết thấy pháp pháp đại thừa. Sau đây chỗ nói đều là mở phát nghĩa này, chứng thành nghĩa này. Chỗ nói nửa bộ trước cũng là xu hướng tôn trọng nghĩa này, thu nhiếp vào nghĩa này. Đây là thể tôn đem cái tự mình thân chứng nói huých tẹt ra, khai thị rõ ràng, khiến cho chúng sanh do đây mà ngộ, do đây mà nhập. Nên pháp pháp đều như ắt phải khiến hết thấy tình chấp, chỉ có chứng mới biết, chẳng thể nói ra một cách trống không. Nếu hoặc là bệnh thủ trước chẳng khiến được một mảy may nào, mà nói với người khác là hết thấy đều như thì pháp pháp thành ra chướng mà thôi, há có thể pháp pháp đều như ư? Cho nên chỉ là người nói bậy mà thôi! Nói bậy bát nhã tội đến rơi xuống vô gián địa ngục vì nó làm cho chúng sanh nghi hoặc, hiểu lầm, khiến cho người ta vì đó mà báng phật, báng pháp, coi rẻ tam bảo. Phải biết pháp pháp đều như, nếu đã chứng tới thì ắt có thể thực hành, như rút vô lượng kiếp làm một sát na, kéo dài một sát na làm vô lượng kiếp, đem hột cải nạp núi Tu Di vào, biến sa bà làm tịnh độ, đến địa vị sự sự vô ngại này, mới hứa cho nói được câu nói này. Hết thấy người học chỉ nên dạy về trên pháp pháp đều như mà quán chiếu, khiến hết chấp tình biến kế, ngã kiến của mình để mong chứng nhập, đó là có thể được vậy. Há có thể sanh đại ngã mạn, khinh mạn lấy một câu nói NHỨT NHƯ làm khẩu đầu thiên ư? Thử xem kinh này chỗ kết thúc sau cùng, cũng tức là đầu phần lưu thông sau khi nói như như bất động liền nói tiếp nói : “vì có gì? Hết thấy pháp hữu vi, như mộng huyễn bọt bóng, như móc lại như chớp,

phải nên quán như thế”, chính là chỉ thị như như bất động phải từ quán hết thấy pháp như mộng như huyền mà chúng nhập. Làm sự quán như mộng như huyền v.v... là khiến tình chấp. Đây là chỗ then chốt khẩn yếu trong kinh chẳng thể bỏ qua.

Sao gọi là nghĩa nửa bộ trước thu nhiếp ở trong này ư? Nay nói sơ lược để mở ra cửa giác ngộ. Như nói: “nếu thấy các tướng chẳng phải tướng tức là thấy như lai”, thử nghĩ nếu thấy được các tướng tức là chẳng phải tướng, há chẳng phải là pháp pháp đều như ư, nên nói tức là thấy như lai. Phạm nói cái này mà chẳng phải cái này đều là chỉ-điêm nghĩa trên. Lại như tín tâm thanh tịnh tức là sanh thực tướng, phải biết vì không phân biệt chấp trước mà sau tâm mới tịnh, tâm tịnh tức là sanh thực tướng, Thực tướng là vô tướng vô bất tướng, thì pháp pháp đều như. Nên nói: “phải sanh thanh tịnh tâm, phải vô trụ sanh tâm, phải sanh vô trụ tâm, phải ly hết thấy tướng phát bồ đề, hành lục độ, nếu tâm hữu trụ tức là chẳng phải trụ”. Lại như chẳng nên thủ pháp, chẳng nên thủ phi pháp. Chẳng thủ pháp là vì hết thấy pháp đều như, không có thể lập. Chẳng thủ phi pháp là vì hết thấy pháp đều chân, không có thể khiến, chính là chỗ bảo pháp pháp đều như. Vì pháp pháp đều như cho nên vô hữu định pháp gọi là a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, cũng vô hữu định pháp như lai có thể thuyết. Cho nên pháp và phi pháp đều chẳng phải, đều chẳng thể thủ, chẳng thể thuyết. Hết thấy hiện thánh đều lấy vô vi pháp mà có sai biệt, là vì pháp pháp đều như thì pháp pháp đều chân (Kinh Pháp Hoa sơ dĩ nói : thị pháp trụ pháp vị, thế gian tướng thường trụ). Nên hết thấy pháp thanh tịnh vốn nó như thế, tuyệt nhiên chẳng phải là tạo tác nên nói là vô vi. Hết thấy hiện thánh không ai là chẳng tu cái này, chỉ vì công phu tu hành sâu hay cạn nên có sự sai biệt thành hiện hay thánh, thực ra thì pháp nhưt như ban đầu sao từng có sai biệt ư? Những cái khác chuẩn theo cái này để suy nghĩ ra. Tóm lại nếu lĩnh hội pháp pháp đều như mà khế nhập vào, thì cũng không chỗ nào gọi là không, không chỗ nào gọi là hữu, không chỗ nào gọi là trung, thì cũng không ngại gì không, không ngại gì hữu, vả lại cũng không cái không nào, không cái giả nào mà chẳng phải trung. Vì có gì? Vì bịnh ngã kiến tình chấp đã đều khiến hết, thì thấy tướng tức là thấy tánh, đầu mối nào cũng đều là đạo, không chỗ nào là chẳng thể được. Nên các kinh Tối Thắng Vương, Duy Ma Cật nói : “ngũ uẩn tức là pháp thân, sanh tử tức là niết bàn, phiền não tức là bồ đề”, đều là hiển nghĩa pháp pháp đều như. Nếu còn chút ít phân biệt chấp trước chưa phá, thì đưng vào đường này thành ra trệ ngại, đầu mối nào cũng chẳng phải là đạo, không một cái nào có thể được. Dẫu rằng hết thấy chẳng trước mà còn trước một cái bồ đề cũng là thủ tướng phân biệt tự che lấp giác thể, thì chỗ gọi là trung cũng chẳng phải trung, lại chẳng kể là trước hữu hay nghiêng về không nữa. Phạm kê phát

tâm tự độ độ tha để cầu minh tâm kiến tánh, phương pháp khẩn yếu trọn vẹn ở chỗ này. Phương pháp ra sao? Là y theo kinh giáo này ly tướng ly niệm mà thôi. Phải biết, kinh này đã là chỗ ra của chư pháp và chư pháp a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp, nên chỗ nói trong kinh đều là nghĩa căn bản, nghĩa cứu cánh. ngàn kinh muôn luận khác đều là hiển rõ nghĩa này, giúp cho nghĩa này mà thôi. Nên nay đem nghĩa trọng yếu này nói ra tường tận, các bậc thiện tri thức nên suy nghĩ cho khéo.

Hà dĩ cố? Như lai giả, tức chư pháp như nghĩa.

Dịch nghĩa : Vì cố gì? Như lai tức là nghĩa chư pháp như.

Câu hà dĩ cố : Là tự đặt ra lời hỏi. Hỏi : chỗ nói ở văn trên, không có bồ đề pháp mới thụ ký cho làm phật, không có bồ đề pháp mới thành như lai đặc bồ đề, cố của nó ra sao? Dưới câu như lai là tự đặt ra lời đáp, có ý nói rằng : phật gọi là như lai, ông cũng biết nghĩa của như lai chăng? Nghĩa này chẳng có gì khác, chính vì người này lìa hư tướng của hết thấy pháp sai biệt, chứng chân tánh của hết thấy pháp nhưt như. Phải biết rằng phật chẳng thấy có tướng các pháp sai biệt, đó gọi là như, phật cũng chẳng thấy tướng của một pháp riêng khác, đó gọi là chư pháp như. Như có nghĩa là không sai biệt, lại có nghĩa là chẳng khác, tức là pháp tánh không có sai khác. Pháp tánh không có sai khác vì nó không tịch. Nên nghĩa của chư pháp như tức là nghĩa của pháp tánh không tịch. Gọi là như lai vì người này chứng tánh không tịch mà thôi ! Nếu còn tồn tại một cái không tịch liền thành ra sai khác, liền chẳng phải là không tịch, há gọi là như lai ư? Nên nói như lai tức là nghĩa CHƯ PHÁP NHƯ. Thế thì kẻ phát vô thượng chánh đẳng chánh giác há có thể tồn tại một tướng phát giác ở tâm khiến chẳng không tịch ư? Lại nói câu “chư pháp” ấy là chẳng một, lại nói “như” ấy là chẳng khác, chẳng một chẳng khác pháp tánh như vậy. Phật gọi là đại giác, tức là cứu cánh giác cái pháp tánh chẳng một chẳng khác này, nên nói như lai tức là nghĩa chư pháp như. Phải biết, vì cố chẳng một sở dĩ phi bồ đề pháp chẳng nên thủ, vì cố chẳng khác sở dĩ bồ đề pháp cũng chẳng nên thủ (một thuyết trước chuyên theo thể thuyết thứ nhì gồm theo cả thể tướng dụng). Do đây mà xem, nhưt định nói chư pháp là chư pháp thì chẳng phải. Vì cố gì? Vì tuy chư pháp mà là nhưt như (phải chú trọng ở chữ nhưt như). Còn nhưt định nói chư pháp chẳng phải là chư pháp cũng chẳng phải. Vì cố gì? Vì cố là nhưt như của chư pháp (phải chú trọng chữ chư pháp), then chốt trong đó trọn vẹn xem ở trước hay chẳng trước. Chẳng trước hữu thì chư pháp chẳng ngại nhưt như, chẳng trước không thì nhưt như chẳng ngại chư pháp. Trước ở chư pháp thì chẳng phải như, trước ở như thì chẳng phải chư pháp như. Nên chỗ thuyết pháp của

như lai đều chẳng thể thủ, chẳng thể thuyết, Chẳng thể thủ là tánh của chư pháp chỉ nhưt chân như, vì có không phân biệt, vì là sai biệt của bình đẳng. Chẳng thể thuyết, là vì tánh của chân như chẳng ly chư pháp, chỉ có chứng mới biết, vì có ở sai biệt thấy bình đẳng. Cho nên kẻ phát giác phải ly hết thấy chư tướng, tu lục độ vạn hạnh. Ly chư tướng là vì có chỗ lý thực tế chẳng nhiễm một mảy bụi. Tu vạn hạnh là vì có trong môn phật sự chẳng bỏ một pháp nào. Vì chư pháp nhưt như nên phải chẳng bỏ một pháp nào. Vì là pháp của nhưt như nên phải chẳng nhiễm một mảy bụi. Giác như thế ly như thế, tu như thế, thì pháp tương ứng, tánh tương ứng, mà đặc chứng tương ứng. Tóm lại mê muội bình đẳng, chấp thủ sai biệt thì tâm theo pháp chuyển, ngay đến phi pháp cũng thành chướng ngại. Ở sai biệt thấy bình đẳng thì pháp theo tâm chuyển, tức là pháp pháp đều là chân như. Cổ đức bảo : “đưa đón khách khứa, gánh nước dọn củi, đi đứng nằm ngồi, ở trong sáu thời ở trên chư pháp đem nghĩa này ra thực hành tức là cái đó”, đây là một bức vẽ vô sự đạo nhân hành lạc rất đẹp. Phải biết thiên hạ vốn vô sự, người ngu tự làm rối mình, ở trong cái không có Không và Hữu thủ tướng Không và Hữu, ở trong cái không có thiện và ác suy nghĩ thiện và ác, vọng tưởng đây rầy, há chẳng phải tự làm rối mình, nay đem nghĩa này ra thực hành tức là cái đó, thì tự tại biết bao? Cổ đức lại nói : “lúc chưa ngộ thì núi là núi, nước là nước, lúc liễu ngộ thì núi chẳng phải núi, nước chẳng phải nước”. Núi là núi, nước là nước có nghĩa là chỉ thấy chư pháp, núi chẳng phải núi, nước chẳng phải nước có nghĩa là chỉ thấy nhưt như. Lại có bài ca sau khi ngộ rằng: “Non xanh vẫn là non xanh cũ”, vì chúng bảo là chư pháp vẫn như cũ, mà thấy chư pháp nhưt như, thì non xanh tuy vẫn là cũ mà quang cảnh rực rỡ mới vậy. Như lai là nghĩa chư pháp như, giống như chỉ giải thích một chữ NHƯ, thực ra chữ LAI cũng giải thích ở trong đó. Vì sao nói thế? Có lai có khứ là sự tương sai biệt, tức là một pháp của chư pháp. Đã là chư pháp như thì lai cũng như. Hết thấy chúng sanh lai mà chẳng như, bực nhị thừa thánh nhân như mà chẳng lai, bực quyền vị bồ tát tuy như mà chưa như đến cùng tận, tuy lai mà chưa thể lai khắp cả. Chỉ có phật, như lai chứng tánh nhưt như, thì cùng tận chỗ chân như là lai, chân như không chỗ nên lai cũng không chỗ, chân như chẳng động nên lai cũng chẳng động. Tuy gọi là lai, thực ra thì lai mà không lai, không lai mà lai. Phải biết rằng gọi là như lai, là tỏ rõ lai mà không có tướng lai nên nói là như. Vì tỏ rõ như mà không có tướng như, nên nói là lai mà thôi.

Nhược hữu nhân ngôn như lai đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề. Tu Bồ Đề ! Thực vô hữu pháp phật đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Dịch nghĩa : Nếu có người nói như lai đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, Tu Bồ Đề ơi, thực không có pháp, phật đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Nhược hữu : có nghĩa là hoặc có, vì văn trên có câu nói như lai đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, sợ có kẻ chưa rõ ý, nghe câu như lai tức là nghĩa chư pháp như, vì đó mà hoài nghi rằng : đã là nghĩa của như lai là chư pháp như thì không có bồ đề có thể đắc thật rõ ràng, vì có gì trên lại nói như lai đắc a nậu bồ đề ư? Vì già (che) cái nghi này nên đặt ra một lời nói “hoặc có”, lại kêu trưởng lão mà bảo ông ta rằng : hoặc chỗ nói của người ta vì nghi là vẫn còn có pháp, biết đâu rằng thực không có pháp vậy. Chỉ vì tỏ rõ đã cứu cánh giác ngộ, không biết gọi tên là gì, nên gọi phật đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề mà thôi, dưới lời nói này bao gồm có cái hữu. Còn nếu theo tánh đức mà nói thực là chư pháp như cho nên ở đây chẳng nói như lai mà nói phật, chính là tỏ rõ gọi là đắc bồ đề ý ở hiển rõ đã chứng vô thượng chánh đẳng giác, cũng là quả của chư pháp như mà thôi, há bảo có bồ đề pháp có thể đắc ư? Có gì mà phải nghi. Văn dưới lại lấy nghĩa vô thực vô hư, tỏ rõ là nói đắc mà thực không chỗ đắc, tuy không chỗ đắc mà cũng chẳng ngại gì mà gọi đắc, càng có thể hiểu rõ vậy.

Tu Bồ Đề ! Như lai sở đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, ư thị trung vô thực vô hư.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, như lai chỗ đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, ở trong này vô thực vô hư.

Ư thị trung : có nghĩa là trong chỗ đắc. Ý bảo rằng : dẫu như lời người ta nói là như lai đắc bồ đề, biết đâu rằng chỗ đắc của như lai chỉ một vô thực vô hư mà thôi. Vô thực vô hư tức là nghĩa chư pháp như. Nghĩa này phải nói rộng ra để tiện lĩnh hội.

1) Đây cùng với ở trên chỗ nói : “như lai sở đắc pháp như pháp vô thực vô hư”, lời nói tuy gần giống nhau nhưng ý khác xa. Trên là tỏ rõ pháp chân thực, có nghĩa là pháp của như lai chỗ đắc là thực tướng. Thực tướng có nghĩa là vô tướng vô bất tướng. Vô tướng là vô thực, vô bất tướng là vô hư. Nếu nói rốt ráo, thì thực tướng là tướng và bất tướng đều không, nên nói vô thực vô hư, có nghĩa là hư và thực đều không. Đó là pháp chân thực để chứng thành thuyết chân thực ở văn trên. Còn ở đây là tỏ rõ thực không có pháp, đã không có pháp thì còn nói gì là đắc. Hãy cứ như lời người ta nói là như lai đắc, mà xem ở trong này gồm không chỗ đắc. Vì có gì? Vì thực

không có pháp, ấy là đặc biệt gọi tên giả là đặc, đây là vô thực. Nhưng cũng không ngại gì mà nói như lai đặc, vì có gì? Vì chỗ đặc chỉ là như. Đặc như mới gọi là như lai, đây là vô hư.

2) A nậu đa la tam miệu tam bồ đề tức là tên khác của chân như giác tánh, thế thì như lai tức là nghĩa chư pháp như, cũng như nói : gọi là như lai vì đã chứng chân như giác tánh mà thôi. Dù chứng minh chỗ đặc của như lai chỉ là nhưt như, nên tuy gọi là chỗ đặc mà ở trong chỗ đặc này là vô thực, vì có gì? Vì giác tánh không tịch. Cũng là vô hư, vì có gì? Vì giác tánh hiển ra viên minh, cho nên nói : ở trong này vô thực vô hư. Tóm lại không có cái đặc của hữu đặc ấy là vô thực, chẳng phải là không có cái đặc của vô đặc ấy là vô hư. Đây chính là Trung Biên Luận chỗ nói : “Không có năng thủ sở thủ là hữu, có năng thủ sở thủ là vô”. Lại cũng tức là Phật Tánh Luận chỗ nói : “Vì có do khách trần không, vùng với pháp giới ly nhau, vô thượng pháp bất không, cùng với pháp giới theo nhau” là vậy. Khách trần không, cho nên vô thực, vô thượng pháp bất không cho nên vô hư. Phải biết, Phật nói đây là tỏ rõ chẳng thể nghe nói đặc liền nghi là có pháp, chẳng thể nghe nói không có pháp liền nghi là rốt ráo không có chứng.

3) Nói một cách vô thực là tỏ rõ nó chiếu mà thường tịch, nói một cái vô hư là tỏ rõ nó tịch mà thường chiếu, vô thực vô hư tức là giả cả hai, mà chiếu cả hai, tịch và chiếu đồng thời. Ở trong đó không sanh một pháp vì có tịch, lại không pháp nào là chẳng hiện rõ vì có chiếu. Một pháp chẳng sanh là thực không có pháp, cho nên vô thực. Không pháp nào là chẳng hiện là chư pháp nhưt như, cho nên vô hư. Đây gọi là a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, như lai đặc là đặc cái này.

4) Vô thực vô hư tức là nghĩa “như thực không, như thực bất không” trong Khởi Tín Luận. Như thực tức là chân như, vì chân như là tánh thể chân thực nên nói là như thực. Tỏ rõ chư pháp nhưt như ấy là chân thực. Khởi Tín Luận tỏ nghĩa như thực không rằng : “Chỗ nói là không, vì từ xưa đến nay hết thấy nhiễm pháp chẳng tương ứng, gọi là ly tướng của hết thấy pháp sai biệt vì không có hư vọng niệm”. Đây là nói trong tâm hết thấy chúng sanh tuy có hư vọng niệm và các tướng này sở dĩ đối đãi ô nhiễm chẳng sạch, mà tánh thể như thực này vẫn là thường hằng chẳng biến, vì từ xưa đến nay một cái tịnh một cái nhiễm chẳng tương ứng. Chẳng tương ứng có nghĩa là lìa nhau. Làm sao lìa nhau? Vì từ xưa đến nay thể của như thực vốn chẳng phải là hư vọng tâm niệm. Lại nói : “Phải biết chân như tự tánh chẳng phải là hữu tướng, chẳng hải là vô tướng, cho đến chẳng phải là nhưt di, đều tướng. Nói tóm lại vì có vọng tâm, niệm niệm phân biệt đều chẳng tương ứng, nên nói

là KHÔNG, nếu ly vọng tâm thì không có thể không”. Đây là nói chỗ gọi là không, là không cái hư vọng niệm sai biệt tướng. Cho nên nói chẳng phải là hữu tướng, chẳng phải là vô tướng, cho đến chẳng phải là nhất dị đều tướng, ý này là nói về ly tướng. Nếu ly hết tướng tứ cú : hữu vô nhất dị v.v.. của hết thấy đối đãi thì ly hư vọng tâm niệm vậy. Những cái này đã ly thì chân như tự tánh hiện ra. Nên nói nếu ly vọng tâm thực không có thể không, là tỏ rõ chỗ gọi là không chẳng phải là bảo không có chân như tự tánh. Thế thì hư vọng tâm niệm làm sao có thể ly mà không nó? Vì có có vọng tâm, niệm niệm phân biệt nên cùng với chân như tự tánh vốn chẳng tương ứng. Tỏ rõ tự tánh của nó vốn không, cho nên có thể không. Nhưng vọng niệm nhiễm tướng đã không thì chân hiển hiện, lại tỏ rõ nó không mà bất không. Chỗ tỏ rõ nghĩa như thực bất không rằng : “Chỗ nói bất không là vì đã hiển pháp thể không, không có vọng, tức là chân tâm thường hằng chẳng biến, tịnh pháp đầy đủ, thì gọi là bất không”. Đây là nói pháp thể đã không, các vọng niệm mà không có, tức là chân tâm thường hằng chẳng biến đầy đủ vô lượng tịnh công đức pháp cho nên nói bất không. Pháp thể tức là chân tánh như như, gọi là chân như vậy. Chân như là thể của hết thấy pháp nên gọi là pháp thể. Luận lại nói : “Cũng không có tướng có thể thủ, vì cảnh giới ly niệm chỉ có chứng mới tương ứng”. Đây là nói chân tánh của như pháp như như là thể của hết thấy pháp, là thực không có pháp, cũng chẳng nên trụ, vì nó là cảnh giới ly niệm, chỉ chứng mới biết, cho nên nói cũng không có tướng có thể thủ, ý tỏ rõ nó bất không mà không. Tóm nghĩa của luận nói trên mà xem thì như thực không là vô thực, như thực bất không là vô hư. Không mà bất không là vô thực, tức lại là vô hư. Bất không mà không là vô hư, tức lại là vô thực. Đây là chân thể của hết thấy pháp như như bất động, nên trong này Phật nói như lai chỗ đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề ở trong đó vô thực vô hư, chính là nói để chú thích câu : “như lai tức chư pháp như nghĩa”, ở văn trên. Và chẳng đọc kỹ văn Khởi Tín Luận nói rõ bất không là do không mà tới, thì có thể biết vô hư là do vô thực mà tới, chư pháp như như, thực do không có pháp mà tới. Lấy luận chứng kinh nghĩa thú càng tỏ rõ. Lại có thể thấy chỗ dẫn ra hai đoạn luận văn chẳng khác gì dung hội tông chỉ lớn của kinh này để nói, nên muốn tỏ rõ kinh này chẳng thể nào mà chẳng đọc Khởi Tín Luận.

5) Vô thực có thể trở chư pháp để nói, vì chư pháp duyên sanh nên vô thực, vô hư có thể trở như để nói, vì chân như bất không nên vô hư. Tướng của chư pháp tuy là duyên sanh mà vô thực, tánh của chư pháp thì cùng một chân như mà vô hư. Nên nói ở trong đó vô thực vô hư, là tỏ rõ như lai chỗ đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề thực là không có pháp, cũng không chỗ đắc, chỉ chứng nghĩa chư pháp như mà thôi.

6) Vô thực vô hư là không và hữu như một, tánh đức vốn như vậy. Như lai chứng cái này nên nói khoa này, mà khiến chúng sanh giác cái này tu cái này. Phải biết bốn chữ này bình đẳng bình đẳng, chẳng thể xem thành hai mảng, chẳng thể chia ra trước và sau, Nếu xem hết thấy pháp chỉ có thực là phạm phu, nếu xem hết thấy pháp chỉ có hư là nhị thừa. Ngay đến xem hết thấy pháp trong cái thực có hư, trong cái hư có thực cũng là quyền vị bồ tát. Chỉ có phật thì chẳng như thế, phật xem hết thấy pháp vô thực vô hư một cách hoàn chỉnh. Vô thực tức lại là vô hư, vô hư tức lại là vô thực, đó gọi là chư pháp như như, cũng tức là không và hữu đồng thời. Phải giác như thế, phải tu như thế. Làm sao tu? Là sanh vô sở trụ tâm, là ly hết thấy tướng, hành bồ thí lục độ để lợi ích hết thấy chúng sanh. Phải khiến lúc ly tướng tức là lúc lợi ích, lúc lợi ích tức là lúc ly tướng, đây tức là sanh vô trụ tâm, đây tức là phát vô thượng bồ đề, thì tuy nói phát mà thực không có pháp của bồ đề. Như thế ngộ hầu cùng với giác tánh của vô thực vô hư, chư pháp như như ứng với nhau. Vì chúng luôn cả các danh tướng vô thực vô hư, chư pháp như như cũng lại phải ly hết mới là không có pháp, mới có thể ứng với nhau. Nếu chẳng như thế, thì tuy nói rằng phát bồ đề, thực đã quên mất bồ đề. Quên mất bồ đề liền thành ma sự. Đây là chỗ chúng ta lúc nào cũng phải đề cao cảnh giác. Phải biết, thế tôn nói ra cái tự chứng của ngài, không có gì khác, vì khiến kẻ đọa kinh nghe pháp y theo lời dạy phụng hành mà thôi. Tổng hợp các nghĩa nói trên mà xem, có thể biết ý của phật nói khoa này gồm để tỏ rõ bồ đề vô tướng mà thôi. Vì vô tướng, sở dĩ không có pháp phát bồ đề, không có pháp đắc bồ đề, nên nói là vô thực. Vì vô tướng sở dĩ chẳng phải một pháp là bồ đề, mà pháp pháp là bồ đề, đó là vô hư, nên lại nói khoa dưới để kết thành nghĩa này.

Thị cố như lai thuyết như thiết pháp đại thị phật pháp.

Dịch nghĩa : Vì thế cho nên như lai nói hết thấy pháp đều là phật pháp.

Trên nói nghĩa chư pháp như. Làm sao thấy được chư pháp như như? Đến đây bèn kết thành là : vì hết thấy pháp đều là phật pháp. Hai chữ thị cố, bàn về mạch gân của nó là thừa tiếp câu vô thực vô hư, mà phăng trở lên nguồn gốc của nó thì thừa tiếp câu chư pháp như nghĩa. Ý bảo là : Vì có chư pháp duyên sanh mà vô thực, cùng một như thực mà vô hư, cho nên như lai nói hết thấy pháp đều là phật pháp, vì chúng do nghĩa chư pháp như mở ra vô thực vô hư, tức là lấy vô thực vô hư để hiển rõ hết thấy đều thị. Lại lấy hết thấy đều thị chứng thành chư pháp như như. Xoay chuyển sanh lẫn nhau, xoay chuyển giải thích lẫn nhau, xoay chuyển thành lẫn nhau, thực ra đều là tỏ rõ một nghĩa. Sao gọi là một nghĩa? Là ưng vô sở trụ vậy ! Thế nên phật

pháp sở dĩ không một pháp nào là chẳng viên, Phật thuyết pháp sở dĩ không pháp nào là chẳng diệu.

Ba chữ : như lai thuyết rất khẩn yếu, tỏ rõ là theo tánh mà thuyết. Nếu theo tướng mà thuyết, thì hết thấy pháp chỉ là hết thấy pháp, há là Phật pháp? Tóm lại là để tỏ rõ ly tướng quán tánh, thì đầu mối nào cũng là đạo. Kinh Lăng Nghiêm sở dĩ nói : “Ngũ uẩn, lục nhập cho đến thập bát giới đều là như lai tạng diệu chân như tánh”. Cổ đức sở dĩ nói : “Hoa vàng ngoài cửa sổ đều là bát nhã, khóm trúc trước sân hết thấy là chân như”, là vậy. Đây tức là bảo hết thấy pháp đều là Phật pháp. Tóm lại thế pháp, xuất thế pháp đều là duyên sanh, biết là duyên sanh mà quán cái tánh chẳng khác của nó, cái thể chẳng biến của nó thì hết thấy đều thị, chư pháp như như vậy. Nếu chẳng như thế, mà trụ pháp phát tâm, trụ pháp tu hành thì Phật pháp cũng chẳng phải là Phật pháp, huống chi hết thấy pháp. Phật pháp chỗ nói ở trong này chẳng thể cho là pháp của Phật thuyết. Phật có nghĩa là giác. Hết thấy pháp đều là giác pháp, có nghĩa là pháp pháp đều là Bồ Đề, để tỏ rõ Bồ Đề chẳng phải riêng có pháp nào khác. Vì chung ly tướng quán tánh tức là ngay ở trên hết thấy pháp mà giác chiếu cái tánh như như chân, nên pháp pháp đều là Bồ Đề, đây là theo nghĩa của như mà nói. Nếu suy rộng ra mà nói, phàm lúc hành thể gian pháp lấy từ bi làm gốc, đều vì lợi tha, chẳng còn lợi kỷ, mỗi mỗi chẳng trái với Phật pháp, thì cũng có thể nói thế pháp tức là Phật pháp. Nếu chỉ có danh là hành Phật pháp mà còn có tâm danh lợi cung kính, thì Phật pháp cũng thành thế pháp. Khoa này là tức hết thấy pháp để tỏ rõ NHƯ, tức là tỏ rõ chư pháp cùng với Phật pháp như như, chính sở dĩ khiến Bồ Đề pháp tướng, vì có hết thấy pháp đều thị. Thế nhưng khiến một pháp tướng thì hết thấy pháp tướng đều phải khiến, nên khoa văn dưới lại khiến hết thấy pháp.

Tu Bồ Đề ! sở ngôn như như thiết pháp giả tức phi như như thiết pháp, thị cố danh như như thiết pháp.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, chỗ nói hết thấy pháp tức là chẳng phải hết thấy pháp, cho nên gọi tên là hết thấy pháp.

Khoa này là khiến hết thấy pháp, tức là để chứng thành hết thấy pháp đều là Phật pháp. Vì có gì hết thấy pháp đều là Phật pháp? Vì hết thấy pháp tức là chẳng phải hết thấy pháp. Tức phi là theo tánh mà nói. Theo tánh mà nói là tỏ rõ chẳng nên trước tướng, nên nói tức phi. Biết là tức phi mà chẳng trước tướng thì là Phật pháp, mà chẳng phải là hết thấy pháp, nên nói đều là Phật pháp. Đã đều là Phật pháp vì có gì lại nêu lên mà gọi nó là hết thấy pháp? Vì rằng chẳng phải là không có cái giả danh là hết thấy pháp. Thị danh là theo

tướng mà nói. Theo tướng mà nói ý ở hội về ở tánh, nên nói thị danh. Biết là giả danh mà qui về ở tánh thì tuy gọi là hết thấy pháp mà đều là phật pháp, nên nói hết thấy pháp đều là phật pháp. Vì chung lĩnh hội được hết thấy pháp tức là phi hết thấy pháp, liền biết nó chỉ là giả danh. Lĩnh hội được hết thấy pháp là giả danh, liền biết nó tức là chẳng phải chân thực, ấy là đã chẳng cho là hết thấy pháp để lĩnh hội, mà cho là phật pháp để lĩnh hội. Đây là cái sở dĩ nhiên của hết thấy pháp đều là phật pháp. Phải biết, tức phi thị danh hợp lại mà nói gồm là để tỏ rõ nghĩa vô thực vô hư, không và hữu đồng thời mà thôi. Thế tôn nói chỗ này là dạy người thực hành, đi đứng nằm ngồi ở trong nhị lục thời, đối cảnh tùy duyên phải làm sự quán như thế, thì chỗ chỗ đều là đạo tràng, sự sự tăng lớn bồ đề, đây gọi là vô lượng ấn pháp môn. Lại khoa này là ly hết thấy tướng để tỏ rõ NHƯ, tức là tỏ rõ chư pháp cùng với chư pháp như như. Vì hết thấy pháp đều như, nên hết thấy pháp đều là phật pháp. Ở trên chỗ nói nghĩa chư pháp như, vô thực vô hư, hết thấy đều thị, hết thấy tức phi, hết thấy thị danh, tóm lại là để mở rõ giác tánh thanh tịnh mà thôi. Thanh tịnh giác tánh không còn sắc tướng nữa, nên đấng bồ đề thực không có pháp, mà lúc sắc tướng không tức là lúc giác tánh hiển ra, nên đấng bồ đề cũng thuộc vô hư. Đã vô hư mà lại không có thực pháp, chính là mượn hết thấy pháp để trải qua sự việc luyện tâm, không hết thấy các tướng, lại cần gì ở ngoài hết thấy pháp tìm kiếm bồ đề nào riêng biệt? Vì có gì? Vì Tâm Kinh nói : “thị chư pháp không tướng bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm”, há chẳng phải là vô thượng bồ đề rõ ràng ngó thấy ư? Tóm lại tự tánh như hạt châu ma-ni tùy theo phương mà hiện ra sắc (ví dụ chư pháp tự tánh hiển hiện), mà trong hạt châu thì sắc tướng không có mảy may (ví dụ tức phi hết thấy pháp). Phật pháp như cơm ăn hằng ngày, tự mình phải ăn cho no mà người ăn phải chú trọng tiêu hoá (ví dụ bồ đề cũng chẳng trụ). Đây là chỗ người ta phải thường giác ngộ, chẳng tức, chẳng ly, thì tùy chỗ tùy thời đều có thể được chân thụ dụng.

Chỗ thuyết của phật pháp, thuyết lý liền nhiếp có sự, thuyết tánh liền nhiếp có tu. Một khoa lớn pháp pháp đều như này đều thuyết tự giác thánh trí, khiến người học nương theo đó khởi quán chiếu. Ất phải ly tướng, ly niệm mới có thể khế nhập, thì làm sao có thể giảng được, giảng ra liền rơi vào danh tướng. Nhưng lại chẳng thể nào mà không giảng, nên nói chỗ nói về công phu tu chỉ tốt hơn là dùng phương pháp nói mí để diễn thuyết. Kẻ nghe phải ở chỗ không có chữ câu mà lãnh hội. Chỗ nói sau này đều là như thế, phải nên lưu ý.

Tu Bồ Đề ! Thí như nhân thân trường đại, Tu Bồ Đề ngôn : Thế tôn, như lai thuyết nhân thân trường đại tác vi phi đại thân, thị danh đại thân.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, thí dụ như thân người ta dài lớn, Tu Bồ Đề nói : Thừa thể tôn, như lai nói thân người dài lớn, tức là chẳng phải thân lớn, nên gọi là thân lớn.

Câu thí như nhân thân trường đại tức là câu ở phía trước : thí như hữu nhân thân như Tu Di sơn vương. Thân như núi Tu Di nên nói là trường đại (dài lớn), vì chung tỏ báo thân của phật để nói. Vì trước đã nói qua, trường lão biết sâu nghĩa này, nên chẳng đợi nói hết liền nói rõ nghĩa đó ra là : “tắc vi phi đại thân, thị danh đại thân”. Thị danh có nghĩa là nó chẳng phải không có thân tướng trường đại. Tắc phi là tỏ rõ nó đã nói là trường đại thì còn lại rơi vào số lượng. Phải ly tướng mà quán thì pháp thân vô biên mới là cái đại tuyệt đối. Trường lão sợ dĩ chẳng đợi nói hết lời, là vì khiến hiểu rõ đây là trước đã nói : thân như Tu Di sơn vương. Nói là như lai thuyết chính là để tỏ rõ báo thân cùng với pháp thân nhứt như. Khoa này vừa mới xem như là cùng với ba khoa trên không can thiệp gì, thực ra nghĩa của ba khoa trên được một khoa này mà sau hiển rõ ra triệt để. Vì chung phía trên theo danh hiệu, theo quả đức, theo chư pháp để tỏ rõ như, đều là đem PHÁP để thuyết. Đây là theo báo thân để tỏ rõ như, tức là theo DƯÌ để thuyết, nên nói : “thí như”. Sợ kẻ nghe thuyết về pháp chẳng hiểu rõ, vì thế dùng thí dụ để thuyết cho hiểu rõ. Phải biết, dùng pháp để thuyết ở trên là chỉ tỏ rõ lý của nó, đây dùng thí dụ để thuyết mới là chứng có xác thực. Được sự thực để chứng minh, thì lý của nó càng tin mà có chứng cứ, vậy nên mới lập nên khoa này. Muốn biết cứu cánh, trước phải biết nghĩa của pháp thân, báo thân. Pháp thân có hai nghĩa :

1) Chỗ gọi là pháp thân tức là tự tánh thanh tịnh, gọi là tự tánh pháp thân. Thân này phật và chúng sanh đều có đủ, chỗ gọi là tánh đồng thể, cũng tức là chân như mà hết thấy pháp không pháp nào ra ngoài, nhưng vì chúng sanh ở tại chướng nên chưa thể viên hiển. Nên theo chúng sanh mà nói lại có tên là tại chướng chân như, lại có tên là tại triền pháp thân.

2) Hết thấy chư phật trải qua vô lượng kiếp siêng năng tu vạn hạnh, phước tuệ trang nghiêm, khiến tự tánh trí tuệ quang minh này hiển hiện ra viên mãn. Đây gọi là xuất chướng pháp thân, cũng có tên là xuất chướng chân như, lại có tên là báo đức pháp thân, có nghĩa là pháp thân xuất chướng, quả báo vì siêng năng tu vạn hạnh mà được, tức là thân quả báo vậy. Vì chung theo tướng mà nói thì gọi là báo thân, nên trong này nói là “thị danh đại thân”, có nghĩa là trường đại ấy là theo danh tướng mà nói. Nếu theo tánh mà nói tức là xuất chướng pháp thân. Pháp thân chẳng phải tướng, chẳng rơi vào số lượng dài ngắn lớn nhỏ nên trong này nói : “tắc vi phi đại thân”, đủ

thấy pháp thân và báo thân tuy chẳng một mà chẳng khác (một cái theo tướng mà nói, một cái theo tánh mà nói nên chẳng một, nhưng thực chỉ là một thân nên chẳng khác). Vì có này báo thân cũng có 2 nghĩa :

1) Đem cái nó ly hết thấy chướng, tịnh đức đầy đủ ra để nói gọi là tự báo thân, tức là xuất chướng pháp thân báo đức pháp thân. Báo là tu nhân chứng quả tự độ đã xong, nên gọi là tự báo thân.

2) Nếu đem cái nó khắp hết thấy cảnh giới, quang minh chiếu khắp ra mà nói gọi là tha báo thân. Vì chung pháp thân hiện tướng báo đức, nguyên vì lợi tha nên gọi là tha báo thân. Có thể thấy tự báo, tha báo chẳng một mà chẳng khác (một cái theo tự được thụ dụng mà nói, một cái theo khiến tha thụ dụng nên chẳng một, nhưng vẫn là một thân nên chẳng khác). Do đây đủ thấy tên đều là giả lập, nên cũng đủ thấy tánh và tướng từ xưa đến nay chẳng ly. Đem nghĩa trên để nói không ngoài hai ý : giải thích nghi, và chứng nghĩa, có nghĩa là giải thích cái nghi của người chưa hiểu tức là để chứng thành các nghĩa nói trên. Vì chung phòng ngừa nghe chỗ nói ba khoa trên chưa thể dung hội, sẽ nổi dậy sự nghi rằng : đã rõ ràng là hết thấy pháp, sao lại đều là phật pháp? Đã là nhưt như sao lại có các pháp? Vô thực vô hư rốt ráo ra sao? Và lại nhiều lần nói thực không có pháp, mà báo thân của phật quang minh tướng hảo nguyên là chỗ thành của vô lượng công đức pháp, chẳng phải rõ ràng là có pháp tướng ư? Đã không có thực pháp có thể đắc, mà đức báo thân này chẳng phải là thực pháp ư? Biết đâu rằng hết thấy pháp nguyên là chân như tự tánh tùy duyên hiện ra. Nếu chẳng trước tướng của các pháp, thì lúc thấy các pháp liền thấy tánh của các pháp. Thí dụ như báo thân cũng tức là tướng của xuất chướng pháp thân hiện hiện ra. Hiện tướng sở dĩ để lợi tha. Mà chẳng trước tướng của báo thân liền thấy tánh của pháp thân, hai cái không trở ngại nhau, nên tuy có các pháp mà thực là nhưt như, tuy là nhưt như mà chẳng ngại gì có các pháp. Phải biết, nhưt lai chỗ đắc vô thực vô hư vì ngài chỉ chứng thanh tịnh giác tánh tịch chiếu đồng thời. Thí dụ như báo thân tuy tướng hảo quang minh mà chẳng ngại tự tánh thanh tịnh, và vì tự tánh thanh tịnh cho nên tướng hảo quang minh, đây chẳng phải là giác tánh tịch chiếu đồng thời, vô thực vô hư ư? Suy ra hết thấy pháp nguyên chẳng phải chân thực, đều là giả danh. Nhưng biết nó là giả danh thì biết nó là tướng của chân như. Biết nó là chẳng phải, thì biết nó đều là tánh của chân như. Thí dụ như báo thân cũng là giả danh trường đại, mà chẳng qua là ánh sáng bóng của chân như pháp thân mà thôi, cho nên tức chẳng phải trường đại, phải quán tự tánh thanh tịnh chân như vậy. Vì chung chẳng quán tướng mà quán tánh thì báo thân tức là pháp thân, nên hết thấy pháp đều là phật pháp. Tóm lại nói không có pháp, nói ly tướng là vì khiến trừ

bình trụ pháp trụ tướng, chẳng phải bảo là tuyệt đối không có pháp, không có tướng. Nói không có pháp có thể đặc có nghĩa là đặc mà chẳng tồn tại cái tướng của đặc, chẳng phải là rỗng ráo không đặc. Phải biết rằng chẳng nên trụ trước vì có chư pháp là nhưt như, vì có vô hư mà vô thực. Chẳng phải là rỗng ráo không có pháp, không có tướng, không có đặc, vì có tức chư pháp mà nhưt như, vì có vô thực mà vô hư. Hiểu thấu được nghĩa này, thì hết thấy pháp đều là phật pháp. Nghĩa này mà không hiểu rõ thì phật pháp cũng chẳng phải là phật pháp. Nên lý báo thân pháp thân chẳng một chẳng khác chẳng thể nào mà chẳng rõ, Hiểu rõ chẳng một khác thì biết chẳng phải là có pháp, chẳng phải là không có pháp, chẳng phải là có tướng, chẳng phải là không có tướng, chẳng phải là có đặc, chẳng phải là không có đặc, mà nghĩa chư pháp như, cho đến nghĩa vô thực vô hư, hết thấy đều thị liên có thể hiểu rõ triệt để. Vì có gì? Vì nó chẳng một nên thành chư pháp mà vô thực, cho nên nói là tức phi, vì nó chẳng khác nên là nhưt như mà vô hư, cho nên nói là đều thị. Biết ở trong cái chẳng khác thấy cái chẳng một, thì tuy nhưt như mà chẳng ngại nó là chư pháp. Biết ở trong cái chẳng một thấy cái chẳng khác, thì tuy chư pháp mà chẳng ngại nó là nhưt như. Và lại lúc chẳng một tức là chẳng khác, lúc chẳng khác tức là chẳng một, nên nói là vô thực vô hư. Hiểu rõ nó hư thực đều chẳng thể nói, nên đều nói rằng “vô”. Lại nữa, chẳng một nên tuy thị mà gọi là danh, chẳng khác nên tuy danh mà gọi là thị. Tuy chẳng một mà thực chẳng khác, nên tuy gọi là thị danh, lại gọi là đều thị. Tuy chẳng khác, mà thực chẳng một nên đã gọi là đều thị, lại gọi là thị danh. Nói tóm lại tướng tuy chẳng một, tánh thì chẳng khác, nên hết thấy pháp đều là phật pháp. Tánh đã đành là chẳng khác mà tướng thì vẫn chẳng một, nên tức phi nhưt thiết pháp thị danh nhưt thiết pháp. Thế tôn nhân báo thân và pháp thân chẳng một chẳng khác hiển ra rất là rõ ràng, mà lý của chẳng một chẳng khác có thể hội thông các nghĩa chỗ nói ở trong ba khoa trên, đây sơ dĩ sau chót lại đem báo thân ra nói để tỏ rõ, khiến cho nghĩa của pháp pháp đều như viên hiển ra triệt để.

Phía trước đem báo thân ra nói là để chứng minh ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm, vì chung đặc quả của báo thân này còn nói là phi thân, là thị danh, ấy là Phật chẳng trụ ở thân này. Nên bồ tát lúc tu nhân phải vô sở trụ, nhưng chẳng phải là không có cái thân lớn thắng diệu này. Thân này chính là do lục độ vạn hạnh phước tuệ trang nghiêm nên, cho nên lúc tu nhân phải vô trụ mà sanh tâm lục độ. Ở đây thì lấy hai thân báo, pháp chẳng một chẳng khác hiển thành nghĩa pháp pháp đều như, cho nên chỗ nói tuy giống nhau mà mệnh ý không giống nhau. Một khoa lớn pháp pháp đều như này cực hiển quả đức, vì tỏ rõ nhân hành, nên khoa dưới nối tiếp tỏ rõ nhân.

Tu Bồ Đề ! Bồ tát diệt như thị. Nhược tác thị ngôn : ngã đương diệt độ vô lượng chúng sanh tắc bất danh bồ tát.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, Bồ tát cũng như thế. Nếu làm lời nói này : ta phải diệt độ vô lượng chúng sanh, thì chẳng gọi là bồ tát.

Như thị : là trở pháp pháp đều như, một khoa lớn ở trên, có nghĩa là phật làm chuẩn-thẳng cho bồ tát, chớ bảo rằng pháp pháp đều như là chỗ chứng của phật, chẳng phải là chỗ ta tới được. Phải biết, phật có thể chứng như thế là do nhân địa của phật tu như thế. Cho nên hết thấy bồ tát phát giác sơ tâm cũng phải thể-hội nghĩa pháp pháp đều như như thế mà ở pháp vô trụ. Hai chữ như thị đã trở thông khoa trên thì chữ như liền có thể hiểu là như pháp như pháp như pháp liền có thể hiểu là hết thấy đều thị. Hợ lại mà xem tức vô thực vô hư. Hết thấy các pháp là vô thực, mà đều là như như là vô hư. Vì chúng bảo là bồ tát tu thẳng nhân nên đắc thẳng quả, quả báo thân như cũng ứng với nhân địa tâm như. Ất phải cùng với vô thực của hết thấy các pháp ứng với nhau mà chẳng chấp một pháp nào. Lại cùng với vô hư của đều là như như ứng với nhau mà không bỏ một pháp nào. Và chẳng lúc chẳng chấp tức là chẳng bỏ, lúc chẳng bỏ tức là chẳng chấp. Như thị như thị hư thực đều vô, thì nhân như thị, quả ắt cũng như thị. Câu bồ tát diệt như thị : là nêu lên tổng quát hai khoa độ sanh, nghiêm độ đều phải như thị. Sao gọi là độ sanh? Là ly tướng hành lục độ. Sao gọi là nghiêm độ? Cũng là ly tướng hành lục độ, chỗ gọi là phước tuệ trang nghiêm vậy. Cho nên phải hành rộng lục độ mà chẳng bỏ một pháp nào, lại phải chẳng trước tướng của lục độ mà chẳng chấp một pháp nào. Chẳng bỏ, chẳng chấp mới có tư cách bồ tát, nên đều phải như thị. Dưới câu nhược tác thị ngôn là nói phản lại để tỏ rõ nếu chẳng như thị liền mất tư cách bồ tát. Ngã đương diệt độ vô lượng chúng sanh : cùng với văn trước chỗ nói : “ngã ưng diệt độ như thiết chúng sanh”, chính lại giống nhau. Trước nói : “đương sanh như thị tâm” rõ ràng là thể tôn dạy khiến cho phải như thị. Nay bèn nói : “tắc bất danh bồ tát” là tại sao? Trong này nghĩa lý sâu xa, sơ lược chia ra ba tầng để thuyết minh :

1) Phải biết, trước khiến sanh tâm phải hết bốn phạm, làm tròn trách nhiệm là khiến trừ nó tự cho là bồ đề tâm. Nhưng chẳng trước bồ đề mà lại tự cho là hết trách nhiệm, tuy đổi ra một diện mạo khác, mà thủ pháp vẫn giống nhau, trụ tướng vẫn giống nhau, phân biệt chấp trước y nguyên như cũ, thì làm sao có thể được? Cho nên văn bài xích nó rằng : “tắc bất danh bồ tát”. Chữ tắc rất cần thiết, vì còn có chút ít niệm ở tâm, thì tư cách bồ tát liền mất đi. Ất phải quán chiếu vi mật, khám nghiệm vi mật, từng tầng từng tầng vào chỗ vi tế, khiến rồi lại khiến, thẳng đến khiến tâm này một niệm chẳng sanh, sạch

không mảy bụi. Tuy diệt độ vô lượng mà như không có việc đó, ngộ hầu cùng với nghĩa như ứng với nhau. Nếu còn có một chút niệm liền đã trước tướng, liền đã thủ pháp, liền là phân biệt, vẫn là ngã kiến.

2) Khai thị phía trước chẳng những khiến cho biết độ sanh là trách nhiệm phải làm hết, để khiến nó trước bồ đề, và lại khiến nó phải biết trách nhiệm này rốt cuộc chưa có thể hết. Chỗ bảo là độ hết thấy chúng sanh xong, nhưng chúng sanh đã không có lúc nào cùng tận thì trách nhiệm lại sao đã có thể hết, ấy là khiến luôn cái kiến nó có thể độ. Lại khiến phải biết độ cũng giống như chưa độ, chỗ bảo là vô như chúng sanh thực diệt độ giả, ấy là lại khiến cái kiến sở độ của nó. Lời khai thị này là triệt để, là viên mãn. Nay ông này đem những lời khai thị quên mất hai câu, chỉ ôm chặt cứng lấy một câu đầu, há chẳng phải nghiêm nhiên tự cho là có thể hết trách nhiệm này, và có sở độ lớn ư? Ngã đương diệt độ vô lượng, một thứ thái độ tự cao tự phụ, trong con mắt không còn ngó thấy ai nữa, thì há là bồ tát? Bệnh này ắt phải khiến trừ thông thiết, nên bài xích thẳng nó rằng : “tắc bất danh bồ tát”. Thế tôn thuyết như thế lại có ý chỉ sâu, vì chung khiến kẻ đọc kinh nghe pháp ắt phải quán thông triệt để, chẳng thể biết một mà sơ sót muôn ngàn, chẳng thể chấp cái nghiêng lệch để khái quát toàn thể, chẳng thể lấy chương cú cụt mà thủ nghĩa.

3) Người này lại có bệnh lớn, bệnh ở tác thị ngôn, chẳng kể nói dốt chẳng xấu hổ là chỗ chẳng nên, ngay đến khiến lời nói có thể đúng sự thực, mà tự động nêu lên để được danh tiếng, thì tâm chẳng thanh tịnh có thể biết. Và lại lời nói là tiếng của tâm, tác như thị ngôn vì người này có cái niệm như thị. Niệm còn chưa ngừng nghỉ, liễu sanh tử còn chưa có thể, mà gọi là bồ tát như thế ư? Thế tôn nói như vậy là khiến kẻ phát đại bi tâm phải ở trên ly niệm tăng gia công phu, nếu vọng niệm chẳng ngừng nghỉ thì chân tâm bị che lấp mãi mãi, có bi mà không có trí, há có thể độ tha? Và chẳng niệm làm sao nói dậy? Nói dậy ở kiến nhân ngã phân biệt hãy còn tồn tại, nên chẳng gọi là bồ tát.

Hà dĩ cố? Tu Bồ Đề ! Vô hữu pháp danh vi bồ tát.

Dịch nghĩa : Vì có gì? Tu Bồ Đề ơi, không có pháp gọi là bồ tát.

Bản lưu thông chép : thực vô hữu pháp danh vi bồ tát. Người nhà Đường viết kinh, và bản chú thích của ông Triệu và ông Tuệ đều không có chữ thực, phải theo đó. Lúc chưa thấy bản xưa ở nghĩa của câu này cũng xem qua một cách mơ hồ, kịp thấy bản xưa còn cho là thực vô hữu pháp danh vi bồ tát

cùng với câu phía trước thực vô hữu pháp danh a la hán phép đặt câu giống nhau, có một chữ thực chưa từng chẳng thể được. Bèn tĩnh tâm thể hội nghĩa kinh trước sau, mới biết tuyệt nhiên chẳng giống nhau, mới biết sự khéo của bản cũ. Vì chung trước tỏ rõ bốn quả vô niệm là đều thấu qua một tầng để thấy ý, vì lời hỏi đều nói : “năng tác thị niệm ngã đắc quả phủ”. Nên lời đáp rằng : “tu đã hoàn danh vi nhập lưu nhi vô sở nhập”, vì chung bảo tuy có tên là nhập lưu, nhưng trong tâm còn không có chỗ nào gọi là nhập, há có chỗ gọi là lưu, thì tuyệt nhiên không có niệm ngã đắc nhập lưu có thể biết. Tu đã hàm, A na hàm, cũng thuyết pháp một thứ, nên dưới đều tiếp là thị danh mỗ mỗ ... để hiển chỗ gọi là nhập lưu, vãng lai, bất lai đều là giả danh, ban đầu không có niệm này. Nghĩa của A la Hán là vô sanh, nghĩa là chứng vô sanh pháp nhẫn. Đã là một pháp chẳng sanh, nên nói : thực vô hữu pháp. Vì chung bảo tâm nó ngay cả pháp cũng không có, há có chỗ bảo là vô sanh, thế thì chỗ gọi là vô sanh chỉ là giả danh mà thôi, há có niệm này ư? Nên nói : gọi là A la hán. Còn ở đây là tỏ rõ cứ chẳng gọi là bồ tát do tâm nó còn có kiến năng độ sở độ, tức là thủ pháp. Thủ pháp liền trước các tướng ngã nhân v.v.. là phạm phu, nên hữu pháp gọi là bồ tát như định không có cái đó, chẳng cần thấu qua một tầng mới có thể hiển ra ý, nên phép đặt câu khác với trên. Câu vô hữu pháp danh vi bồ tát có hai thứ phương pháp đọc :

1) Chữ vô ngắt thành một câu, sáu chữ dưới đọc thành một câu. Ý kinh vì chung bảo rằng : vì cứ gì chẳng gọi là bồ tát? Vì thế nói trái lại để giải thích rằng : hữu pháp gọi là bồ tát thì phật không có thuyết này, nên ở dưới nói tiếp khít rằng : thị cố phật thuyết như thiết pháp vô ngã nhân chúng thọ, để tỏ rõ hữu pháp liền trước ngã nhân phân biệt, liền trái với phật thuyết, liền là phạm phu, cho nên vô hữu. Hữu pháp danh vi bồ tát : là vì vô hữu pháp danh bồ tát của khoa này giải thích thành cái cứ bất danh bồ tát của khoa trên, lại vì pháp vô ngã của khoa dưới giải thích thành cái cứ vô hữu pháp danh bồ tát của khoa này, chỗ bảo là xoay vần giải thích thành.

2) Bảy chữ đọc thành một câu, như lời sớ của Khuê Phong pháp sư đời Đường rằng : vô pháp danh bồ tát, há có cái ngã độ chúng sanh. Vì chung bảo là còn không có tên là pháp của bồ tát, há có cái tướng của ngã độ chúng sanh. Ý hiển rõ văn trên lời nói : “ngã đương độ chúng sanh” ấy, là thủ trước độ chúng sanh làm thành pháp của bồ tát. Ông Triệu đời Tấn chú rằng : “Bồ tát tự mình đã không có, thì làm gì có chúng sanh?” Tự mình không có nghĩa là còn không có, ý bảo bồ tát chúng sanh đều là giả danh, còn không có bồ tát năng độ, thì làm gì có chúng sanh sở độ. Vậy thì chẳng nên thủ trước độ chúng sanh cũng rõ ràng vậy. Xem ý lời chú này thì chữ pháp lại phải xem một cách linh hoạt, cũng như nói : không có pháp gọi là bồ tát. Tóm lại lời

chú xưa phần nhiều tỏ rõ nghĩa lớn, chẳng chú trọng ở mạch lạc của câu nói trước sau trên dưới, nên đọc chú xưa cũng phải bỏ diện mạo đi mà lấy tinh thần mới là khéo lĩnh hội.

Thị cố phật thuyết, nhứt thiết pháp vô ngã vô nhân, vô chúng sanh, vô thọ giả.

Dịch nghĩa : Vì thế cho nên phật nói, hết thảy pháp không có ngã, không có nhân, không có chúng sanh, không có thọ giả.

Thị cố : là thừa tiếp câu trên, bắt đầu câu dưới, vì chung muốn giải thích thành cố vô pháp danh bồ tát, bèn tỏ rõ thêm lý phật thuyết nhứt thiết pháp vô ngã. Phật thuyết nhứt thiết pháp vô ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả, phải biết rằng kiến của chúng sanh đều là phân biệt, phân biệt liền có năng sở đối đãi. Theo năng kiến mà nói tức là ngã, theo sở kiến mà nói tức là nhân, kiến của năng sở sai biệt sanh ra nhiều tức là chúng sanh, đây là theo chiều ngang mà nói. kiến của năng sở nối tiếp chẳng dứt tức là thọ giả, đây là theo chiều dọc mà nói, vọng tâm phân biệt nhiều chẳng kể xiết, lấy năng sở ngang dọc mà thu nó thì thu hết. Kinh này vì thế ở trong bao nhiêu thứ kiến báo nhiêu thứ tướng, riêng đem bốn cái này ra để nói. Thế nhưng phân biệt nổi dậy ở trước ngã, nên mở ra làm bốn, hợp lại thì chỉ có một cái ngã kiến mà thôi. Biết đâu rằng hết thảy pháp vốn xưa nay vô ngã, vô sai biệt. câu phật thuyết này bao gồm nghĩa rất nhiều, phải đọc làm hai thứ để tỏ rõ nó :

1) Chữ thuyết là một câu, bảo là nhứt thiết pháp vô ngã là chỗ phật thuyết. Gồm nhứt thiết pháp đều là duyên hội thì sanh ra, sanh tức là không sanh, vì chung chỗ gọi là sanh ra chẳng qua là huyễn tướng của duyên hội mà thôi, sao có thực pháp? Nên nói sanh tức là vô sanh, đây là phật thường tuyên thuyết sanh tức là vô sanh, thì làm gì có ngã nhân sai biệt? Phải biết, phàm có ngã nhân sai biệt là bịnh thủ trước của phàm phu, trong hết thảy pháp làm gì có việc này? Cho nên trước nói : “nhược tâm thủ tướng tắc vi trước ngã nhân chúng sanh thọ giả”, nếu nó chẳng thủ, thì không có năng, không có sở, không sanh ra một tướng nào. Thế thì bồ tát nói : “ngã đương diệt độ chúng sanh” tức là thủ trước pháp của lục độ, tức là ngã nhân đối đãi, bốn tướng rành rành, đây là phàm phu mà thôi, há gọi là bồ tát, nêu hữu pháp danh vi bồ tát quyết nhiên không có lý này.

2) Chữ pháp làm một câu, có nghĩa là phật thuyết hết thảy pháp vốn không có ngã nhân sai biệt, trong này lại phải mở ra hai nghĩa để nói :

A) Phàm chỗ thuyết của phật đều là thuyết chỗ chứng của phật, mà chỗ chứng của phật chỉ là chư pháp nhưt như. Nên hết thấy pháp của phật thuyết đều là khiến người ta mất hết pháp tướng đối đãi phân biệt đi, ngộ pháp tánh bình đẳng nhưt như. Giác cái giác tánh này có thể gọi là bồ tát. Nếu tồn tại có pháp tướng, tức là ngã chấp, liền thành đối đãi, liền là phân biệt, sao gọi là giác, nên hữu pháp danh vi bồ tát, so với thuyết của phật thì không có nghĩa này.

B) Phật thuyết hết thấy pháp đều là khiến kẻ nghe không có nhân ngã, không có pháp ngã, trừ tâm phân biệt. Vì nhưt chân pháp giới vốn không có phân biệt ngã nhân v.v...., có cái phân biệt này bèn thành ra chúng sanh. Phật vì độ chúng sanh mà thuyết pháp, cho nên hết thấy pháp đều là thuyết nghĩa của nhưt chân như pháp giới, khiến trừ ngã chấp. Nên một pháp chẳng nên thủ, thủ thì trước ngã nhân chúng sanh thọ giả. Bồ tát là kẻ học phật, nếu thủ trước các pháp lục độ thì sao gọi là học phật? Vì có gì? Vì hữu pháp danh bồ tát, phật không có thuyết này. (Trong này không nói như lai thuyết mà nói phật thuyết chính là vì hiển lý nhân quả nhưt như. Phật là người của quả, bồ tát là người của nhân, người của quả đã thuyết như thế thì người của nhân phải học như thế). Tóm lại, hết thấy chúng sanh tánh vốn đồng thể, vốn không có chia ra mà tạo đối đãi, nên nói chúng sanh thì bồ tát cũng là chúng sanh, nói bồ tát thì chúng sanh cũng là bồ tát, chúng sanh bôn lai là phật, huống bồ tát ư? Và sanh vốn vô sanh, sao bảo là độ? Độ cũng là tự độ, sao gọi là độ sanh? Thí dụ như đầu bị cháy, tay ắt cứu đầu, tuy kẻ rất ngu cũng không lý nào mà chẳng cứu, thế nhưng quyết không có sự phân biệt năng cứu sở cứu. Vì biết năng cứu tức là sở cứu, sở cứu tức là năng cứu. Bồ tát cùng với hết thấy chúng sanh lại cũng như thế ! Nên phật thuyết hết thấy pháp vô ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả, khiến kẻ nghe phải quán cái tánh đồng thể. Nếu làm câu nói : “ngã đương diệt độ vô lượng chúng sanh”, há chẳng phải là ngã kiến, nhân kiến, chúng sanh kiến ư? Kiến này một ngày chẳng trừ thì chẳng phải là thọ giả kiến ư? Phân biệt như thế, chấp trước như thế là ở nghĩa tánh vốn đồng thể, chư pháp nhưt như hoàn toàn ngăn cách, rõ ràng là trái với phật thuyết, còn tự cho mình là bồ tát ư? Bèn nói phải độ vô lượng, sợ rằng đến năm, ba chúng sanh cũng chẳng thể độ được. Vì có gì? Vì đã cho ngã là ngã, chúng sanh là chúng sanh, thì gặp kẻ được mình độ thế ắt tự kiêu căng, tự vui mừng, kẻ chẳng được mình độ thế ắt coi rẻ ganh ghét, gặp kẻ khác hành lục độ lại ắt tranh cạnh đồ kỵ, tình chấp xoay chuyển, tự mình trói buộc mình, tự mình còn đương dạy về trong rừng rậm phiền não ác kiến mà đi vào, còn nói là độ chúng sanh ư, còn được gọi là bồ tát ư? Cho nên hữu pháp danh bồ tát nhưt quyết là không có việc này, lý này. Phàm kẻ phát chánh giác ắt phải đem nghĩa lý của phật thuyết hết thấy pháp vô ngã

nhân chúng sanh thọ giả, cũng tức là nghĩa lý của chư pháp như thể hội một cách thiết thực. Tuy tu rộng lục độ mà không chấp một pháp nào, ngộ hầu tâm không còn vọng niệm mà vô thực, công chẳng đường quyền mà vô hư. Một khoa vô ngã này đã để kết văn trên, lại cũng để bắt đầu văn dưới. Vì chung khoa dưới : tức phi trang nghiêm thị danh trang nghiêm, cũng là thuyết nghĩa pháp tánh vô sai biệt, cùng với nghĩa thuyết ở khoa này thông suốt nhau.

Tu Bồ Đề ! Nhược bồ tát tác thị ngôn : ngã đương trang nghiêm phật độ thị bất danh bồ tát.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, nếu bồ tát làm lời nói này : Ta phải trang nghiêm phật độ, thì chẳng gọi là bồ tát.

Bồ tát tu hành lục độ đều là thượng cầu hạ hoá, ở trên đã theo độ sanh để tỏ rõ hạ hoá, nên hoa này lại theo nghiêm độ để tỏ rõ thượng cầu. Thượng cầu tức là thượng cầu giác đạo. Thế nhưng thượng cầu giác đạo cũng vì hạ hóa chúng sanh, vì chung bồ tát phát tâm chỉ ở lợi ích chúng sanh mà thôi. Cái bệnh ở trong này nói cũng cùng với bệnh ở trong độ sanh giống nhau, bệnh ở làm lời nói : “ta phải” là vậy. Phạm bao nhiêu thứ tội lỗi nói ở khoa trên đều thông với khoa này, không cần phải nói thêm nữa. Tóm lại “làm lời nói” liền là động niệm, “ta phải” liền là chấp kiến. Khởi niệm chấp kiến như thế trọn vẹn là phạm tình, sao gọi là bồ tát, nên nói : thị bất danh bồ tát.

Hà dĩ cố? Như lai thuyết trang nghiêm phật độ giả tức phi trang nghiêm, thị danh trang nghiêm.

Dịch nghĩa : Vì có gì? Như lai nói trang nghiêm phật độ tức là chẳng phải trang nghiêm, nên gọi là trang nghiêm.

Hà dĩ cố : là hỏi cái có chẳng gọi là bồ tát, tức phi thị danh đều như trên đã nói, tức là chẳng trước tướng, hội về tánh. Đem hai lời này, thì cái có chẳng gọi là bồ tát đã rất rõ ràng. Vì bởi người này trước tướng mê muội tánh cho nên chẳng gọi là bồ tát. Trang nghiêm phật độ phía trên đã nói, nhưng chỗ tỏ rõ nghĩa ở đây cùng với trước chẳng giống nhau. Chỗ chẳng giống nhau ở ba chữ “như lai thuyết”. Như lai thuyết là tỏ rõ theo tánh mà thuyết thì chư pháp như thể, chẳng nên tồn tại chút nào tình kiến phân biệt chấp trước. Phía trước đem câu này ra để nói là vì hiển nghĩa của ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm, khiến cho biết ở lúc chẳng chấp mà cũng chẳng phê bỏ. Nay đem câu này ra nói là vì để tỏ rõ nghĩa ung sanh kỳ tâm mà vô trụ. (Trước nói : đương sanh như thị tâm, nay ở hai khoa độ sanh, nghiêm độ này thì dạy rằng

tuy đương sanh như thị tâm mà cũng chẳng nên trụ), khiến cho biết ở lúc chẳng phê bỏ tức là chẳng chấp. Vì chung trước là khiến kẻ phát bồ đề tâm ly tướng để tu phước tuệ, nay là khiến kẻ hành bồ tát đạo ở lúc tu phước tuệ mà chẳng tồn tại cái kiến tu phước tuệ này, trước sau cạn sâu có sự chia biệt rất lớn. Phải biết rằng phật tức là tâm (chỗ bảo thị tâm thị phật) độ tức là địa, phật độ cũng như nói tâm địa. Chỗ gọi là trang nghiêm, vì chúng sanh từ vô thủy đến nay tâm thanh tịnh này bị hết thảy nhiễm pháp sanh ra chướng ngại. Cái vốn là không tịch thì trọn vẹn rồi ren, cái vốn là quang minh thì trọn vẹn mờ ám. Cho nên khiến phát nguyện rộng lớn tâm để mở lớn tâm lượng của nó ra, tu lục độ vạn hạnh để trừ cái riêng tư của nó. Ly tướng, ly niệm, đem bao nhiêu phàm tình tục kiến phân biệt chấp trước tảo trừ một cách thông thiết, rửa chà một cách tinh tế. Thí dụ như những vật chướng ngại trên đất có sự dơ dáy uế nhiễm, nay quét sạch mà làm cho nó không có, để hồi phục cái không tịch quang minh cũ của nó, không biết đặt tên là gì, nên đặt tên nó là trang nghiêm mà thôi! Thực ra thì không chỗ nào gọi là trang nghiêm. Nay làm lời nói rằng : “ngã đương trang nghiêm”, mang một cái kiến này trong tâm địa, liền chẳng không tịch, liền che lấp quang minh, còn được gọi là trang nghiêm ư? Ở trên tánh thể trọn vẹn không lĩnh hội, trái với thuyết của như lai, nên nói : chẳng gọi là bồ tát. Ất phải hiểu sâu tôn chỉ của tức phi thị danh, ly tướng hội về tánh, nhưt như chẳng động, tuy phùng lên trang nghiêm mà quên nó là trang nghiêm, ngộ hầu cùng với tánh không tịch tương ứng. Đã không lại tịch thì quang minh tự nó hiển ra, trang nghiêm phật độ như thị như thị! Bồ tát phải biết như thế! Quảng độ chúng sanh (trên nói diệt độ vô lượng là nghĩa quảng độ) là đại bi, thanh tịnh tâm địa (trang nghiêm phật độ nói một cách triệt để tức là thanh tịnh tâm địa) là đại trí. Đại bi đại trí tức là vô thượng bồ đề. Hợp những nghĩa chỗ nói trong hai khoa độ sanh, nghiêm độ là để tỏ rõ kẻ phát bồ đề chẳng thể tồn tại một niệm đại bi đại trí này. Nếu còn tồn tại một chút ít niệm này, liền là pháp chấp, liền chẳng phải là bồ tát. Hai câu : “bất danh bồ tát” chính là kết thành lúc mở chương đầu nói nghĩa của “thực vô hữu pháp phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề”, chương pháp hết sức nghiêm mật, ý nghĩa hết sức viên mãn.

Tu Bồ Đề ! Nhược bồ tát thông đạt vô ngã pháp giả, như lai thuyết danh chân thị bồ tát.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, nếu bồ tát thông đạt pháp vô ngã, như lai gọi tên thiệt là bồ tát.

Văn của khoa này, từ xưa đến nay phần nhiều cho là để kết thúc hội trên. Nhưng tìm kỹ mạch lạc của câu nói này, trước nói : “Phật thuyết nhưt thiết

pháp vô ngã” là hiển nghĩa pháp tánh không sai biệt, cho nên kết độ sanh chẳng nên thủ pháp. Trên nói : “tức phi trang nghiêm thị danh trang nghiêm” cũng là hiển nghĩa pháp tánh không sai biệt, cho nên kết nghiêm độ chẳng nên thủ pháp. Pháp tánh đã không sai biệt nên một pháp đều chẳng nên trụ, thì ngay đến nghĩa của “thực vô hữu pháp phát bồ đề” cũng đã kết thành luôn rồi, chẳng cần phải kết lại nữa. Lại xem kỹ văn sau thì biết trước đem phật thuyết như thiết pháp vô ngã ra nói là vì khoa này khiến cho thông đạt vô ngã pháp làm một dẫn-án. Kịp nói đến khoa thứ bốn sau này trong chứng phận thì nói : “tri như thiết pháp vô ngã đắc thành ư nhân”, đó là làm sự kết thúc của khoa này. Nay sắp khai thị tri kiến của phật khiến cho thông đạt, nên trước nói khoa này rằng : “nhược bồ tát thông đạt vô ngã pháp v.v...” là nêu lên để chỉ thị chương pháp rõ ràng, như khí quán thông, nên phán khoa này là lời nêu lên để chỉ-thị thì trước sau dung hợp, nếu chỉ cho là kết thúc khoa trên thì khí mạch chẳng liên lạc, tinh thần chẳng tụ lại.

Vô ngã pháp tức là pháp vô ngã, nhưng chẳng phải là không có khu biệt. Chứng đắc như của chư pháp thì gọi là pháp vô ngã, thông đạt các pháp của như như thì gọi là vô ngã pháp, tức như văn trên : “phật thuyết hết thảy pháp vô ngã”, vì phật đã chứng lý của vô ngã, đầy đủ trí của vô ngã, có thể ở trong hết thảy pháp vô ngã, cho nên nói là pháp vô ngã. Chỗ qui kết sau nói rằng : “tri như thiết pháp vô ngã, đắc thành ư nhân”, là tỏ rõ phật chẳng những ở hết thảy pháp có thể biết là vô ngã, và lại an nhẫn ở vô ngã, cho nên cũng nói là pháp vô ngã. Chỗ này là khiến thông đạt hết thảy pháp bản lai vô ngã, nên nói vô ngã pháp. Phải biết rằng bệnh là pháp chấp, bệnh là bị ngã kiến che lấp đi mà thôi, trong hết thảy pháp làm gì có ngã, nay khiến thông đạt là khiến trừ chướng. Chướng của ngã kiến trừ, thì chứng pháp tánh của bản lai vô ngã. Nên lời nói thông đạt vô ngã pháp cũng như nói : trừ khử vọng tâm phân biệt, thấy chân tánh vốn không phân biệt mà thôi. Tóm lại hết thảy pháp đều vô ngã, thì hết thảy đều vô ngã pháp, cho nên từ mặc áo, cầm bình bát vào thành xin ăn, cho đến trở về chỗ cũ, trải tọa cụ mà ngồi đều sở dĩ biểu thị pháp của vô ngã. Vì có gì? Bởi thế tôn vốn không cần gì ăn cơm, mặc áo, vì có vì chúng sanh, một năm 360 ngày, cho đến 49 năm ngài hoà mình vào ở trong chốn trần lao, nếu chẳng quách nhiên vô ngã, ngài quên mình là phật mà có thể làm được như thế ư? Đây chính là khí tượng của pháp như như, như thiết pháp đại thị phật pháp, lại cũng chính là bằng cứ chân thực : như lai chỗ đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, mà ở trong đó vô thực vô hư. Đây là trường lão Tu Bồ Đề sở dĩ từ trong đại chúng từ chỗ ngồi đứng dậy đánh lễ tán thán rằng : “Hi hữu thế tôn! Như lai thiện hộ niệm, thiện phó chúc chư bồ tát!” Vì đã như lai, mà còn ngày ngày ở trong chốn trần lao hoà mình vào, chẳng lìa chúng sanh, cho nên nói : “thiện hộ

niệm”, và lại liền lấy pháp tùy duyên độ nhật, quên đi cái vị ngã, ngày ngày thực hành sự giáo huấn không lời nói, nên nói “thiện phó chúc”. Tiếc thay, chỉ một mình trưởng lão khéo có thể thông đạt, còn chư đại chúng đều mờ hồ chẳng hay biết. Vậy nên trưởng lão bắt đầu dĩ câu thỉnh khai thị tường tận. Mà từ bắt đầu thuyết : chư bồ tát hàng phục kỳ tâm, theo từng tầng lớp một thuyết đến khoa trên, đều là khiến phá ngã chấp. Vậy thì chỗ thuyết không một lời nào chẳng là pháp của vô ngã, liền đều phải thông đạt vậy. Thế thì nay nói thông đạt vô ngã pháp tức là trở chỗ thuyết từ trên tới đây ư? Hay riêng có pháp vô ngã nào khác ư? Phải biết, không phải có pháp nào khác, mà cũng không phải không có pháp nào khác. Vì có gì? Vì hết thấy pháp đều vô ngã, chẳng thể nói riêng những pháp ở trên là vô ngã, còn ngoài ra đều chẳng phải vô ngã. Nếu đại chúng khéo có thể thông đạt, liền chẳng cần đợi thế tôn mở miệng nói ra mà ở lúc tùy duyên độ nhật, mặc áo ăn cơm của thế tôn sớm đã thông đạt triệt để rồi vậy. Chỉ vì đại chúng chẳng thể thông đạt nên mới có các pháp thuyết ở trên. Mà thế tôn đại từ đại bi thương xót hết thấy chúng sanh, sợ chúng nó tuy nghe các pháp lại còn chưa thể thông đạt, nay sẽ lại thuyết phương tiện căn bản khiến được thông đạt, nên ở chỗ này thừa tiếp nghĩa của “phật thuyết như thiết pháp vô ngã” ở trên đặc biệt vì đó nêu lên chỉ thị rằng : “nhược bồ tát thông đạt vô ngã pháp giả, như lai thuyết danh chân thị bồ tát”, khiến đại chúng chấn tác tinh thần nghe kỹ văn dưới, chẳng đến nỗi xem như lời nói thường, sơ lược mà bỏ qua đi.

Sao gọi là phương tiện căn bản? Tức là văn dưới khai Phật tri kiến. Phàm người học Phật, tuy biết cái hại của ngã kiến, nhưng vì gốc bệnh sâu quá, trừ nó không được. Rõ ràng học vô ngã pháp mà vẫn y như cũ chỗ nào cũng trước ngã, thế thì biết làm sao đây? Chỉ có đem tri kiến của Phật cực lực tưới vun, để hoá phàm tình tục kiến ngày xưa của mình, ngộ hầu vô ngã pháp chỗ nói phía trước phía sau đều được thông đạt mà thôi! Do đó mà nói, bảo tăng khai Phật tri kiến càng là diệu pháp của vô ngã cũng có thể được. (Có thể thấy chỗ tỏ rõ những nghĩa trong khai Phật tri kiến ở trọn bộ kinh này càng chiếm vị trí trọng yếu, nghĩa này ắt phải trước thông đạt triệt để). Tuy thế, pháp tức là phi pháp, nếu nghe khai Phật tri kiến mà có một tri kiến tồn tại liền lại thành pháp chấp, lại là ngã kiến, há là Phật tri Phật kiến ư? Lý này phải suy nghĩ cho sâu xa. Thông đạt có nghĩa là thông ra bốn phía, đạt đến tám phía, tức là không có chướng ngại. (Thông đạt tức là khai). Chúng sanh ở hết thấy pháp sanh ra chướng ngại, chẳng thể thông đạt vì có thiên chấp, thiên chấp tức là ngã kiến. Nay khiến khai Phật viên kiến, viên thì chẳng chấp, khai Phật chánh tri, chánh thì chẳng thiên. Nên muốn khai thông trí tuệ vô ngã, đạt đến lý thể vô ngã, ắt trước phải thông đạt tri kiến của nó, khiến cho được không kiến nào là chẳng viên, không tri nào là chẳng chánh, đây

chẳng phải là phương tiện căn bản ư? Tóm lại là để tỏ rõ phương pháp tiến tu trước hết phải khai giải, bỏ cái thiên chấp của nó đi mà thôi. Như lai thuyết danh chân thị bồ tát : có nghĩa là nếu thông đạt vô ngã pháp thì thông đạt chư pháp nhưt như, nên nói : “như lai thuyết”, nên nói “chân thị”. Nhưng tánh thể không tịch, làm gì có bồ tát danh tướng, nên nói : “thuyết danh” khiến cho biết rằng chỗ gọi là chân thị bồ tát cũng là giả danh của ngôn thuyết mà thôi, cũng chẳng thể chấp. Chấp thì lại chẳng không tịch, mà chẳng phải nhưt như.

Vô ngã pháp cũng có thể chia ra làm vô ngã, vô pháp nhưng chẳng kể nhân ngã, pháp ngã, chung lại là một cái ngã chấp, mà pháp ngã vi tế hơn nhân ngã. Pháp ngã mà không có thì nhân ngã tự nó không có, nên chẳng cần chia ra làm hai mà nói.

Tu Bồ Đề ! Ớ ý vân hà, Như lai hữu nhục nhãn phủ? Như thị thế tôn; Như lai hữu nhục nhãn. Tu Bồ Đề ! Ớ ý vân hà, như lai hữu thiên nhãn phủ? Như thị thế tôn; Như lai hữu thiên nhãn. Tu Bồ Đề ! Ớ ý vân hà? Như lai hữu tuệ nhãn phủ? Như thị thế tôn; Như lai hữu tuệ nhãn. Tu Bồ Đề ! Ớ ý vân hà? Như lai hữu pháp nhãn phủ? Như thị thế tôn; Như lai hữu pháp nhãn. Tu Bồ Đề ! Ớ ý vân hà? Như lai hữu phật nhãn phủ? Như thị thế tôn ; Như lai hữu phật nhãn.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao, Như lai có nhục nhãn chăng? Thừa thế tôn, đúng như thế, như lai có nhục nhãn. Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao, như lai có thiên nhãn chăng? Thừa thế tôn, đúng như thế, như lai có thiên nhãn. Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao, như lai có tuệ nhãn chăng? Thừa thế tôn, đúng như thế, như lai có tuệ nhãn. Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao, như lai có pháp nhãn chăng? Thừa thế tôn, đúng như thế, như lai có pháp nhãn. Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao, như lai có phật nhãn chăng? Thừa thế tôn, đúng như thế, như lai có phật nhãn.

Chỗ thấy này chẳng phải chỉ tỏ con mắt thấy, cũng như nói chỗ thấy vậy thôi. Tri kiến đều từ lý trí mà ra, nguyên chẳng phải là thể khác (lý là lý thể tức là bản tánh, lý trí là trí của tánh có đầy đủ, rõ ràng là nó chẳng phải ở ngoài tới). Nhưng theo chỗ biểu hiện mà nói thì gọi là kiến (thấy), theo chỗ hiểu rõ ở trong mà nói thì gọi là tri (biết), nên chẳng thể gượng chia làm hai, cũng chẳng thể nhưt định nói là một. Lại tri và kiến giúp lẫn nhau, cái biết mà sâu thì chỗ thấy tự nó chẳng cạn. Nhưng nếu không phá cái kiến cũ của nó đi thì cũng không thể mở cái tri mới của nó, nên trong văn trước nói kiến, sau nói tri.

Nay trước nói danh tướng của năm nhãn, lại tỏ rõ chỉ thú của phật nói năm nhãn. Nhục nhãn tức là con mắt có của thân máu thịt này, vì thắng nghĩa tịnh căn y theo thực thể mà có chỗ chiếu kiến, gọi là nhục nhãn (mắt thịt). Con mắt này chỗ thấy có hạn, chỉ có thể thấy sắc ở trong chướng (đôi ngoài chướng mà nói). Thắng nghĩa tịnh căn là tên khác của thanh tịnh kiến tánh, chỗ thấy có hạn là vì bị phiền não che lấp.

Thiên nhãn có cái do nghiệp lực mà được, như lục dục thiên vì phước nghiệp mà được, có cái do định lực mà được, sắc thiên, vô sắc thiên đều là định lực. Định lực có nghĩa là làm sự quán tưởng cảnh ở ngoài chướng (ngoài chướng là đối với trong chướng chỗ thấy của nhục nhãn mà nói). Vì có quán tưởng thành, nên thấy việc ngoài chướng (tức là việc nhục nhãn chẳng thể thấy) gọi là thiên nhãn, chẳng ắt phải sanh lên cõi trời mới có, ngay ở nhân gian được định lực này liền có thể có, đây là trở chuyên tu định lực này mà nói. Nếu thiên nhãn của người sanh ở dục thiên thì là do tu phước nghiệp mà được. Thiên nhãn của người sanh sắc thiên trở lên, hoặc do tu các thứ định khác mà được thì đều là báo mà được. Phạm phu đều là hai nhãn này, còn từ tuệ nhãn trở lên nếu chẳng tu xuất thế pháp thì không thể có. Tuệ nhãn là lấy căn bản trí chiếu kiến lý chân không (cũng gọi là chân đế), trí tức là tuệ, nên gọi là tuệ nhãn. Căn bản trí có rất nhiều tên khác nhau như : thực trí, chân trí, chánh thể trí, như lý trí v.v...vì nó có thể sanh khởi hậu đắc trí nên gọi là căn bản trí. Bực thánh hiền nhị thừa chỗ thấy đều thế này, được cái này thì thiên nhãn cũng được, mà còn hơn thiên nhãn, có thể thấy cái thiên nhãn chẳng thể thấy, nhưng cũng có chỗ hạn chế chẳng bằng được tuệ nhãn của phật.

Pháp nhãn là lấy hậu đắc trí chiếu kiến việc sai biệt (tức là tục đế) cũng có nhiều thứ tên khác nhau như : quyền trí, tục trí, biến trí, như lượng trí, v.v...vì sau khi được căn bản trí mới có thể được, cho nên gọi là hậu đắc trí. Được trí này thì chẳng những chứng lý chân không, thông hết thấy phật pháp, mà thông luôn cả hết thấy pháp thế tục, và thông hết thấy chúng sanh nhân nhân quả quả, khởi tâm động niệm các thứ sự tướng sai biệt, nên gọi là pháp nhãn, nhưng cũng còn chưa bằng pháp nhãn của phật. Chỗ thấy của bồ tát đều ở nhãn này. Ba thứ nhãn trước bồ tát đều có chẳng cần đợi nói, chỉ không có phật nhãn thôi.

Phật nhãn là trí không cái nào là chẳng cực, chiếu không cái nào là chẳng viên, chỉ có phật mới có, nên gọi là phật nhãn. Cổ đức có bài tụng rằng : “Thiên nhãn thông mà chẳng trở ngại, nhục nhãn trở ngại mà chẳng thông, pháp nhãn có thể quán tục, phật nhãn thấy rõ chân không”. Phật nhãn thì như ngàn vùng mặt trời soi dị thể mà trở lại đồng. Soi dị thể mà trở lại đồng có

nghĩa là chỉ theo sự chiếu kiến thù thắng gọi là phật nhãn, thực ra thì thể của phật nhãn chẳng phải ở ngoài bốn nhãn mà riêng có. Nên bốn nhãn trước, theo phía bên phật mà nói thì tuy gọi là nhục nhãn mà thấy vô số thế giới, chẳng giống như phàm phu có chỗ hạn chế chỉ thấy trong chướng. Lấy thiên nhãn ra để nói, thiên nhãn của phàm phu chỉ thấy cái mà nhục nhãn không thể thấy, thiên nhãn của bực nhị thừa chỉ thấy một tam thiên đại thiên thế giới. Thiên nhãn của bồ tát tuy hơn bực nhị thừa mà chẳng bằng phật, chỉ có thiên nhãn của phật có thể thấy hằng hà sa số phật độ. Dem tuệ nhãn ra nói, tuệ nhãn của bực nhị thừa chỉ có thể chiếu kiến ngã không, tuệ nhãn của địa thượng bồ tát cũng là chứng từng phần pháp không, tuệ nhãn của phật thì viên chiếu tam không, suốt thấy chân tánh. Dem pháp nhãn ra nói thì pháp nhãn của bồ tát sở tri chướng chưa hết, từ trong địa này tới địa khác, mỗi địa có phân hạn, chỉ có pháp nhãn của phật là sở tri chướng hết, không pháp nào là chẳng biết, nên không chúng sanh nào là chẳng độ. Do đó có thể biết, theo phía bên phật mà nói chẳng qua gọi là bốn nhãn ấy là tiêu biểu tùy theo chỗ cảm mà ứng, kỳ thực chỉ có một phật nhãn mà thôi, nên bực cổ đức nói : bốn nhãn trên, ở phật gọi chung là phật nhãn.

Phật nhãn không trí nào là chẳng cực, không chiếu nào là chẳng viên. Dem tục đế ra nói, số hạt mưa xuống khắp hằng hà sa thế giới đều biết hết, thấy hết, những cái khác có thể tưởng được. Nên từ vô thủy đến tận cùng vị lai, khắp hư không, tận pháp giới, hết thấy chúng sanh, cho đến một chúng sanh cực vi tế chết ở đây sanh ở kia, căn tánh chủng tộc cho đến khởi tâm động niệm, tiền nhân hậu quả, những sự tướng ngàn muôn sai biệt cực vi tế, không cái nào là chẳng biết hết, không cái nào là chẳng thấy hết. Dem chân đế ra nói, thì thanh văn định nhiều tuệ ít, nên chỉ chiếu ngã không, chẳng kiến phật tánh, bồ tát tuệ nhiều định ít, tuy kiến phật tánh, nhưng còn chưa tỏ rõ hết. Vì chúng chứng phật tánh lấy tuệ làm nhân, lấy định làm duyên, nhân thì thân, duyên thì sơ, nên định nhiều không bằng tuệ nhiều. Nhưng định tuệ đã chẳng đồng đều, nên bồ tát chỉ chứng pháp từng phần, thấy phật tánh từng phần. Chỉ có phật và phật, định tuệ đồng đều nhau, kiến tánh rõ ràng, như thấy trái yêm-ma-la ở trong bàn tay. Trên đây là giải thích danh tướng.

Phật thuyết ngũ nhãn, tôn chỉ ra sao? Vì chúng mượn ngũ nhãn để tỏ rõ phật kiến viên dung, khoa này tướng của văn rất lạ, đột nhiên mà nổi dậy, rồi bỗng nhiên mà ngừng, sắp ngang hàng năm nhãn, ngoài ra chẳng thêm một chữ, ý nghĩa rất khó lĩnh hội. Ất phải hợp với khoa trên đọc song song mới biết là khiến thông đạt phật kiến, chữ tri ở văn dưới là khiến cho khai phật tri, cho nên phải phán khoa trên là “nêu lên tổng quát”. Dem một phật nhãn liền nhiếp bốn nhãn, nay bèn mỗi mỗi đem khắp bốn nhãn mà hỏi, đều trả lời

là có, chính là tỏ rõ chẳng chấp một kiến. Nếu bốn nhãn đều trả lời là không, chỉ có phật nhãn là trả lời là có, ấy là chấp riêng một phật nhãn, há là viên kiến của phật ư, há là pháp vô ngã ư? Trưởng lão hiểu sâu nghĩa thú, thông đạt vô ngã pháp, nên chẳng trả lời như thế. Theo phía bên phật mà nói, thì nhục nhãn, thiên nhãn, tuệ nhãn, pháp nhãn mỗi mỗi nhãn thù thắng, hợp bốn nhãn này tức là phật nhãn. Lại còn đem phật nhãn ra hỏi, cũng trả lời là có, chính là tỏ rõ chẳng phải ngoài bốn nhãn ra riêng có phật nhãn, chẳng phải ngoài mỗi mỗi nhãn ra riêng có mỗi mỗi nhãn. Nhưng tùy cảm mà ứng cũng không hại gì mà có mỗi mỗi nhãn. Vì chúng đem khắp năm nhãn ra nói, ý hiển rõ chẳng một mà một, một mà chẳng một, kiến kiến đều viên, không chỗ nào gọi là một cái kiến, hay chẳng phải một cái kiến. Thế thì bảo là kiến mà chẳng kiến đã có thể được, bảo là chẳng kiến mà kiến cũng đều có thể được. Cũng tức bảo là không có mà có, có mà không có, cũng đều có thể được. Đây là cực-trí chẳng chấp nhưt. Nên lời đáp đều trước nói : như thị, sau nói : có, vì chúng tỏ rõ đã thấy nhưt như, thì có cái thấy đều là thị. Vì có gì? Vì kiến, kiến đều như. Vấn đáp đều nói như lai có, tóm lại để tỏ rõ tánh thấy viên minh, cũng như cái gương sáng, A tới thì hiện ra A, B tới thì hiện ra B, ban đầu vô tâm, chính chỗ bảo là không có mà có, có mà không có. Ví như chia một cái ao thành năm cái ao, mỗi cái ao hiện ra một mặt trăng, trăng tùy theo ao mà thành ra năm, trăng vốn vô tâm, vì một mà chẳng một. Nếu khai thông năm ao làm một ao, thì hiện ra một mặt trăng, trăng tùy theo ao mà thành một, trăng cũng vốn vô tâm, vì một mà chẳng một. Phật nhãn, ngũ nhãn như thị như thị ! Đây chính là hiển nghĩa hết thấy pháp vô ngã. Bồ tát phải khai cái kiến như thị, thông đạt pháp vô ngã như thị. Thông đạt ra sao? Chỉ ở chẳng chấp cái kiến của mình, lại chẳng chấp một kiến mà thôi. Làm sao có thể chẳng chấp? Trước hết phải đại khai viên giải, khiến chỗ thấy của mình triệt để, thì tình chấp tự nó mỏng manh, liền lại ra sức trừ thói quen, ly tướng ly niệm, chúng được chư pháp nhưt như, mới là cứu cánh.

Ư ý vân hà : là thăm chỗ kiến của nó ra sao? Mỗi mỗi đáp : “như thị, như lai hữu” thì dù chúng trưởng lão đã ở lý nhưt như thông đạt vô ngại. Trong kinh phàm nói : “ư ý vân hà” đều là lời thăm hỏi chỗ kiến, phàm nói : “nhược tác thị niệm, năng tác thị niệm phủ, mặc tác thị niệm, nhữ mặc tác thị niệm v.v...” đều là phá cái chấp kiến, khiến khai viên kiến của nó.

Tu Bồ Đề ! Ư ý vân hà, Hằng Hà trung sở hữu sa, phật thuyết thị sa phủ? Như thị thế tôn ! Như lai thuyết thị sa.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao, chỗ có cát trong sông Hằng, phật nói là cát chẳng? Thừa thế tôn, đúng như thế, như lai nói là cát.

Trên chữ Hằng Hà, bản lưu thông có chữ như, mà bản xưa không có, nên theo bản xưa, vì có một chữ như, phần nhiều nhận là nói thí dụ, chẳng qua nhờ để dẫn khởi văn dưới mà thôi, mà không biết đây là lời nói thực. Biết đâu rằng phật thuyết khoa này hợp với các khoa trên là để tỏ rõ nghĩa khải yếu của đại thừa phật pháp, chính là viên kiến của phật. Chỗ gọi là khai phật kiến là khai cái này. Vì có nhận lầm bèn đến nỗi mặt sát hết thầy, một chữ sai lầm khác xa nhau quá, thiệt đáng than thở.

Hai câu: như thị thế tôn là lời đáp của trưởng lão, cát sông Hằng nhỏ nhuyễn như hạt bụi nhỏ. Trước nói: “các hạt bụi nhỏ như lai nói chẳng phải hạt bụi nhỏ nên gọi là hạt bụi nhỏ”, thế thì cát sông Hằng, như lai cũng ắt nói chẳng phải cát, nên gọi tên là cát. Vì có gì? Vì kinh này khiến tướng, bát nhã còn nói chẳng phải là bát nhã, huống chi là cát. Nay thì chẳng thế, như lai nói là cát tức là nếu chẳng trước tướng, thì thấy tướng tức là thấy tánh, lại cần gì phải nói là chẳng phải cát ư? Đây là một nghĩa. Và lại nửa bộ dưới chính là tỏ rõ nhưt thiết đều thị, để khiến chấp vi tế (tức là câu sanh ngã pháp hai chấp), nên tuy cát rất nhỏ cũng chẳng nói chẳng phải cát, mà nói là cát, đây lại là một nghĩa. Thế nhưng phật thuyết khoa này, chỗ gọi là hợp với một khoa ngũ nhãn ở trên, để tỏ rõ yếu nghĩa của đại thừa còn chẳng ở chỗ này. Phải biết, nghĩa của khoa này là hiển phật nhãn, vì thấy suốt hết thầy pháp sai biệt sự tướng chẳng hoại tục đế. Nên thế tục đã nói là cát, như lai cũng theo thế tục mà nói là cát, để tỏ rõ như lai không chấp dị kiến. Trưởng lão cùng với phật tâm tâm in nhau, nên đáp là như thị. Đã chứng chư pháp nhưt như, thì nói gì mà chẳng thị ư? nên nói : “như lai thuyết thị sa”. Như lai thuyết thị sa, vì chung tỏ rõ lời thị sa là như lai thuyết, tức là y nghĩa “như” mà thuyết, há giống phàm phu thuyết ư? Vì có gì? Vì phàm phu thuyết thị sa thì chấp cho là thực, như lai thuyết thị sa lại là thị tức phi thị, phi thị mà thị, đây là sở dĩ phật chẳng chấp dị kiến, mà thuyết thị sa. (Trong kinh phàm thuyết như thị đều bao gồm có nghĩa này, có thể tinh tâm để hiểu).

Đây là chẳng chấp nhưt, chẳng chấp dị, hai khoa bao gồm nghĩa sâu, phải theo tầng lớp mở ra để nói, vì kiến này chẳng khai thì chấp tình khó khiến, gấp rút phải tham cứu, khiến cho nó thông đạt, chẳng thể nào bỏ qua được. Phải biết, nghĩa bất nhưt, bất dị tức là pháp pháp đều như, đây chính là chỗ chứng đắc của phật. Trước ở chỗ lúc thuyết pháp pháp đều như cũng đã nói rộng. Đã là chỗ thân chứng của phật tức là viên kiến của phật, thế nhưng phật chứng đắc như thế, là bởi lúc phật ở nhân địa đã có thể khai viên kiến

này, Khai viên kiến này mới có thể tuy kiến mà chẳng lập nên cái kiến, bèn có thể ở hết thấy pháp pháp chẳng chấp mà vô ngã, bèn mới có thể chứng đắc như thị như thị ! Cho nên hết thấy bờ tát lúc tu nhân cũng phải khai kiến này như thị. Vì có gì? Vì chẳng chấp nhưt dị là tuệ kiếm phá trừ ngã chấp. Phải biết, ngã kiến khó trừ chẳng ngoài hai lý do : 1) thấy lý chẳng rõ. 2) tự cho mình là phải. Ban đầu vì thấy lý chẳng rõ mà tự cho mình là phải, kế tiếp vì tự cho mình là phải mà thấy lý càng chẳng rõ, hai cái tự trợ lẫn nhau, tăng trưởng lẫn nhau, mà căn bệnh của nó thì chỉ thấy lý chẳng rõ mà thôi. Tự cho mình là phải, là do chẳng rõ mà sanh ra. Nó giúp đỡ, tăng trưởng lẫn nhau vì trạng thái nổi dậy ở sau. Nên muốn phá ngã thì trước hết phải hiểu rõ lý. Khai phát viên kiến tức là hiểu lý một cách thấu triệt. Trước nói ngũ nhãn để tỏ rõ chẳng chấp một kiến, là vì kẻ thấy lý chẳng rõ mà thuyết pháp. Kế tiếp nói cát sông Hằng để tỏ rõ chẳng chấp dị kiến, là vì kẻ tự cho mình là phải mà thuyết pháp. Thấy lý chẳng rõ, chẳng phải bảo là người này không thấy một cái gì, nhưng chủ trương một cái thấy đó là cao, bèn bị cái đó nó che lấp đi, thì cái cao lại chẳng cao vậy. Cũng như ngũ nhãn tự cho là phát nhãn rất cao, mà chẳng biết là chính vì bốn nhãn, mỗi nhãn đều thù thắng nên gọi là phát nhãn. Đây là như lai sở dĩ chẳng chấp một kiến mà đầy đủ ngũ nhãn, kẻ chấp nhất phải nên biết chỗ này. Tự cho mình là phải chẳng phải là người này tuyệt nhiên không phải, nhưng muốn riêng đem cái phải của mình ra, mà chẳng cùng với kiến của đại chúng giống nhau, thì cái phải tức là không phải vậy. Như cát sông Hằng, nói tánh đã đành là không phải, nói tướng thì sao từng không phải, tướng tức là tướng của tánh, cần gì phải phế bỏ tướng để tỏ rõ tánh, đây là như lai sở dĩ chẳng chấp dị kiến mà nói thị sa. Kẻ chấp dị nên biết chỗ này. Tóm lại ở kiến có chỗ chấp thì có chỗ lập nên. Thế nên hoặc nhưt hoặc dị, chẳng nghiêng về cái này thì cũng nghiêng về cái kia, vì chung trước ngã đến nổi như vậy. Nay dạy cho nhưt dị đều chẳng thể chấp thì kiến sẽ từ chỗ nào mà an lập, thì ngã cũng cùng nó mà đều hoá, chẳng phải là tuệ kiếm trừ ngã ư?

Nghĩa bất nhất bất dị là cương-tông của bát nhã, yếu-lĩnh của phát pháp, có thể quán thông hết thấy pháp, nên kinh này khiến kẻ thông đạt vô ngã pháp trước thông đạt cái này. Câu này khai ra thì là bát bát, thập bát, thập nhị bát, thập tứ bát, như Đại Trí Độ Luận nói : “bát sanh bát diệt, bát đoạn bát thường, bát nhất bất dị, bất khứ bất lai, nhân duyên sanh pháp, diệt chư hí luận” Nhân duyên sanh pháp cũng như nói : chư pháp duyên sanh, cũng tức là nói nhân quả. Vì nhân duyên sanh pháp là pháp của nhân duyên chỗ sanh ra. Pháp tức là quả của nhân sanh ra. Nên nhân duyên sanh pháp, nói một cách đơn giản tức là nhân quả. Đây là nói hết thấy pháp đều là nhân quả, nên hết thấy pháp đều là bát sanh, bát diệt, bát đoạn, bát thường, bát nhất, bất dị,

bất khứ, bất lai, đây chỗ gọi là bát bất. Nếu chẳng hiểu rõ nghĩa của bát bất, liền chẳng hiểu rõ nhân quả, thì chỗ nói đều thành hí luận. Chính hiển nghĩa nhân quả của bát bất là chánh luận, chánh kiến. Vậy pháp duyên sanh chính là sanh diệt, sao lại nói là bát sanh bất diệt? Chẳng biết rằng duyên tụ thì sanh, duyên tán thì diệt là theo pháp tướng mà nói. Thấy sự sanh diệt của pháp tướng đủ chứng sự vốn bất sanh bất diệt của pháp tánh. Bất khứ bất lai cũng theo pháp tánh mà nói. Nhân nhân quả quả vĩnh viễn chẳng ngừng nghỉ nên bất đoạn, nhân thành ra quả, quả tại là nhân nên bất thường. Hết thấy pháp mỗi cái có nhân quả nên bất nhất. Hết thấy các pháp đều chẳng ngoài nhân quả nên bất dị. Nghĩa của bát bất, nếu chuyên theo nhân quả mà phát huy có thể thành ra sách chuyên môn, đây chẳng qua là nói sơ lược mà thôi. Trí Độ Luận lại nói : “Quán hết thấy pháp bất sanh, bất diệt, bất tăng, bất giảm, bất cấu, bất tịnh, bất lai, bất khứ, bất nhất, bất dị, bất thường, bất đoạn, phi hữu, phi vô”. Đây là nói thập tứ (14) bất. Nếu đem câu phi hữu phi vô để giải thích nghĩa của 6 câu bất sanh bất diệt v.v... thì là thập nhị (12) bất. Trung Luận cũng nói bát bất rằng : “Bất sanh diệt bất diệt, bất thường diệt bất đoạn, bất nhất diệt bất dị, bất lai diệt bất xuất, năng thuyết thị nhân duyên, thiện diệt chư hí luận”, bất xuất là ý bất khứ. Hai luận trên đều do Long Thụ bỏ tât trừ tác để tỏ rõ bát nhã. Đại Thừa Huyền Luận của Gia Tường đại sư nói : “Bát bất là trung tâm của chư phật, chỗ hành của chư thánh, dọc suốt mọi kinh, ngang thông các luận”. Luận Sớ thì nói : “Đây là chỉ-quy của chánh quán, tâm cốt của phương đẳng, định sự thiên, chánh của phật pháp, tỏ cái căn nguyên của đờc mất, nếu mê nó thì tám vạn pháp tạng mờ tối như đi chơi đêm, ngộ nó thì mười hai bộ kinh thấy như ban ngày. Thiệt những nghĩa của câu như thế là chính để khai phật tri kiến cho người ta, để trừ vọng tưởng vọng kế chấp trước từ xưa đến nay của nó. Phàm chỗ phật thuyết đều tỏ rõ nghĩa này, chỗ gọi là đệ nhất nghĩa, thắng nghĩa trung đạo vậy. Nghĩa này nếu chưa thông đạt thì tông chỉ của phật pháp chẳng rõ, lấy gì để viên tu viên chứng? Nên mới nói là trung tâm của chư phật, chỗ hành của chư thánh, mê nó thì như chơi đêm, ngộ nó thì thấy như ban ngày. Tuy thế Long Thụ thực ra gốc ở các kinh Bốn Nghiệp, Anh Lạc, nhưng thứ tự có chút ít chẳng giống. Kinh nói : “Nghĩa của nhị đế là bát nhất cũng bát nhị, bất thường cũng bất đoạn, bất lai cũng bất khứ, bất sanh cũng bất diệt”. Bát nhị là bát dị. Nhị đế là chân đế tức là pháp tánh, tục đế tức là pháp tướng. Kinh lấy bát bất tỏ rõ nhị đế, luận lấy bát bất tỏ rõ duyên sanh, vì nghĩa này suốt hết thấy các pháp. Kinh Đại Niết Bàn thì nói thập bát rằng : “Thập nhị nhân duyên bất xuất bất diệt, bất thường bất đoạn, phi nhứt phi nhị, bất lai bất khứ, phi nhân phi quả”. Bất xuất bất diệt tức là bất sanh bất diệt, phi nhứt phi nhị tức là bát nhất bát dị, phi nhân phi quả chẳng phải là bảo không có nhân quả. Câu đầu nói thập nhị nhân duyên tức là pháp thập

nhị nhân duyên sanh, chẳng ngoài nghĩa thập bát này. Pháp nhân duyên sanh tức là tỏ rõ nhân quả. Vì chung bảo là theo nhân quả để nói thì gọi là nhân ấy là quả của nhân trước, mà gọi là quả cũng là nhân của quả sau, đây là tỏ rõ nhân quả vô cùng, chẳng thể chấp bảo là nhân nhất định là nhân, quả nhất định là quả, nên nói phi nhân phi quả. Lại theo tánh tướng hợp lại mà nói, theo nhân quả pháp tánh mà nói thì ám hợp cùng một mùi vị, chẳng thể nói cái nào là nhân cái nào là quả. Mà theo nhân quả pháp tướng để nói thì sự tướng phân minh, nhân là nhân quả là quả, nhân ắt có quả, quả ắt có nhân. Thế nhưng chính lúc phân minh tức là lúc ám hợp cùng một mùi vị. Vì có gì? Vì tướng chẳng ly tánh. Chính lúc ám hợp cùng một mùi vị lại là lúc rõ ràng phân minh. Vì có gì? vì tánh chẳng ly tướng. Đây gọi là phi nhân phi quả, vì chung hợp câu đầu để tỏ rõ nghĩa. Đây là kinh này sở dĩ nói tức phi, lại nói thị danh, cho nên chẳng nên thủ pháp, chẳng nên thủ phi pháp, không hữu đều chẳng nên trước. Nên Trung Luận sở dĩ nói : “Các pháp nhân duyên sanh. Ta nói tức là không, cũng gọi là giả danh, cũng gọi nghĩa trung đạo”. Vì chung bảo là muốn biết hết thấy chẳng ra ngoài nhân quả thì phải hiểu rõ nghĩa tức không, tức giả. Nếu chẳng rõ không tức là giả thì rơi vào đoạn kiến, muôn sự đều qui về đoạn diệt, liền thành xoay ra vô nhân quả. Nếu chẳng rõ giả tức là không thì lại rơi vào thường kiến, muôn sự đều như là cố định, cũng thành xoay ra vô nhân quả. Phải biết, tuy nói không nói giả, thực ra thì không giả bất như bất dị, hiểu rõ được nghĩa này tức là trung đạo, chẳng phải ở ngoài không và giả riêng có trung đạo. Không tức là pháp tánh, là chân đế, giả tức là pháp tướng, là tục đế. Một khoa ngữ nhãn trong này tức là tỏ rõ chân đế pháp tánh. Pháp tánh vốn nó như như mà đều thị, cần gì phải chấp cái như. Một khoa hà sa tức là tỏ rõ pháp tướng tục đế, pháp tướng vốn nó tùy duyên mà vô định, cần gì chấp cái dị. Các thứ bát bát, thập bát, thập nhị bát chỉ là mở ra hợp lại không giống nhau mà thôi. Nếu mở ra tường tận có thể đến vô lượng câu. Nếu rút lại, lại rút lại, thì câu bất như bất dị liền nhiếp hết thấy, nên trong này khai phát viên kiến chỉ theo bất như bất dị để tỏ rõ nghĩa.

Nay lại nói lý sơ lược nghĩa của bát bát sở dĩ quán thông hết thấy kinh luận. Phải biết, chỗ thuyết pháp của phật chẳng ngoài chân tục hai đế. Tục đế pháp tướng tuy biến hoá vô thường mà là cái thể tục chỗ cùng thấy, nên gọi là tục. Chân đế pháp tánh thì thường hằng chẳng biến, mà là bản thể của các pháp, nên gọi là chân. Phật thuyết nhị đế đều dùng nghĩa của bát bát để thuyết minh nó. Gọi là đế là tỏ rõ sự lý của nó xác thực chẳng hư. Hết thấy chúng sanh sở dĩ luân hồi sanh tử, khổ thú vô biên, không có gì khác, là do mê nghĩa bát bát của tục đế. Hết thấy thanh văn, cho đến quyền vị bồ tát sở dĩ có biến dịch sanh tử, vô minh chưa hết, không có gì khác, do mê nghĩa bát bát

của chân đế. Tóm lại chỉ vì ở bát bất nghĩa đế này mê có sâu cạn, ngộ có cao thấp, nên có chia ra lục đạo rồi ren, tam thừa sai biệt. Phật vì một đại sự nhân duyên xuất hiện ở thế gian tức là vì khiến chúng sanh liễu thoát hai thứ sanh tử này, nên thuyết bao nhiêu thứ pháp để khai thị chúng nó khiến được ngộ nhập mà thôi. Mà bao nhiêu thứ pháp không ra ngoài nghĩa bát bất của chân tục nhị đế, nên nghĩa này thông suốt hết thấy kinh luận. Chữ BÁT có hai nghĩa : 1) nghĩa là phá, phá sự trước hết thấy tướng của chúng sanh. 2) nghĩa làm cho mất, làm mất tướng, hiển ra tánh. Nhưng phá có hai nghĩa : chẳng những phá cái trước hữu, mà phá luôn cái trước không, làm cho mất cũng có hai nghĩa, chẳng những làm mất tướng hiển ra tánh, lại cũng làm cho mất tánh mà hiển ra tướng, khiến cho viên dung.

Nay thử đem câu bát sanh bất diệt nói ra cương yếu của nó, lại lấy câu bát nhất bất dị để quán thông nó. Trước theo tục đế, để nói, người trong thế tục không ai chẳng chấp cho là thực sanh thực diệt, Phật bảo chúng nó rằng : đều chẳng phải thực, chỉ do nhân duyên tụ hợp giả hiện ra tướng sanh, lúc nhân duyên tan rã giả hiện ra tướng diệt mà thôi, còn tánh của mày sao đã từng sanh diệt? Bèn chỉ chấp tướng mà mê muội tánh là cái khổ của mày có luân hồi sanh tử vậy. Đây là theo tục đế để hiển trung đạo. Trung đạo hiển thì chẳng phải là tục đế mà là chân đế rồi, cho nên trị cái bệnh trước hữu. Lại theo chân đế nói, nhị thừa thánh hiền, quyền vị bỏ tát lại chấp bát sanh bất diệt. Phật bảo chúng nó rằng : bát sanh bất diệt là đối trị phàm phu trước tướng sanh diệt mà thôi, sao có thể bỏ một chấp này lại sanh một chấp khác. Phải biết tánh và tướng chẳng hai, không và hữu đồng thời, hữu tức là không nên cái sanh diệt của tục đế là giả sanh giả diệt, không tức là hữu nên cái bát sanh bất diệt của chân đế cũng là giả bát sanh giả bất diệt. Mày đã kiến tánh, chính là tốt hơn hết hiện ra tướng tùy duyên độ sanh. Và tánh vốn chẳng ly tướng, bèn chỉ chấp tánh mà ghét chán tướng, nên mày sở dĩ có cái khổ biến dịch sanh tử, đây là theo chân đế hiển trung đạo. Trung đạo hiển tức là tối thượng thừa, nhứt Phật thừa, sở dĩ trị bệnh trước không.

Lấy bát nhất bất dị quán thông cả nhị đế, là vì tục đế chấp sanh chấp diệt, thì sanh và diệt nhất, chẳng chấp mà bát sanh bất diệt thì sanh và diệt bất dị. Chân đế chấp bát sanh bất diệt, thì bát sanh bất diệt và sanh diệt nhất, chẳng chấp mà tánh và tướng bất nhị, không và hữu đồng thời, thì sanh diệt và bát sanh bất diệt bất dị. Vì chúng đã không và hữu đồng thời thì lúc bát sanh bất diệt không ngại gì mà hiện ra sanh diệt. Tuy hiện sanh diệt nhưng là bát sanh bất diệt. Đây gọi là chẳng trụ sanh tử, chẳng trụ niết bàn, thì nhất dị đều chẳng thể nói. Ngay luôn cả cái danh từ bát nhất bất dị đều mất đi. Do đây mà xem, có thể biết hết thấy đều chẳng thể chấp mà cũng không nên

chấp, nên câu bát bát là diệu nghĩa để hoá trừ chấp kiến, mà nghĩa của bát nhất bát dị thì có thể quán thông các câu này.

Nghĩa của các câu này đều là hiển pháp pháp đều như, vì pháp pháp đều như là trung đạo viên dung đệ nhất nghĩa, nên các câu bát bát cũng là trung đạo viên dung đệ nhất nghĩa, nhưng mùi vị của pháp chẳng giống vậy thôi! Làm sao nói như thế? Vì pháp pháp đều như là viên hiển, chỗ gọi là BIỂU THUYỀN, hai tông Thiên Thai, Hoa Nghiêm y theo nghĩa này mà xây dựng nên. Nghĩa của các câu bát bát là cương tông của bát nhã tức là lấy khiến làm hiển, chỗ gọi gọi là GIẢ-THUYỀN. Tam Luận Tông y theo nghĩa này mà xây dựng nên. Thiên Tông cũng là tông chỉ khiến đặng của bát nhã, nhưng lại chẳng giảng giáo nghĩa. Phải biết, ắt trước phải khiến đặng mới hiển viên dung, ngay như kinh này ắt ở sau ly tướng ly niệm mới thuyết pháp pháp đều như, có thể thấy tông chỉ của phật vậy. Vì có gì? Vì chấp kiến chưa khiến thì há có thể viên dung, vả lại chấp trước cái viên dung thì cũng chẳng phải là viên dung. Khởi Tín Luận sờ đĩ tỏ rõ bát không phải từ không mà ra. Kẻ xây dựng viên tông thuyết viên nghĩa, chẳng phải là không thuyết nghĩa khiến đặng, nhưng thuyết khiến đặng cũng dính mùi vị viên. Kẻ tông khiến đặng như Tam Luận Tông v.v.. cũng chẳng phải không thuyết nghĩa viên dung, nhưng thuyết viên dung cũng dính mùi vị khiến đặng. Nên thuyết của họ như dao sắc rìu bén không cái cứng chắc nào mà chẳng phá huỷ, đọc thuyết này như nước lạnh xối vào lưng, phát ra tỉnh ngộ sâu cho người đọc.

Đáng cảm khái là từ khi bát nhã chẳng xương minh ở thế gian, thì ngay đến các sách của Trí Độ Luận, Tam Luận Tông từ xưa đến nay ít có người hỏi thăm tới, nên từ đời Đường đến nay chỉ có thiền môn là có rất nhiều người xuất chúng, duyên có này có thể suy nghĩ sâu vậy. Phải biết, người học nếu chẳng được từ khiến đặng mà dụng công, chỉ ghi nhớ tụng đọc được mấy nghĩa viên dung thì sao có thể phá được tình chấp của mình? Tình chấp chẳng trừ bỏ thì làm sao đạt đến viên dung. Kinh này nói : “hết thầy chư phật và a nậu đa la tam miệu tam bồ đề của chư phật đều từ kinh này ra”, chính là đích xác chỉ thị bát nhã là cửa trọng yếu để nhập phật, nấc thang để thành thánh. Việc này quan hệ cho sự thịnh suy của pháp môn, quan hệ cho sự thành bại của người học cực trọng đại, nên tôi phải nói ra thông thiết.

Tam Luận Tông đã tông bát nhã, nên kẻ học bát nhã thì các sách của Tam Luận Tông chẳng thể nào mà không nghiên cứu, nếu chẳng thể đọc khắp hết, thì ắt phải đọc một hai thứ để nếm mùi vị của pháp ngõ hầu tông chỉ lớn của bát nhã dễ được lĩnh hội, như Đại Trí Độ Luận, Đại Thừa Huyền Luận,

Trung Luận Sớ v.v...rất đủ để phá cố chấp của người ta, mở cửa giác ngộ cho người ta. Nhưng nghĩa đã sâu kín, văn lại uyên áo, chỉ ở chỗ phải đọc kỹ, yên tĩnh mà lĩnh hội để tham cứu. Tuy thế nếu bảo tham cứu các sách nói trên liền ở nghĩa thú của bát nhã đều hiểu thấu thì lại là chẳng phải. Phải biết, những nghĩa của bát bất chẳng qua là cương tông của bát nhã mà thôi! Trong bát nhã những nghĩa lý khúc chiết sâu xa vi tế, nếu chẳng theo kịp chỗ ly tướng ly niệm tham cứu một cách chân thực thì sao có thể hiểu thấu, lý này lại chẳng thể nào mà không biết. Vì chung đại cương thì bất dị, mà tế vi thì bất nhất. Chẳng những thế, ngay đến tám hội trước, và bảy hội sau chỗ thuyết bát nhã so sánh với kinh này lại cũng như thế. Tông chỉ lớn của cương tông thì hội này hội kia chẳng khác, còn nghĩa lý ý vị vi diệu thì hội này hội kia chẳng một, cho nên một bộ kinh có tông chỉ của một bộ kinh, thuyết pháp của một bộ kinh, há có thể thông một bộ liền thông hết thấy các bộ? Phải biết, pháp thuyết là cảnh giới của phật, chỗ bảo là thực tướng các pháp chỉ có phật và phật mới có thể cứu cánh, các vị đại bồ tát còn chưa cứu cánh, huống chi kẻ phàm phu. Cho nên ở trên hội Hoa-Nghiêm, Thiện-Tài chỗ tham 53 vị thiện tri thức đều nói : “tôi chỉ biết pháp-môn này, còn các pháp môn khác thì chẳng biết” là lời nói thực, chẳng phải là lời khiêm tốn. Cho nên bực cổ đức như các ngài Trí Giả, Gia Tường, Hiền Thủ bình sanh chỉ hoằng dương mấy thứ kinh luận, vì chung sức học chỉ có thể đến thế. Đây chính là chỗ cao chỗ chân thực của các vị cổ đức, kẻ hậu học phải nên bắt chước. Chẳng những nghĩa các câu bát bất ở Tam Luận chỉ có thể tỏ rõ cương yếu của bát nhã, còn chỉ thú vi tế thì vẫn là ở người học tự mình lĩnh hội. Ngay đến ngày nay có một người đem nghĩa lý kinh này ra viết sách, lập thuyết mỗi mỗi tuyên bố bày tỏ ra, nhưng có được một cuốn sách này chẳng qua chỉ thêm một sự giúp sức mà thôi, lại cũng vẫn là ở chỗ người học tự mình lĩnh hội. Vì có gì? Vì người này dầu rằng đã thành bồ tát, mà cảnh giới của phật rốt cuộc chưa thể cứu cánh, ngay đến đốn ngộ giống như phật, rốt ráo có thể tuyên dương triệt để, mà kẻ đọc cuốn sách của người này nếu chưa trừ khử cái chướng thì vẫn chưa thể lĩnh hội triệt để, vẫn còn phải dạy về chỗ ly tướng ly niệm chân thực tham cứu mà sau mới có thể khéo nhập. Ngay đến nghĩa hai khoa chỗ tỏ rõ chẳng chấp nhứt, chẳng chấp dị này, sau khi nghe được ắt phải dùng pháp ấn này dạy về trên hết thấy pháp ấn-chứng một cách vi mật. Lại phải dùng pháp ấn này dạy về tự tâm mình ấn chứng, dạy về chỗ chưa khởi tâm động niệm ấn chứng, như thế ngõ hầu có hy vọng có thể thông đạt. Nếu chỉ nghe nói nghĩa của hai khoa này mà được hiểu rõ thì chỉ có thể gọi là hiểu rõ, chẳng thể gọi là thông đạt, lý này càng chẳng thể nào mà không biết. Thông đạt có nghĩa là thông ra bốn phía, đạt đến tám phía, không còn mảy may chướng ngại. Nên nếu ở tự tâm mình, ở trên hết thấy pháp, thực hành mà nó còn chút ít chướng ngại liền chẳng phải

là thông đạt. Dưới đây tỏ rõ chánh tri chính là nói một kiểu mẫu khiến người học tuân theo, lấy chỗ thấy của bất nhất bất dị dạy về chỗ hành của tâm mình và trên hết thấy pháp hiểu rõ cái sở dĩ nhiên của nó để cầu thông đạt mà vô ngã.

Hành của tâm mình có nghĩa là hành động của tâm, tức là khởi tâm động niệm. Các pháp có nghĩa là cảnh ở ngoài. Theo nội tâm, ngoại cảnh để tỏ rõ chánh trí, ý ở chỗ khiến cho biết rằng nghĩa của nó không có cảnh, chỉ có thức, ngoài tâm ra không có pháp. Ngoài tâm ra không có pháp, nên pháp pháp chẳng ngoài một chân như, nhưng chúng sanh ngoài bị cảnh tướng làm mê, trong bị tâm niệm nhiều loạn chẳng thể chứng đắc, nên bát nhã sở dĩ khiến phải ly tướng ly niệm. Tánh thể không tịch vốn không có niệm, nên nói chẳng thể đắc. Các pháp, không pháp nào chẳng là duyên hội giả hiện ra tướng sanh, vốn nó vô sanh, đây gọi là đương thể tức không. Vậy nên theo tâm hành và các pháp mà nói thì chẳng một, mà theo chẳng thể đắc và duyên sanh mà nói thì chẳng khác. Bất nhưt bất dị là nghĩa chư pháp như. Phải biết như thế. Biết như thế gọi là biết chánh, là vì cái biết này là y theo chỗ chứng tri của vô thượng chánh đẳng chánh giác mà biết. Biết như thế thì biết cái sở dĩ nhiên phải ly tướng ly niệm. Ly tướng ly niệm chính sở dĩ vô ngã.

Tu Bồ Đề ! Ư ý vân hà, như nhất Hằng Hà trung sở hữu sa, hữu như thị đẳng Hằng Hà, thị chư Hằng Hà sở hữu sa số, Phật thế giới như thị ninh vi đa phủ? Thậm đa thế tôn.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao, như chỗ có cát trong một sông Hằng, có những sông Hằng như thế, Phật thế giới như chỗ có cát của các sông Hằng như thế là nhiều hay chẳng? Thừa thế tôn, rất nhiều.

Trong bản lưu thông trên chữ đẳng có thêm một chữ sa, bản xưa không có, có thể bỏ chữ đó đi. Sắp sửa tỏ rõ chánh tri mà thừa tiếp thuyết hà sa trong viên kiến nói ở trên, để làm đầu mối dẫn ra là có ý hiển nghĩa tỏ rõ ở dưới đây chẳng phải kẻ phàm tình tục kiến chấp nhất dị chỗ có thể hiểu rõ. Ất trước phải khai viên kiến của mình, chẳng chấp nhất dị mới có thể khai chánh tri này, và lại vì hiển chỗ thuyết dưới đây, phải lấy nghĩa bất nhưt bất dị để thông nó. Trước khi nói chúng sanh vọng tâm cho đến các pháp, mà ắt mượn đặt ra thí dụ, lấy cát thí dụ sông, lại lấy thí dụ cát ở trong sông để nói, ý hiển vọng tâm và hết thấy pháp ra nhiều tầng lớp không cùng, dắt dẫn càng nhiều chẳng thể kể xiết. Và lại để hiển vọng tâm pháp tướng như huyền như hoá, đều là giả hữu, đây đều là lời nói chỉ điểm thân thiết, nếu xem là không có quan hệ khẩn yếu như lời nói thừa, thì cô phụ văn của kinh.

Mở miệng ra nói một câu : “U ý vân hà,” là muốn mở chánh tri của người này, cho nên trước thử thăm hỏi chỗ thấy của nó, ý này suốt thẳng đến câu bất khả đắc, chẳng phải chỉ hỏi là nhiều chẳng. Chữ “như” là lời hiển thí dụ. Cát chỗ có trong một sông Hằng đã không có số có thể tính, như thị đẳng : là trở vô số cát, có nghĩa là nếu có những sông Hằng thì số của nó cùng với cát chỗ có của trong một sông Hằng bằng nhau, cũng như nói vô số sông Hằng Thị chư Hằng Hà : là trở câu trên vô số Hằng Hà mà nói. Cát có ở vô số Hằng Hà, số nó há có số lượng ư? Phật thế giới tức là đại thiên thế giới, mỗi một đại thiên thế giới là khu vực của một phật, nên gọi là phật thế giới. Như thị : là trở câu vô lượng ở trên mà nói, có nghĩa là vô lượng thế giới. Ninh vi đa phủ : nghĩa là có thể tính được là nhiều chẳng? Câu thậm đa thế tôn : là lời đáp của trưởng lão. Khoa này chỉ đặt ra thí dụ để làm dẫn cho văn dưới, vì chung lấy cát vô số để so sánh thí dụ thế giới nhiều, đều là mượn để hiển văn dưới tâm chúng sanh nhiều, như lai biết hết.

Phật cáo Tu Bồ Đề! Nhĩ sở quốc độ trung, sở hữu chúng sanh nhược can chủng tâm, như lai bất tri.

Dịch nghĩa: Phật bảo Tu Bồ Đề : Trong chỗ quốc độ đó chỗ có chúng sanh bao nhiêu thứ tâm, như lai biết hết.

Trong kinh phàm nêu lên câu : phật cáo, đều là lời trình trọng khiến kẻ đọc kinh trình trọng day về lời nói ở dưới. Nhĩ sở : nghĩa như bao nhiêu đó, trở văn trên vô lượng để nói. Vô lượng quốc độ cũng như nói vô lượng thế giới, nhưng thế giới là danh từ phổ thông, quốc độ là danh từ riêng biệt. Nay sắp sửa nói chúng sanh nên đổi ra nói quốc độ mà chẳng nói thế giới. Vì có gì? Vì đem danh từ riêng biệt quốc độ ra để nói là hiển chúng sanh có nhiều thứ sai biệt, chỗ bảo là mười phương sát độ chỗ có chúng sanh nhiều thứ sai biệt là vậy. Vì chung bảo chẳng kể chúng sanh sai biệt thuộc tộc loại sắc thân nào, lớn là trời, người, nhỏ đến con kiến, tâm của chúng nó phật đều biết hết. Khoa trên chẳng những nói thế giới, mà nói phật thế giới cũng có tôn chỉ sâu. Phải biết, thế giới chấp trì chẳng hư hoại đã đành là do nghiệp lực của chúng sanh, nhưng nếu chẳng nhờ lực từ bi oai thần của phật nhiếp trì, thì do nghiệp lực ác trược của chúng sanh sớm chẳng biết đã thành ra trạng huống không thể chịu nổi rồi. Hết thấy chúng sanh đều được nhờ ân của phật mà chẳng tự biết, cũng như loài động vật thực vật, loài bay trên không, lặn dưới nước mà được sanh thành là hoàn toàn được sự ban ơn của ánh sáng mặt trời mà chẳng biết, cũng giống như thế. Tục ngữ có câu : “sấm sét mưa móc đều là ơn trời,” trời mà có ơn, thực do phật thì ơn vậy. Thử xem chỗ thuyết của các kinh đại thừa, Phạm Vương, Đế Thích cho đến Nhựt Nguyệt thiên tử, hết

thầy chư thần đều ở trước mặt phật phát nguyện hộ trì chúng sanh, cho nên biết sự chấp trì thế giới thực nhờ sức từ bi oai thần ơn của phật. Tóm lại kinh này một câu một chữ, một danh từ, một tên gọi đều gồm diệu nghĩa, chẳng thể bỏ qua. Thế giới quốc độ đã nhiều đến vô lượng, thì chúng sanh ở trong đó số nó nhiều, còn thế nào nói ra được, huống chi tâm của chúng sanh ư? Thiệt chỗ gọi là bất khả thuyết, bất khả thuyết vậy. Vì có gì? Vì đã là tâm của chúng sanh thì niệm niệm chẳng ngừng. Nay đem một chúng sanh ra nói, tâm của nó nhiều còn không có con số, huống chi tâm của bất khả thuyết chúng sanh ư, nên lấy nhược can chủng để bao gồm nó. Nhược can chủng : có nghĩa là sai biệt nhiều, không có số có thể thuyết, khoa trên do một số Hằng Hà mà nói trong đó vô số cát, do vô số cát mà nói là vô số Hằng Hà, do vô số Hằng Hà mà nói số cát vô lượng ở trong đó, lại do số cát vô lượng mà nói thế giới vô lượng. Khoa này lại do vô lượng thế giới mà nói bất khả thuyết chúng sanh ở trong đó, rồi sau mới do bất khả thuyết chúng sanh mà nói bất khả thuyết, bất khả thuyết tâm của chúng nó. Sở dĩ từng tầng từng lớp lần lượt nói như thế, là đã để hiển nghĩa bất nhất, để nổi lên nghĩa bất dị ở văn dưới, và để dẫn khởi câu “như lai tất tri”. Cho đến việc bất nhất mà đều biết hết thì há là tri kiến sai biệt chỗ có thể biết hết ư? Thế tôn vì chúng lấy nghĩa “Nhu ” mà biết hết những cái đó, cho nên gọi là “Như lai tất tri”, nghĩa này cùng với câu như lai thuyết ở dưới ứng với nhau, tóm lại là để chỉ thị bồ tát phải nên biết như thế. Như lai biết hết những cái đó là gì, câu hà dĩ cố ở khoa dưới chính là tỏ rõ nghĩa này. Tâm của chúng sanh rốt ráo ra sao, lại câu sở dĩ giả hà ở khoa dưới chính là tỏ rõ nghĩa này.

Hà dĩ cố? Như lai thuyết chư tâm dai vi phi tâm, thị danh vi tâm.

Dịch nghĩa : Vì có gì? Như lai nói các tâm đều là chẳng phải tâm, nên gọi tên là tâm.

Chư tâm : là trở câu nhược can chủng tâm ở khoa trên mà nói, câu phi tâm là theo tánh mà nói, ám chỉ chẳng phải chân tâm, chân tâm tức là tánh. Câu thị danh, theo tánh mà nói gọi là tâm chỉ là giả danh là tâm mà thôi, ám chỉ nó là vọng tâm. Vọng tâm tức là tâm thiên-lưu ở văn dưới, thiên-lưu liền có tướng nên gọi là thị danh, danh là danh tướng. Chỗ này chẳng nên đem chân và vọng điếm phá, chỉ có thể nói hỗn hợp bao gồm cả hai. Vì là vọng chẳng phải chân, nên khoa dưới liền mới nói cái sở dĩ nhiên của nó. Nếu chỗ này nói toạc ra thì khoa dưới liền thành văn thừa.

Hà dĩ cố : là lời tự hỏi chúng sanh có bao nhiêu thứ tâm, như lai vì có gì biết hết ư? Dưới câu như lai thuyết là tự mình đáp. Đáp rằng : tuy nói bao nhiêu

thứ mà như lai biết nó thực có thể bao gồm làm một thứ : đều là chẳng phải tâm, chỉ là giả danh tâm mà thôi! Xem biểu diện kinh văn giống như chỉ thuyết minh như lai có thể biết hết, mà chưa nói ra cái có gì biết hết như vậy, thực ra thì cái có biết hết đã phản ảnh ở trong đó. Có đó ở chỗ nào? Ở hai chữ như lai, vì như lai là nghĩa chư pháp như. Như là chân như, là tánh đồng thể, đã chứng tánh đồng thể liền thành đại viên kính trí, cho nên hết thấy chúng sanh khởi tâm động niệm, trong tâm kính của phật thấy biết rõ ràng phân minh. Vả tâm của phật là vô niệm, nên biết kẻ động niệm đều chẳng phải là tâm, đây là cái có biết hết. Khoa trên nói : như lai biết hết, khoa này nói như lai thuyết, chính là tỏ rõ phật y theo nghĩa của như mà biết, y theo nghĩa của như mà thuyết. Xưa ở thời vua Đại Tông nhà Đường, ở phương tây có một vị tỳ kheo tới, mọi người gọi vị tỳ kheo này là Đại-Nhĩ tam-tạng, vị này tự nói là có tha tâm thông. Vua Đại Tông thỉnh Nam Dương Trung quốc sư (một vị đại đức của Thiên tông) thí nghiệm vị tỳ kheo này ra sao? Ngồi im một lát, quốc sư hỏi : lão tăng nay ở chỗ nào? Đáp : ở Tây Xuyên xem đua ghe. Một lát sư lại hỏi nữa. Trả lời rằng : ở trên cầu Thiên Tân xem trò chơi bú dù. Sư im lặng một lát lại hỏi nữa, thì liền không biết đâu mà trả lời. Sư mắng rằng : “tha tâm thông ở chỗ nào đâu?” Tha tâm thông là biết việc trong tâm của người khác. Trung quốc sư trước có ý khởi niệm bồng ở Tây Xuyên, bồng ở trên cầu để thử vị tỳ kheo này. Đến sau tâm vắng lặng không còn khởi niệm, niệm đã chẳng khởi bèn không theo chỗ nào mà biết được. Lấy việc này làm chứng câu như lai biết hết thì lại còn đợi gì phải nói nữa! Phải biết, tâm niệm của phàm phu tuy quý thần cũng biết, chỗ bảo là : tâm cơ vừa mới động sớm đã bị thần biết, còn niệm vi tế thì chỉ có bồ tát, la hán có thể biết, mà phật thì không niệm nào là chẳng biết. Lời mắng của Trung quốc sư, kẻ chẳng hiểu ý cho là không tin tha tâm thông, như thế thì chẳng phải. Ý mắng này không ra ngoài hai thứ : phải biết thần thông chẳng thể chấp, nếu chấp nó nhẹ thì bày trò sanh ra tai hại, chấp nặng thì trước ma phát cuồng, đây là lấy lý mà nói. Đệ tử của Trung quốc-sư rất đông, vua Đại Tông cũng là một đệ tử của ngài, khoe khoang ưa chuộng kỳ dị là thường tình con người, nếu đại chúng coi trọng việc thần thông này thì đã đủ làm chương ngại cho sự tu hành, lại còn sợ làm hại cho pháp môn. Dem việc này ra mà nói thì Đại Nhĩ tam tạng này thần thông ắt chẳng cao, nếu sự thông của vị này cao thì khởi niệm vi tế cũng có thể biết, ngay đến chẳng khởi niệm cũng có thể biết là nó chưa khởi niệm, sao đến nổi lúc Trung quốc-sư tâm vắng lặng, liền sợ hãi chẳng còn biết nói ra sao nữa? Thông đã chẳng cao mà ở trong đại chúng tự khoe là đắc thông, dấu tích gần như là bày trò, rõ ràng là trái với lời phật dạy (phật khiến các đệ tử nếu chẳng gặp việc bất đắc dĩ, phật không chịu cho hiển thần thông), quốc-sư mắng vị tỳ kheo này là ý ở chỗ đó. Phải biết, tam minh, lục thông là việc bồn phận của người học

phật, nhưng lúc tu hành chẳng nên chú trọng việc này, sợ chạy vào ma đạo. Lúc sạch hết vô minh thì thần thông tự đắc, mà sau khi đắc thần thông rồi cũng chẳng nên khoe cho người khác biết, sợ những kẻ bày đặt chuyện quái lạ mượn cơ này để nói ra thì có rất nhiều hậu họa.

Phía trên, từ cát mà đến sông, mà đến cát, mà đến thế giới, mà đến quốc độ, mà đến chúng sanh, sự tương bao nhiêu thứ chẳng giống nhau, mà qui kết ở tâm chúng sanh, chẳng phải chỉ trở ngoài tâm ra không có pháp mà thôi. Vì chúng nói sông là để thí dụ tâm niệm lưu động, nói cát là để thí dụ tâm niệm đầy khít, nói cát là sông là để thí dụ tâm niệm từ vi-tế mà hiển-trước, nói cát của sông là để thí dụ tâm niệm do tổng quát mà riêng biệt. Từ cát sông mà nói đến thế giới, quốc độ, chúng sanh, là để thí dụ tâm niệm của chúng sanh đã trôi lăn chẳng ngừng (như sông), lại cố kết chẳng hoá (như độ), đã nhỏ nhít không gì so sánh (như cát), lại rong ruổi không cùng cực (như thế giới), có cái nhậm vận mà nổi dậy (như sông, cát), có cái xếp đặt mà làm nên (như quốc độ), có nguồn chảy, có gốc ngọn, có phổ thông, (như thế giới), có riêng biệt (như quốc độ), có cái riêng biệt trong cái riêng biệt (như chúng sanh), cho nên mới nói bao nhiêu thứ tâm. Như trên chỗ nói gồm có hai tầng bất nhất bất dị, ngoài là sông núi đất lớn, trong là ngũ uẩn sắc thân, sự tương của những cái này rất là bất nhất, mà đều là vật hiện ra của tâm chúng sanh, ấy là bất dị. Lại nữa, chúng sanh tâm niệm nhiều đến bao nhiêu thứ, ấy là bất nhất, mà đều là chẳng phải tâm, ấy là bất dị. Đây đều là chỗ kẻ phát bồ đề phải nên biết rõ, nhưng hai tầng bất nhất bất dị này còn chẳng qua làm dẫn-án cho vẫn dưới thôi. Tóm lại mà nói, nghĩa các câu bất nhất bất dị đã hiển pháp pháp đều như, tức là hiển không có pháp nhứt định, khiến người tu hành phải ở trên hết thấy các pháp xem và dùng một cách linh hoạt, chẳng sanh ra câu nệ chấp trước. Nên Phật có lúc thuyết bất nhứt để hiển cái bất dị, có lúc thuyết bất dị để hiển cái bất nhứt, có lúc nhứt dị đều thuyết để hiển tuy bất nhứt mà bất dị, tuy bất dị mà bất nhứt. Có lúc thuyết nhứt dị đều chẳng phải, để hiển luôn cả bất nhứt bất dị cũng chẳng thể thuyết, đều là để khiến trừ tình chấp, khiến rồi lại khiến, công hành đến chỗ đều chẳng thể thuyết, thì chứng chư pháp nhứt như. Phật thuyết các câu hữu vô đều là nghĩa này. Tóm lại là để tỏ rõ chỗ nào cũng chẳng thể trước, để trị bệnh chỗ nào cũng trước của chúng sanh mà thôi! Chẳng kể thể pháp, hay xuất thể pháp đều phải y theo nghĩa này mà quán, y theo nghĩa này mà hành.

Sở dĩ giả hà? Tu Bồ Đề! Quá khứ tâm bất khả đắc, hiện tại tâm bất khả đắc, vị lai tâm bất khả đắc.

Dịch nghĩa: Sở dĩ ra sao? Tu Bồ Đề ơi, tâm quá khứ chẳng thể đắc, tâm hiện tại chẳng thể đắc, tâm vị lai chẳng thể đắc.

Khoa này thuyết minh cái sở dĩ nhiên của chẳng phải tâm. Quá khứ, hiện tại, vị lai gọi là tam tế. Tế có nghĩa là biên-tế, có ý là giới hạn. Quá khứ chẳng phải hiện tại, chẳng phải vị lai, hiện tại chẳng phải quá khứ, vị lai, vị lai chẳng phải hiện tại, quá khứ, mỗi cái có biên tế, nên gọi là tam tế. Tâm niệm đã có tam tế nên gọi là thiên-lưu, thiên-lưu có nghĩa là tâm như làn sóng trước làn sóng sau của nước đầy xô nhau mà tới, dờn dờn lưu động chẳng ngừng. Đây tức là hành trong : sắc thụ tướng hành thức (ngũ uẩn). Hành có nghĩa là hành động, có ý là thiên-lưu. Vì chung nhân tâm niệm của chúng sanh một sát na chẳng ngừng, nên gọi là thiên-lưu, vì nó thiên lưu, nên có quá khứ, hiện tại, vị lai. Thế nhưng quá khứ đã qua đi, hiện tại lại chẳng trụ, vị lai còn chưa tới, nên đều chẳng thể đắc. Nói một cách nghiêm khắc thiết thực, thì chỉ có quá khứ, vị lai mà không có hiện tại. Vì chung từng sát na, sát na mà qua đi, làm gì có thể đắc, chẳng thể đắc thì rõ ràng là đương thể tức không. Còn như chân tâm thì thường trụ bất động, tuyệt nhiên chẳng phải thiên-lưu. Chỉ vì chúng sanh từ vô thủy đến nay chưa từng ly niệm, niệm là vật sanh diệt, nên thành thiên-lưu, cho nên là chẳng phải tâm, tức là nói chẳng phải chân tâm thường trụ. Tâm sanh diệt là vọng, chẳng phải chân, vì chân tâm vốn chẳng sanh diệt. Đã sanh diệt chẳng ngừng thì làm gì có vật có thực, nên nói : thị danh vi tâm.

Khoa trên tỏ rõ viên kiến, là khiến kẻ chẳng hiểu rõ lý tự cho mình là phải, hiểu thấu không cái phải nào là chẳng phải cái phải, còn là nói cái đương nhiên của chẳng thể chấp, ở đây tỏ rõ trong chánh tri thì tỏ rõ cái sở dĩ nhiên của chẳng thể chấp, cho nên nói : “sở dĩ giả hà”, tức là ý của khoa này. Vì chung bảo : mày ở hết thấy pháp chấp thủ, là tại trong ý mày ắt tự cho là có cái năng thủ, biết đâu ngay một niệm năng thủ này tam tế thiên lưu đương hạ tức không. Niệm còn chẳng thể đắc, còn có cái gì là năng thủ ư? Ba câu nói chẳng thể đắc thực là lời nói như dùi đâm vào tâm, liền khiến cho ngã kiến không chỗ nào an lập. Kinh Lăng Nghiêm nói : “Hết thấy chúng sanh từ vô thủy đến nay, sanh tử nối tiếp nhau, đều do chẳng biết thường trụ chân tâm, tánh tịnh minh thể, mà dùng các vọng tướng, tướng này chẳng chân cho nên có luân chuyển”. Phải biết, chúng sanh từ vô thủy đến nay nhận vọng làm chân, bèn khiến cho sanh tử luân chuyển là vì hết thấy duy tâm tạo, cái khổ của sanh tử luân chuyển thực do tâm của nó sanh diệt luân chuyển mà thôi. Vì một khi nói đến tướng, ắt có sanh diệt. Chú trọng ở chỗ tâm chẳng theo tướng mà động (động tức là hành, tức là thiên lưu) thì liền trừ hết thấy khổ. Chỗ gọi là liễu sanh tử, ra khỏi luân hồi là liễu tâm mà thôi, tâm ra khỏi mà

thôi. Nên người tu hành bước thứ nhứt liền trước phải hiểu rõ lý này, phân biệt cho rõ cái nào là chân cái nào là vọng, thực ra thì hết sức dễ phân biệt. Nói một cách cạn thì phân biệt chấp trước là vọng, chẳng phân biệt chấp trước là chân. Nói một cách sâu thì chân tâm vô niệm, khởi niệm liền vọng (từ hành duyên thức, nên khởi niệm là gốc của phân biệt chấp trước). Chỗ gọi là tu chứng, không có cái gì khác, chỉ là trừ vọng mà thôi. Vọng làm sao trừ? Ly niệm mà thôi. Ly niệm thì phân biệt chấp trước tự mình không có, chân tâm tự mình thấy, sanh tử tự mình liễu thoát, ly được một phần thì thấy được một phần, ly được cứu cánh thì thấy được cứu cánh. Hết thấy chúng sanh sở dĩ nhận vọng làm chân là do ở không biết tâm là chẳng thể đắc. Vì có gì không biết? Vì do ở tâm thô, chẳng phân biệt nó là sanh, trụ, di, diệt, sát na nối tiếp nhau. Nếu biết nó là sát na nối tiếp nhau, thì biết là thiên-lưu mà chẳng thể đắc vậy. Đã chẳng thể đắc thì chấp nó làm gì? Vả lại tự cho là năng chấp mà thực không thể chấp, chỉ tăng thêm nghiệp lực mà thôi, thiệt là ngu si, đáng thương! Lý này chỉ có phật biết nó, thuyết nó, mà là cái người tu hành chỗ kíp nên giác ngộ, nên trong tỏ rõ chánh tri, trước tiên liền nói việc này, vì có việc này là then chốt thành phàm phu, hay thành bực thánh. Do đây mà xem, kinh này tuy ly tướng ly niệm đều nói, mà thực ra thì qui về ở trong ly niệm, chẳng qua lấy ly tướng làm phương tiện để ly niệm mà thôi! Kịp đến niệm ly thì thấy tướng tức là thấy tánh, mặc sức tùy duyên hiện tướng độ rộng chúng sanh, không mảy may chướng ngại. Vì có gì? Vì tâm niệm đã ly, thì ở tướng chẳng ly mà tự nó ly.

Nghĩa khoa này sâu không đáy, trên nói chẳng thể đắc là theo vọng tâm tỏ rõ nghĩa, biết đâu rằng phật thuyết khoa này tông chỉ rất lớn còn chẳng phải ở chỗ này. Tông chỉ ra sao? Chỗ khiến người học tức vọng chứng chân, đốn khế hợp vô sanh. Vì sao nói thế? Vì tâm tam tế thiên lưu tức là vô minh duyên hành, vô minh là bất giác. Hết thấy chúng sanh ban đầu chẳng giác biết niệm niệm thiên lưu, nên theo đó mà phân biệt chấp trước, phân biệt liền thành thức thứ sáu, chấp trước liền thành thức thứ bảy thì hành duyên thức vậy. Trong này nói như lai biết, là khiến người học phải biết như thế. Biết tức là giác, vả như lai bảo chúng nó rằng tâm thiên lưu đương hạ tức không, thực chẳng thể đắc, chính là khiến người học mau mau giác ngộ, phải thẳng xuống dạy về chỗ chẳng thể đắc quán chiếu khế nhập, thì vắng vắng lặng lặng, ngay đó tức là thường trụ chân tâm, chính chỗ gọi là: “cuồng tâm chẳng ngừng nghỉ, nghỉ tức là bờ đề”. Nên nghĩa của khoa này là tỏ rõ pháp môn rất viên, cực đốn, trực chỉ hướng thượng. Xưa nhị tổ hỏi sơ tổ pháp an tâm. Tổ nói : “đem tâm lại đây an cho ông”. Nhị tổ thưa : “tìm tâm rốt ráo chẳng thể đắc”. Tổ nói : “ta đã an tâm cho ông xong”, chính cùng với chỗ nói trong này cùng một mùi vị pháp, phải biết như thế, chớ phụ ân của phật. Nên

nghĩa câu “phi tâm thị danh vi tâm” ở khoa trên cũng có thể gồm tỏ rõ chân tâm. Vì chân tâm vô danh vô tướng, duy nhất không tịch, nói là chân tâm cũng chẳng phải tâm, chỉ là giả danh mà thôi! Cổ đức sở dĩ nói : “nói giống như một vật tức chẳng trúng”.

Do đây mà xem, khoa này cũng đủ hai tầng bất nhất bất dị, quá khứ tâm hiện tại tâm, vị lai tâm là bất nhất, đều chẳng thể đắc là bất dị. Lại tâm thiên lưu và tâm thường trụ là bất nhất. Biết tâm chẳng thể đắc mà ngay lúc đó không tịch là bất dị. Hợp với chỗ nói ở khoa trên cộng làm bốn tầng. Phải biết, phật nói quanh co bốn tầng này là khai thị phương tiện tu quán. Phương tiện ra sao? Trước quán cái bất nhất của khí, giới, căn, thân giống như cát sông Hằng mà tiêu về ở tâm của chúng sanh cùng có đầy đủ mà vô dị. Rồi lại tiến lên quán tâm niệm có bao nhiêu thứ bất nhất, mà tiêu về đại phi, thị danh, chỗ bất dị của các thứ tâm. Lại quán tâm sở dĩ đều chẳng phải tâm do có cái bất nhất của tam tế thiên lưu, thì tiêu về ở cái chẳng thể đắc của tam tế bất dị. Phải biết, bất dị là nghĩa của như. Từng bước từng bước một, từ bất nhất quán bất dị, thì từng bước từng bước một xu hướng chân như. Rồi lại quán sâu tâm thiên lưu, tâm thường trụ, tuy nói là bất nhất, chẳng qua là sự khác của tánh và tướng, thể thì ly tướng, hội về tánh mà tiêu về ở cái đại không vốn chẳng thể đắc thì còn có cái gì là khác đâu? Như thế thì vắng lặng mà sáng tỏ, sáng tỏ mà vắng lặng chẳng sanh một niệm vậy. Một niệm chẳng sanh mà thực tướng sanh, há chẳng phải công phu tu một lần vượt lên đi thẳng vào ư? Thật hết sức hay, hết sức hay! Nay vì các ông mỗi mỗi nói ra, nếu có thể y theo nghĩa này mà tu quán hành, thì một ngày ngàn dặm còn đợi gì nói nữa. Phải biết nghĩa của bốn tầng, tầng tầng đi sâu vào, mà từng bước từng bước từ bất nhất vào bất dị, tức là từng bước, từng bước trừ phân biệt chấp trước, lại cũng tức là từng bước từng bước vô ngã. Cho đến một niệm chẳng sanh thì nhân ngã, pháp ngã còn tồn tại gì nữa ư! Thiệt là diệu pháp của vô ngã. Bỏ tất cả dạy về chỗ này thông đạt, lại dạy về chỗ nào thông đạt? Một khoa lớn này là khai phật chánh tri, là khiến khai phật chánh giác. Nên nghe dạy như thế, liền phải khai như thế, khai như thế tức là giác như thế, giác như thế liền có thể chứng như thế. Đại pháp viên đôn còn có pháp nào hơn thế nữa. Khoa lớn chư pháp duyên sanh ở dưới lại cũng như thế, khai nó giác nó, mà một cái là dạy về trên tâm hành khai giác, một cái là dạy về trên các pháp khai giác, song phương đều tiến lên, thì tâm và cảnh đều mất, ngã và pháp đều không, chính chỗ bảo là vô ngã tướng, vô pháp tướng diệt vô phi pháp tướng, mà ly hết thấy chư tướng thì gọi là chư phật. Giáo hạ tuy danh tự, lời nói rất nhiều, mà không có pháp nào ngay thẳng đúng rõ như pháp này. Tông hạ đánh, hét xen lẫn, mà không có pháp nào rõ ràng minh bạch như pháp này, nguyện cùng với các ông cùng gắng sức.

Tiêu đề của một khoa lớn này bao gồm nghĩa rất nhiều, trước phải mỗi mỗi nói rõ, thì vào văn mới dễ lĩnh hội. Một khoa tâm hành ở trên là theo nội tâm để rõ nghĩa. Một khoa chư pháp này là theo ngoại cảnh để rõ nghĩa. Sự tương ngoại cảnh rất nhiều, nên nói : chư pháp. Chư pháp nhiều chẳng đếm xiết, sẽ từ chỗ nào bắt đầu nói? Nay theo phước báo và pháp thí để tỏ rõ nghĩa, thì có thể cai quát, thu nhiếp hết thầy pháp. Vì chung nghĩa của phước báo mà tỏ rõ, thì việc chẳng phải phước báo có thể lấy thông lệ mà biết, Bồ thí liền nhiếp lục độ, lục độ liền nhiếp vạn hạnh mà trong bồ thí thì lấy pháp thí là rất thiết yếu, nếu nghĩa của pháp thí tỏ rõ thì chỗ có lục độ vạn hạnh đều có thể lấy thông lệ mà biết. Pháp thí là thiện hành, nghĩa của thiện hành tỏ rõ, thì việc chẳng phải thiện hành cũng có thể lấy thông lệ mà biết. Đến như hai chữ duyên sanh phải chia ra từng điều để nói. Lúc này nói bao gồm nghĩa rất nhiều là trở cái này mà nói.

1) Trong Nội Điển hai chữ nhân duyên, có lúc chia ra nói, có lúc hợp lại nói. Chia ra nói, nhân là nhân, duyên là duyên chẳng thể lộn xộn. Hợp lại nói, nói nhân tức là nhiếp duyên, nói duyên tức là nhiếp nhân. Vì chung thân nhân gọi đó là nhân, sơ nhân tức là duyên, nên có thể hợp lại nói. Một lời nói duyên sanh này là hợp lại nói, chỗ gọi là nhân duyên sanh pháp, nhân duyên sanh pháp có nghĩa là sự sanh của hết thầy pháp chẳng ngoài nhân duyên, không có pháp nào bỗng nhiên mà nổi dậy. Nên pháp là quả chỗ nhân duyên sanh. Nhân duyên sanh pháp không khác gì nói hết thầy pháp chẳng ngoài nhân quả, mà phước đức và cụ túc thân tướng là theo quả báo để tỏ rõ nghĩa, pháp thí là theo nhân hành để tỏ rõ nghĩa. Đã hết thầy pháp không ngoài nhân quả, nên tận thu nhiếp hết thầy pháp.

2) Chư pháp duyên sanh có nghĩa là hết thầy pháp vốn nó vô sanh, chỉ do nhân duyên tụ hội giả hiện ra tướng sanh mà thôi. Ý này vì chung tỏ rõ chư pháp là giả tướng mà chẳng phải chân tánh, vì tánh là cái vốn có đầy đủ vạn cổ thường hằng, chẳng phải là cái nhân duyên tụ hội mà sanh, nên tiêu đề là : “vô tánh” ấy là nói nó chỉ có tướng, mà không có tánh. Phải biết, chỗ nói tánh ở sách phật đều trở tánh của tâm thể mà nói, cùng với thuyết của sách thể tục nói vật-tánh, tánh cách tuyệt nhiên chẳng giống nhau. Mà hết thầy pháp đã đều là tướng giả hiện ra, thì có thể biết đương thể của hết thầy pháp như huyền như hoá, như hoa đốm trong không, như bóng trăng trong nước, tuyệt nhiên chẳng phải là vật có thực, nên tiêu đề là “thể không” Chữ thể này là trở đương thể mà nói, như tục ngữ chỗ gọi là bản thân, mà chẳng phải là tánh thể. Thế nên nghĩa của duyên sanh tức là hiển nó có tướng, không có tánh, đương thể là không mà thôi. Phước đức và cụ túc thân tướng hiển nghĩa vô tánh, pháp thì hiển nghĩa thể không, nên phân phối ra nói. Do đó có

thể biết nói duyên sanh không khác nào nói chẳng thể đắc, mà nói chẳng thể đắc không khác gì nói duyên sanh. Vì có gì? Vì hành động của tâm cũng là pháp duyên sanh, chỗ gọi là vô minh duyên hành là vậy. Chúng sanh chỗ chỗ chấp trước, một khi nói chấp trước liền có năng và sở. Đem một phương diện năng chấp ra nói, đều là vọng niệm, đem một phương diện sở chấp ra nói tức là chư pháp. Nay bảo nó rằng : mây cho là có cái năng chấp ư? Tâm hành chẳng thể đắc, thì ý năng chấp đương hạ tức không. Lại bảo nó rằng : Mây cho là có cái sở chấp ư? Chư pháp duyên sanh, pháp chỗ sở chấp lại cũng đương hạ tức không. Khai thị như thế, tức là đem chấp kiến của chúng sanh từ trên căn bản lật đổ. Nếu kẻ phát bồ đề thông đạt lý này thì ngã kiến có thể tiêu tan đi mất. Vì có gì? Vì cái nổi dậy của ngã kiến là nổi dậy ở chấp thực, đã nhận vọng niệm làm chân tâm, lại lấy chư pháp làm thực có, bèn đến nổi ngã kiến chẳng thể khiến trừ. Nên muốn khiến ngã chấp, rất diệu là quán không. Phật có tên là y-vương, lại có tên là không vương, tức là bảo có thể y trị bệnh chấp thực của chúng sanh.

3) Duyên sanh và chẳng thể đắc đều tỏ rõ nghĩa tức không, như trên đã nói thì đã đành như vậy. Thế nhưng tôn chỉ lớn tuy chẳng khác mà bao gồm nghĩa rộng hẹp thì chẳng một, vì chung nghĩa của bất khả đắc (chẳng thể được) chỉ tỏ rõ tức không, nghĩa của duyên sanh đã tỏ rõ tức không, lại gồm tỏ rõ tức giả. Vọng niệm là lý do thành phạm phu, như muốn liễu sanh tử chứng thánh quả ắt phải dứt niệm, cho nên chỉ nói chẳng thể đắc, chẳng nên nói duyên sanh. Chư pháp đã đành là chẳng nên thủ trước, cũng chẳng nên đoạn diệt, cho nên chỉ nên nói duyên sanh, chẳng nên nói chẳng thể đắc. Sao gọi là tức không tức giả? Phải biết, hết thấy pháp đều chỉ là duyên sanh vốn nó là không, đây sở dĩ nói tức phi. Thế nhưng đã là duyên sanh, thì chẳng phải là không có cái giả hữu, đây sở dĩ nói thị danh. Nên pháp và phi pháp đều chẳng nên thủ. Và hết thấy pháp tuy thể không mà duyên sanh ấy là cái không của tức giả, sở dĩ tuy tuyệt nhiên chẳng phải chân thực, mà sự tướng nghiệm nhiên, đây sở dĩ chúng sanh khó ra khỏi đường mê vậy. Vì hết thấy pháp chính duyên sanh nhưng thể không, ấy là cái giả của tức không, sở dĩ tuy sự tướng nghiệm nhiên mà tuyệt nhiên chẳng phải chân thực, đây là người tu hành sở dĩ phải gấp rút giác ngộ vậy. Giác ngộ ra sao? Là chẳng trước không hữu mà thôi! Làm sao mà có thể chẳng trước? Cốt yếu ở ly tướng, ly niệm. Ất ly tướng, ly niệm mới có thể tùy duyên mà chẳng biến, chẳng biến mà tùy duyên.

4) Trước nói 2 khoa tâm hành và chư pháp là khai thị công phu tu một lần vượt lên đi thẳng vào, nhưng trong đó cũng có cái tuy bất dị mà bất nhất, chẳng thể nào mà không phân biện. Vì chung day thẳng vào tâm hành chỗ

chẳng thể đặc để khế nhập, là khế nhập vào tánh thể không tịch, nếu day thẳng vào chỗ chư pháp duyên sanh để khế nhập, là khế nhập vào thể, tướng, dụng như thực không, như thực bất không, cũng là khế nhập vào tánh đức tịch chiếu đồng thời. Thế nhưng được cái thể mới có thể khởi dụng, cái bất không phải ở từ cái không mà ra. Nếu chẳng ly niệm thì tịch còn chưa có khả năng, còn nói gì đến chiếu. Nên người học ở môn thực hành ắt phải không hữu chẳng trước, mà ở môn quán ắt phải một cái không đến suốt đáy, lý này chẳng thể nào mà không biết. Tóm lại, tâm hành chẳng thể đặc là phải ly niệm, chư pháp duyên sanh là phải ly tướng không hữu hai bên. Trước chẳng đã nói ly niệm là cứu cánh của ly tướng, ly tướng là phương tiện của ly niệm ư? Nên dụng công phải lấy ly niệm làm chủ. Lúc nếu niệm ly thì tướng không hữu hai bên ắt chẳng nói ly mà tự nó viên ly. Tuy vậy nghĩa của chư pháp duyên sanh tức không tức giả, kể ly niệm cũng chẳng thể nào chẳng thông đạt nó, để làm sự bù giúp. Phải biết, tâm tánh vốn không hữu đồng thời, nên các pháp duy tâm chỗ hiện ra cũng không pháp nào là chẳng không hữu đồng thời. Nay quán chư pháp duyên sanh tức không tức hữu, ấy là không khác gì quán tâm tánh tức không tức hữu. Nếu chỉ biết ly niệm mà chẳng biết tu cái quán này, sợ rằng rơi vào thiên không, mà chẳng đạt đến tịch tức chiếu, chiếu tức tịch. Nên sau khi thuyết tâm hành chẳng thể đặc, lại thuyết chư pháp duyên sanh, lý này lại chẳng thể nào mà không biết, đây là chánh tri của phật, phải nên khai chánh tri như thế.

5) Trên nói sự bất dị của tánh và chư pháp không hữu đồng thời, nhưng trong đó cũng có cái bất nhứt chẳng thể nào mà không phân biện. Vì chung chân tâm chẳng những là chân không mà lại là chân hữu, chân không vì ly danh tuyệt tướng, chân hữu vì thường hằng bất biến. Còn hết thấy duyên sanh pháp thì chẳng thể, vốn không có vật này, chỉ hiện ra giả tướng mà thôi, là cái chân không giả hữu. (Bàn một cách thiết thực thì còn chẳng đủ để nói chân không, chỉ có thể bảo đó là giả không, vì cái không của các pháp là do cái giả hữu hình thành mà thôi. Đã chẳng phải là vật có thực, thì không hữu chẳng thể nói được nay hãy tùy thuận nghĩa xưa nói là chân không giả hữu). Vì nó vốn không nên nói là giả hữu, vì nó giả hữu nên biết nó là vốn không. Vì muốn tỏ rõ cái không hữu của nó là tương đối, tương hình mà thành, nên nói không hữu đồng thời. Chẳng giống như chân tâm là cái không ly danh tuyệt tướng, cái hữu thường hằng chẳng biến đều là tuyệt đối, nó đồng thời đều có đầy đủ, ban đầu chẳng phải là cái tương đối, tương hình mà thành, nên gọi nó là chân, nên có thể làm thể của hết thấy pháp. Lại nữa, chân tâm đã vạn cổ thường hằng, nên nói vốn chẳng sanh, còn hết thấy pháp cũng gọi là cái vốn chẳng sanh là vì giả hiện ra tướng sanh, hình thành là vốn nó chẳng sanh mà thôi. Thực ra thì vốn không có vật này, không có chỗ

nào bảo là chẳng sanh vậy. Nên cái danh từ vốn chẳng sanh tuy không khác mà thực ra một cái chân một cái giả cũng lại bất nhưt. Hoặ nói : ngoài tâm không có pháp, tâm sanh thì bao nhiêu thứ pháp sanh ra, tâm này vì chung là trở vọng tâm mà nói. Thế thì phậ, bồ tát đã không có vọng niệm mà có thể hiện ra bao nhiêu thứ cảnh tướng cũng thực do tâm mà hiện ra, đây là do ở nhân địa phát đại bi nguyện tùy duyên độ chúng sanh, nên sau khi chứng quả, tuy chẳng khởi niệm, mà nhờ sức bi nguyện huân tập từ hồi xưa liền có thể tùy cơ cảm duyên, hiện các cảnh tướng. Nghĩa này thấy tán mát ở các kinh luận, và ở cuốn Đại Thừa Chỉ Quán, nên lúc tu nhân ắt phải bi nguyện đầy đủ, quán sâu nghĩa chư pháp duyên sanh, khiến cho huân tập thành hạt giống, thì mới có thể ở trong đại định tùy duyên thị hiện. Những nghĩa nói trên đều là chỗ người tu hành phải nên biết rõ. Nếu chẳng thế, ắt nghi rằng sau khi chứng quả tại sao niệm còn chưa sạch? Hoặ nghi vô niệm thì không có chỗ hiện ra. Hoặ nghi chân tâm và các pháp đồng nhưt, tức không tức hữu, đồng nhưt vốn chẳng sanh, thì cái gì là thể của các pháp ư? Nay nhân tiện nói ra đây.

Từ lúc khai kinh đến đây chỗ nói các nghĩa đượ hai khoa tâm hành chẳng thể đắ, chư pháp duyên sanh này bèn hiểu thấu cái sở dĩ nhiên của nó. Vì chung nói các câu tâm không, hết thấy đều phi v.v... nghĩa là vì tâm hành chẳng thể đắ, nói các câu hai bên chẳng trước, hết thấy đều thị v.v... nghĩa là vì chư pháp duyên sanh. Nên một khoa lớn khai phậ tri kiến này thực là bộ phận rất trọng yếu của trọn bộ kinh, chỗ thuyết từ trước đến sau đều là khai phậ tri kiến. Kẻ tín tín cái này, kẻ giải giải cái này, kẻ tu tu cái này, kẻ chứng chứng cái này. Hợp bốn cái tín giải hành chứng mới đem công phu của chữ KHAI làm xong, tín là mới khai, rồi giải, rồi hành rồi chứng là cứu cánh khai.

Tu Bồ Đề ! Ư ý vân hà? Nhượ hữu nhân mãn tam thiên đại thiên thế giới thất bảo dĩ dụng bố thí, thị nhân dĩ thị nhân duyên đắ phước đa phủ? Như thị thế tôn ! Thử nhân dĩ thị nhân duyên đắ phước thậm đa.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao, nếu có người lấy đầy ba ngàn đại thiên thế giới thất bảo dùng để bố thí, người này vì nhân duyên này đượ phước nhiều chẳng? Thưa thế tôn, đúng như thế, người này lấy nhân duyên này đượ phước rất nhiều.

Bố thí thế giới thất bảo, trước đã nói rồi. Đem cái đã nói phát minh nghĩa duyên sanh là có tôn chỉ vi diệu, vì chung tỏ rõ ở trên chỗ nói hết thấy pháp tướng đều phải lấy nghĩa duyên sanh để thông nó. Trung Luận nói : “Pháp

nhân duyên sanh, tức không tức giả”. Phải biết, chẳng những pháp chỗ sanh ra tức không tức giả, mà nhân duyên lại cũng tức không tức giả. Nhân duyên tức không tức giả, nên tuy chẳng trước tướng mà phải hành bố thí, nên trước sở dĩ nói : “ung vô sở trụ, hành u bố thí”. Nhân duyên tức giả tức không, nên tuy hành bố thí mà phải chẳng trước tướng, nên trước sở dĩ nói : “ung bố thí bất trụ u tướng”. Pháp chỗ sanh tức không tức giả, nên tuy đương thể tức không mà duyên hội thì sanh, nên trước sở dĩ nhiều lần nói : “thị danh”. Pháp chỗ sanh tức giả tức không, nên tuy duyên hội thì sanh mà đương thể tức không, nên trước sở dĩ nhiều lần nói : “tức phi”.

Khoa này là tỏ rõ một cách tổng quát nghĩa duyên sanh. Sao gọi là tỏ rõ tổng quát? Vì từ nhân duyên bố thí nói đến phước đức. Phước đức tức là pháp của nhân duyên bố thí chỗ sanh ra. Nên bố thí là nhân, phước đức là quả, nhân quả đều nói, nên nói là tỏ rõ tổng quát. Ở dưới báo thân chỉ theo quả mà nói, liền có thể lấy thông lệ biết có quả ắt có nhân. Một khoa pháp thí giống như chỉ nói nhân, cũng có thể lấy thông lệ biết nhân quả không cùng tận. Vì chung ắt năng thí sở thí và kẻ nghe pháp thí mỗi cái có nhân duyên, và cùng một lúc tụ hội thì mới có việc pháp thí này phát sanh ra. Đây là một pháp thí này tức là vô số nhân duyên tụ hội chỗ sanh ra. Mà tương lai quả của mỗi chỗ đắc thì lại do nhân duyên của một pháp thí này sanh ra, há chẳng phải nhân quả không cùng tận ư? Bố thí là việc lớn trong cửa phật còn chẳng ly duyên sanh, chẳng ly nhân quả, thì dư hết thầy pháp có thể biết được. Nên theo mấy việc này mà nói để bày tỏ ra cái thông lệ. Chỗ gọi là tỏ rõ một cách tổng quát lại có một nghĩa. Khoa này chỉ nói phước đức, mà khoa dưới thì nói báo thân. Chứng đắc báo thân có thể bảo là phước đức nhiều. Khoa này nói phước đức, khoa dưới lại chuyên theo pháp thí mà nói, đều chẳng khác gì vì khoa này tỏ ra thực, nên cũng có thể phán khoa này là tỏ rõ tổng quát, phán hai khoa dưới báo thân, pháp thí là tỏ rõ riêng biệt.

Trong nửa bộ trước, lời đáp của trưởng lão đều nói PHÁT DÃ. Ngay như chẳng đáp phát dã, cũng từ trước không đáp NHƯ THỊ. Nửa bộ sau chỉ trong khai phật tri kiến đáp như thị rất nhiều. (Ngoài ra chỉ có một chỗ dĩ tam thập nhị tướng quán như lai là nói như thị). Kinh này chữ chữ đều bao gồm nghĩa sâu, thì có thể biết phàm đáp “như thị” quyết chẳng phải là lời nói phù phiếm, thực thừa tiếp cái đã nói trước, biểu thị nghĩa chư pháp như thị, hết thầy đều thị. Trước nói như thị, đều thị là tỏ rõ dung tướng, hội về tánh. Nghĩa chỗ tỏ rõ của chư pháp duyên sanh này cũng ý ở dung tướng, hội về tánh. Trưởng lão thâm giải nghĩa thú nên trước đáp như thị, nói tiếp đó nói : “thử nhân dĩ thị nhân duyên đắc phước thậm đa,” chính là chỉ thị người tu hành phải lĩnh hội đạo lý của chư pháp duyên sanh để thông đạt hết thầy

pháp đều là nhưt như mà thôi ! Vì đạo lý của duyên sanh là tức không tức giả. Quán chiếu tức không tức giả để khế hợp vào như thực không, như thực bất không, thì dung tướng của các pháp mà hội về tánh nhưt như. Trước nói: “bất trụ tướng bố thí phước đức bất khả tư lượng,” nay nói : “đắc phước rất nhiều,” rất nhiều là bất khả tư lượng. Tôn chỉ kinh này xu hướng chú trọng khoa dưới, chỗ nói khoa này chẳng qua làm dẫn-án khoa dưới mà thôi. Nên một tầng bất trụ tướng trong này chưa nói, mà khoa dưới nói.

Tu Bồ Đề ! Nhượng phước đức hữu thực, như lai bất thuyết đắc phước đức đa. Dĩ phước đức vô cố như lai thuyết đắc phước đức đa.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, nếu phước đức có thực, như lai chẳng nói được phước đức nhiều. Vì không có phước đức cho nên như lai nói được phước đức nhiều.

Khoa này là ý chánh của phật. Nói khoa trên chính là vì dẫn khởi khoa này. Khoa này lời nói và tôn chỉ sâu xa vi tế, phải chia ra mấy tầng để tỏ rõ.

Khoa trên đã tỏ rõ phước đức là pháp duyên sanh, đã do duyên hội mới sanh ra thì há được có thực. Có thực liền chẳng phải duyên sanh nếu chẳng phải duyên sanh thì phước đức liền không có đường nào để được nó, vì hết thấy pháp từ xưa đến nay không có cái nào bỗng dung mà được, nên nói : “nếu phước đức có thực như lai chẳng nói được phước đức nhiều”. Chữ “dĩ” có nghĩa là vì, chữ “vô” nghĩa là không có thực, chính đối với văn trên có thực mà nói, có nghĩa là nhân vì có phước đức là pháp duyên sanh tức không tức giả mà không có thực. Hết thấy chúng sanh nếu có thể làm bố thí, lục độ, trồng sâu nhân duyên, thì nhân duyên tụ hội, phước đức liền sanh. Tụ hội có ý là thành thực. Nên nói : vì có phước đức không có, như lai nói được phước đức nhiều.

Trong kinh hai chữ “thuyết” phải nên để mắt vào, ý hiển ngoài mặt nói phước đức, mà ở phía trong là nói bố thí. Vì có gì? Vì nếu chấp phước đức có thực là chẳng biết nó là pháp duyên sanh. Chẳng biết là duyên sanh liền chẳng biết chú trọng ở trên cái nhân. Nếu chẳng tu nhân bố thí thì sao tới quả phước đức? Nên như lai chẳng nói được phước đức nhiều. Biết đâu rằng chính vì phước đức đương thể tức không mà không có thực, bèn là pháp nhân duyên sanh tức không tức giả, nên kẻ muốn đắc quả chỉ tu nhân của nó, nếu siêng năng làm bố thí thì phước đức tự nó đến, nên như lai nói : được phước đức nhiều. Như chỗ nói trên, tôn chỉ lớn trong kinh đã hiểu rõ, nhưng còn chưa nói suốt. Vì có gì? Vì chỉ nói xong cái quan hệ của được và không

được, còn cái quan hệ của nhiều và chẳng nhiều còn chưa nói ra. Phải biết, phật nói duyên sanh chú trọng ở khiến người ta hiểu suốt hết thấy pháp tức không tức giả để thông đạt vô ngã, dung tướng hội về tánh. Tầng nghĩa lý này phải trước nói rõ đầu đuôi, liền dễ hiểu rõ. Pháp pháp, không pháp nào là chẳng phải chỗ nhân duyên sanh ra, bổ thí cũng là duyên sanh. Thế thì nhân duyên của phước đức là bổ thí, còn nhân duyên của bổ thí là gì? Phải biết, nhân duyên của bổ thí là phát tâm vậy. Phát tâm nhỏ thì bổ thí nhỏ, phước đức cũng nhỏ, phát tâm lớn thì bổ thí lớn, phước đức cũng lớn. Thế thì phát tâm sao gọi là lớn? Là bất trụ tướng mà thôi ! Tâm có chỗ trụ thì có chỗ trói buộc, không trụ thì không trói buộc, không có phạm vi nên lớn. Cho nên muốn bổ thí chẳng trụ tướng, ắt trước phải ở phước đức chẳng trụ tướng, nếu chú ý ở phước đức ấy là lấy phước đức làm có thực, liền trụ tướng vậy. Đã ở phước đức trụ tướng mà hành bổ thí, ấy là phước đức hành bổ thí, thì bổ thí cũng trụ ở tướng vậy. Vì chung thể tôn thuyết khoa này, là đem lời nói chỗ bất trụ tướng bổ thí phía trước lại phát huy thêm vào triệt để, không khác gì đối với kẻ trụ tướng bổ thí nói rõ chỗ căn bệnh của nó ra. Vì chung bổ thí sở dĩ trụ tướng đều là tham cầu phước đức mà thôi. Ba chữ “như lai thuyết” trong câu văn rất trọng yếu, có nghĩa là y theo nghĩa “như” mà thuyết. Vì chung bảo nếu ở lý duyên sanh chưa thể hiểu suốt rõ, chỉ biết vì nhân duyên bổ thí có thể được phước đức, bèn tham cầu phước đức để hành bổ thí thì làm to. Biết đâu rằng phật nói duyên sanh là khiến thể hội pháp duyên sanh tức không tức giả, mà ở pháp chẳng chấp, tiêu về tánh nhưt như mà thôi. Nếu cho phước đức là có thực, thế ắt tham cầu phước đức để hành bổ thí mà trụ ở tướng. Đã trụ ở tướng là hướng ngoại dong ruổi tìm cầu mà trái với tánh. Như thế thì vì có nhân duyên bổ thí chẳng phải là không có phước đức, nhưng vì có nhân duyên trụ tướng phước đức chỗ được đều là phước đức thô tục ở trong tam giới, dẫu rằng được sanh về cõi trời hữu-đỉnh rốt cuộc vẫn là cái nhân khổ, nên y theo nghĩa “như” chẳng nói được phước đức nhiều. Nếu hiểu rõ đạo lý duyên sanh một cách triệt để, quán hết thấy pháp tức không tức giả, tức giả tức không, không có luôn cả cái niệm phước đức, chỉ vì lợi ích chúng sanh tu tam đàn ly tướng, tức là phước tuệ song tu, bi trí cụ túc, ắt được bất khả tư nghị, bất khả xưng lượng, vô biên công đức, tức là vô thượng bồ đề quả. Y theo nghĩa “như” mà nói, người này được phước đức nhiều vậy thay !

Xem tông chỉ kinh này đủ thấy đạo lý nhân quả ắt phải triệt để hiểu rõ, nếu chỉ biết thuyết nhân quả thô thiện, mà chẳng hiểu rõ suốt lý của nó, thì nhân nhỏ quả cũng nhỏ. Phải biết, thuyết nhân quả của phật tuyệt nhiên chẳng thể xem giống như thuyết nhân quả trong điển tích ngoại đạo, và trong sách vở thế tục. Đạo lý nhân quả chỗ nói trong kinh phật là triệt để viên mãn, là hết

sức tinh vi, đều là dùng tam đế : tức không, tức giả, tức trung để thuyết minh, hoặc dùng lý bát bất của nhị đế để thuyết minh. Ất phải hiểu rõ nghĩa lý của nhị đế, tam đế, thì thuyết nhân quả của phật mới có thể hiểu rõ triệt để. Rồi sau mới biết đạo lý nhân quả chỗ phật thuyết rộng lớn viên diệu, thế pháp, xuất thế pháp cũng chẳng thể vượt ra ngoài, rồi sau mới biết nhân quả đáng sợ, khởi một chút niệm liên rơi vào nhân quả, cần gì phải đợi đến thực hành ư? Rồi sau mới biết phật pháp là cái người nào cũng phải cần, chẳng những kẻ học phật phải hiểu rõ phật lý, ngay muốn thành tư cách một con người cũng chẳng thể nào không hiểu rõ phật lý. Muốn thiệt hiểu rõ thế gian pháp cũng chẳng thể nào chẳng trước hiểu rõ phật lý. Rồi sau mới biết ly tướng, ly niệm quan hệ trọng đại, quyết chẳng đến nỗi coi rẻ, quyết chẳng dám sợ khó, mới có thể phát đại tâm, tu thắng hành, chứng diệu quả.

Hiện nay người hữu tâm phần nhiều đều biết xương minh thuyết nhân quả, tìm kiếm sự thực, ấn tống ra sách vở để mong cứu vớt nhân tâm đã bị chìm đắm, kéo lại thế vận nguy hiểm, đây là việc rất tốt lại là việc cực cần yếu. Nhưng thường thường có kẻ chẳng muốn coi những loại sách này, họ cho là rất thô thiển. Thế thì sao chẳng dạy về trong đại thừa phật pháp mà tìm cầu, như các nghĩa lý của nhị đế, tam đế v.v... đều là chân thuyên của phật thuyết nhân quả, là đệ nhất nghĩa của nhân quả. Hiểu rõ được phần nhỏ thì có ích phần nhỏ, hiểu rõ được phần lớn thì có ích phần lớn. Tóm lại nhân quả của phật thuyết có thể khiến người ta thành thiện nhân, hiền nhân, thánh nhân ở thế gian, cho đến thành bồ tát, thành phật, nó rộng lớn viên diệu biết là bao nhiêu !

Tu Bồ Đề! Ư ý vân hà? Phật khả dĩ cụ túc sắc thân kiến phủ? Phật dã thế tôn! Như lai bất ưng dĩ sắc thân kiến. Hà dĩ có? Như lai thuyết cụ túc sắc thân tức phi cụ túc sắc thân, thị danh cụ túc sắc thân.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao? Phật có thể lấy cụ túc sắc thân thấy chăng? Thừa thế tôn chẳng thể, như lai chẳng nên lấy sắc thân thấy. Vì có gì? Như lai nói cụ túc sắc thân tức là chẳng phải cụ túc sắc thân, nên gọi tên là cụ túc sắc thân.

Bản lưu thông chép : như lai bất ưng dĩ cụ túc sắc thân kiến. Câu này người đời Đường viết kinh không có chữ cụ túc, có thể bỏ chữ đó đi. Cụ túc sắc thân và khoa dưới cụ túc chư tướng, người xưa có nhiều thứ thuyết. Hoặc hợp sắc thân và chư tướng hỗn hợp lại mà nói là kim thân cao trọng sáu, thì nói là ứng thân. Hoặc chia ra trở sắc thân làm 80 thứ hảo, các tướng làm 32 tướng, đây cũng là hiểu theo ứng thân. Hoặc bảo sắc thân là báo thân, chư

tướng là ứng, hoá thân. Chỉ có Đạt Thiên pháp sư đầu nhà Thanh thì nói các tướng sắc thân phải theo báo thân mà nói, thuyết này rất tinh, phải nên theo. Vì chung trong kinh đã ở các tướng sắc thân đều nói là đầy đủ, đầy đủ là nghĩa viên mãn, đó là trở báo thân công hành viên mãn, vạn đức trang nghiêm mà nói, xác tạc không còn nghi ngờ gì nữa, vì ứng hoá thân của kim thân cao trượng sáu, 32 tướng v.v... cùng với nghĩa công hành cụ túc, trang nghiêm cụ túc không hợp.

Nơi phần thân tướng này gồm có yếu nghĩa. Vì chung sắc thân gọi là cụ túc, chính vì chư tướng của nó cụ túc mà thôi. Nên sắc thân là sở trang nghiêm, chư tướng là năng trang nghiêm, chia ra mà nói ý ở hiển nó có năng có sở, chính là pháp duyên sanh vậy. Còn như tánh vốn đầy đủ chỉ một cái không tịch, đã chẳng phải là sắc tướng, thì làm gì có sự phân biệt năng trang nghiêm sở trang nghiêm.

Câu ngắn : phát dã, có nghĩa là : cũng có thể, mà cũng chẳng thể, vì chung pháp thân, báo thân chẳng một mà chẳng khác, nếu hội về tánh chẳng khác thì có thể thấy, nếu chấp trước tướng chẳng một thì chẳng thể thấy. Nên nói tiếp nói : “như lai bất ưng dĩ sắc thân kiến” trên nói phát dã, dưới nói bất ưng, chính hô ứng nhau, ý tỏ rõ chẳng phải bảo có thể hay không có thể, chỉ chẳng nên mà thôi. Nói như lai, nói dĩ, đều bao gồm tinh nghĩa. Nói một chữ dĩ là ý chấp tướng hiển nhiên. Như lai là nghĩa chư pháp như, là tánh bất dị. Sắc thân là tướng bất nhất, há nên chấp cái tướng bất nhất thấy cái tánh bất dị, câu nói này bao gồm : nếu làm mất cái tướng đi thì có thể thấy tánh.

Dưới câu hà dĩ cố là tỏ rõ nghĩa bất ưng. Như lai thuyết là theo tánh mà thuyết. Theo tánh mà thuyết cụ túc sắc thân, thì sắc thân là quả báo của nhiều kiếp tu nhân chỗ hiện ra, là pháp duyên sanh. Duyên sanh chẳng phải là tánh, tức giả tức không, nên nói tức phi cụ túc sắc thân. Thế nhưng đã là bản tánh tùy duyên chỗ hiện ra tướng tu nhân đặc quả, tuy đương thể là không mà tức không tức giả, danh tướng nghiêm nhiên, nên nói : thị danh cụ túc sắc thân. Tức phi, thị danh cụ túc chư tướng ở khoa dưới cũng giải thích như vậy. Tóm lại là để tỏ rõ báo thân cũng là pháp duyên sanh, tức giả tức không, tức không tức giả. Nếu chẳng hiểu rõ nghĩa tức giả tức không, thế ắt chấp tướng mà mê muội tánh, tánh tướng cách biệt mà bất nhất, thì sao có thể kiến tánh được? Nếu chẳng hiểu rõ nghĩa tức không tức giả, lại ắt chấp tánh mà phê tướng, tánh và tướng lại cách biệt mà bất nhất, chỗ kiến thực chẳng phải là toàn tánh vô tướng vô bất tướng, thì cũng sao có thể gọi là kiến tánh ư? Nên ắt hiểu sâu đạo lý duyên sanh, thể hội cụ túc sắc thân là tức giả tức không, tức không tức giả mà hai bên chẳng trước, rồi sau tánh tướng

viên dung mà bất dị, thì kiến tướng tức là kiến tánh. Chỗ kiến này là vô tướng vô bất tướng, cũng tức là toàn tánh như thực không, như thực bất không. Thắng báo thân của như lai còn là duyên sanh, thì có thể biết hết thấy pháp đều là duyên sanh, nên hết thấy pháp đều chẳng thể chấp, chấp thì ắt rơi vào một bên. Chấp tức là thủ trước. Tâm có chỗ thủ, vì có do nó động niệm. Nên muốn không thủ trước một cái gì, thì chỉ có ly niệm mà thôi. Phải biết, tông chỉ của phật thuyết chư pháp duyên sanh ở chỗ khiến người ta thể hội đạo lý tức giả tức không, tức không tức giả, biết hết thấy pháp vốn không thể chấp, lại cũng chẳng cần chấp, để ly niệm thôi! Sở dĩ khiến ly niệm, là nếu tu nhân ly niệm, ắt được quả vô niệm, vẫn chẳng phải ngoài pháp duyên sanh vậy. Vô niệm tức là phật trí, là chân như. Do đây có thể thấy thế gian pháp, xuất thế gian pháp đều là duyên sanh tức đều là nhân quả. Kẻ không có trí tuệ do ác nhân chiêu ác quả, do thiện nhân chiêu thiện quả, do nhân nhỏ chiêu quả nhỏ, do nhân hữu lậu chiêu quả hữu lậu. Nếu khai phật tri kiến thì có thể do thù thắng nhân chiêu thù thắng quả. Sao gọi là thù thắng? Là vô niệm mà thôi. Tóm lại pháp pháp đều là duyên sanh, nên pháp pháp đều là tức không tức giả, cho nên ở thế pháp, xuất thế pháp đều phải hai bên chẳng trước, mà muốn chẳng trước triệt để thì chỉ có ly niệm. Lại thế pháp, xuất thế pháp đều là duyên sanh, nên thế gian, xuất thế gian chẳng ngoài nhân quả, cho nên nhân ly niệm liền chứng quả vô niệm chân như.

Phạm chỗ thuyết tức phi thị danh ở trước ở sau đều là vì tỏ rõ nghĩa này, đều phải lấy chỗ thuyết ở trên mà thông nó. Phía trước còn chưa nói rõ nghĩa chư pháp duyên sanh, nên chẳng thể nào mà không phát huy ra một cách thống khoái như thế, mà nay thì phải như thế mà thông đạt nghĩa đó. Phải biết, thể lệ kinh này là từ nói rời rạc ra đến hoàn chỉnh, trước diễn dịch mà sau qui nạp, nên chỗ nói phía trước được chỗ nói phía sau để chứng nó, nghĩa của nó càng sáng rõ, nên sở dĩ khiến bỏ tất thông đạt, có nghĩa là phải lấy nghĩa sau để thông đạt nghĩa trước. Giảng thuyết trọn bộ kinh văn, ắt phải thuận theo cạn sâu thứ tự lần lượt tùy theo văn mà giảng. Nên lúc giảng nửa bộ trước chỉ có thể bao gồm thu nhiếp nghĩa lớn của nửa bộ sau, dứt khoát chẳng thể nào đem nghĩa nói sau ở trong chỗ nói trước mà nói ra thống khoái. Vì có gì? Vì văn trước có mệnh ý của văn trước. Nếu chỉ ngó ngang nói nghĩa lớn, mà chẳng ngó ngang tới đầu mối của nó, liền đem kinh nghĩa vốn nó có từng điều rành rẽ, nói ra lộn xộn không đầu đuôi, trái lại khiến kẻ nghe không hiểu gì hết. Nhưng nói đến nghĩa sau, nếu chẳng đem nghĩa trước xỏ sâu lại mà qui nạp vào, liền thành ra rời rạc, chẳng những chỗ nói không có chỗ qui nạp, ngay đến chỗ nói sau cũng không thấy tinh nghĩa, kẻ nghe lại cũng không hiểu gì hết. Người chú thích kinh nếu phạm bịnh này thì kẻ đọc lời

chú thích bàng hoàng mê ly, chẳng phanh ra đầu mối, đầu mối còn chưa tỏ mà muốn cầu hiểu sâu thì rất khó. Tóm lại, kinh này khó giảng, nửa bộ trước nửa bộ sau chẳng khác gì nhau, mà chỗ khó giảng của nửa bộ trước nửa bộ sau thì lại chẳng một. Chỗ khó giảng của nửa bộ trước, khó ở yếu nghĩa phần nhiều ở nửa bộ sau, lúc giảng thường thường phạm vào văn nửa bộ sau, chỉ có thể nói một cách bóng bẩy mà chẳng thể nói ra thống khoái chỗ mình muốn nói. Chỗ khó giảng ở nửa bộ sau, khó ở lý sâu, cảnh vi tế, lời nói ra chẳng dễ gì hình dung, vả lại chỗ chỗ phải ngó tới một tầng ly danh tuyệt tướng, tuy có thể nói ra thống khoái chỗ mình muốn nói, nhưng chẳng thể nói kết thúc lại một chữ, làm bít cửa giác ngộ của người ta. Các bậc thiện tri thức có kẻ phát đại tâm muốn hoằng dương kinh này thì lý này chẳng thể nào mà không biết.

Tu Bồ Đề ! Ư ý vân hà? Như lai khả dĩ cụ túc chư tướng kiên phủ? Phát dã thế tôn ! Như lai bất ưng dĩ cụ túc chư tướng kiến. Hà dĩ cố? Như lai thuyết chư tướng cụ túc tức phi cụ túc, thị danh chư tướng cụ túc.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao? Như lai có thể lấy các tướng cụ túc thấy chăng? Thừa thế tôn chẳng thể, như lai chẳng nên lấy các tướng cụ túc thấy. Vì có gì? Như lai nói các tướng cụ túc tức chẳng phải cụ túc nên gọi tên là các tướng cụ túc.

Hào là tên khác của tướng, có nghĩa là tùy theo hình tướng của nó lại phân biệt kỹ có bao nhiêu cái tốt của tướng nó, nên nói là tùy hình hảo. Nay nói cụ túc chư tướng, liền nhiếp có hảo ở trong đó, nếu không có hảo thì chẳng thể gọi là chư tướng cụ túc. Tầm thường chỗ nói 32 tướng, 80 thứ hảo là ứng thân tướng hảo, còn báo thân tướng hảo như chỗ nói trong phẩm Tướng Hải ở kinh Hoa Nghiêm; “trên đỉnh đầu như lai có 32 bảo trang nghiêm tướng, khoảng lông mày, mắt, mũi, răng, môi, cổ, mỗi cái có một trang nghiêm tướng. Lưỡi có 4 tướng, miệng có 5 tướng, vai mặt 2 tướng, vai trái 3 tướng. Trước ngực 1 tướng tức là tướng chữ (vạn) cát tường. Phía trái phía mặt của ngực có chung 10 tướng, tay trái tay mặt có chung 13 tướng, âm tạng một tướng, hai hông đít, hai vế, hai đùi cộng 6 tướng, lỗ chân lông 1 tướng, hai chân cộng 13 tướng”. Ở trên cộng lại là 97 thứ diệu tướng gọi là đại nhân tướng. Muốn biết danh xưng tướng trạng của nó có thể xem ở kinh văn. Nhưng đây còn là nói sơ lược, nếu nói cụ túc thì có mười hoa tạng thế giới hải vi trần số đại nhân tướng, vì chung báo thân tướng hảo thì nhiều vô lượng vô biên. Nay nói cụ túc là trở tướng này mà nói. Kinh Hoa Nghiêm nói : “Mỗi mỗi bộ phận của thân có chúng bảo diệu tướng để làm trang nghiêm”. Do ý kinh này, có thể biết danh từ cụ túc sắc thân, chính là vì cụ

túc chư tướng mà gọi. Nên trước nói : “chư tướng là năng trang nghiêm, sắc thân là sở trang nghiêm”, nghĩa khác cũng giống như trước. Phạm khoa trên chỗ thuyết những nghĩa : “túc phi, thị danh” đều thông với nghĩa này, không cần nói thêm nữa. Chư tướng cụ túc tức là cụ túc chư tướng. Sắc thân tướng hảo của phật sở dĩ gọi là đệ nhất thù thắng tức là ở hai chữ cụ túc, nên nói lộn lên lộn xuống để thấy ý.

Từ khai kinh đến đây, đem thân tướng ra vấn đáp đã có ba lần, mà mỗi lần chỗ tỏ rõ nghĩa chẳng giống nhau. Nay chia ra làm ba tầng để nói cho tiện thông đạt, một tầng lại đi sâu vào một tầng.

1) Lần đầu hỏi : có thể lấy thân tướng thấy như lai chăng, chỉ nói hai chữ thân tướng ấy là hết thấy thân tướng đều nói ở trong đó, chẳng phải là chuyên tỏ thân tướng của phật. Như lai là thông tỏ tự tánh, chẳng phải là chuyên tỏ phật. Lần thứ nhì hỏi : Có thể lấy 32 tướng thấy như lai chăng là chuyên theo phật để nói, nhưng là nói ứng thân. Lần này lời hỏi là cụ túc sắc thân, cụ túc chư tướng, là theo báo thân của phật mà nói.

2) Vấn đáp lần đầu chính thừa tiếp sau câu bất ưng trụ tướng, nên chỉ nói : thân tướng tức phi thân tướng, mà chẳng nói : thị danh, để hiển nghĩa tướng đều là hư vọng, cho nên chẳng nên trụ. Lần vấn đáp thứ nhì vì chính tỏ rõ chẳng hoại giả danh nên tức phi, thị danh đều nói, để hiển nghĩa theo tướng thì phi, theo tánh thì thị, hai bên chẳng trụ. Lần này chính tỏ rõ chư pháp duyên sanh, nên cũng nói luôn cả hai tức phi, thị danh để hiển pháp duyên sanh, nghĩa không hữu đồng thời.

3) Lời hỏi hai lần trước : “có thể lấy thân tướng thấy như lai chăng, có thể lấy 32 tướng thấy như lai chăng?” Như lai là tên gọi của tánh đức, thấy như lai cũng như nói thấy tánh. Phải biết, chẳng nên trụ tướng là thấy tánh. Tánh thì chân thực, tướng thì hư vọng, đuổi theo vọng liền trái với chân, nên muốn thấy tánh thì chẳng nên trụ tướng. Nhưng lần đầu lấy thân tướng để tỏ rõ chẳng nên trụ, vì thân tướng và tánh rất là mật thiết. Thân tướng còn là hư vọng thì các tướng khác có thể biết được. Thân tướng còn chẳng nên trụ, thì các tướng khác chẳng nên trụ có thể biết được. Nhưng chỗ gọi là chẳng trụ tức là phải ở trên cái tướng liền thấy nó là chẳng phải tướng, đó là chẳng trụ thì liền có thể thấy tánh, chẳng phải bảo là hoại tướng mà sau thấy tánh. Thân tướng như thế, thì các tướng khác cũng đều như thế. Đây là nghĩa chỗ tỏ rõ lần vấn đáp thứ nhất. Lần thứ nhì chẳng hoại giả danh là nói ở sau ly danh tự tướng, ly ngôn thuyết tướng, nên theo danh của 32 tướng mà nói, để tỏ rõ nghĩa chân thực của ly tướng. Có ý bảo là : tánh chân như, cảnh giới ly

niệm chẳng thể lấy tên để gọi, chẳng thể lấy lời nói để nói ra, chẳng thể lấy tướng để hình dung, nên phải ly danh, ngôn, tướng để tự chứng. Nhưng chỗ gọi là ly danh ngôn tướng là phải biết tánh chẳng phải là danh ngôn, chỗ biểu hiện ra được, chẳng phải là bảo không danh, không ngôn, không tướng. Chỉ ở cái giả tướng của danh ngôn mà tâm chẳng thủ trước tức là ly, liền thấy tánh. Ứng hoá thân của như lai chẳng rõ ràng có danh ngôn 32 tướng ư? Mà tướng này thực là chỗ hiển hiện của như lai, nên ở tướng chẳng trước liền thấy như lai. Biết được danh ngôn 32 tướng của ứng hoá thân phải làm sao ly, thì biết danh ngôn của hết thấy pháp tướng phải làm sao ly vậy. Đây là nghĩa chỗ tỏ rõ của sự vấn đáp lần thứ hai. Lần này ban đầu hỏi : “phật có thể lấy cụ túc sắc thân thấy chăng?” thứ nhì hỏi : “như lai có thể lấy cụ túc sắc thân thấy chăng?” Hoặc nói phật, hoặc nói như lai đều có tinh nghĩa. Và câu hỏi ban đầu chỉ nên nói phật, câu hỏi lần thứ nhì chỉ nên nói như lai chẳng thể dòi dôi. Vì có gì? Phải biết, phật là tên gọi của quả đức, cụ túc sắc thân tức là thân quả báo, nên nói cụ túc sắc thân phải nói danh từ phật, để hiển thân này là thân báo đức của kẻ chứng quả thành phật. Như lai là tên gọi của tánh đức, cụ túc chư tướng là tướng của tánh đức viên minh hiển hiện ra, nên nói cụ túc chư tướng phải nói danh từ như lai, để hiển tướng này chính là tướng hiển thành của kẻ chứng chân như tánh đức. Nên chữ phật ở trên cùng với câu cụ túc sắc thân cùng nói, để tỏ rõ nhân quả chẳng phải hư, thứ nhì chữ như lai cùng với câu cụ túc chư tướng cùng nói, để tỏ rõ tánh và tướng nhưt như. Tôi trước đã nhiều lần nói La Thập đại sư dịch kinh này một chữ chẳng lạm, chữ chữ đều bao gồm tinh nghĩa, chữ chữ chẳng có thể sơ sót bỏ qua, xem mấy khoa này càng đủ để chứng minh. Thế thì thân này đã là báo thân của phật quả, làm sao chẳng nên lấy thân này thấy ư? Phải biết, phật có thể lấy sắc thân thấy, còn phật tánh, sao có thể lấy sắc thân thấy ư? Thấy phật phải thấy phật tánh, há chỉ thấy phật thân mà thôi ư? Nên chẳng nói phật chẳng nên lấy sắc thân thấy, mà nói như lai chẳng nên lấy sắc thân thấy là vì thế. Câu hỏi : “phật có thể lấy sắc thân thấy chăng” chính là thăm nghiệm chỗ thấy ra sao, vì chung hỏi có thể thấy pháp thân phật ư, hay chỉ thấy sắc thân phật ư? Cụ túc chư tướng đã là tánh đức viên hiện ra thì làm sao chẳng nên lấy chư tướng thấy ư? Phải biết tánh và tướng tuy nhưt như, nhưng tướng thì chẳng phải tánh, chỗ bảo là : trong viên dung có hành bố, chẳng thể sống lượng lơ mờ được. Nên nếu diệt tướng đi mà quán tánh, đã có quan niệm không có tướng thì sao lại chẳng thể thấy tánh. Nếu chấp tướng để thấy tánh thì chỉ có quan niệm của tướng, tánh sao lại có thể thấy được, nên chẳng bảo như lai bất khả (chẳng thể) dĩ cụ túc chư tướng kiến, mà nói như lai bất ưng (chẳng nên) dĩ cụ túc chư tướng kiến, là vì thế. Mà lời hỏi : “như lai khả dĩ cụ túc chư tướng kiến phủ,” cũng là thăm nghiệm chỗ thấy ra sao? Vì chung tánh và tướng tuy bất nhưt mà thực bất dị, tuy bất

dị mà thực bất nhưt, có thể ở tánh tướng biết sâu nghĩa thú, mà mở lớn viên kiến chẳng chấp nhưt, chẳng chấp dị ư?

Lại nữa, lời hai câu hỏi lần này cùng với hai câu hỏi lần trước rất không giống nhau, nên tỏ nghĩa cũng rất không giống nhau. Vì chung lời hỏi hai lần trước là hỏi : khả dĩ thân tướng, hoặc tam thập nhị tướng kiến như lai phủ, đều là theo bên kẻ thấy mà nói, tức theo nhân vị mà nói. Còn hai lần lời hỏi ở đây là hỏi phật, như lai khả dĩ cụ túc sắc thân chư tướng kiến phủ, là theo bên phật, như lai mà nói, tức là theo quả vị mà nói, nên phải theo quả vị để tỏ rõ nghĩa. Làm sao tỏ rõ? Phải biết, sự chứng quả của phật cũng do duyên khởi, huông chi sắc thân. Tánh quang như lai chiếu mà thường tịch, làm gì có các tướng, nên đều nói tức phi. Liên lại phải biết đã nhân viên mà quả mãn bèn có cụ túc sắc thân, tuy chiếu mà tịch, tuy tịch mà chiếu, thì chẳng phải là không có cụ túc chư tướng, nên đều nói là : thị danh. Tức phi là hiển cái không của tức giả, thị danh là hiển cái giả của tức không, há chỉ hai bên chẳng trước mà lại hai bên đều dung hội, đây gọi là viên trung. Bồ tát thông đạt vô ngã pháp phải nên biết như thế. Chẳng những thế, phải biết, các tướng viên mãn là chỗ hiển hiện của tánh đức viên minh, há có thể chấp bảo là lia các tướng ra riêng có pháp thân ư? Nên nói thị danh. Nhưng há có thể chấp chư tướng duyên sanh tức là pháp thân, nên nói tức phi. Thế thì còn chẳng nên chấp các tướng như lai hiện ra để thấy như lai, thì kẻ chấp hết thấy pháp tướng duyên khởi, nó chẳng thể thấy như lai, thật rõ ràng. Nên đều chẳng nên chấp cũng có thể biết vậy. Cho nên biết rằng cụ túc sắc thân là thắng báo của cứu cánh giác quả, há có thể chấp bảo là lia sắc thân ra riêng có phật tánh ư, nên nói thị danh. Nhưng há có thể chấp sắc thân duyên khởi tức là phật tánh, nên nói tức phi. Thế thì còn chẳng nên chấp báo thân trang nghiêm để thấy pháp thân thanh tịnh, thì kẻ chấp thân ngũ uẩn khổ báo duyên khởi nó chẳng thể thấy tự tánh pháp thân lại rõ ràng, nên càng chẳng nên chấp lại càng có thể biết. Tóm lại, nói thị danh khiến nó chẳng thể chấp cái dị, nói tức phi khiến nó chẳng thể chấp cái nhưt, chẳng chấp nhưt dị, đây là viên kiến. Kiến viên thì tri cũng chánh, tri chánh thì kiến cũng viên. Nếu biết hết thấy đều là duyên sanh thì thấy hết thấy pháp bất nhưt bất dị. Thấy nó bất dị mà chẳng ngại gì bất nhưt, nên vốn nhưt như, mà chư pháp duyên sanh. Thấy nó bất nhưt mà chẳng ngại gì bất dị, nên tuy chư pháp mà đều là nhưt như, phải thông đạt như thế.

Trên nói phước đức, phạm thuộc về thiện quả chẳng kể lớn nhỏ đều là phước đức. Đây nói thắng báo thân là cái rất lớn rất thắng trong phước đức. Nhưng chẳng kể lớn nhỏ hơn kém đều là theo quả để tỏ rõ nghĩa. Theo quả để tỏ rõ

nghĩa, là tỏ rõ nó đều là duyên sanh. Phật thuyết yếu nghĩa duyên sanh nay lại khái quát ba thứ để nói, tiến sâu vào từng tầng một :

1) Khiến biết thể gian, xuất thể gian pháp hết thấy đều không, chỉ có nhân quả chẳng không. Vì có gì? Vì đều là pháp duyên sanh, sở dĩ nhân quả đáng sợ, sở dĩ phải tu thắng nhân chứng thắng quả.

2) Đã hết thấy đều không, mà nhân quả chẳng không, nên hết thấy pháp tức không tức giả, vì có tức giả cho nên nhân ắt có quả, nhân thắng thì quả ắt thắng. Vì có tức không, cho nên nhân quả tuy thắng, làm mà cũng như vô sự, đây gọi là hiểu sâu nhân quả.

3) Phật nói hết thấy pháp duyên sanh, ý ở chỗ tỏ rõ nó vốn chẳng sanh. Nếu ở trong khoảng nhị lục thời, thể pháp cũng tùy duyên mà làm, xuất thể pháp chính tùy duyên mà khởi, nhưng con mắt dạy về chỗ hết thấy pháp vốn chẳng sanh để xem nó, cũng chẳng tự cho rằng có thể xem, chỉ ở thể gian, xuất thể gian pháp chính lúc tùy duyên là chính phải xem như thế, chính lúc phải xem như thế là chính lúc tùy duyên như thế, thì có thể hứa cho người này là một người linh lợi. Trong mà tâm tam tế qui về chỗ bất khả đắc, ngoài mà hết thấy pháp qui về vốn chẳng sanh, thì ngã pháp còn chỗ nào chứa núp nữa? Thiệt là một cái xong thì 100 cái xong, thiên hạ thái bình. Bỏn sư dạy chúng ta pháp môn vượt đường thẳng này, chúng ta phải một gánh gánh lên, ra sức bước lên đường phía trước. Chẳng thấy nói ư : “ngày nay đã qua, mạng sống cũng theo đó mà giảm, như cá ở nơi nước cạn, có gì là vui?” Nếu cứ như cũ chấp trước, bước đi mà vẫn ngó trở lại, thì tuy ngày ngày xem kinh nghe pháp hiểu được chút ít nghĩa lý nhưng có ích chỗ nào đâu? Phải đề phòng sở tri chướng của mình sanh ra, so với phiền não chướng còn hư hoại hơn. Phải gấp rút bước nhanh lên.

Ở sau phước đức thắng báo, nối tiếp nói một khoa lớn pháp thí, chính để hiển thị hết thấy pháp đều là duyên sanh. Vì chung ắt có nhân duyên bố thí lục độ mới có thể phát sanh sự tướng phước đức thắng báo, nên phước đức thắng báo là theo quả mà nói, tức là theo chỗ pháp sanh ra mà nói. Một khoa pháp thí này là theo nhân mà nói. Theo nhân nói là muốn hiển thị nghĩa duyên sanh vô cùng, nhân quả vô tận. Tại sao nói thế? Phải biết, một khi nói bố thí liền có ba phương diện : 1) người bố thí, 2) người được bố thí, 3) Vật bố thí. Nên một khoa lớn pháp thí này liền mở ra làm ba khoa. Trước nói một khoa không có pháp có thể thuyết là theo kẻ bố thí mà nói, thứ nhì nói một khoa kẻ nghe tánh không là theo kẻ được bố thí mà nói, thứ ba nói một khoa vô pháp khả đắc là theo vật bố thí mà nói. Chỗ Phật thuyết pháp đều là

thuyết chỗ chứng của phật, nên không có pháp có thể đắc là theo pháp chỗ thí mà nói. Mà đem kẻ bố thí ra để nói, thì làm sao biết hành cái thí này, lại làm sao có thể hành cái thí này, nhân duyên của nó rất chẳng một vậy. Lại đem người được bố thí ra để nói thì làm sao thành ra chúng sanh, lại làm sao có thể nghe pháp, nhân duyên của nó cũng lại rất nhiều. Lại đem vật bố thí ra để nói, vật này làm sao sanh ra, lại làm sao được, nhân duyên lại có nhiều thứ. Đây là theo nhân duyên trên ba phương diện đã ngàn muôn sai biệt, nói ra không hết. Huống chi ba phương diện nếu chẳng tụ hội ở một thời, một chỗ thì vẫn là không có một việc pháp thí này phát sanh ra, làm sao mà được tụ hội ư, lại nếu chẳng phải duyên thì chẳng thể được. Do đây có thể biết hết thấy sự việc đều là nhân duyên chỗ sanh ra, chẳng những là pháp bố thí này. Đã có một cái duyên pháp thí này, lại sẽ phát sanh bao nhiêu thứ quả, quả lại thành nhân, nhân lại thành quả, quả nhân, nhân quả từ đó trở đi muôn ngàn sai biệt vĩnh viễn không cùng tận. Có thể thấy bao nhiêu sự tướng thế gian, xuất thế gian, chỗ gọi là chư pháp lại không có vật gì khác, chỉ là nhân quả, quả nhân chẳng dứt ở khoảng tâm và con mắt chúng sanh hiển hiện, biến huyền ra mà thôi ! Chúng sanh chẳng biết quán sâu lý này, bèn bị nó làm mê hoặc, trở ra mà gọi nó đây là pháp này, đây là pháp kia. Biết đâu rằng cái trở ra là nhân, ấy là cái quả của nhân trước, gọi nó là quả, thực là cái nhân của quả sau. Chỗ gọi là nhân pháp, quả pháp, bản thân nó không có một cái cố định. Đã chẳng cố định liền chẳng phải thực tại, há chỉ trong khoảng sát na đều thành vết tích cũ mà thôi đâu. Thế thì phân biệt cực khổ, chấp trước vững chắc, cho pháp này nhưt định là pháp này, há chẳng phải là ngu si ư? Chẳng những kẻ nhận sự tướng là thực có tức là si, nếu nhận sự tướng là thực không cũng chưa từng chẳng phải si. Vì có gì? Vì hết thấy pháp chẳng qua là nhân nhân, quả quả lần lượt diễn biến làm loá mắt và tâm người ta, ban đầu chẳng thể nào ngưng trụ lại một sát na, bèn chấp là thực có, tự mình sanh trôi buộc, chẳng được tự tại, người này là người hết sức ngu si đã đành chẳng đợi nói nữa. Thế nhưng pháp tuy chẳng phải thực, mà từ vô thủy đến nay gặp duyên liền khởi, nhân quả, quả nhân sát na nói tiếp nhau đã chẳng dứt mất. Bèn một mùi vị chấp không, chẳng biết tùy thuận lý duyên sanh, nhờ nhân thù thắng được chúng quả thù thắng, đến nỗi đã chẳng thể chúng tánh vốn chẳng phải duyên sanh, vượt ra khỏi ở ngoài hết thấy các pháp duyên sanh, để tự mình cởi mở cái khổ trôi buộc, được cái vui tự tại. Lại chẳng thể lợi dụng sự lý duyên sanh, tùy duyên cơ cảm hiển thị bao nhiêu thứ pháp để bạt khổ cho chúng sanh, cho vui cho chúng sanh. Người này chẳng thể vượt ra thì thế ắt rơi xuống. Vì có gì? Vì ác thủ không. (Vì kẻ chẳng chấp có thực, luôn đến nhân quả cũng chẳng tin, đây là ác thủ không, tỏ rõ thế của nó ắt tạo ác). Dầu chẳng ác thủ không mà chỉ nghiêng về ở cái không, tuy có thể vượt ra duyên sanh mà chẳng thể lợi dụng duyên sanh, thì

chìm vào cái không, trệ vào cái tịch, thành ra người tự liễu. (Loại này chỉ tu nhân nhỏ chứng quả nhỏ, chẳng biết nhờ thù thắng nhân duyên, được thù thắng quả chứng, nên tuy có thể vượt ra, tự chứng cái tánh vốn đầy đủ, mà chẳng thể lợi dụng tùy duyên để độ chúng sanh, như bực nhị thừa là loại này vậy). Cho nên thế tôn mắng nó rằng : “mầm mục, giống hư hoại, rơi vào hố vô vi”. Hai thứ bịnh chấp không này, tuy khổ vui không giống nhau, thăng lên chìm xuống khác nhau xa, nhưng không có trí tuệ đều là một. Phật thuyết khoa này ý ở khiến người ta hiểu rõ sự lý duyên sanh để tránh khỏi bịnh chấp hữu chấp không. Mà khiến phát bồ đề tâm tu bồ tát hạnh phải thông đạt pháp duyên sanh tức không tức giả, tức giả tức không để làm rộng bố thí, khiến cho tự và tha tùy thuận lý này, không hữu chẳng chấp. Đã siêu thoát ra ngoài hiện tượng, lại được nó ở trong vòng, liền thành bồ tát bi trí đầy đủ. Vì có gì? Vì chẳng chấp hữu thì nhân ngã không, chẳng chấp không thì pháp ngã không, ngã và pháp hai cái đều không tức là thấu suốt bát nhã chánh trí của tam không, liền chứng lý thể bát nhã không hữu đồng thời, thành Phật còn chẳng khó, há chỉ thành bồ tát mà thôi ư? Nên nói : “nhược bồ tát thông đạt vô ngã pháp giả, như lai thuyết danh chân thị bồ tát”.

Như chỗ nói trên có thể biết ba phương diện : kẻ bố thí, kẻ được bố thí, vật bố thí đã là pháp nhân duyên sanh, thì đều đương thể tức không, nên gọi là tam luân thể không. Thí dụ ba phương diện là luân (bánh xe) vì bánh xe là vật xoay chuyển chẳng ngừng, lại vật khác bị bánh xe đè cán lên liền phá hoại không còn, để thí dụ nhân quả, quả nhân thay đổi nhau diễn biến không ngừng, và để thí dụ tài thí phá tham lam bỏn xén, vô úy thí phá khổ não, pháp thí thì có thể mở chánh trí phá ba chương. Chỗ nói ở trên đều là tôn chỉ trọng yếu của khoa này, nay nói ra trước để vào văn so sánh dễ hiểu.

Tu Bồ Đề ! Nhữ vật vị như lai tác thị niệm : ngã đương hữu sở thuyết pháp, mặc tác thị niệm.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, ông chớ bảo như lai làm niệm này : ta phải có chỗ thuyết pháp, chớ làm niệm này.

Mấy khoa dưới đây lý và tôn chỉ sâu kín, ấy là nói nó sâu lại ẩn đi chẳng dễ thấy được. Và chính diện là tỏ rõ nghĩa như lai thuyết pháp, mà ở trong lại là dạy bồ tát phải làm sao ly niệm, chỗ bảo là nói ở chỗ này mà ý ở chỗ kia. Nay trước đem nghĩa chính diện chia ra từng tầng nói rõ, lại nói tôn chỉ trong lời nói này. Một chữ niệm trên là ở bên như lai nói, xem văn có thể biết, còn chữ niệm trong câu “mặc tác thị niệm” là ở bên trưởng lão nói có nghĩa là ông chẳng nên làm niệm này. Chữ niệm này nhiếp chữ vị (bảo) của

văn trên, vị là lời nói. Làm lời nói này là do ở làm niệm này, nên lấy đừng làm niệm này răn nó. Làm ngôn niệm này, lỗi nó ở chỗ nào? Ở bốn chữ “tác niệm ngã đương”, mà ngôn niệm này tức là phỉ báng phật, nên răn đừng làm ngôn niệm này, đây là lý gì? Văn dưới câu hà dĩ cố, chính nói rõ có đó.

Hà dĩ cố? Nhược nhân ngôn như lai hữu sở thuyết pháp tức vi báng phật, bất năng giải ngã sở thuyết cố.

Dịch nghĩa : Vì có gì? Nếu người nào nói như lai có chỗ thuyết pháp tức là phỉ báng phật, vì có chẳng có thể hiểu chỗ ta thuyết.

Hà dĩ cố : là hỏi vì có gì chẳng nên làm ngôn niệm này. Hữu sở thuyết pháp : có nghĩa là trong tâm còn tồn tại có pháp chỗ thuyết, tức là ý tác niệm, ngã đương. Một khi nói lời này, tội nó rất lớn, ắt rơi xuống vô gián địa ngục. Vì có gì? Vì tức là phỉ báng phật, đây sở dĩ chẳng nên làm niệm này, làm lời nói này vậy. Tại sao tức là phỉ báng phật? Kinh văn giống như chưa nói rõ, thực ra đã ám thị ở trong hai chữ “như lai” rồi vậy. Viên chứng bốn tánh mới gọi là như lai, trong tánh không tịch sao được có niệm, sao lại có ngã? Phạm làm niệm ta phải như thế nào, như thế nào, là vọng tưởng chưa vắng lặng, ngã chấp chưa không, là kẻ phạm phu mới như vậy, nếu bảo như lai như thế, thì xem như lai giống như kẻ phạm phu, chẳng phải phỉ báng là gì? Phải biết, thuyết pháp là báo, hoá phật, mà chẳng phải là pháp thân như lai. Thế nhưng chứng đắc pháp thân mới thành báo, hoá thân, nên báo hoá thân và pháp thân tuy bất nhất mà bất dị. Nên pháp thân không có niệm, không có thuyết, báo, hoá thân tuy có thuyết mà thực không có niệm. Kinh văn riêng đem như lai ra để nói là ý ở hiển chỗ này, để tỏ bày chớ có nghi phật có niệm thuyết pháp. Một khi có cái nghi này thì không khác gì nghi phật-tánh chẳng không tịch, chưa chứng pháp thân vậy, lại cũng không khác gì bảo chưa thành phật vậy, cho nên tức là phỉ báng phật. Lại nữa, sự thuyết pháp của phật đều là đối cơ, cơ là cơ duyên. Lời nói đối cơ chính tỏ rõ thuyết pháp cũng là duyên sanh. Duyên sanh thể không, nên pháp vốn là không có pháp, như lai đã chứng thể không nên thuyết tức là không có thuyết, há được bảo là có chỗ thuyết pháp ư? Phật sao có thể chẳng khởi niệm mà tùy duyên thuyết pháp? Là vì sức bi nguyện huân tập lúc tu nhân chỗ đã nói ở phía trước. Lý này Kinh Kim Quang Minh cuốn 10 nói ra rất rõ ràng, chẳng thể nào không biết, nay dẫn ra đây.

Kinh nói : “Phật không có niệm này : ta nay diễn thuyết 12 phần giáo, lợi ích hữu tình”. 12 phần giáo tức là tam tạng, mở rõ tam tạng làm 12 bộ phận. Câu nói này có nghĩa là phật thuyết kinh, luật, luận tam tạng, lợi ích chúng sanh,

ban đầu chẳng làm niệm ta phải như thế vậy. Kinh lại nói : “Nhưng do từ thiện căn lực hồi xưa, ở kẻ hữu tình kia, tùy theo căn tánh, ý lạc, thắng giải của nó, chẳng nổi dậy phân biệt, nhậm vận tế độ, thị giáo lợi hi, hết vị lai tế, không có cùng tận”. Câu này có nghĩa là tuy chẳng khởi niệm ta phải thuyết pháp độ chúng sanh, nhưng có thể tùy theo căn tánh của chúng sanh ý nó chỗ ưa thích, chỗ nó hiểu nghĩa mà thuyết. Và tuy khéo ứng cơ duyên như thế, hết vị lai tế khai thị giáo hoá, lợi ích hết thấy, đều khiến cho hoan hỷ, thuyết pháp vô tận, nhưng cũng không có niệm phân biệt cơ duyên, ấy là chẳng thể nổi dậy phân biệt mà tự nhiên hợp độ, chỗ gọi là nhậm vận là vậy. Vì có gì có thể như thế? Do ở hồi trước lúc ở nhân địa sức bi nguyện đầy đủ, quán sâu duyên sanh, huân tập thành chủng tử (tức là thiện căn) khiến cho như thế. Nhưng lúc tu nhân, một mặt quán cái giả hữu của duyên sanh, một mặt lại phải quán cái chân không vốn đầy đủ (kinh này trong khoa khai chánh tri, trước nói tâm hành chẳng thể đắc tức là khiến quán chân không, thứ nhì nói duyên sanh tức là khiến quán giả hữu). Nếu chẳng chứng đắc tánh chân không, thì tuy bi nguyện đầy đủ, quán sâu duyên sanh cũng chẳng thể tùy duyên hiện khởi. Nên kinh vẫn lại nói :

“Y theo pháp như như, y theo như như trí, có thể ở việc lợi ích tự và tha mà được tự tại tành tự, y theo pháp như như, y theo như như trí mà thuyết bao nhiêu thứ pháp, cho đến thanh văn pháp”. Đây là nói chứng tánh mà sau hai trí thành tự. Y theo hai trí này thì hết thấy việc tự và tha hai cái đều lợi, đều được tự tại thành tự, chẳng những có thể tự tại thuyết bao nhiêu thứ pháp mà thôi. Chẳng cần khởi niệm phân biệt, tự nhiên mà thành, đó là tự tại. Pháp như lai có nghĩa là : pháp là pháp tánh, như là chân như, chữ như thứ nhì là nhưt như. Vì chung nói cùng với pháp tánh chân như mà nhưt như, đây là tên khác của căn bản trí, như như trí có nghĩa là : chữ như đầu là nhưt như, chữ như thứ nhì là chân như, trí là căn bản trí. Vì chung nói cùng với chân như căn bản trí nhưt như, tức là tên khác của hậu đắc trí. Căn bản trí tức là tánh thể, hậu đắc trí mới là tánh dụng. Đắc thể mà sau khởi dụng nên kinh khác dịch là hậu đắc trí, đối với hậu đắc mà tỏ rõ căn bản, nên cũng gọi tên nó là trí, thực ra chỉ là tánh thể, nên kinh này dịch là pháp như như, mà chẳng gọi là trí, mỗi kinh có nghĩa của nó, đều có thể được cả. Vì chung căn bản trí là nói nó chiếu chân, hậu đắc trí là nói nó chiếu tục. Chiếu chân thì chỉ có một tánh quang không tịch, chẳng gọi nó là trí, có thể được. Nhưng đã tánh quang chiếu sáng thì gọi nó là trí cũng sao chẳng thể được? Chiếu tục thì soi phân biệt sự tướng muôn ngàn sai khác, gọi nó là trí đã đành là nên, nhưng tuy gọi là soi phân biệt mà chẳng phải là khởi niệm phân biệt, nên nói là như như trí. Kinh lại lấy thí dụ hiển lý của nó rằng : “thí như vô lượng vô biên thủy kính, vì nương ở ánh sáng, bóng của không được hiện

ra bao nhiêu thứ tướng khác nhau, cái không tức là vô tướng”. Thủy kính là thí dụ tánh, thủy là thí dụ thanh tịnh, kính là thí dụ viên mãn, vô lượng vô biên là thí dụ tánh ở khắp cả hư không pháp giới. Ánh sáng là thí dụ hai trí, vì trí là nghĩa quang minh. Không là thí dụ tánh thể không tịch, bóng là thí dụ vọng niệm, tướng khác nhau là thí dụ sự tướng sai biệt, vô tướng là thí dụ vô niệm. Câu “cái không tức là vô tướng” chính là tỏ rõ nghĩa bóng của cái không, lại tỏ rõ tuy hiện ra bao nhiêu tướng, trong đó vẫn là vô tướng, nên gọi nó là không.

Tóm lại bảo là thủy kính (gương nước) không có bụi mà phát ra ánh sáng, nương theo ánh sáng này nên có thể ở trong cái không không có bụi hiện bao nhiêu tướng. Phật tánh cũng như thế, vô niệm không tịch thì trí quang viên khắp. Ý theo trí quang này nên trong cái không tịch vô niệm mà được bao nhiêu sự tự tại thành tựu. Có thể thấy tự tại thành tựu chính là do vô niệm không tịch mà hiện ra trí quang. Nay bảo : “như lai tác niệm ngã đương thuyết pháp” liền giống với phàm phu, há là như lai. Đã chẳng không tịch lại há có thể thuyết pháp tự tại, chính là chỗ bảo “lấy sự thấy luân hồi đo lường biến viên giác” không có chỗ này. Phải biết, thuyết pháp như tiếng vang trong hang, cũng như hang trống rỗng thì truyền tiếng nói đi, hễ có cảm thì ứng, ban sơ không để tâm gì vậy. Lại như dùi trống và trống ứng với nhau, đánh lớn thì trống kêu lớn, đánh nhỏ thì trống kêu nhỏ, vừa theo phận của nó tự nhiên như nhiên mà thôi. Sự thuyết pháp của phật như thế, như thế ! Vậy cho nên chẳng nên làm ngôn niệm này. Thế nhưng vì có gì làm ngôn niệm này? Thế tôn suy ra nguyên cơ của nó rằng : không có gì khác, chỉ vì không hiểu chỗ ta thuyết mà thôi ! Hoặc nói phía trước thế tôn đã từng có câu hỏi : “như lai có chỗ thuyết chăng?” Trưởng lão rành rành đáp rằng : “như lai không chỗ thuyết,” tại sao ở đây lại khuyên răn trưởng lão chẳng nên làm ngôn niệm như lai có chỗ thuyết pháp, lại nói : “chẳng hiểu chỗ thuyết,” thế thì không biết chỗ chẳng hiểu ấy quả nhiên là thuyết cái gì ư? Phải biết, trưởng lão là đương cơ, đối với trưởng lão nói, ý ở khuyên răn đại chúng mà thôi. Xem ban sơ nói : “ông đừng bảo,” kế tiếp nói : “nếu người nào nói,” thì tức là trở ngay trưởng lão. Chỗ gọi là chẳng hiểu, nếu theo kinh này nói, vì chung đề phòng chưa thể viên giải câu vô hữu định pháp như lai khả thuyết, và bỏ tất vị lợi ích nhưt thiết chúng sanh ưng như thị bố thí, các câu nói phía trước, thì ở lời nói như lai vô sở thuyết này thế ắt hiểu lầm, các lời nói khác cũng ắt chẳng có thể thông suốt, sẽ bảo bỏ tất còn nên lợi chúng sanh, hành bố thí, hướng chi phật ư? Sự xuất thế của phật nguyên vì thuyết pháp lợi sanh. Và nay đang phùng lên thuyết kinh Kim Cương Bát Nhã này, thì lời nói như lai vô sở thuyết, vì chung bảo là ý thuyết rồi liền thôi, chẳng còn lưu lại một tơ hào dấu vết. Trước đã chẳng nói rồi ư : “vô hữu định pháp như lai

khả thuyết,” có thể biết chỉ không có định pháp như lai khả thuyết thôi, há không thuyết một cái gì u? Đã thuyết rồi thì không có chỗ thuyết, còn chính lúc thuyết há có thể không chỗ thuyết? Có chỗ thuyết pháp, tuy chẳng phải là vô niệm, nhưng niệm khác đều có thể ly, cái niệm thuyết pháp này nếu ly thì làm sao độ chúng sanh? Chẳng độ chúng sanh thì làm sao gọi là phật? Thế cho nên sở dĩ công nhiên nói rằng : “như lai tác thị niệm ngã đương hữu sở thuyết pháp,” mà chẳng biết đó là phi báng phật vậy. Kiến giải của phàm phu thường thường như thế, biết đâu rằng chính tương phản với phật pháp. Do đây có thể thấy quan hệ của GIẢI lớn vậy thay! Vì có chẳng giải, tà tri tà kiến, đã mang niệm nghi mà tự làm mình, lại làm lời nói này để phá hoại tín tâm người khác, làm lầm pháp, làm lầm người, sở dĩ phi báng phật tội đến đọa xuống ngục vô gián. Làm sao biết người này chẳng giải ở đây? Xem chỗ nói văn dưới chính là đối với chỗ nó chẳng giải thống thiết châm biếm nó, khiến cho nó khai giải, cho nên biết như vậy,

Tu Bồ Đề ! Thuyết pháp giả vô pháp khả thuyết, thị danh thuyết pháp.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, thuyết pháp là không có pháp có thể thuyết nên gọi tên là thuyết pháp.

Vô pháp khả thuyết, ý hiển vốn không thể thuyết. Tại sao vốn không thể thuyết? Vì có vốn không có pháp, đã vốn không có pháp thì làm sao có thể thuyết? Nên nói là vô pháp khả thuyết. Vì có gì? Vì hết thảy pháp đều là duyên sanh. Trước nói : “vô hữu định pháp như lai khả thuyết”, chính tỏ rõ nó vốn không có pháp, chỉ do duyên hội giả hiện huyễn tướng nên không có định. Bèn chẳng biết dạy về trên duyên sanh hiểu rõ triệt để, đến nỗi sanh ra bao nhiêu thứ hiểu lầm, thật là sai lầm vậy.

Pháp là duyên sanh, thuyết cũng là duyên sanh, thì kẻ thuyết pháp cũng là duyên sanh. Đã gọi là duyên sanh thì chẳng phải không có pháp, chẳng phải là không thuyết, chẳng phải là không có kẻ thuyết. Thế nhưng duyên sanh vô tánh, đương thể tức không, nên tuy nghiễm nhiên có kẻ thuyết pháp, chính đương lúc phùng lên mà thuyết hiển nhiên có pháp tức lại là không thể đắc một cái gì, đây gọi là vô sở thuyết, có nghĩa là thuyết tức là không thuyết. Nếu cho là có chỗ thuyết, ấy là chẳng biết nó là duyên sanh mà chấp cho là thực. Hiểu được nghĩa duyên sanh liền biết pháp vốn không có pháp, nên thuyết tức là không thuyết. Ngay đến kẻ thuyết pháp cũng là tức không tức giả, tức giả tức không, quyết chẳng đến nỗi làm bậy ngôn niệm, tội giống như phi báng phật. Phàm phu sở dĩ làm bậy ngôn niệm, căn bản sai lầm của nó đều là cho là đã có kẻ thuyết pháp thì ắt có pháp chỗ thuyết, nếu không có

pháp chỗ thuyết thì không có kẻ thuyết pháp. Như lai ứng thể nguyên vì thuyết pháp độ chúng sanh, chẳng phải rành rành có kẻ thuyết pháp ư? Nên nói bậy là : như lai có chỗ thuyết pháp, ấy là trọn vẹn chẳng hiểu nghĩa ba thân, nhận lầm cho là pháp thân thuyết pháp, (pháp thân không thuyết, báo hoá thân mới có thuyết). Rồi lại cho là đã có thuyết pháp, ắt có cái niệm thuyết pháp. Nếu không có niệm thuyết pháp thì làm sao thuyết pháp? Nên nói bậy là : “như lai tác niệm ngã đương hữu sở thuyết pháp” ấy là trọn vẹn chẳng hiểu nghĩa vì vô niệm không tịch mới có thể thuyết pháp. Nên trong văn chẳng những nói : “không có pháp có thể thuyết”, mà nói rằng : “thuyết pháp là không có pháp có thể thuyết”, hai câu hợp lại mà nói, chính sở dĩ phá phàm tình của nó. Vì có gì? Vì đã là thuyết pháp là không có pháp có thể thuyết, thì nó chẳng thể chấp là thuyết pháp, thật rõ ràng vậy. Và chẳng còn không có pháp có thể thuyết, thì sao có niệm thuyết pháp ư? Thế nhưng rành rành có kẻ thuyết pháp, rành rành có pháp có thể thuyết là gì? Biết đâu rằng “thị danh thuyết pháp” mà thôi. Danh là giả danh, phải biết vì là giả danh thuyết pháp, sở dĩ tuy gọi tên là thuyết pháp, không ngại gì không có pháp có thể thuyết. Tuy không có pháp có thể thuyết, không ngại gì mà gọi tên là thuyết pháp. Lại còn phải biết giả danh thuyết pháp sở dĩ không có pháp có thể thuyết. Chính vì không có pháp có thể thuyết bèn có giả danh thuyết pháp và kẻ thuyết pháp. (Vì không, vô niệm mới thành hai trí, có thể thuyết bao nhiêu thứ pháp pháp như đã dẫn ở Kim Quang Minh kinh phía trước). Nếu hiểu được nghĩa này thì niệm nghi ngờ, lời nói bậy có thể không xảy ra, tội phi báng phật cũng có thể tránh khỏi. Trước nói : “kinh này câu thị danh đều phải hiểu là giả danh, chẳng thể cho là thực”. Xem câu “thị danh vi tâm” ở trên có thể thấy rõ. Mà chỗ này câu “thị danh thuyết pháp” lại càng đủ để chứng minh. Vì chúng nêu cho là thực, mà nói rằng : “đây gọi là thuyết pháp”, ấy là có chỗ thuyết pháp vậy. Một câu như thế thì câu nào cũng đều như thế, dứt khoát chẳng thể cho là thực để nói.

Ở trên nghĩa chánh diện đã xong, phải biết một khoa lớn khai phật tri kiến này đều là nói để khiến kẻ phát bồ đề thông đạt lý đó mà trừ ngã kiến, nên “câu mạc tác thị niệm” trong này là răn dạy bỏ tất chẳng nên khởi niệm, câu “vật vị như lai tác thị niệm v.v...” là tỏ rõ thuyết pháp còn chẳng nên có niệm, huống gì những cái khác. Và lại khiến quán chiếu tánh chân như vốn không có niệm, tức là lại quán chiếu nghĩa chư pháp như, không và hữu viên dung. Nói : “tức vi báng phật, bất giải sở thuyết” là tỏ rõ nếu hoặc khởi niệm liền trái với tôn chỉ của phật, nếu bảo phật có thuyết pháp há chẳng phải là pháp tánh chưa sạch. Tóm lại, nghĩa bất nhất bất dị mà chưa hiểu rõ, thì tuy nghe phật pháp ắt khó hiểu thấu, thế ắt chấp cái hữu nghi cái không, chấp cái không nghi cái hữu, làm lầm pháp làm người, tạo nên tội mà chẳng biết. Nên

học phật, việc cần yếu thứ nhất là ở chỗ kiến viên, biết chánh, chỗ gọi là khai giải là vậy. Nên lại khai thị nghĩa : “thuyết pháp giả vô pháp khả thuyết, thị danh thuyết pháp”, khiến nó lĩnh hội thông đạt. Nếu biết được pháp chỗ phật thuyết là pháp vốn không có pháp, thì biết hết thấy pháp đều như thế. Biết được pháp và ngôn thuyết và kẻ thuyết pháp đều là duyên sanh, tức không tức giả, tức giả tức không, hữu danh vô thực, thì biết hết thấy thế gian, xuất thế gian pháp, hết thấy ngôn thuyết, hết thấy kẻ học pháp cũng đều như thế. Đã kẻ thuyết pháp không có pháp có thể thuyết, thì kẻ học pháp đương nhiên không có pháp có thể chấp. Đã thuyết pháp vô niệm, thì kẻ học pháp liền phải quán chiếu chư pháp duyên sanh, thể không, hội về như thế. Sức quán lần lần sâu, phân biệt chấp trước liền lần lần đạm bạc, ngã kiến liền lần lần trừ, niệm cũng lần ly. Chỗ gọi là thông đạt vô ngã pháp là như thế, như thế ! Bồ tát phải nên biết như thế. Đây là mới tỏ rõ chi-thứ của vô pháp khả thuyết.

Thứ nhì tỏ rõ ý thêm vào một khoa : kẻ nghe tánh không. Kinh văn khoa này vốn không có ở trong bản dịch của ngài La Thập, ấy là người sau căn cứ bản dịch của đời Ngụy mà thêm vào. Trước hết thêm vào là sư Khuy-Cơ đời Đường, nhưng tăng chúng chưa tin theo hết. Đến khi một người xướng lên mà mọi người họa theo, bèn thành định bản là bắt đầu từ sư Đạo Ngung đời Nam Đường khắc thành thạch bản. Thêm vào là có ý gì? Vì có bài luận của ông Vô-Trước, bài tụng của ngài Di-Lặc đều có nghĩa này. Nhưng bảo bản dịch đời Diêu Tần bỏ sót nghĩa tam luân thể không thì chưa hẳn như vậy. Vì chúng văn phía trước đã có những câu : “bồ tát vị lợi ích nhưt thiết chúng sanh ung như thị bố thí, như lai thuyết nhưt thiết chư tướng tức thị phi tướng, hựu thuyết nhưt thiết chúng sanh tắc phi chúng sanh”. Bản dịch đời Diêu Tần hoặc lấy trong chư tướng phi tướng, nhiếp có tướng năng thí sở thí hợp với chúng sanh phi chúng sanh, đủ hiển tam luân thể không, nên chỗ này lược bỏ đi mất một đoạn chúng sanh, chỉ riêng hiển nghĩa năng và sở hai cái đều không mà thôi. Vì chúng trên nói thuyết pháp giả vô pháp khả thuyết là tỏ rõ kẻ năng thuyết là không, dưới nói vô pháp khả đắc là tỏ rõ cái sở thuyết là không. Công phu tu đến chỗ cực ắt phải năng sở đều không, mới có thể tánh quang rực rỡ thoát xa căn trần, nghĩa này tức là trong Tâm Kinh nói : “vô trí diệt vô đắc”. Bản dịch đời Tần có ý lược đi để hiển cực công của tiền tu, quyết chẳng phải là sơ sót. Bản dịch đời Tần từng chữ, từng chữ còn chẳng câu thả, sao riêng ở nghĩa này lại sơ sót? Tuy thế có một khoa này, nghĩa càng viên mãn, nay phải nói rõ cái có phải nên thêm vào.

Đầu đời Thanh sư Đạt Thiên làm cuốn Tân Nhãn Sớ, chia kinh văn làm bốn khoa lớn : tín, giải, hành, chứng, vì kinh văn rõ ràng có đủ nghĩa này. Như

trong khoa sanh tín, trưởng lão trịnh trọng thỉnh hỏi : “phả hữu chúng sanh sanh thực tín phủ?” Phật cũng trịnh trọng đáp rằng : “hữu trì giới tu phước giả năng sanh tín tâm”, mà cuối khoa lại kết rằng : “phật và vô thượng bồ đề pháp đều từ kinh này ra”, nói từ kinh này ra là chỉ thị người học phải từ kinh này mà vào. Tín là cửa vào đạo nên ở cuối khoa này kết hiển ý này. Một khoa khai giải nói rộng quả hành để tỏ rõ nhân tâm, trưởng lão tự bày tỏ thâm giải nghĩa thú, chính là chỉ thị người ta phải thâm giải như thế. Phật lại tường tận ân khả mà kết rằng : “đương tri kinh nghĩa quả báo dai bất khả tư nghị”. Đương tri có nghĩa là đương giải (phải hiểu), chỗ để kết nghĩa giải sâu. Một khoa tiến tu này trước tỏ rõ phát tâm không có pháp, kế tiếp khiến khai phát tri kiến, mà phát kiến tức là chẳng chấp nhứt dị, phát tri tức là tam tế tâm chẳng thể đắc, hết thấy pháp vốn vô sanh, mà chỗ qui kết lại nói rõ rằng : “dĩ vô ngã, vô nhân, vô chúng sanh, vô thọ giả, tu như thiết thiện pháp, tắc đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề”. Và lại nói : “thiện pháp tức phi thiện pháp”. Đây là chỉ thị cho người học phải thông đạt nội tâm ngoại cảnh tức hữu tức không, chẳng chấp nhứt dị, vô ngã vô pháp, lấy làm công phu tu duy nhất, ý càng hiển rõ. Vì chung ắt tu nhân vô pháp vô ngã mới chứng quả bình đẳng pháp giới. Nên trong khoa lớn thứ tư nói rõ : “ư như thiết pháp vô ngã đắc thành ư nhân”. Thành nhân tức là chứng. Còn các chỗ nói khác đều là nghĩa bình đẳng pháp giới, chư pháp không tướng, thì đều thành nghĩa chứng. Tín, giải, hành, chứng, kinh văn, kinh nghĩa rõ rõ ràng ràng, hiện hiện, thành thành. Tân Nhân Sớ riêng thấy đến chỗ này là chỗ từ xưa đến nay chưa có của nhà chú kinh này. Sớ này tên là Tân Nhân thiết là danh đúng với thiết, nên lần này khoa phán y theo nghĩa này, nhưng thêm vào hai mục tổng quát nêu lên : “theo tâm tỏ rõ vô trụ, theo cảnh tỏ rõ vô trụ”, đem cương lĩnh ra khiến cho chỗ tỏ rõ nghĩa chẳng giống nhau của nửa bộ trước, nửa bộ sau có thể xem mà hiểu rõ. Phải biết, kinh Hoa Nghiêm là lấy tín, giải, hành, chứng hiển thị thứ tự nhập đạo viên dung vô ngại. Kinh đó là lúc phát mới thành đạo gia bị các đại bồ tát, cùng nhau thuyết cảnh giới tự chứng của như lai. Cảnh giới này chính là chư pháp như như, hết thấy đều thị (chẳng tự thuyết là hiển thị pháp thân không thuyết). Kinh Kim Cương Bát Nhã này là vì chẳng dứt giống phát mà thuyết, cho nên tôi y theo Hoa Nghiêm tín giải hành chứng thứ tự nhập đạo mà nói, khiến cho kẻ nghe cũng y theo cái thứ tự viên dung này mà nhập đạo, để tỏ ý y bát truyền nhau, đền đền vô tận. Tân Nhân Sớ đem nhân mục này nêu ra, nên nó sở dĩ hay khéo vậy. Tín giải hành chứng là nấc thang để nhập đạo đã đành là như thế, nhưng chữ tín càng cần yếu, ban đầu thành, rốt cuộc thành chỉ có một “tín tâm” mà thôi, há chỉ tín là cửa nhập đạo thôi ư? Kinh Hoa Nghiêm nói : “Tín là mẹ công đức của nguồn đạo, nuôi lớn hết thấy các thiện căn”, hết thấy thiện căn nhờ tín mà nuôi lớn, nên sự sự, pháp pháp chẳng thể lìa chữ tín ra.

Ngay như kinh này rõ ràng nói : “tín tâm thanh tịnh tắc sanh thực tướng”, đủ thấy một chữ tín suốt thông đến đáy. Vậy nên phật đã khai thị làm sao mà tín, làm sao mà giải, làm sao mà tu, làm sao mà chứng, kẻ nghe liền phải mỗi mỗi sanh tâm tín ngưỡng, cũng tín như thị, giải như thị, cũng tu như thị, cũng chứng như thị. Nếu chẳng như thị, thì giống như đêm châu báu của người khác, tự mình không có một xu. Thử xem trong khoa sanh tín đã nói : “trì giới tu phước năng sanh tín tâm dĩ thử vi thực”, để đáp một lời hỏi của trưởng lão. Lại nói : “một niệm sanh tịnh tín, đắc vô lượng phước đức”, đây chính là kẻ thuyết cổ động cho kẻ nghe có thể sanh tín tâm liền phải khởi tín để trì giới tu phước, ngõ hầu có thể sanh thực tín, tịnh tín.

Trong văn khai giải, ở sau khi thâm giải nghĩa thú, thuyết tín càng nhiều, như nói : “tín tâm thanh tịnh tắc sanh thực tướng, tín giải thụ trì đệ nhất hi hữu, tín tâm bất nghịch kỳ phước thắng bị, tâm tắc cuồng loạn, hồ nghi bất tín”. Nói trở qua trở lại như thế là đều để hiển thị sự cần yếu của thâm giải, cũng tức là chỗ để lay tỉnh người học phải ở những nghĩa trong khoa khai giải nói rõ, sanh khởi tín tâm cũng cầu khai thâm giải như thế, Khai giải tức là hiểu rõ lý, lý rõ mà sau tín chân, tu thực, mới có khả năng chứng nhập. Nếu không như thế thì tín mù mờ, tu mù mờ, dùng công phu uổng vạy, cho nên khoa này thuyết tín rất nhiều. Trong văn thành chứng thứ tự cũng có câu : “ưng như thị tri, như thị kiến, như thị tín giải” để tỏ bày như lai bình đẳng pháp giới vốn chẳng phải ý tưởng của phàm phu chỗ tới, dứt khoát chẳng thể dùng phàm tình đo lường. Chỉ phải dốc lòng tin mới có thể tùy thuận được vào. Do đó mà xem, trong ba khoa lớn : tín, giải, chứng đã đều đặc biệt nêu hiển lên chữ tín để làm con mắt, thì một khoa tiến tu chẳng nên riêng thiếu. Thế mà bản dịch đời Tần riêng ở khoa này không có một chữ tín, cho nên phải dẫn bản dịch đời Ngụy nói về chữ tín ở khoa này (bản dịch đời Ngụy trừ khoa này ra cũng không có chữ tín nào riêng biệt) để bù vào bản dịch đời Tần, để làm sự điềm-tĩnh con mắt của người học, khiến cho biết rằng những pháp môn tiến tu mà khoa này khai thị đều phải thâm tín, y theo đó mà hành. Chẳng những thế, văn trước câu “chư tướng phi tướng, chúng sanh phi chúng sanh” tuy đủ hiển tam luân thể không, nhưng trong này gồm nói thị danh, đã hiển tức không, lại hiển tức giả, nghĩa càng đầy đủ. Nên tuy đã có văn trước, cũng chẳng hiểm trùng điệp. Vì chung văn trước chỉ nói tức phi, sở dĩ tỏ rõ bố thí phải chẳng trụ tướng. Văn đây gồm nói thị danh, sở dĩ tỏ rõ pháp thí và chúng sanh đều là pháp duyên sanh, tức không tức giả, phải chẳng trụ tướng mà thí, tức giả tức không, phải thí mà chẳng trụ tướng, nên chẳng trùng điệp. Lại nữa, nghĩa của chư pháp duyên sanh, nếu chỉ có hai hoa phước đức, thắng báo, mà chẳng theo bố thí để tỏ rõ nghĩa là chỉ thuyết theo về quả, mà không thuyết theo về nhân thì nghĩa cũng còn sơ sót. Và lại

theo tam luân thể không để tỏ rõ nghĩa, liền nhiếp có nghĩa năng và sở hai cái đều mất ở đó, vì chung người năng thí, và pháp sở thí đã đành là năng sở đối đãi, mà người thí pháp và chúng sanh nghe pháp, cũng là năng sở đối đãi, nên nói tam luân thể không cùng với nghĩa năng sở hai cái đều mất ban đầu chẳng trở ngại nhau. Nếu chỉ tỏ rõ năng và sở hai cái đều mất, bèn chẳng nhiếp tam luân thể không. Nên ở khoa này riêng chẳng y theo nguyên bản, mà thêm vào ý ở chỗ đó.

Nhĩ thời Tuệ Mạng Tu Bồ Đề bạch Phật ngôn : thể tôn, phả hữu chúng sanh ư vị lai thể văn thuyết thị pháp sanh tín tâm phủ?

Dịch nghĩa : Lúc bấy giờ Tuệ Mạng Tu Bồ Đề thưa Phật rằng : Thưa thể tôn, có nhiều chúng sanh ở đời vị lai nghe thuyết pháp này sanh tín tâm chăng?

Nhĩ thời là lúc thuyết khoa trước vừa xong, Tuệ Mạng là tên dịch khác của trưởng lão, đời Đường thì dịch làm Cụ Thọ. (Danh từ chẳng giống nhau mà nghĩa giống nhau đều là tên gọi kẻ tuổi cao đức trọng. Bản dịch đời Tần ưa dùng danh từ xưa sẵn có, nên dịch là trưởng lão. Bản dịch đời Đường ưa dùng danh từ mới tạo, nên gọi là Cụ Thọ để bày tỏ ý sanh mạng, tuệ mạng hai cái đều cụ túc. Bản dịch đời Ngụy thì dịch là Tuệ Mạng, danh từ này giống như chỉ nói một bên, nhưng bảo tuệ là trở pháp thân, mạng là trở gồm sanh mạng mà nói cũng có thể được). Phả hữu : có ý là sợ rằng không có nhiều, ý trưởng lão bảo hiện tại tuy có nhiều, chúng sanh đời vị lai cách Phật càng xa, nghiệp sâu chướng nặng, chưa ắt có nhiều, nên nói : “ư vị lai thể”, bao quát luôn cả ở trên : vô pháp phát tâm cho đến vô pháp khả thuyết mà nói. Ý bảo : phát tâm tu hành ắt phải y theo pháp, nay nói vô pháp, lại nói thuyết pháp giả vô pháp khả thuyết, nhưng bao nhiêu thứ thuyết như thế đều là pháp cả. Chúng sanh đời mạt thế nghe đó, sợ rằng nó hồ nghi, nên hỏi rằng : “văn thuyết thị pháp sanh tín tâm phủ?” Phải biết rằng như chỗ nói trên đều là ở pháp chẳng chấp, tinh tu diệu pháp vô ngã. Ý trưởng lão hỏi chính là chỉ thị người học phải tín diệu pháp này, tu vô ngã hành vậy.

Phật ngôn : Tu Bồ Đề ! Bỉ phi chúng sanh, phi bất chúng sanh.

Dịch nghĩa : Phật nói : Tu Bồ Đề ơi, chúng nó chẳng phải là chúng sanh mà chẳng phải là bất chúng sanh.

Chữ bỉ là trở chúng sanh nghe pháp, phi chúng sanh là theo tánh mà nói, phi bất chúng sanh là theo tướng mà nói. Ý nói : bảo nó là phi chúng sanh ư? Thế nhưng chúng nó là phi bất chúng sanh. Bảo nó là phi bất chúng sanh ư?

Thế nhưng chúng nó là phi chúng sanh, chính hiển nghĩa tức không, tức giả, tức giả tức không, hết thấy chúng sanh đều là duyên sanh.

Hà dĩ cố? Tu Bồ Đề! Chúng sanh chúng sanh giả, như lai thuyết phi chúng sanh, thị danh chúng sanh.

Dịch nghĩa : Vì cố gì? Tu Bồ Đề ơi, chúng sanh, chúng sanh là như lai nói chẳng phải chúng sanh nên gọi tên là chúng sanh.

Khoa này giải thích rõ cái cố bị phi chúng sanh, phi bất chúng sanh nói trên. Chúng sanh, chúng sanh nói lấp đi lấp lại, là thừa tiếp câu trên phi chúng sanh phi bất chúng sanh mà nói. Như lai thuyết : là theo tánh mà thuyết. Danh : là danh tướng. Ý nói : hỏi nầy bảo phi chúng sanh phi bất chúng sanh vì là theo tánh mà nói. Vốn đầy đủ phật tánh là chẳng phải chúng sanh, cho nên bảo bị phi chúng sanh, nhưng theo danh tướng thì là chúng sanh, cho nên bảo bị phi bất chúng sanh. Khoa này hợp với khoa trên lời cực viên diệu, nghĩa cực sâu xa, nay chia ra làm ba tầng để nói :

1) Trưởng lão hỏi chúng sanh nghe pháp như thế nầy có thể sanh tín chăng? Mà lời đáp chuyên đem chúng sanh ra nói, ở một tầng sanh tín chẳng nói một lời, há chẳng là chỗ đáp không phải là chỗ hỏi ư? Thực ra thì không phải vậy, ý hỏi đã trả lời viên mãn rồi, vì chung là sự trả lời mà không trả lời. Tại sao nói thế? Vì trưởng lão lo chúng sanh ở pháp sâu nầy chưa thể sanh tín, do ở chỗ nhận chúng sanh là chúng sanh, cho nên chẳng tránh khỏi vì chúng nó đam tâm. Thế nhưng là sai lầm, là chấp tướng mà mê muội tánh. Phải biết, đem tướng ra mà xem tuy chẳng phải là chúng sanh mà là chúng sanh, nhưng chẳng qua là giả danh của duyên sanh mà thôi. Duyên sanh chẳng phải tánh, tánh của nó thì trên bằng với chư phật, vốn chẳng phải là chúng sanh. Thế thì đã đầy đủ phật tánh, há chẳng thể khai phật chánh tri, vậy nên kẻ nghe pháp nầy há không thể tín được ư? Cho nên một lời nói phi chúng sanh, phi bất chúng sanh là gồm có ý : “mạc tác thị thuyết” ở đó.

2) Phật thuyết khoa này, không khác gì dạy chúng sanh phương tiện nghe pháp sanh tín. Phương tiện ra sao? Trước quán tướng tự thân mình là rồi. Hết thấy chúng sanh phải quán những pháp ngũ uẩn nầy chỉ do nhân duyên tụ hội, chẳng phải sanh mà huyễn sanh ra, vốn nó vô sanh. Nếu biết được nghĩa nầy, thì ở nghĩa chư pháp duyên sanh tức không tức giả, tức giả tức không, phát tâm tu hành, không có pháp có thể chấp nói ở trên tự có thể sanh tín vậy. Phải biết, kẻ thuyết pháp còn không có pháp có thể thuyết, thì kẻ nương theo pháp phát tâm tu hành sao được có pháp có thể chấp ư?

3) Khai thị kẻ lợi ích chúng sanh hành bố thí lục độ phải tức tướng ly tướng. Vì chúng phi bất chúng sanh là khiến thể hội chúng sanh duyên sanh tức giả, chẳng phải là không có danh chúng sanh, phải vô sở trụ mà hành bố thí. Nên phía trước sở dĩ nói : “sở hữu nhưt thiết chúng sanh chi loại dai ung diệt độ linh nhập vô dư niết bàn,” bồ tát phải phát đại bi này. Phi chúng sanh là khiến thể hội chúng sanh duyên sanh tức không, nguyên chẳng phải là chúng sanh, phải bố thí mà chẳng trụ ở tướng. Đây trước sở dĩ nói : “diệt độ nhưt thiết chúng sanh dĩ, nhi vô nhưt chúng sanh thực diệt độ giả,” bồ tát phải đầy đủ đại trí này. Tóm lại nghĩa của duyên sanh thông suốt hết thấy. Nghĩa này mà tin được tới nơi tới chốn, thì các nghĩa khác liền có thể thấu suốt mà tin sâu không nghi ngờ gì nữa.

Tu Bồ Đề bạch phật ngôn : thế tôn ! Phật đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề vi vô sở đắc da?

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề thưa phật rằng : Thưa thế tôn, phật đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề là không chỗ đắc chăng?

Ở phía trên ban đầu theo phước đức mà nói vô thực, vô thực sở dĩ tỏ rõ duyên sanh tánh không, phước đức lớn không gì hơn là trang nghiêm báo thân, nên thứ nhì theo cụ túc thân tướng để tỏ rõ tánh không. Hiện thân tướng này nguyên vì thuyết pháp, nên thứ ba theo “thuyết pháp giả vô pháp khả thuyết” để tỏ rõ tánh không. Thuyết pháp nguyên vì độ sanh, nên thứ tư theo chúng sanh để tỏ rõ tánh không, một tầng tiến thêm lên một tầng, tiến đến khoa này tức là một cái không suốt đáy, như dưới đáy thùng thoát ra. Tại sao nói như thế? Phật hiện cụ túc thân tướng đã nguyên vì thuyết pháp độ sanh, mà chỗ thuyết của phật nguyên là thuyết chỗ đắc của phật, chỗ gọi là như ngữ. Nay biết đều là duyên sanh, pháp của duyên sanh đương thể tức không, nên cụ túc thân tướng có danh mà chẳng phải thực, thuyết pháp cũng có danh mà chẳng phải thực, chúng sanh cũng có danh mà chẳng phải thực. Thế thì há chẳng phải là đắc tức là chẳng phải đắc, phật tức là chẳng phải phật, hết thấy đều có danh mà chẳng phải thực ư? Như thế thì không còn vướng mắc một tơ hào nào, toàn thể hiển lộ ra vậy, đây là tôn chỉ của khoa này.

Trưởng lão trước nói “Phật ở Nhiên Đăng phật sở không có pháp đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề”, nhưng còn cho là lúc phật ở bát địa vì phật chẳng tồn tại có pháp bồ đề, nên nay thành phật đắc bồ đề. Nay bèn biết chỗ gọi là phật đắc bồ đề, lại cũng đắc mà không chỗ đắc, ý sâu hơn trước, nên tự bày tỏ lúc ngài mới giác ngộ mà nói một chữ da (ư), chính là một cái không triệt

để như cảnh tượng giấc mơ mới tỉnh. Đây là theo sự mà nói. Nếu theo lý mà nói, trường lão đã cùng với như lai tâm tâm in nhau, nay bày tỏ mới giác ngộ, chính là chỉ thị người học phải cứu xét cùng tận đến đáy, chẳng khiến còn một tơ hào pháp chấp tồn tại, rồi sau tánh ngã không hiển ta, thủy giác hợp với bản giác mà thành đại giác. Trường lão cố ý làm lời nghi vấn lại là để chỉ thị người học tuy đã ngộ như thế, nhưng phải tỉnh người có con mắt sáng tỏ vì mình chứng minh. Câu trên, trước nói phật đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề là tỏ rõ theo tu nhân chứng quả chẳng phải là rốt ráo không đắc quả. Câu dưới mới nói không chỗ đắc, là tỏ rõ nếu theo pháp mà nói thì chẳng phải là rốt ráo có đắc. Tóm lại tỏ rõ ý đắc mà không đắc, không đắc mà đắc.

Như thị, như thị ; Tu Bồ Đề ! Ngã ư a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, nãi chí vô hữu thiếu pháp khả đắc, thị danh a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Dịch nghĩa : Như thế, như thế; Tu Bồ Đề ơi, ta ở a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, cho đến không có chút pháp nào có thể đắc, gọi tên là a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Nói hai lần như thị là ẩn khả chẳng phải là rốt ráo không đắc, chẳng phải là rốt ráo có đắc ở trên, chỗ ông Tu Bồ Đề ngộ là chẳng làm. Nghĩa của phật thuyết càng sâu, bèn đem câu nói của trường lão lại suy ra gốc của nó, cũng như nói : tại sao không chỗ đắc ư? Vì nó vốn không có chút pháp nào có thể đắc vậy. Ý này chính thừa tiếp chữ “ngã” mà tới. Ngã không có chút pháp nào có thể đắc chính tỏ rõ ngã không. Vì là ngã không, còn chẳng thấy có chút pháp nào, thì sao có chút pháp nào có thể đắc? Đã không có chút pháp nào có thể đắc lại sao có ông phật đắc pháp? Nói chữ “nãi chí” chính tỏ rõ nó không rồi lại không, quét sạch hết thấy, chính đương lúc bấy giờ một niệm chẳng sanh, vắng vắng, lặng lặng, tánh đức viên minh. Tóm lại, trong tánh không tịch vốn không có một chút pháp, khiến cho nó thấy có chút pháp chính là ngã kiến, thì còn có chỗ nào đắc? Chỉ nó chẳng thấy có chút pháp nào có thể đắc mới là chân đắc. Câu : “ngôn ngã ư vô thượng bồ đề, vô thiếu pháp khả đắc” thật là khéo, ấy là nói ta chẳng thấy có chút pháp nào có thể đắc vậy. Ý câu nói này bao gồm có : chẳng phải rốt ráo không có pháp, nên nối tiếp nói : “thị danh a nậu đa la tam miệu tam bồ đề”, ý hiển chẳng phải không có danh ngôn vô thượng bồ đề, lại là để hiểu vô thượng bồ đề chỉ là danh ngôn, thôi, há có thể trước ư? Nên vô hữu thiếu pháp khả đắc lại để hiển chỗ gọi là pháp, chỗ gọi là đắc đều là nhân duyên sanh ra, duyên sanh thể không. Chính đương lúc có danh ngôn như thế, mà vốn nó không có chút

pháp có thể đắc vậy. Nghĩa vô pháp đắc Bồ Đề phía trước đến đây phát huy ra không còn sót, thì nghĩa vô pháp phát Bồ Đề lại nhân đó mà hiểu rõ triệt để. Chính sở dĩ khai chánh tri cho Bồ Tát để được thông đạt vô ngã pháp mà thôi.

Một khoa tâm hành chẳng thể đắc ở trên là khiến năng chấp, một khoa chú pháp duyên sanh là khiến sở chấp. Thế nhưng năng và sở đối đãi lôi kéo càng nhiều, nên trong các pháp sở chấp lại có năng và sở. Như phước đức thắng báo là sở sanh, Bồ Tát lực độ là năng sanh. Mà đem pháp Bồ Tát ra nói, thì pháp là vật sở thí, người thuyết pháp là người năng thí. Đem việc Bồ Tát ra nói thì kẻ thuyết pháp là năng Bồ Tát, chúng sanh nghe pháp là sở Bồ Tát. Lại phân biện một cách kỹ lưỡng thì ngã là năng chứng, pháp là sở chứng. Tóm lại hết thấy sự việc đều là đối đãi, có đối đãi liền có năng sở, có năng sở liền có phân biệt, có phân biệt liền có chấp trước. Thế nhưng có phân biệt, tức là thức thứ sáu, chỗ gọi là ngã tướng là vậy. Cho nên mỗi mỗi tỏ rõ những cái đó đều là duyên sanh, khiến cho biết duyên sanh thể không, có danh mà chẳng phải thực, ắt phải bước bước quán cái không, khiến trừ từng tầng từng tầng. Sở dĩ khiến trừ cái pháp ở bên sở, chính sở dĩ khiến trừ cái ngã ở bên năng, vì chung hai cái này vốn là đối đãi, hình nhau mà thành, cái kia tiêu thì cái này cũng tiêu. Mà trước nói tâm hành chẳng thể đắc là dạy thẳng về bên năng để khiến trừ. Nhưng ngã tướng, ngã kiến chẳng dễ khiến trừ, phần nhiều vì cảnh ngoài đời đời, nên ở các pháp lại nói ra tường tế, do đây có thể biết phương pháp dụng công. Vì chung khiến năng thì phải khiến sở, khiến sở tức là khiến năng, khiến năng tức là khiến phân biệt, khiến phân biệt tức là khiến chấp trước. Phân biệt khiến hết thì thức thứ sáu chuyển chấp trước khiến hết thì thức thứ bảy chuyển. Hai thức đã chuyển thì ngã và pháp hai cái đều không, đều là như như. Đều là như như tức là bình đẳng, nên văn dưới nói tiếp nói : thị pháp bình đẳng, là hiển ngay tánh thể.

Phục thứ Tu Bồ Đề ! Thị pháp bình đẳng vô hữu cao hạ, thị danh a nậu đa la tam miệu tam Bồ Đề.

Dịch nghĩa : Lại nữa Tu Bồ Đề ơi, pháp này bình đẳng không có cao hạ, nên gọi tên là a nậu đa la tam miệu tam Bồ Đề.

Khoa này là tổng kết các nghĩa ở trên. Ở trên chỗ nói như là lý, như là sự, như là tánh, như là tu, ngàn đầu muôn mối đều qui kết hết ở mấy dòng này, các nghĩa như cái lưới, mấy dòng này như giềng mối gồm lại của lưới, đỡ giềng mối lên mà sau mắt lưới mở, nên nghĩa của mấy dòng này có thể thấu suốt ở trong lòng thì các nghĩa khác đều được để thông suốt, đều biết chỗ

vận dụng vậy. Nếu chẳng như thế, thì tuy nghe được nhiều nghĩa, rốt cuộc cảm thấy rời rạc rạc rạc. Nghĩa lý nếu chưa thể được chỗ yếu, thì công phu tu lại sao có thể nắm được chỗ yếu, thế thì sự quan hệ của khoa này lớn vậy, nên phải dốc lòng lĩnh hội chẳng đợi nói nữa.

Phục thứ : là đem một nghĩa ra để tỏ rõ nghĩa trước, những lời nói phía dưới đều là thuyết minh cái sở dĩ nhiên của bồ đề không có chút pháp, nên dùng hai chữ phục thứ để nêu lên. Hai câu “thị pháp bình đẳng, vô hữu cao hạ” chính là hiển vô thượng bồ đề. Thế nhưng hai chữ thị pháp chẳng thể cho là thực ở trên bồ đề, chẳng những là hai chữ thị danh chẳng nên cho là thực mà thôi. Vì có gì? Vì tôn chỉ của kinh chính vì kẻ chấp trước bồ đề khiến cái chấp thực của nó, huống chi chỗ này chính tỏ rõ cái sở dĩ nhiên của bồ đề không có chút pháp, há có thể đem hai chữ thị pháp cho là thực ở trên vô thượng bồ đề mà giảng. Nếu thực ở trên bồ đề để giảng há chẳng phải là bồ đề có pháp ư? Tuy Tân Nhãn Sớ cũng chẳng tránh khỏi bịnh này, chỉ có hai lời chú của ông Triệu và ngài Trí Giả rất hay. Lời chú rằng: “Người không sang hèn, pháp không tốt xấu, sạch trơn vậy mà bình đẳng ấy là nghĩa của bồ đề”. Vì chung câu trên có nghĩa là : quan niệm tốt xấu, sang hèn bất bình đẳng sạch trơn vậy mà không hết thảy, tức là bình và đẳng, đây tức là nghĩa của bồ đề. Thuyết này đã hiển rõ nó chính là bồ đề mà lại chưa từng nói hết, ấy là lý cực cùng tận, khéo khéo hợp với tôn chỉ kinh. Do đây có thể biết chữ “thị pháp” là bất cứ một pháp nào, cũng như là nói hết thảy pháp.

Vô hữu cao hạ : chính là hiển bình đẳng, phải biết, hết thảy pháp có cao có hạ là do ở vọng kiến của chúng sanh phân biệt chấp trước thấy nó như thế mà thôi! Thực ra thì hết thảy pháp tánh bình đẳng, bình đẳng, làm gì có cao hạ. Đã không cao hạ lại làm gì có vô thượng bồ đề pháp, nên nói : “thị danh a nậu đa la tam miệu tam bồ đề”, vì chúng không biết đặt tên là gì, giả lập ra tên này mà thôi! Sở dĩ bồ đề không có chút pháp nào có thể đắc vậy. Nếu vô thượng bồ đề có chút pháp, đã nói là vô thượng tức là tương cao hạ nghiêm nhiên há là tánh bình đẳng ư? Phật mà thành Phật chính vì ngài chứng bình đẳng pháp tánh mà thôi, cho nên nói như lai là nghĩa của chư pháp như, cho nên thấy hết thảy pháp đều là Phật pháp, cho nên như lai chỗ đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, ở trong đó vô thực vô hư. Vì có gì? Vì chư pháp như như là chư pháp bình đẳng, vì hết thảy pháp đều là Phật pháp là không có cao hạ. Pháp tánh đã bình đẳng như như, thì có gì là có thể đắc, nên nói vô thực. Chính đương lúc không có chút pháp nào có thể đắc, mà pháp tánh bình đẳng như như hiển hiện ra viên mãn, cho nên nói là vô hư.

Phải biết, không có cao hạ là dứt hết đối đãi, không đối đãi thì thành tuyệt đối, nên giả danh là vô thượng, không cao hạ thì bình đẳng, nên giả danh là chánh đẳng. Tại sao không cao hạ, bình đẳng như vậy? Vì có nó chẳng giống với phàm phu bất giác nổi dậy phân biệt chấp trước. Thế nhưng cũng không luôn cả sự chia ra năng giác sở giác, cho nên giả danh là chánh giác. Do đó có thể biết chính vì nó chẳng phân biệt pháp, chẳng chấp trước pháp, và lại không còn tồn tại pháp kiến, mới gọi là vô thượng chánh đẳng giác mà thôi! Nó không có chút pháp nào, cũng rõ ràng vậy. Pháp tánh vốn nó như thế. Phật chỉ hiển cái tánh vốn nó như thế này ra mà thôi! Nó không có chút đặc vậy, thật là rõ ràng, nên nói : “ta ở a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, cho đến không có chút pháp có thể đặc”.

Nửa bộ trước khiến ở hết thấy pháp không trụ, khiến ngã chấp phân biệt của nó, đều là để hiển tánh bình đẳng. Nửa bộ sau khiến nó ở bồ đề pháp cũng phải không trụ, khiến câu sanh ngã chấp của nó, lại cũng đều là hiển tánh bình đẳng. Kịp sau khi thuyết minh nghĩa chư pháp như, lại lấy nghĩa chẳng thể đặc, không cái tâm năng chấp của nó, lại lấy nghĩa duyên sanh, không cái pháp nó sở chấp. Năng và sở đều không thì bình đẳng tánh thể bèn hiển ra, nên nêu khoa này là : “trực hiển tánh thể”. Có thể thấy chỗ gọi là vô thượng bồ đề pháp, không là cái gì khác, chỉ là tánh bình đẳng của chư pháp như vậy. Nếu có chút bóng dáng của bồ đề pháp, thì sao có thể kiến tánh? Vì có gì? Vì tánh thể không tịch cho nên bình đẳng. Có chút phân biệt chấp trước liền có chỗ lập, thì còn có gì là không tịch nữa? Có chỗ lập liền có cao hạ, thì còn có gì là bình đẳng nữa? Bồ tát phải thông đạt lý này, khiến hết phân biệt chấp trước mà vô ngã. Chỗ gọi là hết thấy pháp tánh vốn không cao hạ, những sự vật ở trước mắt đều như thế hết thấy, nhưng chúng sanh chẳng biết quán chiếu thì còn biết làm sao được? Thí như có một sự vật ở đây, hoặc thấy nó cho là đáng mừng, hoặc thấy nó cho là đáng chán, mà việc đó, vật đó ban đầu chẳng phải vì người ta mà có khác, dù thấy hết thấy pháp tánh vốn không cao hạ. Vì sự có khác của mừng và chán, cái khác này là ở con người, không liên quan gì đến sự vật. Cho nên kẻ đa sầu thì đi đến đâu cũng sầu, tuy gặp cảnh ngộ chẳng ắt phải sầu mà nó cũng sầu nhứt đôi mày. Kẻ tìm thú vui thì không lúc nào là chẳng vui, tuy có việc chẳng có thể vui mà nó cũng gượng mở miệng cười. Hoàn cảnh tuy giống nhau, nhưng chỗ cảm xúc của con người, muôn người không giống nhau là so ở chỗ thấy chẳng giống nhau vậy. Lại như đem nước ra mà nói, con người thì thấy nước là nước, cá, rồng thì thấy là hang hóc chỗ nó ở, tu la thì thấy là dao gậy, quỷ đói thì thấy là máu mủ. Kinh nói : đây là do nghiệp lực khiến thấy như thế. Phải biết, nghiệp lực làm sao thành ra cái thấy sai biệt này? Chính là do ban đầu ngã kiến phân biệt chấp trước mỗi người chẳng giống nhau, bèn đến nổi

tạo nghiệp khác nhau. Còn tuệ nhãn của bực nhị thừa thấy nó vốn không, ngay đến nước cũng không thấy là nước. Pháp nhãn của bồ tát chẳng những thấy nó vốn không, lại thấy bao nhiêu thứ sự tướng sai biệt của nước. Bao nhiêu chỗ thấy chẳng giống nhau như thế, mà nước ban đầu không có sự phân chia cao hạ như thế. Phật nhãn thì thấy nhưt như. Nhưt như là tánh của nước vốn không, nên tùy duyên mà hiện các tướng trong, đục, mà tánh của nước y nhiên vốn không. Hết thấy pháp đều như thế. Đó gọi là : thị pháp bình đẳng, vô hữu cao hạ. Phải biết, chỗ gọi là bình đẳng chẳng phải là đem cái cao chặt ra khiến cho nó hạ, đem cái hạ thêm lên khiến cho nó cao, đây chính là vọng kiến phân biệt chấp trước, lại càng khiến cho chẳng bình vậy, lại càng khiến cho chẳng bằng vậy, càng cầu bình đẳng càng thấy rối loạn vậy. Phật nói bình đẳng là khiến trừ cái phân biệt, trừ khử cái chấp trước của nó, mặc cho nó cao cao, hạ hạ, mà tự nó vẫn bình đẳng. Vì tâm mình đã bình, tâm mình đã bằng, thì trên sự tướng tuy có cao hạ, cũng tự nó cao cao, tự nó hạ hạ. Mỗi cái noi theo phận của nó, chẳng nhiều loạn lẫn nhau, thì hết thấy bình đẳng. Đây là nghĩa chân chính của bình đẳng. Vậy nên kẻ ham mộ phong trào bình đẳng phải tự bắt đầu bình tâm mình, bắt đầu bằng tâm mình.

Dĩ vô ngã, vô nhân, vô chúng sanh, vô thọ giả, tu nhưt thiết thiện pháp tác đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Dịch nghĩa : Lấy vô ngã, vô nhân, vô chúng sanh, vô thọ giả, tu hết thấy thiện pháp tức là đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Khoa trên đã lấy : “thị pháp bình đẳng vô hữu cao hạ” hiện ngay tánh thể, mà tánh thể này người người vốn đầy đủ, không người nào là chẳng có, chỉ vì vọng tưởng (tức là phân biệt) chấp trước, nên chẳng thể chứng đắc. Phật vì một đại sự nhân duyên xuất hiện ở thế gian là chính vì một đại sự nhân duyên này vậy. Phật thuyết kinh này cũng vì một đại sự nhân duyên này vậy. Từ bắt đầu cuốn kinh đến nay, ngàn muôn lời nói, nói ngang, nói dọc, mở lột ra từng tầng, từng tầng, rửa chải từng tầng từng tầng, ấy là đích xác rửa sạch một cái bồn lai diện mục đem ra, khiến đại chúng thể nhận. Thể nhận rõ ràng mới biết rằng nếu chẳng chiếu theo các nghĩa chỗ thuyết ở trên chân tu một cách thiết thực thì chẳng thể chứng đắc. Vì chung tánh thể tuy vốn đầy đủ, nhưng bị phân biệt chấp trước làm cho dơ bẩn mà chẳng còn là bồn lai diện mục nữa. Nếu chẳng đem tâm cao hạ, kiến bất bình đẳng trừ khử cho sạch, há thấy được bồn lai diện mục. Nhưng chỗ nói trong kinh là cái ở trên cuốn sách, chẳng phải là cái của mình. Muốn cất bước đi, thì chẳng thể nào chẳng mở mắt ra, mà mở mắt ra, chính vì cất bước đi. Nếu chẳng cất bước đi thì mở mắt ra để làm gì? Cho nên đã thuyết tám chữ : “thị pháp bình đẳng vô

hữu cao hạ”, đem ngay tánh thể hiển thị ra khiến đại chúng mở mắt nhận rõ ràng, liền lại đem công phu tu cái này, chứng cái này, trở ra đích xác, khiến đại chúng cất bước đi mới có thể đạt đến mục đích. Muốn tu trọn vẹn ở tánh ấy phải đem trọn vẹn tánh để khởi tu, sở dĩ kinh này mở ra từng tầng từng tầng ấy khiến hiểu sâu nghĩa thú. Thuyết đến khoa trên lại là hiển ngay tánh thể, khiến cho đại chúng thể nhận, thực ra là vì sợ chưa thể hiểu sâu, lầm lấy tâm sanh diệt làm gốc tu nhân. Sở dĩ bực cổ đức tu hành ấy phải trước ngộ bản tánh là vì thế. Người xưa chứng đạo so với người nay nhiều hơn, nguyên nhân rất trọng yếu thực là ở đó.

Y theo đạo lý nói trên, nên công phu tu chỗ khoa này nói đều là mỗi mỗi châm đối “thị pháp bình đẳng vô hữu cao hạ” mà hạ thủ. Chúng sanh vì có gì ở hết thấy pháp thấy có cao hạ? Không gì khác, vì có phân biệt chấp trước mà thôi! Phân biệt tức là tướng nhãn ngã đối đãi, chấp trước tức là ngã kiến, cho nên thấy có cao hạ mà chẳng bình đẳng, cho nên liền cùng với tánh thể trái nhau, vậy nên kinh này mở miệng liền khiến phát tâm rộng lớn, hàng phục các tướng ngã nhân. Chữ dĩ : có nghĩa là dùng. Dùng vô ngã, vô nhân, vô chúng sanh, vô thọ giả, cũng như nói dùng tâm không phân biệt chấp trước. Thiện pháp : tức là chỗ nói bố thí ở trên. Đem một độ bố thí ra liền thu nhiếp cả lục độ, lục độ liền thu nhiếp vạn hạnh, nên nói là hết thấy thiện pháp. Nói : dùng vô ngã tu hết thấy thiện pháp là tỏ rõ bất cứ pháp nào đều bình đẳng, Bình đẳng, phải dùng tâm bình đẳng xem hết thấy pháp, tùy theo pháp nào tương ứng mà tu, chẳng thể tồn tại tâm cao hạ. Hợp hai câu này tức là ý chỗ nói : “ư pháp ưng vô sở trụ, hành ư bố thí” lúc mới khai kinh. Ưng vô sở trụ có nghĩa là phải dùng tâm không phân biệt chấp trước. Trụ tức là trước, có chỗ chấp trước liền có phân biệt, một khi có phân biệt cho nên chấp trước. Hai việc ứng với nhau liền nổi dậy, chẳng lìa nhau ra. Hành ư bố thí chính là chỗ bảo tu nhưt thiết thiện pháp.

Câu dĩ vô ngã : nghĩa là không, là chẳng trước hữu, là tu tuệ. Câu tu nhưt thiết thiện : nghĩa là hữu, là chẳng trước không, là tu phước. Như thế hai bánh xe đều vận chuyển, cũng tức là hai bên chẳng trước, thì rõ ràng hợp với trung đạo, bình đẳng bình đẳng, liền cùng với tánh bình đẳng của a nậu đa la tam miệu tam bồ đề ứng với nhau, nên nói : “tắc đắc”. Tắc đắc có nghĩa là nhưt định đắc. Đắc có nghĩa là chứng. Nếu phân tích ra mà nói, dùng tâm không phân biệt chấp trước tu hết thấy thiện pháp, thì hợp với nghĩa chư pháp như, là cái nhân thành pháp thân. Phước tuệ hai cái đều nghiêm là cái nhân thành báo thân, viên tu hết thấy, đắc phương tiện trí là cái nhân thành hoá thân. Đã là xứng với tánh mà viên tu, nên có thể tánh đức viên minh, ba thân hiển hiện, mà thành vô thượng chánh đẳng chánh giác, nên nói : “tắc

đắc”. Tóm lại là tỏ rõ nghĩa toàn tánh khởi tu, toàn tu ở tánh. Dùng nghĩa vô ngã v.v... tu nhưt thiết thiện pháp tức là nhiếp thuyết trước nghĩa của các câu “bất ưng thủ pháp, bất ưng thủ phi pháp”, cho đến “ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm, ưng sanh vô sở trụ tâm”. Tức phi, thị danh đều sở dĩ mở phát ra nghĩa này. Tắc đắc vô thượng bồ đề : cũng là nghĩa tín tâm thanh tịnh tắc sanh thực tướng nói trước. Chẳng những thế, ngay lúc mới ban đầu chỗ nói một khoa lý tướng tâm tức là hàng phục, khiến phát nguyện rộng lớn tức là khiến lấy vô ngã, vô nhân, vô chúng sanh, vô thọ giả tu hết thấy thiện pháp. Thứ nhì lại nói một khoa chẳng trụ ở tướng tức là chính trụ, khiến hành quảng đại hành cũng tức là khiến lấy vô ngã, vô nhân, vô chúng sanh, vô thọ giả, tu hết thấy thiện pháp. Trọn bộ kinh văn thực lấy hai khoa mới ban đầu làm chủ yếu, những chỗ nói sau đều là đem chủ yếu này hoặc sơ thích lý thể của nó, hoặc hiển rõ tu tông của nó, hoặc mở xẻ cái ẩn-vi của nó, hoặc phát-dương qui-thứ của nó. Đại khái nửa bộ trước là trước khiến ở trên cảnh duyên hết thấy pháp chẳng trụ, rồi sau thì khiến ở lúc khởi tâm động niệm hết thấy pháp chẳng trụ, ấy là đã càng nói càng cần yếu vậy. Nửa bộ sau mở đầu chương liền khiến lúc khởi tâm động niệm, ngay cả đến vô thượng bồ đề pháp cũng lại chẳng trụ. Chỗ nói từ đó trở về sau đều chuyên đối với điểm này khiến trừ. Kịp đến nói tam tế tâm chẳng thể đắc, khiến cho biết cái năng chấp là vọng niệm chẳng thể đắc, mà chẳng phải là chân tâm. Lại nói chư pháp duyên sanh khiến cho biết hết thấy pháp đều là tức giả, tức không, đương lúc nó hiển ra muôn tượng xum la tức lại là rốt ráo chẳng thể đắc. Ngay đến quả báo thân của phật, cho đến bồ đề pháp chứng đắc, hết thấy đều là huyễn hữu, hết thấy rốt ráo chẳng thể đắc. Xưa tổ thứ nhì Thiền Tông thỉnh sơ tổ pháp an tâm. Sơ tổ nói : “đem tâm lại đây ta an cho ông”. Tổ thứ nhì sợ hãi hồi lâu thưa rằng : “tìm tâm rốt ráo chẳng thể đắc”. Sơ tổ nói : “ta an tâm cho ông xong rồi”. Sao bảo là an tâm xong rồi ư? Thiệt là vì thường trụ chân tâm của chúng sanh đã lâu bị cái rốt ráo chẳng thể đắc nó làm cho nhiễu loạn mờ mịt đi. Biết đâu rằng toàn do tự mình phân biệt chấp trước, khiến cho phan duyên chẳng ngừng, bèn thành ra tướng mờ ám, rối loạn, chỗ bảo là “đem cái tâm chấp thủ tâm mình, chẳng phải huyễn mà thành ra huyễn pháp”, là vậy. Nếu biết tướng mờ ám rối loạn vốn nó rốt ráo chẳng thể đắc, tuyệt đối chẳng chấp thủ, thì ngay lúc đó mát mẻ vậy, nên mới nói : ta an tâm cho ông đã xong. Đây cũng như thế, tìm bồ đề chút pháp chẳng đắc, thì pháp pháp, đầu đầu đều là bồ đề, cần gì tìm chỗ nào khác? Nên lấy ngay hai câu : “thị pháp bình đẳng, vô hữu cao hạ” hiển ngay ra bồ đề vậy.

Cái bồ đề bình đẳng này làm sao có thể hiển ra? Là từ năng và sở hai cái đều không chỗ nói ở trên mà tới. Năng và sở làm sao hai cái đều không? Ấy là từ lúc mới khai kinh chỗ thuyết phát nguyện rộng lớn, làm hành rộng lớn mà

tới. Phát nguyện rộng lớn thì chẳng thủ pháp (vì phát nguyện độ mà không có tướng độ, là chẳng thủ pháp), làm hành rộng lớn thì chẳng thủ phi pháp, vì thủ pháp, thủ phi pháp đều là trước ngã nhân chúng sanh thọ giả. Pháp và phi pháp đã đều chẳng thủ thì ngã nhân chúng sanh thọ giả bốn cái đều không. Bốn cái đều không thì pháp và phi pháp rốt ráo chẳng thể đắc, cũng tức là tam tế tâm phân biệt chấp trước rốt ráo chẳng thể đắc, lại cũng tức là năng tu sở tu, cho đến năng chứng, sở chứng rốt ráo chẳng thể đắc. Bao nhiêu thứ rốt ráo chẳng thể đắc như thế ấy là thượng trụ chân tâm. Chỗ gọi là “thị pháp bình đẳng vô hữu cao hạ”, liền rốt ráo mà đắc, tức là chỗ bảo ở trên : “tín tâm thanh tịnh tức sanh thực tướng” là vậy. Đây tức là bảo : “dĩ vô ngã vô nhân, vô chúng sanh vô thọ giả, tu nhưt thiết thiện pháp, tức đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.” Tóm lại ba câu kinh văn này là nghĩa qui kết từ lúc khai kinh đến nay chỗ thuyết các câu nói, khiến được nắm cương yếu này để thông đạt các thuyết ở trên, mà chẳng phải ở ngoài các thuyết ở trên riêng phát ra một nghĩa, phải dung hội như thế mà quán chiếu nó. Và lại do chỗ thuyết ở trên mà xem, có thể thấy kinh này mở miệng ra liền là thuyết sự tu, trở về sao bao nhiêu lý tánh đều là theo trên sự tu mà thuyết. Chẳng ly sự tu mà nói lý tánh là yếu quyết của thuyết pháp. Vì có gì? Vì tức cái hữu để tỏ rõ cái không, ấy là hai bên chẳng trước, bốn chữ “tức hữu minh không” này bao gồm hết lý thú của bát nhã, các ông phải nhớ kỹ, y theo đó mà hành, tự hợp với trung đạo. Chỗ này thuyết : “dĩ vô ngã tu nhưt thiết thiện pháp” cũng đầy đủ nghĩa này, vì chúng bảo là đương lúc tu hết thấy thiện pháp mà vô ngã, nếu chẳng thu hết thấy thiện pháp mà vô ngã thì rất nguy hiểm, vì nếu chẳng phải là ác thủ không thì là thiên không, phải biết như thế.

Tu Bồ Đề ! Sở ngôn thiện pháp giả, như lai thuyết phi thiện pháp, thị danh thiện pháp.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, chỗ nói thiện pháp là như lai nói chẳng phải thiện pháp nên gọi tên là thiện pháp.

Vô thượng bồ đề chẳng thể chấp thực, thì hết thấy thiện pháp lại sao có thể chấp thực? Nếu chấp thực hết thấy thiện pháp thì cùng với chấp thực vô thượng bồ đề đều có khác gì, nên lại phải khiến nó. Hết thấy thiện pháp đều là duyên sanh giả hữu, tức hữu tức không, nên y theo nghĩa của “như” để nói, thì hết thấy thiện pháp ngay lúc đó tức phi thiện pháp, chỉ có giả danh thôi, sao có thể chấp thực ư? Cho nên nói : “như lai thuyết phi thiện pháp, thị danh thiện pháp.”

Trên nói : lấy vô ngã tu hết thấy thiện pháp, là theo bên năng tu mà khiến trừ, chỗ này nói : phi thiện pháp, danh thiện pháp, là theo bên sở tu mà khiến trừ, nếu có pháp sở tu, liền có niệm năng tu. Có sở có năng rõ ràng là có tướng đối đãi, tức là phân biệt chấp trước. Còn có phân biệt vi tế tồn tại, thì ngã tướng vẫn tồn tại. Còn có chấp trước vi tế tồn tại thì ngã kiến vẫn tồn tại, nên phải khiến trừ nó cho hết sạch. Phải biết, lấy vô ngã v.v... tu hết thấy thiện pháp thì đắc vô thượng bồ đề, là vì nó dùng tâm không phân biệt chấp trước để tu, cho nên liền đắc bồ đề. Vì chung dùng tâm bình đẳng này tu, thì pháp tức không có pháp, tu cũng chẳng tồn tại có năng tu sở tu. Không tu mà tu mới có thể không đắc mà đắc. Nên chỗ nói khoa này là việc đồng thời trong lúc khởi tu, tức là lúc tu hết thấy thiện pháp, liền quán chiếu phi thiện pháp, danh thiện pháp. Nếu khiến cho trong tâm của mình thấy có thiện pháp thì chính là ngã kiến, sao có thể nói lấy vô ngã v.v... tu hết thấy thiện pháp ư? Nói một cách khác, khoa này chính là giải thích rõ cái sở dĩ nhiên của vô ngã, vô nhân, vô chúng sanh, vô thọ giả ở văn trên, mà chẳng phải là sau khi tu hết thấy thiện pháp rồi lại khiến trừ nó, dứt khoát chẳng thể nào cùng với khoa trên xem tách rời thành hai, phải biết như thế.

*.Xem chỗ nói ở trên, có thể biết khoa này là tổng kết của đem quả ra để tỏ rõ nhân, mà lại là tổng kết các nghĩa từ bắt đầu thuyết kinh đến nay. Nói một cách khác, tức là từ lúc bắt đầu khai kinh đến nay chỗ nói các nghĩa đều là khiến lấy vô ngã tu hết thấy thiện pháp để chứng tánh bình đẳng, đến đây mới vì đó nói rõ. Kinh này lúc mới ban đầu hai khoa phát nguyện lớn làm hành lớn là tỏ rõ nghĩa mở chương để nói, từ đó trở về sau tính ra sơ lược đã có nhiều lần kết thúc. Lần thứ nhất là hai câu : “bất ưng thủ pháp, bất ưng thủ phi pháp,” lần thứ nhì là một đoạn : “Ứng như thị sanh thanh tịnh tâm”, lần thứ ba là một đoạn lớn “ưng ly như thiết tướng phát bồ đề tâm,” lần thứ tư là một đoạn lớn “chư pháp như nghĩa, vô thực vô hư, hết thấy đều thị,” nay là lần thứ năm, mà trước sau năm lần tự nó có cạn sâu thứ tự. Hai câu lần thứ nhất là kết nghĩa của độ sanh chẳng trụ tướng, Bồ thí chẳng trụ tướng. Chẳng trụ tướng là chẳng nên thủ pháp. Bồ thí độ sanh là chẳng nên thủ phi pháp. Lần thứ nhì là kết làm rộng lục độ phải vô sở trụ, là vì khiến không và hữu chẳng trước, khiến cho tự tánh thanh tịnh tâm như thực không, như thực bất không hiện ra. Lần thứ ba kết thúc là tỏ rõ ly tướng mới là phát bồ đề tâm, chẳng những hai bên chẳng trước, ngay đến cái chẳng trước cũng chẳng nên trước, nên nói : “ưng sanh vô trụ tâm, hữu trụ tắc phi v.v...” Kết thúc lần thứ tư là theo quả vị để tỏ rõ cảnh giới của kẻ chứng đắc tâm thanh tịnh là chẳng trụ một pháp, pháp pháp đều như, là vô ngã. Khiến cho biết các nghĩa nói trên là vì khiến không lập nên một mảy may nào, đem phân biệt chấp trước vi tế khiến trừ hết sạch, mới có thể chứng chỗ Phật chứng. Kết

thức lần thứ năm này là khai thị rành rẽ hết thấy pháp tánh vốn bình đẳng, không có cao hạ, nên mỗi mỗi pháp đều chẳng thể phân biệt chấp trước. Bồ đề pháp đã như thế, thì hết thấy pháp cũng như thế. Chỉ dùng tâm không phân biệt chấp trước tu hết thấy thiện pháp không có cao hạ, bình đẳng bình đẳng, liền khế hợp với pháp tánh, liền thấy bốn lai diện mục tịch và chiếu đồng thời. Trước sau năm lần cạn sâu thứ tự đã tở hào chẳng rồi, lại như từng giọt nước để trở về nguồn, rất là tế mật, rất là viên dung.

Tu Bồ Đề ! Nhược tam thiên đại thiên thế giới trung sở hữu chư Tu Di sơn vương, như thị đẳng thất bảo tụ, hữu nhân trì tụng bố thí.

Dịch nghĩa : Tu Bồ Đề ơi, nếu trong ba nghìn đại thiên thế giới chỗ có các Tu Di sơn vương bao nhiêu thất bảo như thế tụ lại, có người cầm tụng để bố thí.

Trong một đại thiên thế giới có mười vạn vạn Tu Di sơn vương, tụ hợp thất bảo nó nhiều giống như thế. Như thị : là trở mười vạn vạn mà nói. Cầm thất bảo nhiều như thế dùng làm bố thí, cái bố thí này có thể gọi là thắng, phước đức lớn cũng có thể biết được. Khoa này dẫn ra thí dụ để hiển văn dưới thụ trì nói rộng kinh này thì phước đức lại càng lớn hơn.

Nhược nhân dĩ thử Bát Nhã Ba La Mật kinh, nãi chí tứ cú kê đẳng trụ trì, vị tha nhân thuyết, ư tiền phước đức bách phần bất cập nhất, bách thiên vạn ức phần, nãi chí toán số thí dụ sở bất năng cập.

Dịch nghĩa : Nếu người nào lấy kinh Bát Nhã Ba La Mật này cho đến các tứ cú kê thụ trì, vì người khác nói, ở phước đức trước trăm phần chẳng bằng một phần, trăm ngàn vạn ức phần, cho đến toán số thí dụ chỗ chẳng có thể bằng.

Bản lưu thông chép là thụ trì độc tụng, nguyên bản không có chữ độc tụng, vì độc tụng thu nhiếp ở trong thụ trì rồi. Ư tiền phước đức : chữ ư là ý so sánh, chữ tiền là trở văn trên lấy bằng mười vạn vạn Tu Di sơn vương thất bảo bố thí. Vì chúng bảo rằng cái phước đức như bố thí phái trước có thể gọi là lớn vậy. Thế nhưng lấy trăm phần, ngàn phần, muôn phần, ức phần, cho đến phần toán số chẳng thể tính, phần thí dụ chẳng thể thí dụ phước đức, đều chẳng thể bằng một phần phước đức của kẻ trì thuyết kinh này. Kinh tuy là văn tự, lời nói, nhưng do văn tự khởi quán chiếu, liền do quán chiếu mà giống nhau, mà chúng từng phần, mà cứu cánh vô thượng bồ đề, há hết thấy phước đức hữu tướng chỗ có thể so sánh được ư?

Lúc kết thúc nửa bộ trước nói rõ là chẳng thuyết đầy đủ, nên nửa bộ sau so sánh hiển thắng, nay mới một lần thấy. Nhưng mệnh ý so sánh lại cũng cùng với phía trước tôn chỉ khác xa. Phải biết khoa này nói ở sau khi hiển ngay tánh thể. Hiển tánh thể tức là hiển pháp thân. Trước đã lấy Tu Di sơn vương để thí dụ báo thân, nay lại lấy thất bảo tụ lại như mười vạn vạn Tu Di sơn vương dùng làm bổ thí, mà phước đức của nó cách rất xa, chẳng bằng kẻ trì thuyết kinh này, ý hiển trì kinh thuyết kinh có thể khiến cho tự và tha cùng chứng pháp thân, coi cái báo thân kia giống như tiền tài vật ở ngoài thân, sao đủ để so sánh ư? Phải biết phật hiện báo thân nguyên vì lợi ích chúng sanh, khiến người khác thụ dụng, chính như dùng tiền tài bổ thí khiến người khác thụ dụng, nên lấy cái này làm thí dụ để hiển chứng pháp thân, thì ngay cả tướng của báo thân cũng chẳng trụ

HẾT CUỐN THỨ BỐN

QUYỂN NĂM

Một khoa lớn thứ tư này đều là thuyết cảnh giới của như lai, nên gọi là cứu cực, có nghĩa là cứu xét cái vô trụ cùng tận, đến đây mà cùng cực, chỗ gọi là chứng, là chứng cái này vậy. Một khoa cứu cực thứ bốn này lại mở ra làm hai: ban đầu tỏ rõ bình đẳng pháp giới, sở dĩ hiển hết thấy pháp tánh vốn vô ngã, tức là để kết thành khoa trước nghĩa bồ tát thông đạt vô ngã pháp, thứ nhì tỏ rõ các pháp không tướng thì qui kết đến trên bất sanh bất diệt. Từ khai kinh đến đây sở dĩ khiến ly tướng ly niệm để trừ ngã chấp, đều là vì khiến trừ phân biệt chấp trước. Phân biệt chấp trước là tâm sanh diệt. Khiến trừ tâm sanh diệt là vì chứng tánh thể bất sanh bất diệt. Đây là huyệt tổng kết của một bộ thậm thâm bát nhã. Ba khoa này đều thu nhiếp khít nghĩa thị pháp bình đẳng mà tới, ý ở dạy cho kẻ nghe pháp phải ở trên pháp pháp đầu đầu tiên thủ lý bình đẳng, thì có thể ở trên pháp pháp, đầu đầu được thấy tự tánh. Khoa đầu tỏ rõ không thánh không phàm chính là hiển không có cao hạ, nhứt chơn pháp giới bình đẳng, bình đẳng há có sự sai biệt thánh phàm. Nghĩa này đem ở trên độ sanh để thuyết minh rất tiện, nên theo độ sanh để tỏ rõ.

Tu Bồ Đề! Ư ý vân hà, nhữ đẳng vật vị như lai tác thị niệm: ngã đương độ chúng sanh. Tu Bồ Đề! Mạc tác thị niệm.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao, các ông chớ bảo như lai làm niệm này: ta phải độ chúng sanh. Tu Bồ Đề ơi, đừng làm niệm này.

Tôn chỉ lớn của khoa này cùng với một khoa vô pháp khả thuyết ở trước giống nhau. Chỗ không giống là chẳng qua khoa trước đem pháp chỗ thuyết ra để nói, nay thì đem chúng sanh chỗ độ ra để nói. Thế nhưng thuyết pháp nguyên vì độ sanh, độ sanh liền phải thuyết pháp, tôn chỉ lớn giống nhau. Trước ở trong vô pháp khả thuyết chỗ dẫn các nghĩa cuốn mười Kim Quang Minh Kinh thuyết minh lý do phật chẳng làm niệm đều thông với khoa này. Tóm lại, phật chẳng khởi tâm động niệm mà có thể tùy cơ ứng duyên để độ chúng sanh, chẳng ngoài hai lý: 1) Vì sức đại bi đại nguyện huân tập từ xưa thành ra chúng tử, nên có thể hề có cảm liền ứng. 2) Vì đầy đủ hai trí, thành ba thân như tám gương lớn tròn ánh sáng chiếu khắp, nên có thể chỗ ứng chẳng lầm. Đầy đủ hai thứ lý do này cho nên chẳng giống phàm phu phàm có chỗ làm ắt phải làm niệm. Mạc tác thị niệm: là răn khắp hết thấy mọi người, chẳng phải là chuyên đối với đại chúng đương lúc hội bát nhã này mà nói. Vì chung tác thị niệm là lấy phàm tình đo lường thánh cảnh, há chẳng những phỉ báng phật, mà tự mình vẫn mê ở trong ổ vọng tưởng, vĩnh viễn không có hy vọng thành thánh, nên răn chúng nó khẩn thiết. Tóm lại câu nói: “mạc tác thị niệm” chẳng phải chỉ khiến chẳng thể lấy sự thấy luân hồi đo lường biên viên giác, thực là khiến người học phật ắt phải dứt vọng niệm. Khai kinh liền khiến bỏ tất hàng phục niệm này nên nói: “thực vô chúng sanh đắc diệt độ giả”. Nửa bộ sau cũng mở miệng liền nói: “vô hữu nhứt chúng sanh thực diệt độ giả”. Nay lại đem cái độ sanh của phật ra nói, khiến hết thấy bỏ tất phụng làm mực thước. Văn trên tuy đã từng hai lần nói: “chúng sanh phi chúng sanh”, nhưng là riêng theo chúng sanh mà nói, nay thì theo cả thánh lẫn phàm nói gồm chung để tỏ rõ bình đẳng pháp giới, nghĩa này chẳng giống trước. Hoặc nói: Kinh Pháp Hoa nói rằng: “Ta bắt đầu ngồi ở đạo tràng, quán tướng ở dưới cây, cũng đi kinh hành, ở khoảng ba, bảy ngày tư duy việc như thế này: ta chỗ đắc trí tuệ vi diệu rất đệ nhất. Chúng sanh các căn ngu độn, chấp trước ham thích, ngu si làm cho mù mịt, những loài như thế làm sao có thể độ được?” Do câu này mà xem thì rành rành có thánh có phàm, sao nói là không có thánh, không có phàm? Và phật ở độ sanh và chỗ thuyết pháp đều đã từng tư duy kỹ lưỡng mà sau mới thuyết, tư duy tức là niệm, sao kinh này nói vô niệm? Phải biết, có thánh có phàm là theo tướng mà nói, không có thánh không có phàm là theo tánh mà nói, cho nên kinh này nói tức phi, lại nói thị danh. Đến như nghĩa tư duy, phải chia ra hai tầng thuyết minh lý của nó, để tránh sự hoài nghi:

1) Phàm chỗ phật thuyết, có chỗ tùy nghi mà thuyết, gọi đó là quyền thuyết, cũng gọi là chẳng liễu nghĩa, có chỗ cứu cánh mà thuyết gọi đó là thực thuyết, cũng gọi là liễu nghĩa. Như dẫn các câu trong kinh Pháp Hoa ở trên tức là tùy nghi quyền thuyết. Vì xem biết căn của hết thấy chúng sanh ngu

độn, ngu si mù mịt, tham trước cái vui ngũ dục, cùng với thanh tịnh trí, vì diệu pháp của phật chứng đắc chẳng thể ứng với nhau, những loài như thế làm sao độ được? Bèn bắt đắc dĩ trước vì chúng nó từ cạn đến sâu thuyết tam thừa pháp. Nhưng thuyết tam thừa thực là nhứt thừa, chỗ gọi là khai quyền hiển thực là vậy. Kinh này ở đây chính tỏ rõ bình đẳng pháp giới, đều là thuyết cứu cánh như thực, nên câu nói phần nhiều có nối liền hai chữ như lai mà nói. Như lai là nghĩa chư pháp như. Sao gọi là như? Là chân như vậy. Sao gọi là chân như? Là cảnh giới ly niệm vậy. Há có thể dẫn quyền thuyết để chứng minh thực thuyết. Và chỗ gọi là quyền cũng tức là quyền của thực, nên tuy nói tư duy, thực ra thì tức tư duy mà không tư duy, phạm đọc kinh phật thứ nhứt nên hiểu rõ nghĩa này. Ngay như phật thường tự xưng là ngã, há có thể vì sự xưng tùy nghi của phật mà bảo như lai có ngã tướng, ngã kiến. Lại như kinh này thuyết pháp vô thượng thậm thâm này, mà ngài mặc áo, xin ăn, thị hiện giống như phàm phu, há có thể nhân đó bèn nghi phật là phàm phu. Trưởng lão chỗ nào cũng thay chúng sanh thỉnh vấn, há có thể xem một cách ngu ngốc cho là trưởng lão thực chẳng hiểu rõ bát nhã. Thế gian có nhiều người cho Quán Thế Âm bồ tát là thân đàn ông, là thân đàn bà, mà hoài nghi. Pháp thân đại sĩ vốn không có tướng, chỗ ngài hiện thân ra đều là tùy cơ ứng duyên, chỗ bảo là nên lấy thân nào đắc độ, liền hiện thân đó để cứu độ nó. Kinh Lăng Nghiêm, Pháp Hoa nói rõ nghĩa này, há có thể xem giống như phàm phu cố chấp là trai hay là gái. Ngay đem nhân trước của đại sĩ ra nói, ngài nhiều kiếp siêng năng tu hành, thân nào mà chẳng có, cũng há có thể đem thân một đời của ngài ra để khái quát thân nhiều kiếp ư? Trong kinh phật, những việc giống như thế, cho đến những câu nói trái ngược với nhau rất nhiều, rất nhiều, đều phải lĩnh hội như thế.

2) Tư duy là nghĩa làm sự quán. Làm sự quán cũng dịch là tư duy tu. Hai bài tụng dẫn ra trong kinh Pháp Hoa ở trên, là thừa tiếp một câu: “ngã dĩ phật nhân quán” trong văn trên của bài tụng này mà tới, chỗ nói của hai bài tụng này là bảo quán chiếu căn cơ của chúng sanh mà thôi. Phải biết, lúc làm sự quán chẳng phải không có niệm, chẳng phải có niệm, kẻ biết chút ít làm sự quán bèn có thể hiểu rõ cảnh giới ở trong đó, cùng với suy nghĩ vọng tưởng tuyệt nhiên chẳng giống nhau, há có thể hiểu lầm tư duy là làm niệm ư?

Tóm lại mà nói: có chúng sanh có thể độ, có pháp có thể thuyết là theo bên tướng mà nói, phật làm sự quán này chính là chỗ gọi tịch mà thường chiếu. Thế nhưng chính đương lúc hiện sự tướng như thế tức là rất ráo chẳng thể đắc, nên lại nói không có pháp có thể thuyết, không có chúng sanh có thể độ, thì lại là theo tánh mà nói. Tuy quán mà cũng không chỗ quán, chiếu mà thường tịch. Cho nên đem hai bài tụng dẫn ra trong kinh Pháp Hoa cùng với

chỗ thuyết ở đây hợp lại mà xem, chính là nghĩa tánh và tướng viên dung tịch và chiếu đồng thời, lại cũng tức là nghĩa tức thực của quyền, tức quyền của thực, phải thông đạt như thế. Nếu chấp một cái, nghi một cái liền là chấp tướng nghi tánh, chấp tánh nghi tướng, chấp tịch nghi chiếu, chấp chiếu nghi tịch, đây chính là tri kiến của phàm phu, chính chỗ gọi là độn căn, ngu si mù mịt, cùng với trí tuệ vi diệu đê nhứt chẳng thể ứng với nhau. Nên học phật ắt phải khai phật tri kiến, phật tri tức là tri hết thấy chẳng thể đắc, tri hết thấy tức không tức giả, phật kiến tức là chẳng chấp nhứt dị, nếu chấp một bên nghi một bên, chính là chấp nhứt, chấp dị. Nên muốn thông đạt lý vi diệu của phật pháp, nếu chẳng đem phàm tình tục kiến quét sạch cho không còn nữa, thì ắt chẳng thể vào được vậy.

Hà dĩ cố? Thực vô hữu chúng sanh, như lai, độ giả. Nhược hữu chúng sanh như lai độ giả, như lai tắc hữu ngã nhân chúng sanh thọ giả.

Dịch nghĩa: Vì có gì? Thực không có chúng sanh, như lai, kẻ độ. Nếu có chúng sanh, như lai, kẻ độ thì như lai có ngã nhân chúng sanh thọ giả.

Hai chữ thực vô: là triệt để, có nghĩa là thực không có lý làm niệm. Tại sao bảo thực không có lý này, nghĩa nó rất nhiều, nay nói sơ lược bốn nghĩa:

1) Nếu có niệm độ sanh liền có chúng sanh sở độ, có ngã năng độ, năng và sở là tướng đối đãi, tức là phân biệt, tức là chấp trước. Phật chứng bình đẳng nhứt chân pháp giới nên gọi là như lai. Nếu có phân biệt chấp trước, sao gọi là như lai? Nên bảo như lai làm niệm này, thì thực không có lý. Đây là theo bình đẳng pháp giới để tỏ rõ nghĩa, lại cũng là theo bên như lai mà nói. Lại theo bên chúng sanh mà nói:

2) Sao gọi là chúng sanh? Chẳng qua là ngũ uẩn nhóm hợp lại mà thôi, là pháp duyên sanh, duyên sanh thể không. Nếu có niệm độ sanh há chẳng phải là không hiểu rõ duyên sanh, chấp pháp ngũ uẩn là thực có ư? Có pháp chấp liền có ngã chấp, há như lai đã từng có ngã pháp hai chấp như thế ư? Nên bảo như lai làm niệm này: “ta phải độ chúng sanh”, thì thực không có lý. Đây là theo duyên sanh thể không để tỏ rõ nghĩa.

3) Chúng sanh sở dĩ thành chúng sanh vì có có niệm, chúng sanh sở dĩ đắc độ vì có vô niệm, thế nên gọi là độ sanh là chỉ khiến ly niệm mà thôi. Nếu phật độ sanh mà có niệm, thì phật tự mình còn chưa độ, sao có thể độ sanh ư? Nên bảo như lai làm niệm này: “ta phải độ chúng sanh” thì thực không có lý. Đây là theo ly niệm gọi là độ để tỏ rõ lý.

4) Phật độ chúng sanh chẳng quan là tăng thượng duyên của chúng sanh, mà chúng sanh tự mình phát tâm lớn, hành nguyện lớn thực là cái nhân làm chủ. Nếu không có nhân làm chủ thì tuy có tăng thượng duyên, chúng sanh cũng không theo đâu mà được độ. Thế nên chúng sanh đắc độ thực chúng sanh tự độ mà thôi! Phật không có cái kiến là Phật độ chúng sanh. Nên bảo như lai làm niệm này: “ta phải độ chúng sanh” thì thực không có lý. Đây là theo nhân thân, duyên sơ để tỏ rõ nghĩa. Tóm bốn nghĩa này nên mới có chúng sanh, như lai, độ giả, còn Phật thực không có niệm này vậy. Câu này là giải thích xuôi cái có của nó. Dưới chữ “nhược”, lại nói trái lại để giải thích cái có của nó. Hữu có nghĩa là hữu niệm. Nếu có niệm này liền rơi vào năng và sở, năng độ là ngã tướng, sở độ là nhân tướng, sở độ chẳng chỉ một người là chúng sanh tướng, niệm này nối tiếp chẳng dứt là thọ giả tướng. Nếu có một niệm thì bốn tướng đầy đủ. Như lai chính khiến bỏ tất phát tâm trừ bốn tướng này, mà bảo như lai có bốn tướng là vu cáo, phi báng như lai, có thể bảo là hết sức vậy. Cho nên răn dạy một cách thiết yếu là chớ nên làm niệm này. Trong này chính là phá lời nói tà quấy bảo là như lai làm niệm, nên chỉ theo bên như lai để tỏ rõ nghĩa không có năng, không có sở, không có ngã, ý ở chỗ khiến người học ở bình đẳng pháp giới thực không có cái ngã.

Tu Bồ Đề ! Như lai thuyết hữu ngã giả tắc phi hữu ngã, nhi phạm phu chi nhân dĩ vi hữu ngã. Tu Bồ Đề ! Phạm phu giả như lai thuyết tắc phi phạm phu.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, như lai nói có ngã tức là chẳng phải có ngã, mà người phạm phu cho là có ngã. Tu Bồ Đề ơi, phạm phu, như lai nói tức là chẳng phải phạm phu.

Bản lưu thông có thêm một câu “thị danh phạm phu”. Người đời Đường viết kinh, kinh bản đời Nam Tống và trong chú sớ của các vị cổ đức đều không có. Khoa này là giải thích rõ cái sở dĩ nhiên của vô năng độ, vô sở độ, chữ ngã ở trong này nếu chỉ hiểu theo nghĩa ngã của ngã nhân đã đành cũng có thể được, nhưng là nghĩa nông cạn. Phải biết, chữ ngã này là thừa tiếp văn trên chữ ngã của câu “ngã đương” mà tới, vì chúng là trở Phật nói. Ngã là chẳng phải ngã, ý hiển bình đẳng pháp giới Phật tức chẳng phải Phật, chính là tỏ rõ ý không có thánh. Vì tên gọi là Phật là hiển Phật chứng quả mà thôi, nên gọi là như lai cũng vì hiển Phật chứng tánh mà thôi. Nhứt chân pháp giới ly danh tuyệt tướng, làm gì có thứ văn tự này. Và chẳng nhứt chân pháp giới, hết thấy chư Phật, hết thấy chúng sanh là tên khác nhau của tánh đồng thể. Vì nó đồng thể nên nói là nhứt như, nên nói bình đẳng không có cao hạ, nếu trong này có chữ Phật liền có cao hạ, liền chẳng phải bình đẳng, liền có

đanh tướng, liền chẳng phải là không tịch. Nên y theo nghĩa như mà nói, chỗ gọi là có phật có thánh, tức là chẳng phải có phật có thánh. Nhưng phàm phu chỉ biết thủ tướng, chẳng đạt nhưt chân pháp giới, cho là có phật có thánh. Bình đẳng pháp giới phật con không tồn tại, há có năng độ có thể nói ư? Và chẳng đã là bình đẳng đồng thể chẳng những không có thánh mà thôi, lại há có phàm. Nên chỗ gọi là phàm phu, theo nghĩa như mà nói. liền chẳng phải là phàm phu. Phàm phu còn không tồn tại, há có sở độ có thể nói ư? Không cao không hạ, bình đẳng, bình đẳng, đó gọi là tánh thể nhưt như (đủ thấy người sau thêm bậy vào câu thị danh phàm phu, thật là vẽ rắn thêm chân).

Không có thánh, không có phàm chính là cái sở dĩ nhiên của không có cao hạ, nên nói bình đẳng. Tánh thể vốn nó bình đẳng như thế, sở dĩ phật nói trên không có phật đạo có thể thành, dưới không có chúng sanh có thể độ, vì chung độ tức là không độ, thành tức là không thành. Cho nên nói: “bình đẳng chân pháp giới, phật chẳng độ chúng sanh”, cho nên phật nhãn xem hết thấy chúng sanh vốn là phật, đây đều là theo nghĩa tánh thể bình đẳng mà nói. Vì có gì nói nghĩa bình đẳng? Vì khiến bỏ tất phát tâm thông đạt nghĩa này. Phải lấy tâm vô năng, vô sở, vô pháp, vô ngã tu hết thấy thiện pháp, thì mới có thể chứng như thế. Do đó có thể biết người tu hành tuy phải phát nguyện chuyển phàm thành thánh, nhưng phát nguyện xong liền phải đem cái niệm phàm và thánh liệng bỏ đi. Nếu chẳng liệng bỏ đi nôi, thì thánh và phàm vĩnh viễn cách nhau. Vì có gì? Vì thánh mà thành ra thánh, phàm mà thành ra phàm chính là do một đàng vô niệm, một đàng hữu niệm. Vì khởi niệm liền có cao hạ, liền chẳng phải bình đẳng. Cổ nhân khai thị tu hành có một câu rất hay là: “chỉ thẳng tới thực hành”, thẳng tới là tuyệt nhiên không có ý ngó ngàng gì nữa. Người thực hành chỉ phải hiểu rõ đạo lý, nhận đúng phương hướng, liền thẳng tới thực hành, chuyển phàm chẳng chuyển phàm, thành thánh chẳng thành thánh, cho đến hết thấy sống chết, lợi hại v.v... hết thấy chẳng quả niệm. Như thế liền cùng với đạo ứng với nhau, cùng với tánh ứng với nhau, mau có thể thành tựu. Nếu chẳng như thế thì trái lại chẳng thể thành tựu được. Cổ nhân lại có câu cảnh sách rằng: “Thẳng tới lò hương nơi miếu cổ”, có nghĩa là muôn niệm nguội lạnh như tro tàn. Thánh phàm còn chẳng quả niệm, thì những cái khác có thể biết được.

**Tu Bồ Đề ! Ư ý vân hà? Khả dĩ tam thập nhị tướng quán như lai phủ?
Tu Bồ Đề ngôn: như thị như thị , dĩ tam thập nhị tướng quán như lai.**

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao, có thể lấy 32 tướng quán như lai chăng? Tu Bồ Đề thưa: như thế như thế, lấy 32 tướng quán như lai.

Đây là một khoa theo tánh và tướng tỏ rõ chẳng phải một chẳng phải khác, là con mắt khẩn yếu của trọn bộ kinh, mà nghĩa chia ra sâu kín, nếu chẳng theo từng tầng phân tích ra kỹ lưỡng thì không dễ gì hiểu rõ. Quán và kiến chẳng giống nhau. Theo như lai hiện thân mà nói gọi là kiến (thấy), theo người học tu quán mà nói gọi là quán. Vì chung ý câu hỏi này là: có thể quán tướng ứng thân hữu tướng tức là quán tướng pháp thân vô tướng chẳng? Một cái có tướng, một cái không có tướng thì đã đành là chẳng thể được. Thế nhưng ứng thân nguyên từ pháp thân hiển hiện ra, cái vô của vô tướng vốn chẳng phải là rốt ráo không có, chỗ gọi là thực tướng vô tướng vô bất tướng là vậy. Vậy thì lại chưa từng chẳng thể được. Tuy thế, nếu chấp cho là có thể được, thì chẳng tránh khỏi thủ tướng mà có cái lỗi trước hữu. Nhưng nếu chấp cho là chẳng thể được, thì lại chẳng tránh khỏi diệt tướng, mà có cái lỗi rơi vào cái không. Thử xem chỗ đáp của trưởng lão, có thể tăng thêm chỗ thấy chẳng ít, lại nghe chỗ khiển trừ của phật, khiến người ta mở rộng tâm và con mắt rất nhiều. Phải biết, từ khai kinh đến đây khiến đăng từng tầng, từng tầng, nhiều lần nói tức phi, thị danh, đều là vì đề phòng người học trước ở một bên. Chỗ này tỏ rõ tánh và tướng chẳng phải một chẳng phải khác, chính là thuyết minh cái sở dĩ nhiên chẳng nên trước ở một bên.

Ư ý vân hà: là lời thăm nghiệm chỗ thấy. Trước đã nhiều lần thăm nghiệm, nay lại thăm nghiệm là vì chỗ này chẳng nói kiến (thấy) mà nói quán, ý hỏi rất vi tế khác xa với trước. Vì chung chính sợ người học nghe được nghĩa chư pháp như và thị pháp bình đẳng, sống sượng lơ mờ, chưa thể đi sâu vào tinh vi mà tự cho là nhưt như bình đẳng, thì sai một hào ly làm bằng ngàn dặm, nên lại phải thăm nghiệm nó, mà khai thị nó. Muốn nói lời đáp có hai yếu nghĩa ắt phải trước tỏ rõ:

1) Trên hội bát nhã phật khiến trưởng lão chuyên dạy lại bồ tát, có thể thấy trưởng lão đã cùng phật tâm tâm in nhau lâu rồi, nghĩa thú của bát nhã sớm đã biết sâu. Kinh này cố ý hiển thị chẳng biết, là vì có trưởng lão thay chúng sanh thỉnh pháp.

2) Lý thậm thâm vốn không thể nói ra, nay bất đắc dĩ ở trong cái không thể nói ra mà nói, một người một thời chẳng thể nói hai kiểu nói, cho nên gởi vào hai người, dùng thể vân đáp nói ra, thì nghĩa thú thậm thâm so sánh dễ hiển rõ. Ý theo hai nghĩa trên, nên chỗ thuyết của trưởng lão không khác gì phật thuyết, người đương cơ trong hết thấy các kinh đều phải xem như thế, chẳng những kinh này như thế mà thôi đâu. Đây là yếu nghĩa, chẳng thể nào mà không biết.

Câu như thị như thị ; nếu hiểu là ung chịu, bằng lòng thì chẳng những xem trưởng lão một cách nông cạn, mà tôn chỉ sâu trong kinh bao gồm cũng chẳng hiển ra mà mờ mịt đi. Sao gọi là coi trưởng lão nông cạn u? Như lần đầu phật hỏi “khả dĩ thân tướng kiến như lai phủ?” Trưởng lão liền đáp: “thân tướng tức phi thân tướng”. Lần thứ nhì hỏi: “khả dĩ tam thập nhị tướng kiến như lai phủ?”. Lại đáp: “tức phi thị danh”. Lần thứ ba hỏi: “phật khả dĩ cụ túc sắc thân kiến phủ? Như lai khả dĩ cụ túc chư tướng kiến phủ?” Đều đáp là: “bất ưng”, tại sao ở đây bỗng nhiên lại chấp tướng như thế? Trưởng lão cố nhiên là thay mặt chúng sanh, thế nhưng đã tỏ rõ, bỗng nhiên lại mê muội thì ở lý chẳng hợp, cho nên câu như thị thực chẳng phải là lời ung chịu, bằng lòng, đây nói về lý. Như: là nghĩa chư pháp như, thị: là hết thấy đều thị. Trước đã nói rồi u: trong nửa bộ trước không có một lời đáp nào là như thị, nửa bộ sau chỗ đáp như thị đều bày tỏ tinh nghĩa. Như trong tỏ rõ ngũ nhãn, mỗi lần đáp đều nói như thị, đây là tỏ rõ nhục nhãn chẳng phải nhứt định là nhục nhãn, cho đến phật nhãn chẳng phải nhứt định là phật nhãn. Tóm lại ngũ chẳng phải nhứt định là ngũ, nhứt chẳng phải nhứt định là nhứt, chẳng thể chấp như vậy. Chính chỗ bảo là: chư pháp nhứt như, hết thấy đều thị, ý hiển chỉ như thì đều thị chẳng như thì đều chẳng phải thị, nên mỗi lần đáp đều nói: như thị. Thứ nhì hỏi: thuyết thị sa phủ? Cũng đáp như thị, đây là tỏ rõ như lai thuyết thị sa là lấy nghĩa như thuyết thị, chẳng giống sự thuyết thị của phàm phu. Lại hỏi phước đức nhân duyên, cũng đáp như thị, đây là tỏ rõ pháp pháp đều là duyên sanh, thể hội được duyên sanh tánh không thì pháp pháp đều như, pháp pháp đều thị, nên dưới lại tiếp rằng: “thử nhân dĩ thị nhân duyên đắc phước thậm đa,” ý hiển chỉ vì nó duyên sanh mới có phước đức nhiều có thể đắc, cũng chỉ vì nó duyên sanh nên chẳng chấp trước tướng duyên sanh mà hội về tánh nhứt như. Thì tuy pháp pháp đều là duyên sanh cũng là pháp pháp đều là phật pháp. Ngoài những cái đó, đều chẳng đáp như thị. Đến đây lại đáp như thị, ý cũng giống trước, mà nói đi nói lại hai lần là khiến người ta phải coi trọng chữ như. Ất phải có thể như mà sau mới thị. Ý nó vì chung bảo rằng 32 tướng cũng là một của chư pháp, chư pháp đều là chân như thì há 32 tướng chẳng phải là chân như, nhưng ắt phải hiểu được nghĩa như mới thị. Vì có gì: Vì lĩnh hội được tánh và tướng nhứt như, đã chẳng diệt tướng cũng chẳng chấp tướng, thì quán 32 tướng ứng thân tức là quán như lai pháp thân. Nếu trái với nghĩa như, thế ắt chấp tướng để quán tánh, nếu không thì diệt tướng để quán tánh, như thế thì không có một cái nào thị vậy. Như thị như thị dĩ tam thập nhị tướng quán như lai, phải đọc luôn một câu. Tóm lại để tỏ rõ y chiếu nghĩa như, lấy 32 tướng quán như lai thì thị vậy. Bởi ý của trưởng lão bảo: quán chẳng giống như kiến, lúc trong tâm làm sự quán 32 tướng, vốn là tướng của vô tướng, như lai hiện 32 tướng cũng là tướng tức phi tướng. Nay hiểu rõ cái tướng vô

tướng của như lai mà làm sự quán thì đã chẳng phải thủ tướng cũng chẳng phải diệt tướng, chính hợp với nghĩa thực tướng, vô tướng, vô bất tướng, lại cũng cùng với nghĩa chư pháp như hợp, nên nói: như thị như thị dĩ tam thập nhị tướng quán như lai, ý hiển đã nhưt như thì quán tướng tức là quán tánh.

Ý đáp của trưởng lão thực là rất sâu, thực là rất viên, thực cùng với tôn chỉ của phật tương ứng, mà vẫn dưới như lai lại đả phá bài xích để khiến đấng trưởng lão, vì nghĩa chỗ trưởng lão tỏ rõ đã đành là đúng, nhưng ở trong đó có lý vi tế, chẳng thể nào không nhận cho rõ, và phân biện cho rành, nếu không như thế thì thế ắt đến sống sượng lơ mờ, chưa thấy mà bảo là thấy, nhận cái kiêu trên yên con lừa làm ông cha mình đi xuống sườn núi. Nghĩa này thực quan hệ khẩn yếu, là chỗ một lũ người học rất dễ lộn xộn, nên phật và trưởng lão một đàng hỏi, một đàng đáp để hiển rõ tôn chỉ sâu ẩn vi này, khiến cho người học chẳng đến nỗi nhận lầm.

Phật ngôn: Tu Bồ Đề ! Nhược dĩ tam thập nhị tướng quán như lai giả, chuyển luân thánh vương tác thị như lai. Tu Bồ Đề bạch phật ngôn: Thế tôn ! Như ngã giải phật sở thuyết nghĩa, bất ưng dĩ tam thập nhị tướng quán như lai.

Dịch nghĩa: Phật nói: Tu Bồ Đề ơi, nếu lấy 32 tướng quán như lai, thì chuyển luân thánh vương tức là như lai. Tu Bồ Đề thưa phật rằng: Thưa thế tôn, như tôi hiểu nghĩa chỗ phật nói, chẳng nên lấy 32 tướng quán như lai.

Ý phật vì chung bảo: ông nói như thị như thị dĩ tam thập nhị tướng quán như lai, mới nghe thì rất đúng. Thế nhưng chỗ nguồn gốc nếu chưa nhận cho rõ, sợ rằng giống như phải mà lại chẳng phải. Vì có gì? Vì 32 tướng há chỉ như lai hiện ra tướng này ư? Chuyển luân thánh vương cũng có đủ tướng này, thế nhưng tướng của luân vương là do phước nghiệp mà tới, chẳng giống với như lai là do pháp thân hiển ra. Nay vội vàng sống sượng nói rằng: như thị như thị dĩ tam thập nhị tướng quán như lai, thì luân vương cũng là như lai, há chẳng phải là làm lớn ư? Phải biết, lời nói của phật đã đành là nói cái tướng sở quán, ý thực ra là khai thị cho người năng quán. Vì chung lấy luân vương nghiệp thức chưa không, vì nhân phước nghiệp cũng có 32 tướng, đủ thấy tướng đều hư vọng, chẳng đủ làm bằng cứ. Thế nhưng nếu người quán mà nghiệp thức đã không, thì há chỉ 32 tướng của luân vương chẳng thể che đây, ngay đến quán sắc thân ngũ uẩn của chúng sanh cũng có thể thấy rõ pháp thân, mà chẳng thấy có ngũ uẩn. Nếu hoặc chẳng như thế, thì tuy cùng với như lai gặp mặt cũng chỉ quán tướng, mà chẳng thể quán thấy pháp thân.

Phật nói lời này chính vì kẻ mới phát tâm tu quán, vô minh chưa phá được mây may nào, còn đang ở trong nghiệp thức. Nếu nghe thuyết nhưt như, đều thị, thị pháp bình đẳng mà chẳng đo lường, phân chia ra, vội vàng bảo quán tướng tức là quán tánh, chẳng biết là chỗ quán đó chính là thức mà chẳng phải tánh. Hết thầy người học phải ở trong chỗ này khán nghiệm kỹ lưỡng. Làm sao khán nghiệm? 1) Bác địa phàm phu từ vô thủy bất giác tự động, đến nay lâu rồi đã tánh và tướng chẳng một. Vì có gì chẳng một? Do ở thủ tướng. Vì có gì thủ tướng? Do ở nghiệp thức. Nên ắt phải không hết thầy các tướng, dẹp dứt tình thức, mới đủ để nói tánh tướng nhưt như. 2) Phật thuyết nghĩa như là khiến thể nhận nhưt chân pháp giới, trừ phân biệt chấp trước mà vô ngã, nên phải tự xét mình có phân biệt không, có chấp trước không, nếu còn phân biệt chấp trước vi-tế tức là nghiệp thức, sao nói quán tướng tức quán tánh ư? Tóm lại, nhưt như bình đẳng chỉ có chư Phật mới có thể cứu cánh. Ất phải đã chẳng chấp thực, vả lại tướng hư cũng mất, thẳng đến một niệm chẳng sanh, luôn cả cái chẳng sanh cũng không, mới là nhưt như mà bất dị. Cho nên chỗ gọi là chư pháp nhưt như là chỉ thấy cái tánh nhưt như, chẳng thấy cái tướng của chư pháp. Chẳng những thế, liền phải tuy nhưt như bình đẳng, mà cũng không chỗ nào gọi là nhưt như bình đẳng, mới là chân nhưt như, chân bình đẳng, há kẻ nghiệp thức chưa không chỗ có thể tự phụ một cách tầm bậy. Nay nói: dĩ tam thập nhị tướng quán như lai, rõ ràng tồn tại có năng quán, sở quán, tức là phân biệt chấp trước, nghiệp thức y nguyên, mà nói là như thị như thị, biết đâu rằng sớm đã chẳng phải như, không có một chút thị nào vậy. Cổ kim biết bao nhiêu người tu hành, niệm thọ mới ngừng chút ít liền bảo đã chứng tam muội, tập khí vẫn còn liền bảo cứ mặc cho nó tự nhiên, đó đều là lấy hỗn lạn làm viên dung, ít có người nào chẳng đọa lạc. Xem kinh văn này, thiết là ở trên đỉnh đầu châm xuống một mũi kim. Chỗ phá của thế tôn, trưởng lão nguyên đã hiểu rõ, nên được cơ hội liền xoay chuyển lại, mà lời đáp trước cũng là biết trước bịnh của chúng sanh, cho nên dùng lời sống sượng để đáp, đọi thế tôn phá xích, khiến cho hết thầy chúng sanh đều được tự mình khám, tự mình phá, chẳng đến nỗi hỗn lạn.

Phàm nêu lên câu: Tu Bồ Đề bạch Phật ngôn, đều là tỏ ý trình trọng, ở đây cũng thế, ý khiến người học ở một phen phá xích này chẳng thể sơ sót xem qua loa. Giải sở thuyết nghĩa: có nghĩa là nghe biết Luân Vương cũng đồng một tướng này, tướng chẳng đủ làm bằng cứ, liền giải được chư pháp nhưt như, ắt phải mất hết các tướng mà sau mới có thể được. Trưởng lão giải như thế, chính khiến người học phải giải như thế. Bất ưng: là ý hiển rõ chẳng phải là tuyệt đối không thể được, nếu tình thức của nó đã không, thì hữu tướng giống như vô tướng, vô tướng có ngại gì hữu tướng, mà chẳng phải kẻ

còn chút ít tình thức chỗ nên hỗn lạn vậy, nên nói bất ưng, câu này chính là răn dạy người học một cách khẩn thiết. Tóm lại, phật thuyết nhưt như bình đẳng là khiến nhưt dị đều chẳng thể chấp, nay lấy tướng để quán tánh thì rõ ràng là chấp nhưt, còn gọi được là nhưt như ư? Chuyển Luân thánh vương lấy thập thiện để giáo hoá thế gian, chẳng đợi dùng binh đao mà oai phục bốn phương, là người đại phước đức đệ nhất ở nhân thế thì tự nhiên có thất bảo xuất hiện, tùy ý tự tại. Thứ nhưt là luân bảo, vương cưỡi luân (bánh xe) này tuần hành bốn phương, vì thế gọi là Chuyển Luân thánh vương. Luân có bốn thứ: vàng, bạc, đồng, sắt, được luân bằng vàng thì gọi là kim luân vương, làm vua bốn châu lớn, ngân luân vương làm vua ba châu đông tây nam, đồng luân vương làm vua đông nam hai châu, thiết luân vương làm vua một châu tức là cõi Nam Diêm Phù Đề. Vì có phước đức lực đầy đủ 32 tướng, nhưng thiếu thanh tịnh phân minh, nhân vì do phước nghiệp hữu lậu mà thành, chẳng giống với phật do vô lậu pháp thân hiện ra.

Nhĩ thời thế tôn nhi thuyết kệ ngôn:

Nhược dĩ sắc kiến ngã,

Dĩ âm thanh cầu ngã.

Thị nhân hành tà đạo,

Bất năng kiến như lai.

Dịch nghĩa: Lúc bấy giờ thế tôn nói câu kệ rằng:

Nếu lấy sắc để thấy ta,

Lấy âm thanh để cầu ta.

Người này làm tà đạo,

Chẳng thể thấy như lai.

Nhĩ thời là lúc phật phá và trưởng lão giải vừa xong, nêu lên hai chữ này là khiến người học phải cùng với khoa trên đồng thời thể hội, vì chỗ thuyết trong kệ chính là cái cơ sở dĩ nhiên của chỗ phá, chỗ giải. Chữ “sắc” là trở bao gồm hết thấy sắc tướng, 32 tướng cũng nhiếp ở trong đó. Hai chữ “ngã” trở như lai mà nói, tức là tánh. A Âm thanh: bao gồm thuyết pháp âm thanh ở trong đó, chính là bảo chẳng thể chấp thủ các thuyết nhưt như bình đẳng ở

trên đây về trong văn tự âm thanh tìm cầu. Thấy sắc là nhãn thức, nghe tiếng là nhĩ thức, đem hai thức để khái quát các thức khác. Tóm lại, thấy, nghe, giác tri tuy thể của nó là tánh, nhưng chúng sanh từ vô thủy đến nay đã biến nó thành thức. Nay nếu lấy sắc để thấy, lấy âm thanh để tìm cầu thì hiển nhiên là việc dùng của nghiệp thức, chấp trước cảnh tướng lục trần. Bèn muốn lấy cái đó để thấy pháp thân, lấy cái đó để cầu pháp thân, thì rõ ràng là vọng kiến, rõ ràng là day ra ngoài tìm cầu, tri kiến của người này đã rất chẳng chánh, còn muốn thấy pháp thân như lai ư? Nên như lai bài xích nó rằng: thị nhân hành tà đạo, bất năng kiến như lai. Vì có tánh chân như chẳng phải là cảnh giới nghiệp thức phân biệt chấp trước. Kết thành ý: muốn quán như như, nếu chẳng không hết tình thức thì chẳng thể được.

Hoặc hỏi: trong kinh phật mỗi hay khiến người ta quán phật tướng hảo là sao? Phải biết, đây là phương tiện. Chỗ bảo là phương tiện gồm có hai nghĩa: chúng sanh chỗ nào cũng trước tướng, nên nay bỏ cái nhiễm, quán cái tịnh, đây là một phương tiện. Đã biết quán tịnh, liền lại khiến đi tới cứu cánh, như chỗ thuyết trong này, đây là phương tiện thứ hai, vì bước bước dẫn người ta vào chỗ thắng, gọi đó là phương tiện. Cho nên trong Thập Lục Quán Kinh chỗ rất cần yếu là mấy giòng văn: “tâm này là phật, tâm này làm phật”. Hiểu rõ được hết thấy duy tâm, thì biết tuy quán tướng hảo mà chẳng chấp cho là thực, tình thức phân biệt chấp trước của người này đã khiến trừ rồi. Cho nên người niệm phật tuy quán tướng thấy Di Đà hiện ra, Cực lạc hiện ra cũng chẳng thể trước là vì thế. Vì có gì? Vì tướng do tâm làm ra, tự tánh thanh tịnh tâm vốn vô tướng, vô bất tướng, tướng và bất tướng lại chẳng cần để niệm vào. Lý này chẳng thể nào mà không biết. Phải biết, để niệm vào tức là phân biệt, tức là chấp trước. Ở trên khiến tướng đã khiến đến chỗ cùng cực, cũng tức là chỗ tổng qui kết từ vô pháp phát tâm đến đây ở nửa bộ kinh sau. Vì chung lúc phát tâm liền chẳng thể thủ trước bồ đề pháp, vì có chỗ thủ chút ít tức là trước sắc tướng, tức là day ra ngoài tìm cầu, tức là chẳng phải chánh tri, chánh kiến, tức là pháp chấp ngã chấp, tức là cùng với tánh không tịch trái nhau, há có thể thấy như lai? Cho nên khiến bỏ tất thông đạt vô ngã pháp là vì thế. Nếu chẳng thế thì tu một cách mù quáng, luyện một cách mù quáng, đi vào tà đạo, muốn nấu cát để thành cơm, vĩnh viễn chẳng thể đạt đến mục đích. Vì tu hành là lấy thấy như lai làm mục đích, cho nên phải thông đạt vậy. Thế nhưng khiến tướng chỉ là chẳng thể thủ trước mà thôi, nếu hiểu lầm là diệt tướng, thì lại rất chẳng phải, nên mới có văn của khoa dưới.

Thứ nhì là văn một khoa khiến diệt tướng, tỏ rõ “chẳng phải diệt” nay trước nói yếu chỉ của nó. Một khoa này chẳng những ở trong nửa bộ sau có sức

nặng ngàn cân, tức là từ khai kinh đến đây chỗ thuyết các nghĩa bất ung thủ phi pháp, phi phi pháp, cho đến đã thuyết tức phi, lại thuyết thị danh v.v...,thăng đến chỗ này mới nói rõ cái sở dĩ nhiên của nó, nên ở trong trọn bộ kinh cùng với một khoa tỏ rõ “chẳng phải nhưt” ở trên cùng là then chốt khẩn yếu. Phải biết, nửa bộ trước là đối với kẻ mới muốn phát tâm mà thuyết, cho nên không và hữu đều khiến chẳng trước để hợp trung đạo. Phạm chỗ thuyết tức phi thị danh, hơi của lời nói đó đều gồm chiếu cố cả hai bên, đã chẳng thể trước hữu, lại chẳng thể trước không. Chỗ gọi là thị danh là bao gồm có ý danh tướng tuy là giả, nhưng chưa từng là chẳng phải. Đến nửa bộ sau là đối với kẻ đã phát đại tâm tu đại hành, và có thể chẳng thủ hết thầy pháp tướng mà thuyết. Nhưng sợ người này riêng một mình thủ trước bề pháp tướng, thì rốt cuộc làm lụy cho không tịch, rốt cuộc chẳng thể chứng tánh, mà chấp này rất vi tế rất khó trừ. Nên chỗ thuyết ở nửa bộ sau đều dạy về trước bên hữu khiến trừ một cách thống thiết, tuy có lúc tức phi, thị danh đều thuyết, nhưng hơi của lời nói phần nhiều chú trọng ở bên tức phi, bao gồm có pháp tướng tuy thị, rốt cuộc là giả danh. Vì là giả danh cho nên ý tức phi ắt đợi khiến trừ được đến không còn một hạt bụi nào, không còn vương một tơ hào nào. Rồi sau lại quay đầu trở lại thuyết chẳng nên trước không, cho nên nói có sức nặng ngàn cân. Đây chính là ý tông hạ chỗ bảo: “ở trên đầu cây sào trăm thước lại tiến lên một bước nữa”. Và chỗ thuyết chẳng nên trước không, ở nửa bộ trước chỉ thuyết cái đương nhiên của nó, nếu không có câu: “ư pháp bất thuyết đoạn diệt tướng” ở đây vì đó điểm tinh thì chẳng những lý của nó chưa rõ, cũng không có qui kết, mà tinh thần của trọn bộ kinh cũng chẳng đoàn tụ. Cho nên nói khoa trên và khoa này là then chốt trọng yếu của trọn bộ kinh, vì nó là chỗ qui kết các nghĩa từ khai kinh đến đây. Tuy thế nửa bộ sau, sau khi khai chương đã chuyên khiến chấp hữu, khoa trên tuy là tổng qui kết của khiến hữu, nghĩa uẩn sâu kín, nhưng lý vốn nhưt quán, còn dễ thuyết minh. Chỉ có khoa này bỗng nhiên xoay chuyển, lại ánh sáng con mắt bắn ra bốn phía, tinh thần, ngữ khí của khoa này quán chú thẳng tới nửa bộ trước, nên trong một câu cai quát nhiều nghĩa, thiết giống như xem nghiêng một bên thì thành ngọn núi, mà xem ngang thì thành dãy núi, mặt mặt đều phóng quang minh, đều thành sắc thái lạ, chẳng biết từ chỗ nào mà bắt đầu nói. Nay muốn thuyết minh nghĩa lý từng mặt, phải trước nói tông chỉ lớn của nó. Tông chỉ lớn đã hiểu rõ thì mặt mặt so sánh cũng dễ hiểu rõ.

Phải biết, tánh là thể của hết thầy pháp, tướng là bề mặt, sở dĩ kẻ tu hành nguyên vì chứng tánh, cho nên chẳng nên chấp trước tướng bề mặt, đây là lý nhưt định. Thế nhưng có bề trong cũng phải có bề mặt, nếu chỉ có chủ thể mà tuyệt nhiên không có bề ngoài, thì chủ thể cũng cô lập mà vô dụng. Sở dĩ

kẻ tu hành muốn chứng tánh thì đã chẳng nên chấp thủ tướng, lại cũng chẳng nên đoạn diệt tướng, đây cũng là lý nhưt định. Thí dụ như xây cất nhà thì rường cột là chủ cán, là thể, cửa, cửa sổ, cửa ngõ, vách tường cho đến gạch ngói, vôi, đá, v.v... là bề mặt là tướng. Tự nhiên trước phải chú trọng rường cột, nếu chỉ biết thủ trước tướng bề ngoài mà chẳng biết chú trọng thể chủ cán thì làm sao có thể được? Thế nhưng chỉ có rường cột làm chủ cán, mà tuyệt nhiên không có cửa, cửa sổ, cửa ngõ, vách tường, thì còn có thể gọi tên là cái nhà chẳng? Cất nhà như thế, thì tu hành cũng thế. Xem thí dụ này thì lý chẳng nên chấp tướng, cũng chẳng nên phế bỏ tướng có thể hiểu rõ. Đây là tôn chỉ rất trọng yếu của Phật thuyết khoa này.

Tu Bồ Đề ! Như nhược tác thị niệm: Như lai phát dĩ cụ túc tướng cố đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề ! Tu Bồ Đề ! Mạc tác thị niệm: như lai phát dĩ cụ túc tướng cố đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, ông nếu làm niệm này: như lai chẳng lấy tướng cụ túc cho nên đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề. Tu Bồ Đề ơi, đừng làm niệm này: như lai chẳng lấy tướng cụ túc cho nên đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Như trên đã nói, có thể biết một khoa khiến trừ diệt tướng này, nghĩa và ý sâu rộng vậy. Thế nhưng chẳng những sâu rộng mà thôi, lại còn bao gồm nhiều nghĩa ẩn kín, đầu mối lại nhiều, hết sức chẳng dễ gì nói ra. Nói đã chẳng dễ, thì lĩnh hội khó, có thể biết được. Nhưng đã là then chốt trọng yếu thì dứt khoát chẳng thể nào mà chẳng dùng tâm tinh tế lĩnh hội. Ngay như mới nêu lời răn ra, mở miệng liền kỳ lạ. Sao gọi là như lai bất dĩ cụ túc tướng cố đắc vô thượng bồ đề? Phải biết, bề mặt nói cụ túc tướng, thực ra gồm kín đáo nghĩa tu phước đức, vì cụ túc tướng do tu phước đức mà tới. Trong kinh Phật phép đặt câu kiểu này rất nhiều, chỗ gọi là ảnh hưởng lẫn nhau là vậy. Lấy văn tự để nói: mạc tác thị niệm, như lai bất dĩ tu phước đức cố đắc vô thượng bồ đề, há chẳng thẳng mau, đúng rõ ư? Nay chẳng nói như thế mà lấy cụ túc tướng để nói, vì có hai tầng ý sâu: 1) Vì dẫn khởi văn dưới: bất thuyết đoạn diệt tướng để đối chẳng chấp thủ tướng ở văn trên, hiểu rõ nghĩa chẳng trước hai bên. Vả trên nói như lai, dưới nói cụ túc tướng, có thể hiểu nghĩa tánh tuy vô tướng mà cũng vô bất tướng. 2) Nói một cái cụ túc tướng, kẻ nghe có thể lĩnh hội trong câu này có bóng dáng tu phước đức, nếu chỉ nói tu phước đức thì kẻ nghe chưa ắt có thể tưởng đến là nói cụ túc tướng, đây gọi là nói một cách hay khéo. Tóm lại một câu nói như thế có quan hệ cả hai phía mà nói ra, vì văn trên nói luân vương cũng có 32 tướng mà là do tu phước tới, đã phá xích xong rồi. Sợ người ta hiểu lầm kẻ chứng

tánh chẳng cần tu phước, lại vì trên nói: “lấy sắc thấy ta là hành tà đạo”, sợ người ta hiểu lầm là kẻ thấy như lai ắt phải diệt tướng. Nay lập thuyết như thế này, thì hai thứ hiểu lầm đều khiến trừ, cho nên nói là hay khéo. Chữ “thị” trong câu như nhược tác thị niệm là trở vắn dưới, câu bất dĩ cụ túc tướng v.v..., chính là sợ kẻ nghe lời nói trên sanh ra hiểu lầm mà làm niệm này. Trưởng lão là kẻ đương cơ, là đại biểu cho chúng sanh, nên phật chỉ dạy về trưởng lão phát ra lời nói, kỳ thực là bảo khắp mọi người.

Câu “đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề” phản ảnh gồm nhiều nghĩa, phải theo từng tầng nói ra:

1) a nậu đa la tam miệu tam bồ đề có nghĩa là vô thượng chánh đẳng giác, nhưng cũng thu nhiếp nghĩa phật và như lai. Sao bảo là nhiếp nghĩa như lai? Như lai là bình đẳng pháp thân không có cao hạ, thể dứt tuyệt đối đãi, nên nói là vô thượng. Đã là bình đẳng nên nói là chánh đẳng, bất giác thì chẳng thể chứng, nên nói là chánh giác. Sao bảo là nhiếp nghĩa chữ phật? Phật là giác nên nói là chánh giác. Tự giác, giác tha không hai không khác, nên nói là chánh đẳng, giác đã viên mãn đến vị cứu cánh nên nói là vô thượng. Nên vô thượng chánh đẳng giác có thể là tên gọi chung của tánh đức như lai, quả đức phật. Ở đây chẳng nói là phật, chẳng nói là như lai, mà đem danh từ gọi chung ra để nói ấy là hiển hai nghĩa: a) vì câu trên nói hiển ra là cụ túc tướng, mà ẩn đi bao gồm tu phước đức, nếu theo một mình phước đức tu nhân đắc quả mà nói thì phải dùng chữ phật để gọi. Nếu theo một mình cụ túc tướng của tướng tuy chẳng phải là tánh mà cũng chẳng phải ly tánh mà nói thì nên dùng chữ như lai để gọi. Nay câu trên đã có đủ hai nghĩa ẩn và hiển, cho nên dùng tên gọi chung bao gồm luôn cả tánh đức và quả đức. b) Nói đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề chính là vì dẫn khởi phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề ở vắn dưới mà tới, vì chúng muốn nhờ quả chứng để tỏ rõ nhân phát tâm. Nhờ quả để tỏ rõ nhân, sở dĩ mở rõ nghĩa chân thực của nửa bộ sau lúc khai chương chỗ nói: “thực vô hữu pháp phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề”. Lúc khai chương, trước nói nghĩa không có pháp phát bồ đề, nối tiếp tỏ rõ nghĩa không có pháp đắc bồ đề, một cái phát, một cái đắc đối nhau mà nói. Trong này cũng một cái phát, một cái đắc đối đãi nhau mà nói chính là để bổ túc nghĩa lúc khai chương chỗ nói. Sao gọi là bổ túc? Vì chúng mở rõ trước chỗ gọi là pháp tức là nhiếp phi pháp, trước chỗ bảo là vô pháp là hai bên chẳng trước, pháp và phi pháp đều không có, như thế mới là phát bồ đề. Nếu chỉ hiểu được một mặt chẳng thủ pháp, thì không tránh khỏi rơi vào cái không, còn có thể gọi là phát vô thượng bồ đề ư? Ở trong này đắc và phát đều nói, cho nên là yếu chỉ lúc khai chương chỗ thuyết đều nhau rọi lẫn nhau thành thú. Do đây lại đủ chứng minh dưới chữ bồ đề ở câu nói trên

đã không có chữ tâm, thế thì ở trong văn này dưới câu phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề há có thể để thêm một chữ tâm vào, ấy là kẻ chẳng hiểu rõ tôn chỉ của kinh sống sượng lạm thêm vào, há chẳng phải là lầm to?

2) Nói một chữ đặc lại có nghĩa tinh diệu, vì chung chữ đặc này, là châm đối khoa trên chữ quán mà nói. Châm đối chữ quán mà nói chữ đặc là để tỏ rõ nghĩa quán thì chẳng nên thủ tướng, đặc thì chẳng nên phé tướng. Vì có gì? Đạo tu quán chú trọng ở kiến tánh, quán tướng há có thể kiến tánh? Nửa bộ trước đã thuyết được rõ rõ ràng ràng: “nhược kiến chư tướng phi tướng tác kiến như lai”, nên muốn thấy như lai ắt phải có thể thấy chư tướng tức là phi tướng mà sau mới có thể được. Nay nói lấy 32 tướng quán như lai gồm chưa thể thấy tướng tức là phi tướng, thì sao có thể thấy như lai ư? Rất là lờ mờ vậy, nên phá xích nó rằng: “hành tà đạo, chẳng thể thấy” để tỏ rõ tánh và tướng chẳng phải là một. Khoa này chẳng nói quán mà nói đặc là theo tu nhân chứng quả mà nói, lại cũng theo tánh và tướng tương đặc mà nói. Vì có gì? Vì tánh và tướng chẳng tương đặc thì chẳng gọi là chứng quả. Ý hiển rõ nếu có thể chẳng trước ở tướng, thì tướng cũng có ngại gì với tánh, nên tương đặc vậy. Tóm lại tánh là trong, tướng là ngoài. Theo trong và ngoài mà nói thì tánh và tướng chẳng phải một, nếu theo ngoài ắt có trong, trong ắt có ngoài, trong ngoài hợp nhứt mà nói, thì tánh và tướng chẳng phải khác. Cũng như người mua căn nhà, phải xem rường cột của nhà này, nếu chỉ xem tướng ngoài mà nói rằng xem tướng ngoài tức là xem rường cột, há chẳng phải là chuyện tức cười ư? Nhưng chỉ có rường cột, mà cửa, cửa sổ, cửa ngõ, vách tường, tướng ngoài hết thấy đều không có, thì tuy được cái nhà này cũng như không được. Tu hành cũng thế. Theo quán mà nói, ắt phải chẳng thủ tướng, theo đặc mà nói, ắt phải chẳng phé bỏ tướng. Hiểu rõ thí dụ này, thì lý nhứt dị đều chẳng nên chấp sẽ có thể thấu suốt triệt để. Lại có thể thấy chỗ phật thuyết pháp mỗi lời nói đều có mực thước, chữ chữ đều bao gồm diệu lý. Thiệt sợ rằng người học tâm thô, khí phù, ở đạo lý tánh và tướng phi nhứt dị nhai nuốt một cách sống sượng chẳng thể tìm tâm linh hội kỹ lưỡng. Nay xem như chỗ nói trên, thế tôn đã đem sự hành bố trong tánh tướng viên dung vì hết thấy người học vạch ra rõ rõ ràng ràng. Nếu có thể thể-hội thâm thiết, thì tự mình có thể đã chẳng thủ tướng, lại chẳng thủ phi tướng, lại có thể hành bố, lại có thể viên dung, sự sự đều hợp trung đạo, pháp pháp chẳng trái với tự tánh.

3) Chỗ nói ở phía trước lại có nghĩa phản ảnh lẫn nhau mà hiển ra, chẳng thể nào mà không biết. Tại sao nói như thế? Khoa trên nói quán là theo bên nhân mà nói, là tỏ rõ kẻ tu nhân chẳng thể thủ tướng, chẳng thể tu phước hữu lậu. Phải biết, tu nhân đã chẳng thể thủ tướng, thì chứng quả lại sao có thể thủ

tướng, thế nhưng chẳng phải là phé bỏ tướng. Lúc ở nhân vị chẳng thể tu phước hữu lậu, vì có tu nhân vô lậu mới có thể chứng quả vô lậu. Khoa này nói đặc là theo bên quả mà nói, là tỏ rõ chứng quả chẳng phải là phé bỏ tướng, cũng chẳng phải không do tu phước mà tới. Phải biết, chứng quả đã chẳng phải là phé bỏ tướng, thì tu nhân há lại nên phé bỏ tướng, nhưng chẳng thể thủ trước mà thôi. Quả chẳng phải là không do tu phước mà tới, thế nhưng ở lúc nhân vị chỉ chẳng nên tu phước hữu lậu mà thôi, há khiến tuyệt đối chẳng tu phước ư? Nhân quả nhưt như nên phản ảnh lẫn nhau, hiển ra lẫn nhau để tỏ rõ.

4) Khoa trên và khoa này hai khoa đối chiếu nhau mà xem lại có yếu nghĩa. Khoa trên ý ở văn trường hàng, như nói: luân vương cũng có 32 tướng mà không phải như lai, ấy là tỏ rõ nghĩa tu phước mà không tu tuệ thì chẳng thể đắc vô thượng bồ đề quả. Khoa này khẩn thiết răn dạy đừng làm niệm chẳng tu phước mà đắc bồ đề, là tỏ rõ nghĩa chỉ tu tuệ không tu phước thì cũng chẳng thể đắc vô thượng bồ đề quả. Trong bốn câu kệ ở khoa trên mắng, bài xích lấy sắc thanh thấy như lai là hành tà đạo, ấy là tỏ rõ nghĩa thấy tánh chẳng nên thủ tướng. Khoa này khẩn thiết răn dạy đừng làm niệm lấy chẳng cụ túc tướng đắc bồ đề, ấy là tỏ rõ nghĩa thấy tánh cũng chẳng phải phé bỏ tướng. Từ điều thứ nhưt đến điều thứ bốn này hợp lại mà xem, đã đem nhân nhân quả quả của lý tánh, sự tu, cho đến tánh tướng phi nhưt phi dị, lại hành bố, lại viên dung nói ra rất tế mật, rất tròn vẹn, thế nhưng những nghĩa bao gồm còn chẳng chỉ ở đây.

5) Khoa trên nói quán, khoa này nói niệm. Quán và niệm là một nghĩa. Hợp hai khoa lại nói, ý hiển rõ tướng và chẳng phải tướng, phước và chẳng phải phước, hai bên chẳng trước là chánh quán chánh niệm. Nếu chỉ thủ một bên tức là chẳng phải chánh quán, chánh niệm. Vì có gì? Vì chẳng hợp trung đạo. Nên khoa trên thủ tướng liền lấy hành tà đạo mắng, bài xích nó, khoa này thủ phi tướng lại lấy mặc tác thị niệm răn dạy nó.

6) 32 tướng là ứng thân, ứng thân sanh diệt vô thường, tiện ở tỏ rõ nghĩa tánh và tướng chẳng phải một, nên khoa trên khiến trừ thủ tướng, thì đem 32 tướng ra nói. Cụ túc tướng tức là chỗ nói cụ túc chư tướng phía trước, ấy là báo thân. Nhưng theo tướng mà nói thì gọi là báo thân, theo tánh mà nói tức là pháp thân báo đặc, ở chỗ tiện cho tỏ rõ nghĩa tánh và tướng chẳng khác, nên ở đây khiến trừ diệt tướng thì đem cụ túc tướng ra nói. Phải biết, nói như thế cũng là phản ảnh hiển ra lẫn nhau để tỏ rõ nghĩa. Vì có gì? Vì 32 tướng chẳng nên thủ, thì có thể biết cụ túc tướng cũng chẳng nên thủ, cụ túc tướng

chẳng nên diệt, thì có thể biết 32 tướng cũng chẳng nên diệt. Chia ra mà nói chỉ vì tiện ở hiểu rõ nghĩa chẳng một khác mà thôi.

7) Trong câu “bất dĩ cụ túc tướng đắc bồ đề” lại bao gồm tinh nghĩa. Phải biết, sự thành của cụ túc tướng là do phước tuệ tu cả hai mà tới, chẳng những tu phước mà thôi. Sao gọi là tu cả hai? Là lúc tu phước liền biết chẳng trước tướng. Biết chẳng trước tướng tức là tuệ, vì thế mới có thể thành cụ túc tướng, đắc vô thượng bồ đề. Đây cùng với luân vương khác xa, bởi phước nghiệp của luân vương gọi là hữu lậu, không có gì khác, vì có tu phước trước tướng, nên chỉ có thể thành 32 tướng, chỉ đắc quả luân vương. Do đây có thể biết trong này tuy là nói chẳng diệt tướng, thực ra gồm có nghĩa chẳng thủ tướng ở đó, thế cho nên nó có thể cùng với tánh chẳng khác. Tầng này là nghĩa tinh diệu của khoa này, vậy nên đem cụ túc tướng ra đề tỏ rõ chẳng phải khác, tôn chỉ là ở đó. Vì có gì? Vì chẳng khác tức là như như, ắt tướng và phi tướng, hai bên chẳng thủ mới gọi là như như. Như chỗ nói khoa trên là chỉ biết chẳng thủ một bên phi tướng, sao gọi là như như ư?

Tổng hợp các nghĩa nói trên, thì nghĩa của khoa này liền có thể hiểu rõ, đều là sợ người ta nghe nói khiến tướng ở trên bên nghiêng về bên không, hiểu lầm là vô tướng tuyệt đối, thì cùng với thực tướng vô tướng vô bất tướng trái nhau, liền chẳng phải là nghĩa chư pháp như, liền chẳng phải là thị pháp bình đẳng, liền chẳng đắc quả vô thượng bồ đề, mà chẳng thấy như lai. Cho nên răn dạy một cách khẩn thiết là mạc tác thị niệm vì nếu tác thị niệm là tà kiến, chẳng phải chính kiến. Bàn về nghĩa lý, bàn về ngữ khí chỉ một câu mạc tác thị niệm này ở nghĩa đã đủ. Nay lại nối tiếp nói hai câu: như lai bất dĩ cụ túc tướng cố, vì chúng nói lấp lại để làm sáng tỏ, khiến cho người ta biết chú trọng hai câu này là yếu nghĩa, chẳng thể bỏ qua. Nên mạc tác thị niệm phải đọc liền với hai câu dưới, nếu đến chữ niệm mà chấm câu liền thấy hai câu dưới trùng điệp. Tôi thấy một bản in đời đầu nhà Thanh, lầm chấm dứt câu ở chữ niệm, lại sợ hai câu dưới trùng điệp bèn bỏ chữ phát đi, mà chép là: như lai dĩ cụ túc tướng cố đắc a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, đây là sai lầm lớn. Phải biết có một chữ phát là bao gồm có ý tuy chẳng nên thủ tướng cũng chẳng nên phé bỏ tướng ở trong đó, hơi câu nói là chiếu cả hai bên, viên dung hoạt bát bao nhiêu? Nếu bỏ chữ phát đi, thì hơi câu nói liền trước ở một bên thủ tướng, dính cứng đần độn, khác xa nhau một trời một vực. Đại Trí Độ Luân nói: “Bát nhã như lửa lớn tự, bốn mặt chẳng thể rời đưng”, há có thể để một câu nói đần độn vào? Thử xem văn tự của kinh này, đem văn tự ra mà bàn cũng là ngòi bút tuyệt diệu hữu thần, nếu không phải đại sư La Thập dịch thì chẳng được đến như thế. Lấy bản dịch của người khác đem ra so sánh có thể tự biết.

Tu Bồ Đề ! Nhữ nhược tác thị niệm, phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề giả, thuyết chư pháp đoạn diệt. Mạc tác thị niệm, hà dĩ cố? Phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề giả ư pháp bất thuyết đoạn diệt tướng.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, ông nếu làm niệm này, kẻ phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề nói các pháp đoạn diệt. Đừng làm niệm này, vì có gì? Kẻ phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề ở pháp chẳng nói tướng đoạn diệt.

Nghĩa kinh của khoa này rất là khúc chiết, tinh tế, phải tiềm tâm lĩnh hội nó. Bản lưu thông chép dưới chữ bồ đề đều có chữ tâm, người đời Đường viết kinh đều không có chữ tâm, chẳng nên thêm vào. Khoa này chính là thuyết minh cái sở dĩ nhiên của một khoa bày tỏ răn dạy ở trên. Một đoạn: nhữ nhược tác thị niệm, đến chư pháp đoạn diệt, là thuyết minh cái sở dĩ nhiên của tác thị niệm ở văn trên. Một đoạn dưới: câu hà dĩ cố là thuyết minh cái sở dĩ nhiên của mạc tác thị niệm ở văn trên. Nghĩa chính của khoa trên đến đây mới hiển ra. Nhữ nhược tác thị niệm tức là bảo rằng làm một cái niệm: như lai bất dĩ cụ túc tướng cố đắc vô thượng bồ đề. Chữ pháp ở trong câu: “thuyết chư pháp” thừa tiếp khít với câu cụ túc tướng, vì cụ túc tướng là do tu phước mà thành. Làm sao tu phước? Là làm rộng các pháp lục độ. Thế nên nếu nói bất dĩ cụ túc tướng thì không khác gì nói chẳng cần dùng tu pháp lục độ, há chẳng phải là thuyết thành chư pháp đoạn diệt ư, nên nói chư pháp đoạn diệt. Khoảng giữa lại có một câu phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, là làm sao? Phải biết, thế tôn ở lúc khai chương nửa bộ sau đã từng nói vô pháp phát bồ đề, sợ rằng kẻ chưa thể hiểu sâu nghĩa này nghe được sau này lại nói: ngã ư a nậu đa la tam miệu tam bồ đề nãi chí vô hữu thiếu pháp khả đắc, và khoa trên nói: “nhược dĩ sắc kiến ngã, thị nhân hành tà đạo, bất năng kiến như lai”, thế ắt hiểu lầm rằng nghĩa vô pháp phát bồ đề chỗ nói phía trước ta đã biết rồi. Kẻ đắc bồ đề đã không có chút pháp, và rõ ràng khai thị dĩ sắc kiến là tà đạo, sắc là tướng, thì có thể thấy như lai đắc vô thượng bồ đề trọn vẹn cùng với cụ túc tướng không liên quan gì. Đây là do lai của “tác niệm bất dĩ cụ túc tướng cố đắc bồ đề”. Nếu tác niệm này liền có niệm thứ nhì rằng: cụ túc tướng là do hành pháp lục độ, siêng tu phước đức mà tới, chỗ gọi là trăm kiếp tu tướng hảo là vậy. Nay đắc bồ đề đã cùng với cụ túc tướng không liên quan, và rõ ràng khai thị kẻ đắc bồ đề không có chút pháp thì kẻ phát bồ đề cũng ắt không nên có chút pháp, chỉ nên nhứt tâm xu hướng vào tánh không tịch mà thôi, phạm các pháp lục độ, chỗ gọi là tu phước đức, tu tướng hảo trọn vẹn chẳng có thể để ở trong tâm, đây là sở dĩ khai thị vô pháp phát bồ đề vậy. Người tu hành nếu hiểu lầm như thế thì cùng với tôn chỉ của phật trái ngược nhau, đi vào tà đạo, thế ắt một pháp nào

cũng chẳng tu. Vì có gì? Vì thuyết thành chư pháp đoạn diệt, còn được bảo là phát vô thượng bồ đề ư? Nên răn dạy một cách khẩn thiết bằng: “mạc tác thị niệm”. Do đây có thể biết phát thuyết khoa này chính là thuyết minh cái sở dĩ nhiên làm sao mà tác niệm, mà phật trong lúc khiến trừ thủ tướng bỗng nhiên quay đầu lại thuyết một khoa lớn khiến diệt tướng này, lại chính là mở rõ nghĩa chân thực của vô pháp phát bồ đề nói ở phía trước. Sự quan hệ trọng yếu của khoa này, cũng rõ ràng, nên hồi này nói là nghĩa rất khúc chiết, tinh tế, phải tiềm tâm lĩnh hội. Phàm thuyết lý đến chỗ tinh thâm cần phải phân biện cho kỹ, nếu chẳng như thế thì thế ắt sai đi hào ly thì làm đến ngàn dặm, đi vào tà đạo mà chẳng tự biết, rất là nguy hiểm. Thế nên học phật sở dĩ phải khai viên giải, mà lấy thân cận bực thiện tri thức làm việc gấp. Dưới câu hà dĩ cố, chính tỏ rõ cái sở dĩ nhiên của bất ưng tác thị niệm, ý nói rằng: trước nói vô pháp phát bồ đề là nói chẳng nên tồn tại một niệm rằng đây là vô thượng bồ đề, để trừ cái bịnh thủ tướng trước pháp tướng của nói, sao từng đã nói đoạn diệt pháp tướng ư? Nên nói: “phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề giả, ư pháp bất thuyết đoạn diệt tướng”. Lúc trước nói vô pháp phát bồ đề, đã nói ra rõ ràng rằng kẻ phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề chỉ nên sanh khởi trách nhiệm độ sanh vốn phải làm cho trọn, tuy trọn hết cũng giống như tâm chưa trọn hết, há là nói đoạn diệt các pháp ư? Sau lại nói: “nhược bồ tát tác thị ngôn: ngã ưng diệt độ vô lượng chúng sanh tác bất danh bồ tát” cũng là nói chẳng thể tồn tại một cái tâm ta có thể hết trách nhiệm, há là nói đoạn diệt các pháp ư? Phật đắc bồ đề không chút pháp nào có thể đắc, là nói tuy đắc mà không tồn tại có sở đắc, cũng chẳng phải là đoạn diệt các pháp. Chứng pháp thân, đắc bồ đề ắt phải phước tuệ tu cả hai, vì phước tuệ tu cả hai mới có thể bi và trí đầy đủ, sao có thể nói cụ túc tướng tuyệt đối không liên quan gì ư? Bèn rút cuộc hiểu lầm như thế, thật là lầm lớn, lầm lớn ! Phải biết thế tôn đại từ, vì ở phía trên tới đây hết sức khiến tướng, chỉ sợ kẻ sống sượng chưa thể hiểu sâu, khó tránh khỏi hiểu lầm như thế, nên mới răn bảo một cách khẩn thiết như thế mà thôi. Răn bảo như thế, chẳng những là mở rõ nghĩa chân thực của vô pháp phát bồ đề, và lại ý ở khai thị người học muốn chứng nghĩa bình đẳng pháp thân, chư pháp như, ắt phải ngừng nghỉ hết cuồng tâm, một niệm chẳng sanh rồi sau mới có thể được. Vì có gì? Vì động niệm liền có phân biệt chấp trước, nên nói: mạc tác thị niệm. Do đó mà nói, dưới chữ bồ đề ở trong câu này, chẳng thể nào thêm vào một chữ tâm, hiển nhiên có thể thấy.

Nói tóm lại, từ khai kinh đến đây chỗ nói các nghĩa nếu không có văn hai khoa lớn riêng biệt khiến tình chấp này thì khó lĩnh hội triệt để, thế thì cũng không từ chỗ nào mà diễn thuyết. Phải biết, từ khai kinh đến đây diễn thuyết bao nhiêu thứ đạo lý hai bên đều khiến, đều là nhiếp thủ nghĩa của hai khoa

lớn ở đây mà nói, nên hai khoa lớn này là khoa trọng yếu của trọn bộ kinh, vì nghĩa của nó có thể thông suốt trọn bộ kinh.

Ngay như nửa bộ trước, mở miệng liền nói: “diệt độ vô lượng vô số vô biên chúng sanh, thực vô chúng sanh đặc diệt độ giả,” là nói độ hết chúng sanh mà không trước tướng, chẳng phải nói chẳng độ một chúng sanh nào mà là tướng đoạn diệt. Lại nói: “ư pháp ưng vô sở trụ hành ư bố thí,” là nói lúc làm bố thí chẳng nên trụ tướng, không phải là chẳng làm bố thí mà thành tướng đoạn diệt. Chỗ bảo là phải hàng phục như thế, là chấp trước và đoạn diệt hai bên đều phải hàng phục, không phải là hàng phục một bên. Chỗ bảo là dẫn ưng như sở giáo trụ, tức là hai bên hàng phục, hai bên chẳng trụ. Chẳng trụ ở một bên nào như thế, thì tự có thể đặc chỗ nên trụ, cũng tức là như chỗ dạy mà trụ, nên nói: “nhược tâm hữu trụ tắc vi phi trụ.” Cho nên thế tôn thị hiện tướng giống như phạm phu trần lao tức là biểu thị chẳng chấp trước cụ túc tướng 32 tướng, mà lại chẳng đoạn diệt tướng. Đây gọi là nhưt như, đây gọi là bình đẳng, sở dĩ kinh này có công đức vô biên, mà kẻ có thể tín tâm bất nghịch tức là hạ đảm như lai tăng phước diệt tội, sẽ đặc bồ đề. Mà nghĩa này rất sâu, ắt phải hiểu sâu, nếu chẳng thế, thì nếu không kinh sợ mà hồ nghi thì cũng sống sượng mà cuồng loạn. Không những thế, trước nói thông đạt vô ngã pháp giả là chẳng những phải thông đạt lý chẳng thủ pháp tướng, lại phải thông đạt lý chẳng diệt pháp tướng. Vì có gì? Nếu thủ pháp tướng liền trước ngã, nhân chúng sanh, thọ giả, nếu thủ phi pháp tướng cũng lại tức là trước ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả. Ất phải ở hết thấy pháp tướng đã chẳng thủ, lại chẳng diệt, mới có thể chúng được pháp tánh bình đẳng nhưt như mà vô ngã, ấy là kẻ thiệt có thể thông đạt vậy. Nên được hai khoa lớn này, trọn bộ kinh liền dung hội lại thành một mảng nghĩa sâu kín tuyên bố ra hết. Cho nên khoa dưới đây “tri nhưt thiết pháp vô ngã, đặc thành ư nhân” thu thúc viên mãn.

Trong hai khoa lớn tỏ rõ phi nhưt phi dị này, lại có một nghĩa cực trọng yếu, nghĩa này ra sao? Tức là phi thường phi đoạn. Một khoa tỏ rõ phi nhưt là nói phi thường. Ứng hóa thân 32 tướng tùy thời hiển hiện, là sanh diệt phi thường. Vì nó phi thường nên cùng với tánh thường trụ phi nhưt. Một khoa tỏ rõ phi dị là nói phi đoạn. Cụ túc tướng tức là pháp thân báo đặc nên phi đoạn. Vì nói phi đoạn nên cùng với tánh thường trụ phi dị. Tuy thế đây là còn căn cứ nghĩa tùy nghi mà nói, nếu y theo cứu cánh liễu nghĩa mà nói thì ba thân: pháp, báo, ứng đều là phi thường, phi đoạn. Văn trong hai khoa lớn rõ ràng nói như lai là trở pháp thân mà nói, rõ ràng nói cụ túc tướng là trở báo thân mà nói, rõ ràng nói 32 tướng là trở ứng thân mà nói. Ba thân nói ra đều, để tỏ rõ chẳng nên thủ tướng, chẳng nên diệt tướng, bởi vì nhân nó phi

thường cho nên chẳng nên thủ, nhân nó phi đoạn cho nên chẳng nên diệt. Có thể thấy tôn chỉ của kinh rành rành là hiển nghĩa ba thân phi thường phi đoạn, há có thể sơ sót mà chẳng nói ra ư? Nghĩa này cũng là yếu nghĩa của bát nhã, chẳng thể nào mà chẳng tỏ rõ. Vì có gì? Vì nghĩa phi thường phi đoạn tỏ rõ, thì nghĩa phi nhưt phi dị có thể nhân đó mà càng rõ. Nghĩa phi nhưt phi dị nếu được thấu rõ, sau mới kiến viên mà tri chánh. Thế nhưng nghĩa này rất chẳng dễ gì tỏ rõ, trong các kinh luận đại thừa tuy nhiều lần nói ra, mà nói ra rất tường tận, rất thấu triệt không chỗ nào hơn cuốn 10 Kim Quang Minh Kinh. Nay sẽ dẫn ra để nói, tôi tưởng các ông cũng nguyện nghe.

Kinh Kim Quang Minh nói: “Y pháp thân này, ma ha tam muội chẳng thể nghĩ bàn mà đặc hiển hiện. Y pháp thân này đặc hiển hết thảy đại trí. Thế nên hai thân y ở tam muội, y ở trí tuệ mà đặc hiển hiện”. Ma ha có nghĩa là lớn, tam muội là định. Đại định đối đại trí mà nói, đại trí tức là đại tuệ. Định tuệ từ pháp thân tuyệt đối hiển hiện ra, nên đều nói là lớn, đều nói là lớn là tỏ rõ định tuệ đều bằng nhau. Tỏ rõ định tuệ đều bằng nhau là hiển tịch chiếu đồng thời. Định tuệ là theo công phu tu mà nói, tịch chiếu là theo tánh đầy đủ mà nói. Lúc tịch mà chiếu, lúc chiếu mà tịch, chẳng phải chỗ lời nói, tâm suy nghĩ có thể tới, tức là ly danh tuyệt tướng, nên nói chẳng thể nghĩ bàn. Câu này gồm suốt đại trí. Hai thân là báo thân, ứng thân. Vì chung báo pháp thân tánh thể vốn lý danh tuyệt tướng, tịch chiếu đồng thời, nhưng nếu không tu thì chẳng chứng được. Thế nhưng nếu chẳng phải tánh thể vốn đầy đủ, thì công phu tu định tuệ không từ đâu mà hiển hiện, nên nói y pháp thân này đặc hiển đại định đại trí. Đây là nghĩa trên bề mặt. Ở bề trong là khai thị ắt phải ly danh tuyệt tướng, y bản tịch để tu định, y bản chiếu để tu tuệ, công phu tu định tuệ viên mãn đều bằng nhau liền có thể tịch chiếu đồng thời, tức là chứng đặc pháp thân. Kịp đến pháp thân chứng đắc, thì tướng của báo ứng hai thân liền lại hiển hiện, nên nói: “thế nên hai thân y ở tam muội trí tuệ hiển hiện”. Xem nghĩa đoạn kinh này, có thể biết ắt phải ly danh tuyệt tướng để tu định tuệ mới có thể chứng tánh của pháp thân, nhưng cũng chẳng đoạn diệt tướng của báo, ứng hai thân. Báo, ứng hai thân kinh đó dịch ra danh từ có hơi khác. Thông thường chỗ gọi là báo thân, kinh đó dịch là ứng thân. Thông thường chỗ gọi là ứng thân, kinh đó dịch là hóa thân. Trong hết thảy kinh luận và sách vở của bực cổ đức, thứ danh từ khác nhau này thường thường gặp phải, người mới học rất khó phân biệt, nhưng nếu xem kỹ tôn chỉ của kinh liền biết chỗ trở mà được hội thông, cũng chẳng cần sợ khó.

Kinh đó lại nói: “Pháp thân tam muội trí tuệ như thế, qua hết thảy tướng, chẳng trước ở tướng, chẳng thể phân biệt, chẳng phải thường, chẳng phải

đoạn, đó gọi là trung đạo”. Đây là tỏ rõ pháp thân chẳng phải thường, chẳng phải đoạn. Pháp thân tam muội trí tuệ: là ý hiển định tuệ viên mãn đầy đủ tức là pháp thân, chẳng phải ngoài cái đó lại có pháp thân riêng biệt. Vì chung tam muội trí tuệ tức là tỏ pháp thân mà nói. Chẳng thể hiểu lầm pháp thân, tam muội, trí tuệ là ba cái khác nhau. Xem phía trước chỗ dẫn ra: y u pháp thân v.v... của kinh đó có thể hiểu rõ. Vì có gì? Từ xưa đến nay đều nói báo thân, ứng thân từ pháp thân hiện ra, mà kinh đó nói hai thân y tam muội trí tuệ đặc hiện, thì đủ chứng tam muội trí tuệ tức là pháp thân. Cho nên bản tánh của phàm phu chỉ gọi là phật tánh, có lúc gọi là pháp thân ở triền, pháp thân ở chương, chưa từng có chỗ nào chỉ gọi là pháp thân, chính vì phàm phu không có định tuệ, hoặc tuy có mà chẳng đầy đủ. Đã chưa chứng nhứt chân pháp giới, chưa có thể tịch chiếu đồng thời, sao có thể gọi là pháp thân? Thế thì đã phải định tuệ đầy đủ mới gọi là pháp thân, thì có thể thấy pháp thân chẳng ngoài định tuệ đầy đủ. Bồ câu dưới câu: “qua hết thấy tướng” tỏ rõ nghĩa cực tinh. Qua là vượt qua, qua hết thấy tướng cũng như nói vượt ra ngoài tướng. Đã nói qua hết thấy tướng, lại nói chẳng trước ở tướng, là tại sao? Câu qua hết thấy tướng là tỏ rõ nó vô tướng. Tánh thể lớn mà không có ngoài, lại cũng nhỏ mà không có trong, vượt ra hết ngoài vòng đối đãi nên không có tướng. Câu chẳng trước ở tướng là tỏ rõ nó vô bất tướng. Vì nó vô bất tướng, nên có chẳng trước có thể nói. Vì chung tánh tuy chẳng phải tướng, mà hết thấy tướng đều từ tánh hiện ra, tuy từ tánh hiện ra, mà tánh vẫn vượt ra ở ngoài tướng, nên chẳng trước. Hai câu này tỏ rõ nghĩa lẫn nhau, vì nó vượt qua nên nó chẳng trước, vì nó chẳng trước cho nên biết nó vượt qua vậy. Hợp nghĩa của hai câu này chính sở dĩ hiển tánh và tướng chẳng phải một. Vì có gì? Vì tánh tuy tùy duyên hiện tướng mà vẫn vượt qua chẳng trước tướng. Chỗ bảo là chẳng trước ở đây, là nói nó pháp nhĩ chẳng trước. Làm sao thấy như thế? Vì tướng đều sanh diệt vô thường, mà tánh thì tự nó vẫn thường trụ, chẳng nhân có tùy duyên hiện tướng liền bị tướng sanh diệt này làm trở ngại, có thể biết nó vốn chẳng trước, nên tánh và tướng chẳng phải một. Hai câu này cũng là thuyết minh pháp thân cùng với báo, ứng hai thân chẳng phải một. Câu chẳng thể phân biệt, sở dĩ hiển tánh và tướng chẳng phải khác, cũng tức là nói pháp thân cùng với báo ứng hai thân chẳng phải khác. Vì có gì chẳng thể phân biệt mà chẳng khác? Kinh đó tự tỏ rõ nghĩa này rằng: “Tuy có phân biệt, mà thể không phân biệt, tuy có ba số mà chẳng phải ba thể”. Vì chung báo, ứng hai thân chỉ có tướng mà không có thể, thể chỉ có pháp thân mà thôi, sở dĩ số tuy có ba, mà thể chẳng phải ba, tướng tuy có khác, thể thì không khác. Nên lời nói chẳng thể phân biệt là theo thể mà nói, nhưng cũng là lời nói liên quan đến cả hai, vì nó lúc nào cũng hiện ra tướng phân biệt mới có chỗ có thể nói là chẳng thể phân biệt. Cho nên câu chẳng phân biệt, một mặt đã đành hiển thể nó không có

khác biệt, mà một mặt lại hiển nó hiện tướng không ngừng nghỉ. Do đây có thể biết giới hạn chẳng phải một, chẳng phải khác. Vì chung lấy tánh dung tướng thì chẳng phải khác, tánh và tướng đem ra đối nhau thì chẳng phải một, chẳng phải thường, chẳng phải đoạn, nối tiếp khít ba câu mà tới. Lúc hiển hiện ra, thể tuy không khác biệt mà dụng thì có tướng khác biệt, nên nói chẳng phải thường. Nhưng tướng tuy chẳng phải thường mà tánh của pháp thân vẫn lại vượt qua hết thấy tướng, chẳng trước ở tướng, nên nói chẳng phải đoạn. Hoặc nói: Từ xưa đến nay nói pháp thân thường trụ, vì nó thường trụ mới gọi là pháp thân, nên nói pháp thân chẳng phải đoạn, nghĩa nó dễ tỏ rõ. Pháp thân tuy hiện các tướng báo, ứng, nay nói chẳng phải thường cũng là theo tướng mà nói. Thế thì làm sao gọi là pháp thân chẳng phải thường? Nghĩa này rất cuộc khó hiểu rõ. Xin trả lời rằng: chỗ gọi là pháp thân thường trụ là chỉ riêng theo pháp thân mà nói. Thế nhưng chứng đắc thể của pháp thân thường trụ bất sanh bất diệt rồi, nếu trụ ở thể mà không hiện tướng thì chẳng thể cùng với chúng sanh tiếp gần, lấy gì lợi ích chúng sanh ư? Nên chư Phật chư Bồ tát vì có lợi ích hết thấy chúng sanh thường hiện tướng sanh diệt của báo thân và các thân ứng hoá, mà chẳng trụ trước pháp thân. Đem cái có thường trụ pháp thân mà chẳng trụ ra để nói, nên nói pháp thân chẳng phải thường. Thế nhưng tuy chẳng trụ, nhân nó thường ở trong đại định nên tướng chỗ hiển ra, mặc cho nói sanh diệt phùng lên, mà sự thường trụ của pháp thân vẫn thế. Chỗ gọi là qua hết thấy tướng, mà chẳng trước ở tướng thực do ở đó, nên lại nói pháp thân chẳng phải đoạn. Phải biết, pháp thân chẳng phải thường chính chỗ bảo là chẳng trụ niết bàn, pháp thân chẳng phải đoạn chính chỗ bảo là chẳng trụ sanh tử. Hai bên chẳng trụ cho nên nói: gọi là trung đạo. Pháp thân hai bên chẳng trụ là nói nó đã chẳng trước ở pháp thân, lại chẳng trụ trước ở các thân báo, ứng, đây chính là cảnh giới tịch chiếu đồng thời, nếu chẳng phải công phu định tuệ đến viên mãn đầy đủ thì chẳng thể đến cảnh giới này. Kinh này mở miệng liền khiến phát đại nguyện, tu đại hạnh, trừ ngã chấp của nó là vì thế. Vì ngã chấp chưa hoá, ắt phân biệt chấp trước. Có chút phân biệt chấp trước liền chẳng thể hai bên chẳng trụ, lại há có thể định tuệ đồng đều, thì cảnh giới tịch chiếu đồng thời sao có thể đạt đến ư?

Kinh đó lại nói: “Hoá thân là thường chuyển pháp luân, chỗ chỗ tùy duyên, phương tiện nối nhau, vì có chẳng đoạn tuyệt cho nên nói là thường. Vì có chẳng phải là bản, vì có đại dụng đầy đủ chẳng hiển hiện, nên nói là vô thường”. Kinh đó dịch ứng thân là hoá thân, đây là tỏ rõ ứng thân chẳng phải thường, chẳng phải đoạn. Cho nên nói là thường: cũng như nói cho nên nói chẳng phải đoạn, vì ứng thân tùy duyên thường hiện chẳng đoạn, nên nói chẳng phải đoạn. Vô thường: cũng như nói chẳng phải thường. Chẳng phải

là bốn: ấy là nói ứng thân chẳng phải là thể của bốn tánh. Các thân báo ứng đều là tướng dụng của bốn tánh hiển hiện ra, cho nên chẳng phải là bốn. Dụng do bốn hiện ra, chẳng phải là do dụng hiện ra. Hai thân báo ứng đã là dụng rồi, chẳng thể lại hiển dụng, nên nói đại dụng đầy đủ chẳng hiển hiện. Câu này chính tỏ rõ báo ứng là tướng, tướng là pháp sanh diệt, nên nói là chẳng phải thường.

Kinh đó lại nói: “ứng thân là từ vô thủy đến nay nối nhau chẳng dứt, là pháp bất cộng của hết thủy chư Phật, vì có thể nhiếp trì. Chúng sanh vô tận, dụng cũng vô tận, thế nên nói là thường. Vì có chẳng phải là bốn vì dụng đầy đủ chẳng hiển hiện nên nói là vô thường”. Đây là tỏ rõ báo thân chẳng phải thường, chẳng phải đoạn, vì kinh đó dịch báo thân là ứng thân. Pháp bất cộng như thập lực, tứ vô úy v.v... chỉ có chư Phật có, Bồ Tát cũng chưa đầy đủ, nên nói là bất cộng. Nhiếp trì có hai nghĩa: pháp bất cộng này là trí dụng của báo thân, nhiếp trì ở báo thân, đây là một nghĩa. Báo thân đủ trí dụng này bèn có thể nhiếp trì chúng sanh, đây là hai nghĩa, nên nối tiếp nói rằng: chúng sanh vô tận, dụng cũng vô tận.

Tổng hợp nghĩa kinh dẫn ở trên mà xem, chẳng phải một, chẳng phải khác vì có ba nghĩa. Pháp thân là thể, báo, ứng thân là dụng, nên chẳng phải một. Nếu lấy thể thu dụng, thì không thể phân biệt, nên chẳng phải khác, đây là một nghĩa. Mà pháp thân chẳng phải thường là thường mà chẳng phải thường, hai thân chẳng phải đoạn là đoạn mà chẳng phải đoạn, nên cái chẳng phải thường của pháp thân là cái chẳng phải đoạn của hai thân, đây là tánh và tướng sở dĩ chẳng phải khác. Cái chẳng phải đoạn của pháp thân là rốt ráo chẳng phải đoạn, cái chẳng phải thường của hai thân là rốt ráo chẳng phải thường, nên cái chẳng phải đoạn của pháp thân, là cái chẳng phải thường của hai thân, đây là tánh và tướng sở dĩ chẳng phải một. Tại sao nói thế? Cái chẳng phải thường của pháp thân là theo nối tiếp nhau hiện ra tướng mà nói. Kinh nói chẳng thể phân biệt, là tỏ rõ nó nối tiếp nhau hiện tướng, mà thể chỉ là pháp thân. Nối tiếp nhau hiện tướng, nên nói là chẳng phải thường, Thể chỉ là pháp thân nên, nói thường mà chẳng phải thường. Cái chẳng phải đoạn của pháp thân là theo bản thể thường trụ mà nói. Kinh nói: “qua hết thủy tướng, chẳng trước ở tướng”, chính tỏ rõ nó là bản thể thường trụ. Vì nó là bản thể thường trụ, cho nên tuy hiện tướng mà có thể vượt qua chẳng trước tướng. Thường trụ bản thể, nên nói chẳng phải đoạn, hiện tướng mà lại vượt qua chẳng trước, nên nói chẳng phải đoạn ấy là rốt ráo chẳng phải đoạn. Hai thân kia thì chẳng thế, cái chẳng phải thường của hai thân kia là theo chẳng phải là bản thể mà nói. Kinh nói: Vì có chẳng phải bản, đã chẳng phải là bản-thể, nên nói chẳng phải thường ấy là rốt ráo chẳng phải thường,

nên nói cái chẳng phải đoạn của pháp thân là cái chẳng phải thường của hai thân, tánh và tướng sở dĩ chẳng phải một là vậy. Vì có gì? Vì một cái là bản thể thường trụ, một cái là chẳng phải bản thể. Cái chẳng phải đoạn của hai thân là theo hiện tượng nối tiếp nhau mà nói. Kinh nói vì có nối tiếp nhau chẳng dứt, đã hiển hiện nối tiếp nhau, nên nói chẳng phải đoạn. Nên nói cái chẳng phải thường của pháp thân là cái chẳng phải đoạn của hai thân, tánh và tướng sở dĩ chẳng khác vậy. Vì có gì? Vì cùng là theo hiện tượng nối tiếp nhau mà nói. Đây lại là một nghĩa của chẳng một, chẳng khác. Lại nữa, cái tên ba thân chẳng phải thường chẳng phải đoạn là chẳng phải khác. Mà cái sở dĩ nhiên của pháp thân chẳng phải thường chẳng phải đoạn cùng với hai thân chẳng phải thường chẳng phải đoạn thì chẳng phải một. Đây lại là một nghĩa chẳng phải một, chẳng phải khác. Tóm lại, nói một có nhiều thứ một, nói khác có nhiều thứ khác. Và trong cái một có cái khác, trong cái khác có cái một, thế nên nói một nói khác đều là chẳng phải, nói chẳng phải một chẳng phải khác cũng là chẳng phải. Nói một, nói khác là phải, mà nói chẳng phải một chẳng phải khác, cũng là phải. Thế thì chẳng phải có thể nói, cũng chẳng phải không thể nói, chấp thì đều chẳng phải, chẳng chấp thì đều phải. Phải thấy như thế, phải biết như thế. Thấy như thế là viên kiến, biết như thế là chánh tri.

Hoặc nói: do chỗ dẫn kinh ở trên mà xem, có thể thấy báo, ứng hai thân cùng là tướng sanh diệt, cùng chẳng phải là bản, tại sao kinh này theo ứng thân để tỏ rõ chẳng phải một, theo báo thân để tỏ rõ chẳng phải khác? Phải biết, sự nối tiếp nhau của ứng hoá thân là sau khi chứng pháp thân phương tiện tùy duyên chỗ hiện ra, và chẳng luân vương cũng có thân này. Mà tánh thể pháp thân thì thường trụ chẳng biến, nó là chẳng phải một rất hiển rõ, cho nên theo 32 tướng của ứng hoá thân để tỏ rõ chẳng phải một. Còn như báo thân là cùng với pháp thân thành tựu cùng một lúc, nên kinh này nói “vì có lấy tướng cụ túc đặc vô thượng bồ đề” chính tỏ rõ nó thành tựu tướng cụ túc tức là chứng đắc vô thượng bồ đề. Phải để mắt vào chữ “vì có”. Và như kinh Kim Quang Minh tỏ rõ nghĩa báo thân rằng: “ứng thân (tức là báo thân) là từ vô thủy đến nay nối tiếp nhau chẳng dứt”. Câu nối tiếp nhau chẳng dứt, thì báo thân và ứng thân chỗ giống nhau, đây là tỏ rõ nó cùng với pháp thân chẳng phải một. Câu: từ vô thủy đến nay, chỉ có riêng báo thân mới có, tức là tỏ rõ nó cùng với pháp thân chẳng khác. Phải biết, pháp thân có thể nói là vô thủy, còn báo thân thì phải sau khi dứt hết vô minh bèn mới chứng đắc, nay nói từ vô thủy đến nay là tại sao? Nghĩa này rất tinh, phân tích ra kỹ lưỡng thì mới rõ. Vì chung báo thân có hai thứ tên: một là tự thụ dụng báo thân, hai là tha thụ dụng báo thân. Kinh này nói cụ túc tướng, kinh Kim

Quang Minh nói nối tiếp nhau chẳng dứt, nói chúng sanh vô tận, dụng cũng vô tận, đều là theo bên tha thụ dụng mà nói.

Nhưng ắt phải nghĩa của tự thụ dụng rõ, thì nghĩa của tha thụ dụng mới rõ. Nay trước nói tự thụ dụng. Tự thụ dụng báo thân chẳng phải là cái gì khác, tức là trở nội chứng viên trí tự lợi mà nói, giả danh là thân mà thôi. Trí này đã đành do công phu tu hành mà hiện ra, nhưng thực là tánh thể vốn có đầy đủ, nếu chẳng vốn có đầy đủ thì tu cũng chẳng hiện ra. Thí dụ như quẹt nước thì chẳng thể ra lửa, nấu cát sao có thể thành cơm. Thế thì tánh thể vô thủy, trí này lại cũng vô thủy, nên tự thụ dụng báo thân là vô thủy. Lại theo tha thụ dụng mà nói, thì tự thụ dụng, tha thụ dụng danh từ tuy có hai, kỳ thực là một. Vì chung theo viên trí nội chứng tự lợi mà nói thì gọi là tự thụ dụng, theo đại dụng hiện tướng lợi tha mà nói thì gọi là tha thụ dụng. Đã nói là viên trí thì ắt có đại dụng, nếu không có đại dụng thì sao có tên là viên trí? Một cái trong, một cái ngoài, giống như có hai, thể nhưng trong ngoài hợp nhứt mới được gọi là thân, nên tên tuy là hai mà thực là một. Và chẳng trí là tánh đầy đủ, thì dụng sao lại chẳng phải là tánh đầy đủ, nên tha thụ dụng báo thân cũng là vô thủy. Tóm các nghĩa trên thì báo thân và pháp thân chẳng phải khác, nghĩa này rõ ràng. Nên theo tướng cụ túc của báo thân để tỏ rõ chẳng phải khác. Nếu bàn một cách xác thực, thì ngay đến ứng hoá thân cũng có thể báo là vô thủy. Tại sao nói thế? Ứng hoá thân là tu bao nhiêu thứ pháp, thông đạt việc của tục đế, công hành viên mãn, đắc đại tự tại, nên có thể tùy theo ý của chúng sanh hiện ra bao nhiêu thứ thân. Thế nhưng làm sao thông đạt việc của tục đế? Vì cố do ở thông đạt trí của chân đế. Có thể thấy sự nhiếp ở trí, vậy nên báo thân vô thủy, ứng thân cũng lại vô thủy, thế thì vì có gì riêng lấy ứng thân để tỏ rõ chẳng phải một? Vì báo thân thì thân thiết với pháp thân, còn ứng thân thì so sánh sơ hơn. Sao gọi là thân sơ? Tha thụ dụng là chỗ hiện ra của tướng, dụng, là bề ngoài, tự thụ dụng là trí tuệ chỗ có đầy đủ, là bề trong. Thế nhưng cái hiện ra của tướng dụng tức là hiện ra ở trí tuệ, mà cái đầy đủ của trí tuệ tức là đầy đủ ở lý thể. Và chẳng lý trí nhứt như, cũng không có sự chia ra năng đủ sở đủ, sự sai biệt năng hiện sở hiện. Nên chẳng kể tự hay tha thụ dụng, thực cùng với lý thể ám hợp làm một, nên thân thiết, thân thiết nên chẳng khác. Sao gọi là sơ? Ứng hoá thân tuy cũng đầy đủ lý trí, cũng không có sự phân biệt năng đủ sở đủ, năng hiện sở hiện, nhưng chuyên thuộc về tướng hiện ra ở ngoài cho nên sơ, sơ cho nên chẳng phải một, thử xem chỗ nói trong kinh Kim Quang Minh liền có thể thấy rõ. Kinh đó tỏ rõ nghĩa báo thân đã nói là vô thủy, lại nói là nhiếp trì, pháp bất cộng, đem nhiếp trì ở trong ra để nói, là tỏ rõ nó cùng với pháp thân thân thiết. Kinh đó tỏ rõ nghĩa của ứng, hoá thân thì nói rằng chỗ chỗ tùy duyên phương tiện, đem tùy theo ngoài để nói, chính là tỏ rõ nó cùng với pháp thân

so. Tóm lại hiểu rõ được nghĩa chẳng phải thường chẳng phải đoạn, thì nghĩa của chẳng phải một, chẳng phải khác mới được triệt để, ngay đến các nghĩa chư pháp nhưt như, thị pháp bình đẳng cũng đều triệt để. Vì có gì? Vì ba thân đều chẳng phải thường, chẳng phải đoạn, mà chẳng phải khác, nên nhưt như. Nhưng chẳng phải thường chẳng phải đoạn lại mỗi cái có chỗ chẳng giống nhau, mà chẳng phải một, nên tuy nhưt như mà không ngại gì có các pháp. Và lại trong cái một có cái khác, trong cái khác có cái một, nên sai biệt là trong cái bình đẳng hiện ra sai biệt, bình đẳng là trong cái sai biệt hiện ra bình đẳng, cũng chẳng cách biệt, cũng chẳng lộn xộn, hành bố chẳng ngại viên dung, viên dung chẳng ngại hành bố. Đây gọi là viên trung, già và chiếu cùng một lúc, còn và mất tự tại vậy, há chỉ hai bên chẳng trước mà thôi đâu? Mà công phu tu hành nắm chỗ yếu chỉ ở chỗ chẳng thủ tướng, chẳng diệt tướng, lấy tánh làm trung khu. Kịp đã chứng đắc tánh thể không tịch, vì sức huân tập bèn cũng chẳng thủ chẳng diệt, tùy cơ ứng duyên, đại dụng vô tận. Há chỉ tướng chẳng trụ, tánh cũng chẳng trụ, ngay đến cái chẳng trụ cũng chẳng trụ, mà trung khu của đại viên kính trí vẫn như thế. Đây gọi là lấy vô ngã, nhân v.v... tu hết thấy thiện pháp, đắc vô thượng bồ đề, đây gọi là kim cương bát nhã ba la mật, sở dĩ truyền tâm ấn của phật vậy. Thông đạt lý này để niệm phật liền được lý nhưt tâm, liền sanh thường tịch quang tịnh độ, tôi nguyện cùng các ông cố gắng.

Khoa này bảo hết thấy đều vô ngã, nay chẳng qua theo một pháp chẳng thụ phước đức để tỏ rõ nghĩa của nó mà thôi. Như lý vô thánh vô phạm, phi nhưt phi dị ở trên cũng là pháp pháp đều như vậy. Nhưng theo độ sanh và tánh tướng để nói, là vì lấy nó so sánh để lĩnh hội mà thôi. Chẳng theo việc gì khác, chỉ riêng theo chẳng thụ phước đức mà nói, là thừa tiếp văn trên. Cụ túc tướng văn trên phản ảnh bao gồm tu phước đức, là tỏ rõ kẻ đắc vô thượng quả chẳng phế bỏ tu phước. Khoa này thừa tiếp khít nghĩa trên mà mở rõ ra rằng: tu phước sao có thể phế bỏ, nhưng phải chẳng thụ, chẳng trước mà thôi. Lại bổ túc luôn rằng: chẳng thể nghe được chẳng phế bỏ tu phước đức mà lại sanh tham trước. Nên được khoa này thì nghĩa của khoa trên lại càng viên mãn.

Tu Bồ Đề ! Nhược bồ tát dĩ mãn Hằng Hà sa đẳng thất bảo bồ thí.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, nếu bồ tát lấy đầy Hằng Hà sa những thất bảo bồ thí.

Bản lưu thông chép là trì tụng bồ thí, sách của ông Liễu và bản đời Tùy đều không có hai chữ trì tụng, vì thất bảo bồ thí đã gồm có trì tụng ở trong đó.

Nửa bộ sau so sánh hiển công của kinh chỉ một hai chỗ, nhưng ý chẳng ở so sánh hiển, chẳng qua mượn để dùng vào chỗ khác: 1) Mượn để chấm dứt một đoạn. 2) Mượn để hiển rõ nghĩa khác. Như trong này đã mượn bố thí phước đức hiển thành kẻ chẳng thụ phước đức là đặc vô ngã nhãn. Lại mượn công thù thắng của vô ngã, để kết thúc nghĩa văn trước chỗ nói: bồ tát ứng thông đạt vô ngã pháp. Trong nửa bộ trước sở dĩ nói vô số bảo thí, cho đến lấy vô số mạng thí đều chưa gọi là bồ tát, mà trong này riêng đem bồ tát ra để nói, ắt có ý sâu có thể biết được, đọc nối liền văn dưới liền rõ ràng đây là văn cùng phản ảnh hiển lẫn nhau. Vì chung khoa này tuy chỉ nói bảo thí, ý bao gồm có: người này đã biết hết thấy pháp vô ngã nên gọi là bồ tát, nhưng còn chưa thành nhãn, nên chưa bằng bồ tát sau mà thôi. Làm sao mà biết được như thế? Thử xem văn dưới rằng: thử bồ tát thắng tiền bồ tát sở đắc công đức. Trong nửa bộ trước chẳng kể bảo thí hay mạng thí, đều hết thấy nói phước đức mà chưa nói công đức, còn chỗ này thì nói: bồ tát trước chỗ được công đức. Bồ tát trước lấy thất bảo bố thí, đem công đức ra để gọi thì ắt người này đã biết ly tướng tu tuệ, chẳng phải là người chỉ biết trước tướng tu phước có thể so sánh, vì thế mới nói là công đức, gọi là bồ tát. Kẻ có ngã ắt chẳng thể ly tướng, nên biết ý này bao gồm người này đã biết hết thấy pháp vô ngã. Huống chi trước nói: nhược bồ tát thông đạt vô ngã pháp giả, như lai thuyết danh chân thị bồ tát. Thế thì nếu chẳng phải biết pháp vô ngã, thì quyết chẳng gọi người này là bồ tát. Tóm lại khoa chẳng thụ phước đức này trong lời văn một chữ, một câu, một tên gọi đều bao gồm nghĩa cực tinh, chẳng thể sơ sót bỏ qua. Hằng Hà sa đẳng thế giới: có nghĩa là thế giới bằng với cát sông Hằng, cũng như nói vô số thế giới. Dĩ: có nghĩa là dùng, mãn: là sung mãn, có nghĩa là dùng sung mãn vô số thế giới thất bảo hành bố thí. Khoa này chẳng qua dẫn một việc bố thí nhiều phước để mở lời văn chẳng thụ ở khoa dưới.

Nhược phục hữu nhân tri như thiết pháp vô ngã, đắc thành ư nhãn, thử bồ tát thắng tiền bồ tát sở đắc công đức.

Dịch nghĩa: Nếu lại có người biết hết thấy pháp vô ngã, đắc thành ở nhãn, bồ tát này thắng bồ tát trước chỗ được công đức.

Văn trên bồ tát thí thất bảo đã phản ảnh có ý biết pháp vô ngã. Đắc nhãn bồ tát ở câu này cũng phản ảnh có ý thí thất bảo. Xem các câu bất thụ phước đức, sở tác phước đức ở văn dưới thì bồ tát này làm bố thí, phước đức lớn hiển nhiên có thể thấy. Vì người này làm phước đức lớn mà chẳng thụ, cho nên gọi nó là đắc thành ư nhãn. Nếu chẳng thế thì đắc nhãn hay không, từ chỗ nào mà biết được? Nên khoa này và văn khoa trên phản ảnh hiển lẫn

nhau, quyết chẳng có nghĩa gì nghi nữa. Nghĩa này đã tỏ rõ liền biết tôn chỉ của kinh chẳng phải là không coi trọng phước đức, chỉ phải chẳng trước, chẳng thụ mà thôi. Thế thì hai câu tri nhưt thiết pháp vô ngã, đắc thành ư nhân ở trong này, tôn chỉ của kinh cũng xu hướng chú trọng ở đắc nhân. Tôi đã thấy mấy nhà chú thích vì chưa tỏ rõ nghĩa phản ảnh hiện ra, bèn đem câu thành nhân xem thành văn không trọng yếu, vì thế bảo bỏ tát trước chỉ biết tu phước, còn bỏ tát này thì biết pháp vô ngã, nên công đức thắng bỏ tát trước, đây là tu phước chẳng bằng tu tuệ v.v..., như thế làm mất rất lớn tôn chỉ của kinh. Vì có gì? Vì nếu như ý trên, thì ở phía trước răn dạy khẩn thiết chớ làm niệm chẳng dùng tu phước mà đắc bồ đề, là làm sao? Thật là rất lầm, rất lầm!

Hết thầy pháp chẳng ngoài cảnh, hành, quả, Cảnh là ngũ uẩn, lục căn, lục trần v.v..., hành là lục độ vạn hạnh v.v..., quả là trụ, hạnh, hướng, địa, cho đến vô thượng bồ đề v.v... Vô ngã là hết thầy các pháp nhiệm tịnh chẳng ngoài nhân quả. Nhân quả tức là duyên sanh, duyên sanh thể không, nên trong hết thầy pháp vốn không có cái ngã. Phải biết chỗ gọi là ngã, không có gì khác, tức là chúng sanh vô minh, bất giác, ở trong hết thầy pháp vọng sanh ra kiến phân biệt chấp trước, là vậy. Mà hết thầy pháp tánh vốn nó không tịch, làm gì có cái ngã này. Vì nó vốn không có, cho nên phải trừ nó đi. Chữ tri trong câu “tri nhưt thiết pháp vô ngã” tức là giải, có nghĩa là lĩnh hội được hết thầy pháp tánh vốn nó không tịch. Vì chung năm chữ “nhưt thiết pháp vô ngã” là lý, một, chữ “tri” là trí. Đắc thành ư nhân: có nghĩa là lý hết thầy pháp vốn nó không tịch, vô ngã cùng với trí biết được lý đó đã có thể ám hợp làm một. Nhân: là nhân khả, có ý là khế hợp không gián đoạn, cũng như nói hợp nhất. Lý và trí hợp nhất, tỏ rõ là ngã chấp của người này đã hóa, công phu tu hành đến đây gọi là thành. Làm sao mà thành? Do ở huân tu, nên nói đắc thành. Đắc thành cũng như nói huân tu được thành tựu. Nếu không có công phu tu hành tinh tiến tới nơi, thì làm sao có thể thành, cho nên hai câu này, câu trên là giải, câu dưới là hành. Hợp lại mà xem là tỏ rõ bỏ tát này giải hành thành tựu, cho nên chỗ đắc công đức thắng hơn bỏ tát trước. Lại nữa, câu trên tri là tuệ, câu dưới nhân là định, hợp lại tức là định tuệ đồng đều. Vì nó định tuệ đồng đều cho nên giải hành thành tựu, cho nên chỗ được công đức thắng hơn bỏ tát trước. Vì bỏ tát trước giải, hành, định, tuệ, công phu tu hành của nó còn chưa thể đạt đến chỗ ám hợp làm một, ấy là trí biết rõ, và lý hết thầy pháp vô ngã của người này còn chưa làm đến yên ổn mà chẳng dời đổi địa vị, cho nên chẳng bằng. Nghĩa của chữ nhân cũng như nói: yên ổn, chẳng dời.

Từ trong khoa lớn thứ ba nêu lên: nhược bồ tát thông đạt vô ngã pháp giả, như lai thuyết danh chân thị bồ tát, từ đó về sau đến đây mới là qui kết. Có thể biết chỗ nói ở trên đều là pháp vô ngã, mà khiến bồ tát thông đạt. Nhưng ắt phải công phu làm đến đắc thành ư nhẫn mới là chân thực thông đạt, thiệt là bồ tát. Nên chẳng thể đem hai chữ thông đạt hiểu theo nghĩa tỏ rõ lý. Phải biết, giải đã đành ở trước hành, nhưng nếu chẳng như pháp thực hành đích xác có kinh nghiệm thì sao có thể giải sâu? Trước nói hành từ giải mà ra, giải nhân hành mà thành, hai câu này là chân thuyên của thông đạt, thông đạt như thế mới đắc thành ư nhẫn.

Tu Bồ Đề ! Dĩ chư bồ tát bất thụ phước đức cố.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ời, vì có các bồ tát chẳng thụ phước đức.

Bản lưu thông trước chữ Tu Bồ Đề có câu: hà dĩ cố, sách ông Liễu, bản ông Tuệ đều không có. Trong bản này đã có chữ cố, đã hiểu giải thích rõ ý văn trên, cần gì thêm vào hà dĩ cố nữa. Tôi đã từng thấy mấy nhà chú giải bảo khoa này là giải thích cái cơ công đức thắng hơn trước của văn trên, ấy là rất lầm. Văn trên đã tự thuyết minh công đức thắng hơn trước vì người này thành nhẫn, cần gì lại còn giải thích nữa. Phải biết, khoa này là lấy nghĩa chẳng thụ, giải thích rõ cái cơ thành nhẫn mà thôi. Thành nhẫn tức là chứng. Khoa này giải thích rằng lấy gì gọi là chứng? Chẳng thụ là chứng. Vì chung lời nói thành nhẫn chính là khai thị người học công phu ắt phải làm đến như thế mới có thể vô ngã, cho nên phải giải thích cái sở dĩ nhiên của thành nhẫn. Nếu công đức thắng hơn trước nguyên là lời nói thêm, thì cần gì đặc biệt giải thích nữa, huống văn trước đã thuyết minh rồi ư? Làm sao chẳng thụ? Khoa dưới mới tỏ rõ nghĩa này, nay cũng chẳng ngại gì nói ra yếu chỉ của nó: chỗ gọi là chẳng thụ, không có gì khác, tức là làm rộng bố thí lục độ mà như vô sự, đây nếu chẳng phải kẻ thiệt có thể quên cái ngã thì chẳng làm nổi, đó là công phu tu hành của người này đã sắp đến lúc thành tựu, cho nên nói đắc thành. Chư bồ tát, không phải là thực có chỗ trở bồ tát nào, cũng như nói hết thấy bồ tát. Dĩ: nghĩa là nhân vì, ý bảo phạm là bồ tát, nhân vì người này tu phước mà chẳng thụ, mới ở vô ngã thành nhẫn, bồ tát này lại cũng chẳng thụ như thế, nên nói thành nhẫn. Văn trên nói: sở đắc công đức, văn đây nói: bất thụ phước đức chính là tỏ rõ nhân vì chẳng thụ phước đức nên chỗ làm phước đức hết thấy thành ra công đức vô lậu.

Trên dẫn văn về sự chẳng nói dùng đầy vô số thế giới thất bảo bố thí, mà ắt nói là bằng với cát sông cũng có tinh nghĩa. Vì chung tỏ rõ tự mình chẳng thụ, mà xem vô số thất bảo bố thí kia cũng giống như cát bùn mà thôi, thật là

rất tinh tế, làm sao đủ nói ra được ư? Đây là sở dĩ người này có thể chẳng thụ, nếu xem là rất nhiều, rất thịnh thì đã tâm bị cảnh chuyển. Tâm mà có cảnh gọi đó là thụ. Nay nói chẳng thụ chính tỏ rõ nó tâm không, không có cảnh. Thử nghĩ xem, đây cũng là diệu quán của kẻ muốn chẳng thụ chẳng trước.

Tu Bồ Đề bạch phật ngôn: Thế tôn, vân hà bồ tát bất thụ phước đức?

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề thưa phật rằng: Thưa thế tôn, làm sao bồ tát chẳng thụ phước đức?

Trưởng lão thỉnh hỏi vì chung có ba ý: 1) Đã tu phước đức rồi, mà lại chẳng thụ thì ban đầu cần gì tu, sợ kẻ chẳng hiểu ý sanh ra hiểu lầm, đây là một ý của thỉnh hỏi. 2) Chẳng thụ là cự mà chẳng nạp chăng? Phước đức đến là lý nhân quả nhứt định, há có thể cự mà chẳng nạp? Thế thì sao gọi là chẳng thụ ư? Đây là ý thứ hai của thỉnh hỏi. 3) Trên nói đắc nhẫn do ở chẳng thụ, nhưng làm sao có thể chẳng thụ ư? Trưởng lão thỉnh hỏi là ý ở khiến cho đại chúng hiểu rõ triệt để, đều có thể đạt đến chỗ chẳng thụ, đây là ý thứ ba của thỉnh hỏi. Nên nêu lên câu: “Tu Bồ Đề bạch phật ngôn”, khiến cho biết sự cần yếu của thỉnh hỏi này phải ở khoa dưới để ý thể hội.

Tu Bồ Đề ! Bồ tát sở tác phước đức bất ưng tham trước, thị cố thuyết bất thụ phước đức.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, bồ tát chỗ làm phước đức chẳng nên tham chấp, thế cho nên nói chẳng thụ phước đức.

Câu đầu nói làm phước đức, khiến cho biết tuy chẳng thụ, mà nên làm. Chẳng thể vì lời nói chẳng thụ, mà hiểu lầm là tu phước đức có thể trì hoãn. Phải biết, làm phước đức tức là tu lục độ là từ tâm đại bi mà ra. Chư phật như lai lấy tâm đại bi làm thể, vì chúng sanh mà nổi dậy đại bi, vì đại bi sanh tâm bồ đề, làm sao có thể trì hoãn ư? Ý hỏi tầng thứ nhứt có thể giải thích vậy. Câu thứ hai, thứ ba nói chẳng nên tham trước, nên nói chẳng thụ, khiến cho biết chỗ gọi là chẳng thụ, không phải là cự mà chẳng nạp, ấy là chẳng tham trước mà thôi. Chẳng tham trước: có nghĩa là phước đức có hay không tuyệt nhiên chẳng để tâm niệm vào. Vì chung hiểu rõ nếu cầu phước đức mà tu lục độ, đó gọi là tham trước, đó là lợi ích cho tự mình, không phải là lợi ích cho chúng sanh, thì chẳng phải là tâm đại bi, chẳng phải là vô thượng bồ đề, cho nên chẳng nên. Biết như thế thì ý hỏi tầng thứ nhì có thể giải thích. Làm phước đức là chẳng trước không, là đại bi, chẳng tham trước là chẳng trước hữu, là đại trí. Bi trí đầy đủ, không hữu chẳng trước đó gọi là trung

đạo. Và trước là trụ, chẳng nên tham trước tức là ung vô sở trụ, hợp với câu trên tức là ung vô sở trụ hành ư bố thí, chính là phản ảnh lại chỗ nói ở đầu cuốn kinh. Và lại tu phước chẳng trước cũng tức là ý chỗ nói hồi đầu tiên: “độ hết thấy chúng sanh mà không chỗ độ”, đều là chỗ để hàng phục ngã chấp. Tôn chỉ kinh này ở vô trụ, hàng ngã, nên nói đến lúc thành chứng thì qui kết đến vô trụ, hàng ngã. Tinh thần, nghĩa thú thẳng tắp đến suốt đáy, một sợi tơ cũng chẳng rời. Thế thì văn trên sao không nói ngay rằng: vì có chư bồ tát chẳng tham trước phước đức, há là chẳng ngay thẳng mau lẹ rốt ráo, vì có gì trước đã chẳng nói thụ, lại lấy chẳng trước để giải thích nó? Phải biết, khoa nói trên chẳng thụ là khai thị làm sao mà là thành nhẫn, vì thành nhẫn tức là chẳng thụ. Đại Trí Độ luận nói: “Hết thấy chẳng thụ đó là chính thụ”. Chính thụ là tam muội, cũng gọi là định, cũng gọi là nhẫn. Thế thì lời nói chẳng thụ là lời nói cần yếu để chú thích cho thành nhẫn, há có thể chẳng đặc biệt nêu ra. Đến như khoa này nói chẳng trước tức là khai thị làm sao mà chẳng thụ, nói một cách khác khoa trên tuy trước đã trở bảo cảnh giới thành chứng ấy là hết thấy chẳng thụ, khoa này lại bảo bằng phương pháp thành chứng chẳng ngoài đầu cuốn kinh chỗ nói: “ung vô sở trụ hành ư bố thí”, làm sao chúng, làm sao tu, chỉ thị cực thân thiết, cực nắm chỗ yếu, nên chẳng thụ, chẳng trước hai cái nói ra đều không thể thiếu. Và chẳng, phải biết người tu hành hết thấy đều chẳng nên trước, kịp đến công phu chẳng trước đã thuần thực liền thành chẳng thụ. Nên chẳng thụ cũng là hết thấy chẳng thụ, nay chẳng qua chỉ đem phước đức để tỏ rõ nghĩa mà thôi. Vì chúng sở dĩ thụ là do ở trước, sở dĩ trước là do ở tham, sở dĩ tham là do ở có ngã, mà chỗ tham của ngã không gì hơn cái phước, nên theo phước đức mà nói. Biết thế thì ý hỏi tầng thứ ba có thể giải thích. Tóm lại bình đẳng pháp giới vốn từ xưa đến nay hết thấy pháp vô ngã, người học trước phải mở chánh tri này. Biết như thế rồi, liền hành như thế. Làm sao hành? Ban đầu chỗ nói: “ung vô sở trụ hành ư bố thí”, trong này chỗ nói: “sở tác phước đức bất ưng tham trước” là vậy. Nói một cách khác, tức là tu rộng hết thấy pháp mà như vô sự, lâu ngày công phu thuần thực thì tâm như hư không, tuy hết thấy pháp phùng lên, thực hành nó chẳng chán chẳng mệt mà quên nó đi như không có gì hết, đây gọi là chẳng thụ. Chẳng thụ là hình dung người này như tâm thanh tịnh, chẳng nhiễm mảy bụi. Và chẳng tự nhiên như thế, mà không phải là cưỡng chế, thường hằng như thế mà không phải là ngẫu nhiên, thì bi trí đầy đủ, định tuệ đều bằng nhau, phân biệt chấp trước của ngã tướng ngã kiến hoá trừ hết sạch. Đến địa vị này, không biết gọi là gì, gọi là đặc thành ư nhẫn. Nhưng đây còn là cảnh giới bồ tát mà chẳng phải Phật. Cho nên nói tiếp đây mà tỏ rõ chư pháp không tướng, vốn nó chẳng sanh. Nếu đến chỗ một niệm chẳng sanh, cái chẳng sanh cũng không có luôn, thì tùy

thuận mà vào như lai bình đẳng pháp giới. Nghe yếu chỉ này phải tĩnh tâm suy nghĩ kỹ.

Kinh văn từ đây trở về sau chính là chỗ từng giọt nước một trở về nguồn, nên nghĩa chỗ nó bao gồm rất rộng rất sâu, rất vi tế. Nếu chỉ giải thích lời văn, bị văn câu chấp, ắt nói ra chẳng triệt để, thì lại làm sao nghe được triệt để. Chỉ có trước đem chỗ bao gồm yếu chỉ phát huy thấu triệt, thì lúc nói đến đoạn văn này liền có thể mấy câu mà xong. Đây cũng là một thứ phương pháp giảng diễn nghĩa lý cao sâu vậy. Ở trên chỗ nói muôn lời ngàn câu nay dùng một lời để tóm lại là: Vô Trụ mà thôi! Sao gọi là vô trụ? Tức là chẳng trụ ở tướng. Vì có gì chẳng trụ tướng? Tức là nếu tâm thủ tướng ấy là trước ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả. Phải biết, muốn chẳng trụ tướng ắt phải tâm mình chẳng thủ, chẳng thủ chính là phá cái ngã. Mà phá ngã chính là chứng nhưt chân pháp giới nhưt như bình đẳng, một pháp giới này tức là pháp thân thường trụ chẳng động, gọi là như lai là cái này. Tóm lại nghĩa chỗ nói ở trọn bộ kinh, chẳng ngoài tám chữ “Bất thủ u tướng, như như bất động”, chẳng qua nói đến đoạn sau chót mới đem tám chữ này chỉ điểm rõ ra. Vì có này, nghĩa kinh của một khoa lớn chư pháp không tướng là dung hội chỉ thú của trọn bộ kinh để nói ra rốt ráo triệt để, chỗ gọi là giọt nước về nguồn là vậy, cho nên chỗ nói của nó càng viên càng diệu. Ngay như trọn bộ kinh đều nói vô ngã, đến đây thì nói: cái vô ngã nguyên không có. Vô ngã còn không có, thì vô trụ cũng không trụ, chẳng thủ cũng chẳng thủ. Vì có gì? Vì hết thấy pháp vốn chẳng sanh, vả lại cũng không chỗ nào gọi là chẳng sanh. Vì có gì? Vì pháp tức là chẳng phải pháp, tướng tức là chẳng phải tướng, như thế thì sau mới cứu cánh vô ngã, mà cái vô ngã cũng không có. Do đây có thể biết phía trên chỗ nói các nghĩa không thánh, không phàm, chẳng một chẳng khác, ấy là tức thánh phàm mà không thánh phàm, chính là một khác mà chẳng phải một khác, quên cái là chẳng thụ mà gọi là chẳng thụ. Thế nên tuy pháp không thánh không phàm, mà không ngại gì thành thánh thành phàm, tuy thành thánh thành phàm, mà vẫn y nguyên không thánh không phàm. Một khác v.v... cũng đều như thế ! Thế thì không chỗ nào gọi là hai bên, không chỗ nào gọi là trước, không chỗ nào gọi là trung. Vì có gì? Một còn không tồn tại, làm gì có hai, lại làm gì có bên, làm gì có trung ư? Mà chẳng phải rốt ráo không có, tuy đầy rẫy có muôn loài, mà có tức là không có. Vì có gì? Vì vốn chẳng sanh, đây gọi là như như, đây gọi là bất động, đây gọi là chẳng thủ. Vì chúng sanh ra tâm chẳng thủ tức là thủ, sanh ra tâm chẳng động thì tâm nó sớm đã động, sanh ra tâm như như thì còn có gì là như như, sanh ra tâm trừ ngã thì ngã kiến ngã tướng nghiêm nhiên. Nếu không biết dạy về trong này tiên thủ, thì dấu rằng khiến siêng năng cực khổ tu hành, rốt cuộc là đi vòng quanh, chỉ thêm dây nợ ra mà thôi ! Tóm lại,

chỗ nói ở một khoa lớn này chính là cực lực phát huy “bất thủ tư tướng, như như bất động” đến chỗ cứu cánh, tức là dắt dẫn người học quán chiếu chỗ thâm bất nhã, lại cũng tức là khiến hết thầy chúng sanh đắc chỗ đại tự tại. Kinh văn đã ánh mắt bắn ra bốn phía, phía nào cũng long lanh, thì kẻ nghe cũng nên ánh mắt bắn ra bốn phía, phía nào cũng long lanh, chẳng thể xem chết ở dưới câu văn, theo văn tự mà chuyên. Phải ngưng thần của mình, trống không tâm của mình, chữ chữ, câu câu dạy về chỗ chưa động niệm mà thể hội. Nếu dính dây một chút tướng phan duyên, tướng danh tự, thì không có chỗ vào.

Hồi nãy chỗ tôi nói phải dạy về trong này tiến thủ, nay tôi chẳng từ chối đầu mối lan man dây nhợ, lại nói trở lại cho tỏ rõ nghĩa của “không tướng”, gồm có hai nghĩa: vốn vô tướng, chẳng thủ tướng, vì chung một khoa lớn này chính là nói lý thể, lại cũng chính là nói công phu tu hành. Người tu hành phải trước hiểu rõ lý thể vốn nó vô tướng, cho nên phải chẳng thủ tướng. Và chẳng thể đã vô tướng, nên kẻ tu chẳng thủ tướng đều phải chỗ nào lúc nào cũng quán chiếu lý thể chư pháp vốn nó vô tướng, đây gọi là: trọn vẹn tánh khởi tu, trọn vẹn tu ở tánh. Thế thì muốn học sự hành vô trụ của bát nhã, cần gì phải nhứt định từ đầu mà khởi tu ư? Liền có thể theo ngay chư pháp không tướng khởi tu, nên nói phải dạy về trong này tiến thủ. Phải biết, đại thừa viên giáo cũng có thứ tự lần lượt, mà cũng không thứ tự lần lượt. Nên Thiền Tông nói: “trực chỉ, hướng thượng”. Hướng thượng có nghĩa là xu hướng nguồn gốc. Trực chỉ là cắt bỏ cành lá đi, một con mắt ngó nhứt định vào chỗ nguồn gốc, đi thẳng vào, là vậy. Nếu đem câu này xem một cách ngu ngốc, cho là chỉ có pháp môn khán thoại đầu có thể quán chiếu như thế mà thẳng vào, còn niệm phật và tu các pháp mô khác liền chẳng có thể làm công phu quán chiếu nguồn gốc này, ấy là tự mình làm mất cái hay cái lợi, còn gì quá hơn nữa.

Phàm kinh liễu nghĩa, không câu nào là chẳng triệt để, không pháp nào là chẳng suốt đầu suốt đuôi, cho nên chỗ thuyết lý tức là chỗ thuyết tu, và lại thẳng suốt luôn đến chỗ chứng quả. Chỗ bảo là giáo, lý, hành, quả tuy chia làm bốn, nhưng nếu chấp nhứt định là bốn việc thì há ngoài hành quả ra riêng có giáo lý, thế thì còn đủ gọi là giáo lý ư? Vì có đó, trong kinh liễu nghĩa, lời nói nào cũng có thể chứng đạo, câu nào cũng có thể nhập môn. Đem kinh A Di Đà ra nói, như hai câu: “chấp trì danh hiệu, nhất tâm bất loạn,” đã đành lời nói có trước có sau, câu chấp trì là chỗ hạ thủ, câu nhứt tâm là công hiệu của chấp trì. Nhưng nếu chẳng thể thể-hội nhứt tâm để khởi tu thì rốt cuộc chẳng thể làm đến được chấp trì. Thế thì nhứt tâm bất loạn há có thể chỉ xem như là công hiệu ư? Đem kinh này ra mà nói, câu câu nói về

lý, câu câu nói về tu, tức là không một câu nào chẳng thể thông suốt trọn bộ kinh, há chỉ riêng một khoa này là như thế, nên tùy đem ra một câu nào đều có thể theo đây mà ngộ đạo. Xưa Lục Tổ của Thiên Tông nhân nghe câu: “ung vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm” mà đắc triệt ngộ, người sau bèn chấp nhất định cho là trong trọn bộ kinh chỉ có một câu đó là rất diệu, đây chính là câu tục ngữ nói: xoay chuyển theo gót chân người khác vậy. Nếu là người linh lợi, biết được đại thừa phật thuyết là pháp ấn, liền có thể tùy đem ra một câu để ấn nó ở sự sự, pháp pháp. Nói một cách khác, tức là sự sự pháp pháp đều dạy về trên pháp ấn này mà lý hội nó, như thế mới là người biết dụng công, thì đi đứng ngồi nằm chẳng ly cái này, để được chân thực thụ dụng vậy. Huống chi một khoa lớn này, câu câu nói ra đích xác là nguồn gốc của tâm. Chỗ chứng của phật là chứng cái này. Nếu cho đây là cảnh giới như lai, chẳng phải kẻ mới học có thể tới, có lẽ nào người học chẳng phải phản chiếu nguồn gốc của tâm ư? Như thế là lầm lớn, còn đợi gì nói nữa ! Phản chiếu nguồn của tâm đã đành không phải là việc dễ, nhưng chẳng dạy về đầu nguồn của tâm quán chiếu, mà tìm nhánh, kiếm lá thì làm sao tu được tốt. Có thể quán vào trên đầu nguồn của tâm chút ít thì hết thấy công phu tu có thể cởi mở ra dễ dàng. Cũng như học cách làm văn, nếu học tập được ít nhiều ngữ kinh, tứ thư, chư tử, và văn của người đời Tần đời Hán, thì lúc làm văn cũng cao hơn kẻ khác. Tu hành lại cũng như thế, phải nên biết như thế. Cổ đức nói: “chẳng thể cao suy thánh cảnh tự mình sanh thấp hèn”, thật là lời nói khẩn yếu.

Tu Bồ Đề ! Nhược hữu nhân ngôn như lai nhược lai nhược khứ, nhược tọa, nhược ngọa, thị nhân bất giải ngã sở thuyết nghĩa.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, nếu có người nào nói như lai nếu lại, nếu đi, nếu ngồi, nếu nằm, người này không hiểu nghĩa chỗ ta nói.

Câu chư pháp không tướng là đại thừa pháp ấn, các câu bất lai bất khứ cũng đều là pháp ấn, pháp ấn có nghĩa là hết thấy pháp đều có thể dùng nghĩa này ấn định, nay chẳng qua theo thánh hiệu của như lai mà tỏ rõ để làm thí dụ thôi. Phải biết, lại đi v.v... đều là sự tướng đối đãi, muốn chứng thể tuyệt đối ắt phải mất hết các đối đãi, không cái tướng hư vọng của nó đi. Vì có gì? Vì hết thấy pháp tánh vốn nó chẳng phải tướng, đây là theo tánh thể để tỏ rõ chư pháp vốn không tướng. Nếu theo công phu tu nói về chư pháp không tướng, tức là không cái tướng của chư pháp, tức là ý làm mất tướng mà vào thể.

Như lai vốn là tên gọi của tánh đức, mà người này chấp trước chữ lai, thì có lai ắt có khứ. Đã có lai khứ, lại liên tưởng đến tọa ngọa, đây là tỏ rõ nếu trước một tướng thì càng dẫn càng nhiều, muôn tướng đầy rẫy, vĩnh viễn chẳng được thanh tịnh, để chỉ thị đọc kinh nghe pháp chẳng thể trước tướng văn tự. Người này là kẻ hoàn toàn ở ngoài ngõ, nghe nói như lai, trong tâm bèn nghiễm nhiên như có một cái lai, khứ và hành, trụ, tọa, ngọa v.v... tướng tướng chẳng một. Bốn chữ “nhược” hình dung tâm người này đuổi theo tướng mà chuyển, nổi lên, diệt mất chẳng ngừng, in như là con mắt ngó thấy, thần tình như vẽ ra vậy. Làm lời nói này là kẻ dùng phàm tình đo lường thánh cảnh, hoàn toàn chưa hiểu rõ nghĩa của như lai, nên nói: “thị nhân bất giải ngã sở thuyết nghĩa”. Chữ ngã là trở như lai. Có nghĩa là chẳng hiểu nghĩa chỗ tỏ rõ của hai chữ như lai. Cũng có thể trở phật, chỗ thuyết pháp của phật không chỗ nào là chẳng khiến người ta ly tướng chứng tánh, cho đến ngữ ngôn văn tự đều chẳng thể chấp. Người này hoàn toàn không biết tánh, chấp trước danh tự ngôn ngữ, thế nên ở nghĩa phật nói không lĩnh hội được một chút nào, cho nên nói: “bất giải ngã sở thuyết nghĩa”. Mắng nhiếc người này chẳng giải, chính là muốn cho người ta giải sâu nghĩa thú của không tướng.

Hà dĩ cố? Như lai giả, vô sở tùng lai, diệt vô sở khứ, cố danh như lai.

Dịch nghĩa: Vì có gì? Như lai là không từ chỗ nào lại, cũng không đi chỗ nào, cho nên gọi tên là như lai.

Như lai tức là pháp thân. Pháp thân thường trụ chẳng động, không chỗ nào gọi là lai, khứ. Pháp thân ở khắp hết mọi chỗ, cũng không cần gì lai khứ, thấy có lai khứ là ứng, hoá thân mà thôi. Thân ứng, hoá là duyên sanh pháp, có nghĩa là tùy duyên cơ cảm của chúng sanh mà sanh khởi. Nói một cách khác, tức là bảo cái thân thị hiện này đều là từ trong con mắt của chúng sanh xem thấy như thế mà thôi, như lai đã đành chưa từng động, đây gọi là duyên sanh. Làm sao hiểu rõ nó như vậy? Thử nghĩ xem, phật đã thị hiện ra, vì có gì chúng sanh có kẻ thấy có kẻ không thấy, vì có gì có lúc thấy có lúc không thấy? Vì chúng được thấy hay không, đều xem chúng sanh tâm của nó ra sao, tâm thanh tịnh thì phật hiện ra, bèn gọi đó là lai, tâm ô trược thì ẩn đi bèn gọi đó là khứ. Tâm tịnh tâm trược hoàn toàn do chúng sanh, nên sự ẩn hiện của ứng, hoá thân cũng hoàn toàn do chúng sanh, cho nên nói: tùy duyên sanh khởi. Thế nhưng có duyên cũng ắt có nhân, nhân nó ra sao? Tức là chỗ nói trước: từ thiện căn lực, và thành tựu hai trí, cho nên tùy cảm thì hiện mà chẳng khởi tâm làm niệm, cho nên tuy tùy phương thị hiện mà như vô sự, pháp thân vẫn y nguyên chẳng động, ban đầu chẳng trụ ở tướng lai

khứ vậy. Thế nhưng tuy pháp thân chẳng động, mà thường hằng thị hiện ứng, hoá thân từ xưa đến nay chẳng đoạn tuyệt, cũng chẳng trụ ở thể chẳng động, đây gọi là như như bất động, tỏ rõ nó tuy như như mà là bất động, tuy bất động mà là như như. Cho nên tuy thấy có lai có khứ, thực ra thì bất lai bất khứ, tuy bất lai bất khứ, mà không ngại gì thấy có lai khứ. Trong này nói: vô sở từng lai, diệc vô sở khứ chẳng phải là bảo rốt ráo không lai khứ, mà là nói lai cũng không chỗ lai, khứ cũng không chỗ khứ, hai chữ “sở” rất cần yếu, vô sở là không có chỗ, hình dung pháp thân vốn khắp hết thấy chỗ, há lại có chỗ lai chỗ khứ ư? Đã là lai khứ mà không có chỗ lai khứ, thì có thể thấy rằng tuy lai khứ mà thực chưa từng lai khứ, chưa từng lai khứ mà hiện ra có lai khứ. Ý này tức là trụ mà vô trụ, vô trụ mà trụ, là cực vị-trí của ly tướng. Vì có gì? Tướng của lai khứ và tướng của bất lai bất khứ đều ly, nên nói cực vị-trí vậy. Tóm lại, lai khứ là từ trên bất lai bất khứ mà thấy, bất lai bất khứ là từ trên lai khứ mà thấy, chẳng những ly hết cái tướng hữu tướng, lại ly hết luôn cái tướng vô tướng. Vì chung chân như, thực tướng vốn nó như thế. Chân như là không thể khiến, gọi là chân, cũng không thể lập, gọi là như, thực tướng là tuy vô tướng mà cũng vô bất tướng, cho nên kết nó là: “cố danh như lai”, danh là giả danh, chẳng những lai là giả danh, như cũng là giả danh. Vì có gì? Vì chân như mà nói là lai, tức là bảo nó chẳng trụ niết bàn, vì chung thể của chân như vốn chẳng động. Mà nay nói là lai, thế thì chỗ gọi là như chỉ là danh mà thôi, thực chẳng trụ ở chân như bất động vậy. Đã lai mà nói là như, tức là bảo nó chẳng trụ sanh tử, vì chung tướng của lai khứ là sanh diệt, mà nay nói như, thế thì chỗ bảo là lai cũng là danh mà thôi, thực chẳng trụ ở lai khứ của sanh diệt vậy. Tóm lại là để tỏ rõ cái cực vô ngã, tùy cảm thì ứng, duyên hội thì hiện ra, không chút mảy may để tâm mà thôi. Không chút mảy may để tâm có nghĩa là một niệm chẳng sanh, niệm còn chưa sanh thì tâm sao đã từng động ư?

Khoa này tuy theo pháp thân để tỏ rõ nghĩa, thế nhưng nghĩa của hai thân báo, hoá cũng đã gồm tỏ rõ. Kẻ khéo thông đạt liền phải quán trở lại, ngũ uẩn sắc thân của mình, tuy có lai khứ mà phật tánh vốn đầy đủ, thực bất lai bất khứ liền từ ở trên chỗ lai khứ đều bất mà khế nhập, tướng lai khứ kia sao đủ để vào niệm ư? Kịp đến khế nhập tánh-thể, thì mặc cho nó lai, khứ, hiện tướng, có thể được vậy, lại cần gì phải để vào niệm ư? Thế thì chẳng chấp, chẳng đoạn, già và chiếu đồng thời vậy. Người niệm phật lại càng phải thông đạt lý này, phải biết Di Đà lại tiếp dẫn mà ban sơ chưa từng lai, vãng sanh tây phương mà cũng chưa từng đi. Thế nhưng tuy chưa từng lai đi, mà cũng không ngại gì hiện lại, hiện đi. Vì có gì? Vì chẳng lai chẳng đi là lý thể, có lại có đi là sự tướng. Lý và sự từ xưa đến nay không hai, tánh và tướng ắt phải viên dung, nên dấu rằng chẳng lai chẳng đi, mà không ngại gì

có lại có đi, dẫu rằng có lại có đi, thực ra thì chẳng lại chẳng đi. Cái rất khẩn yếu tức là lại đi phải ở trên cái chẳng lại chẳng đi mà thể nhận, chẳng lại chẳng đi tức là ở trên cái lại đi mà làm ra. Đây là yếu quyết niệm phật cầu sanh, được yếu quyết này thì quyết định vãng sanh, và lại quyết định thấy phật. Ai bảo tu tịnh độ không cần học bát nhã, lại nghi bát nhã làm trở ngại tịnh độ? Lại có yếu nghĩa phải hiểu rõ triệt để: Tướng y theo tánh mà hiện ra, tánh do tướng mà tỏ rõ. Tánh và tướng hai cái, một cái trong một cái ngoài từ xưa tới nay chẳng lìa nhau. Thế thì kinh phật khiến người ta ly tướng là tại sao? Phải biết, chỗ bảo là ly, chẳng phải là bảo đoạn diệt, chỉ chẳng nên thủ mà thôi. Tánh và tướng hai cái đã là một cái trong, một cái ngoài mà chẳng thể ly, thế thì riêng chẳng nên thủ tướng là tại sao? Phải biết, đây nhân vì phạm phu từ vô thủy đến nay chỉ biết nhận tướng, đuổi theo tướng mà chuyển, thế nên ngã nhân, này kia, cao thấp, dày mỏng, tinh thô, xấu tốt, bao nhiêu thứ tướng đối đãi nổi dậy đây rầy, lôi kéo ngọn nhánh, dắt dẫn nhau càng nhiều, bèn đến nổi phân biệt chấp trước vì đó mà càng ngày càng quá đổi, ngã kiến vì đó càng ngày càng sâu, các phiền não của tam độc tham sân si vì đó mà nối tiếp nhau lớn lên, tăng cao lên, đến nổi tạo nghiệp vô cùng, chịu khổ vô biên. Nay muốn cứu nó thì phải dứt tam độc, muốn dứt tam độc phải trừ ngã kiến, muốn trừ ngã kiến phải chẳng phân biệt chấp trước, mà muốn chẳng phân biệt chấp trước thì phải ly tướng. Cho nên chỗ gọi là ly tướng, ý ở trừ ngã kiến phân biệt chấp trước của nó, chẳng phải bảo là rốt ráo ly vậy, nên nói: chẳng thủ phi pháp tướng, lại nói: chẳng thuyết đoạn diệt tướng, tức là hiển thị nghĩa chân thực của ly tướng, khiến cho chẳng đến nổi hiểu lầm. Tóm lại ly tướng là khiến hồi quang phản chiếu để chứng tánh, tánh đã chứng đắc, chính phải hiện tướng. Nhưng muốn sau khi chứng quả chẳng trầm không trệ tịch, lại phải ở lúc tu nhân quán cái không mà chẳng nghiêng về không, đây sở dĩ đã khiến chẳng thủ lại khiến chẳng diệt, hai bên chẳng trước mà thôi. Và chẳng phật lý, phật thuyết, không cái nào là chẳng viên diệu, tuy chỉ nói chẳng thủ tướng, thực ra đã thông ở tánh. Tại sao nói thế? Vì một khi có chỗ thủ, liền thành là tướng, mà chẳng phải tánh. Cho nên nhị thừa nghiêng về bên tánh, phật mắng nhiếc nó rằng: trầm không trệ tịch, chưa thể thấy tánh, tức là hình dung cái tướng nó thủ trước vậy. Tướng trầm trệ hiện ra thì tánh chẳng trầm trệ ẩn đi, cho nên nói chưa thấy tánh. Cho nên một lời nói “chẳng thủ tướng” thông suốt hai bên, phải lĩnh hội như thế. Đến như trong này, chẳng nói có lai khứ cũng chẳng nói không lai khứ, chỉ nói: vô sở tùng lai diệt vô sở khứ, chiếu cả hai bên càng là viên dung. Vì có gì? Vì nếu nhất định nói có lai khứ thì nghiêng về bên tướng, nếu nhất định nói không có lai khứ lại nghiêng về bên phi tướng. Nay chiếu cả hai bên mà nói như thế, chính hiển nghĩa tánh tướng hai cái dung nhau, tánh tướng hai cái dung nhau tức là bình đẳng như thế. Lại

như một tên gọi như lai tuy đã gọi là pháp thân, thực ra đã gồm có hai thân, nếu chẳng thế thì chữ lai không có chỗ thuộc. Sở dĩ lấy ngay cái danh xưng này đã đủ hiển rõ nghĩa tuy có ba số mà chẳng phải là ba thể. Trước theo chữ như để tỏ rõ nghĩa thì thông ở bên chư pháp, mà nói “chư pháp như nghĩa”. Nay theo chữ lai để tỏ rõ nghĩa thì thông ở bên bất lai khứ mà nói “vô sở tùng lai diệt vô sở khứ”. Đây đều là thể tôn tâm nhân từ mỗi miệng dạy dất người học ở hết thấy pháp của phật thuyết đều phải hiểu rõ như thế, liền có thể thông đạt tánh tướng như, pháp giới bình đẳng. Vì có gì? Vì nếu hiểu rõ được tuy bất lai bất khứ, mà hiện ra có lai khứ, thì có thể biết pháp thân thường hiện ra các thân báo, hoá mà chẳng đoạn tuyệt, cho nên lúc tu nhân chẳng nên đoạn diệt tướng. Nếu hiểu rõ được tuy hiện ra có lai khứ mà thực chưa từng lai khứ, thì có thể biết các thân báo, hoá chẳng thể ly pháp thân mà riêng có, cho nên lúc tu nhân chẳng nên chấp trước tướng. Hiểu rõ chỗ này thì các nghĩa bất ưng thủ pháp, bất ưng thủ phi pháp, cho đến tức phi thị danh ở phía trước đều có thể hiểu thấu triệt để. Mà nghĩa nhược kiến chư tướng phi tướng tác kiến như lai cũng do đây mà thông đạt. Vì chung như mà lai tức là chẳng diệt tướng, lai mà như tức là chẳng trước tướng. Mà nhược kiến chư tướng phi tướng, ý bảo là: ngay ở các tướng mà thấy nó chẳng phải tướng tức là chẳng trước, chẳng diệt, tức là cùng với nghĩa của như lai tương ứng, cho nên có thể thấy như lai. Và lại như mà lai ấy là lúc chẳng trước liền chẳng diệt, lai mà như ấy là lúc chẳng diệt vẫn chẳng trước. Sở dĩ chẳng trụ niết bàn, chẳng trụ sanh tử là đồng thời, là không trụ ở một chỗ nào. Cho nên người tu hành phải sanh vô sở trụ tâm, nếu tâm có trụ tức là chẳng phải trụ vậy. Nếu có thể hiểu rõ như thế mà thông đạt, thì nào tánh nào tướng, hết thấy phân biệt, hết thấy chấp trước tự nhiên hoá trừ, tự nhiên vô niệm, tự nhiên không có quải ngại điên đảo, nên mới nói: “lúc hành thâm bát nhã ba la mật có thể độ hết thấy Khổ”. Hết thấy người tu hành nếu có thể lĩnh hội được nghĩa của khoa này, phải quán hết thấy tướng đối đãi đã chẳng thể ly tánh tuyệt đối mà riêng có, mà tánh tuyệt đối cũng chưa từng ly tướng đối đãi mà tồn tại riêng một mình, liền có thể ở ngay thường trên hết thấy sự tướng đối đãi, tuy chẳng ngại gì tùy duyên mà làm, nhưng chẳng thể tùy duyên mà chuyển. Ý này tức là duyên nên liễu (xong), được cơ hội liền liễu, chẳng nên dây dưa, duyên nên kết cũng không ngại gì kết, nhưng chẳng phan duyên. Quả nhiên có thể như thế trong sáu thời siêng năng quán chiếu, té mật khán nghiệm, tâm giữ được định, chân đứng được vững, tự mình chẳng bị tướng trói buộc, mà làm mất tướng, vào ở thể. Đây là công phu nước cờ thứ nhất của người học, tức là tùy thuận chân như, tức là trực chỉ hướng thượng. Chỗ gọi là làm mất tướng, làm mất: có nghĩa là dung hội, chẳng phải bảo là đoạn diệt, tức là chẳng trước, chẳng đoạn. Chỗ gọi là vào ở thể là khế nhập tánh thể, tướng dụng vào thể tức là khế thể, chẳng phải là

riêng có thể. Vì có gì? Vì tánh thể vốn vô tướng vô bất tướng, đây gọi là chư pháp không tướng. Không là đệ nhất nghĩa không, tức là không mà chẳng không, chẳng không mà không, tức là chỉ không cái tướng của nó, mà chẳng hoại các pháp. Quả nhiên có thể như thế, thì mặc cho nó muôn tướng đầy đầy mà tự mình chẳng bị nó chuyển động. Chỗ nói ở trên đều từ phương tiện của chư pháp không tướng mà khởi tu này, tuy có sâu có cạn, pháp của nó chẳng một mà vẫn có thể như quán. Và chẳng chỗ gọi là cạn, thì cũng không cái cạn nào là chẳng phải sâu, chẳng thể nghe nói nó cạn mà bỏ qua, để cho người hữu duyên tùy theo ý mình lấy mà thực hành có thụ dụng lớn, quyết chẳng lừa dối nhau.

Tu Bồ Đề ! Nhược thiện nam tử thiện nữ nhân dĩ tam thiên đại thiên thế giới toái vi vi trần, ư ý vân hà, thị vi trần chúng ninh vi đa phủ?

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, nếu trai lành gái lành nào lấy ba nghìn đại thiên thế giới đập bể làm bụi nhỏ, ở ý ông ra sao, những hạt bụi nhỏ này có là nhiều chăng?

Vi trần, thế giới trước tuy đã nói, nhưng vẫn trong khoa này chú trọng ở hai chữ toái và hợp. Vì nó có thể toái, có thể hợp, đủ chứng tướng của vi trần, thế giới đều là duyên sanh, đương thể tức không, mà trong pháp tánh vốn không có những thứ tướng sai biệt này, nên tuy chẳng đoạn diệt mà chẳng thể chấp trước. Vì chung phía trước tuy nhiều lần nói tức phi, thị danh, đều là chỉ nói cái đương nhiên của tướng này chẳng phải tánh, nay theo vi trần, thế giới tỏ rõ nó có thể toái, có thể hợp thì là triệt để nói cái sở dĩ nhiên của nó. Nghĩa này đã rõ thì chỗ hết thầy nói tức phi thị danh, có thể suy ra mà biết.

Dĩ tam thiên đại thiên thế giới toái vi vi trần: đem ngay câu nói này tức là điểm tình phạm phu ngu si chớ chấp thế giới là thực có. Vì có gì? Vì thế giới lớn lao như thế này mà có thể toái (vỡ ra), đủ chứng thế giới là tướng hư huyền, há thực có ư? Nếu nó thực có há có thể toái hư? Chỗ gọi là toái ấy là tỏ rõ thế giới là tướng của vô số vi trần tập hợp lại, trừ vi trần ra thì không có thế giới nào khác. Kẻ phát bồ đề tâm làm sự quán như thế, quán chiếu thế giới không cái nào chẳng là vi trần, chẳng thể chấp là thực có, mà chẳng phải thiết đập nát làm cho nó vỡ ra vậy. Trên nói thiện nam tử thiện nữ nhân tức là trở người phát bồ đề tâm mà nói. Ư ý vân hà: là lời nói thăm nghiệm chỗ thấy. Nếu biết số đông nhiều của vi trần là do thế giới phá vỡ thành ra, thì thế giới là giả hữu thật rõ ràng vậy. Thế nhưng nếu chấp có đông nhiều vi trần thì lại nhận lầm vi trần là thực có. Phải biết, thế giới, vi trần lớn nhỏ tuy

khác nhau, mà không thực thì là một. Phật nói toái giới làm trần, nguyên muốn phá cái kiến người ta chấp thực có thế giới. Nếu cái chẳng phải thực của trần chẳng tỏ rõ, thì cái chẳng phải thực của thế giới rốt cuộc chẳng thể triệt để tỏ rõ hết. Vì chung bản ý của thế tôn là muốn người ta triệt để hiểu rõ những cái có ở trên thế gian, lớn đến thế giới, nhỏ đến vi trần không cái nào là chẳng phải hư vọng, đương thể tức không, chẳng thể chấp trước, chẳng nên tham luyến, nên phải thăm nghiệm chỗ thấy ra sao. Chữ “toái” ở đây cùng với chữ “hợp” ở văn dưới, chữ “chúng đa” ở đây cùng với chữ “nhứt” ở văn dưới xa xa đối nhau, chính là con mắt trong câu văn, chính muốn cho người ta ở trong này lĩnh hội nghĩa chân thực.

Thậm đa thế tôn ! Hà dĩ cố? Nhược thị vi trần chúng thực hữu giả, phật tắc bất thuyết thị vi trần chúng.

Dịch nghĩa: Thừa thế tôn rất nhiều. Vì có gì? Nếu là vi trần chúng thực có, phật liền chẳng nói là vi trần chúng.

Trong bản lưu thông trên chữ thậm đa, có câu Tu Bồ Đề ngôn, bản xưa không có. Trả lời thậm đa là theo tướng hư của vi trần mà nói, vả lại biểu thị người này đã hiểu rõ thế giới chẳng phải thực có, một thế giới chẳng qua là nhiều vi trần mà thôi, há thực có thế giới ư? Lại biểu thị người này lại có thể hiểu rõ vi trần cũng chẳng phải thực có, dưới câu hà dĩ cố giải thích rõ ý này. Ý bảo: thế tôn trước nói thế giới toái làm vi trần, bèn lúc thăm nghiệm chỗ thấy thì nói vi trần chúng. Đặc biệt thêm vào một chữ chúng, chúng là nghĩa tập hợp lại, thế thì vi trần cũng là huyễn tướng tập hợp lại, thật rõ ràng, vậy thì cùng với huyễn tướng của thế giới tập hợp mà thành có khác gì, có thể biết nó chẳng phải thực có. Nên nói: “nhược thị vi trần chúng thực hữu giả, phật tắc bất thuyết thị vi trần chúng.” Do đây có thể thấy sự đáp: “thậm đa” chính sở dĩ hiển ra nó là huyễn tướng tập hợp lại vậy thôi, nên đáp thậm đa là theo tướng hư mà nói. Phải biết, giới toái làm trần, số nó nhiều chẳng ai có thể biết nổi, cần gì phải hỏi nữa, đủ thấy ý hỏi chú trọng ở chữ chúng, mà ý này vừa hay bị trưởng lão dòm thấy, đây gọi là tâm tâm tương ấn, sở dĩ làm người đương cơ trên hội bát nhã, sở dĩ có thể thay phật dạy bồ tát. Bực cổ đức khám nghiệm người học thường thường cố ý bày ra nghi trận cũng là ý này. Vi trần làm sao là tướng tập hợp ư? Tức là một vi trần có thể phân tích ra làm bảy cực vi trần, một cực vi trần có thể phân tích ra làm bảy lần hư trần. Hư có nghĩa là không, lân hư cũng như số không của ngôn ngữ hiện đại. Cho nên vi trần là huyễn tướng tập hợp lại chẳng phải thực có, trưởng lão sao chẳng đem ngay nghĩa này ra mà nói, mà ắt ở trên chữ chúng hiển ra nó chẳng phải thực, là vì có gì? Đây có hai ý sâu: 1) Vì phật đã nói như thế,

nên theo đó để tỏ rõ nghĩa. Theo lời nói của phật để tỏ rõ nghĩa là chỗ để dạy dốt kẻ đọc kinh nghe pháp, phạm chỗ thuyết của phật chữ chữ đều đầy đủ tinh nghĩa, phải nên nghe cho kỹ, chẳng thể sơ sót bỏ qua một chữ. 2) Lúc thời đại phật, bọn ngoại đạo mỗi đem sự vật trên thế gian phân tích ra từng tầng tầng tầng, phân tích đến chỗ chẳng thể phân tích nổi mà còn chấp là thực có. Chính cũng như nhà hoá học ngày nay phân tích các vật trên thế giới ra làm bao nhiêu thứ nguyên chất, ban đầu chẳng thể phân tích, đến lâu ngày lại có thể phân tích, công của phân tích lâu ngày mà càng tinh vi. Cho đến chỗ bảo là nguyên-tử điện-tử, nhưng họ vẫn như cũ chấp là thực có. Nhị thừa thì chẳng thế, biết vi trần có thể phân tích ra lân hư trần, liền biết hết thảy đều không, thế nhưng ắt phải đợi phân tích mới tin là không, chẳng bằng đại thừa có thể làm sự quán thể-không. Nay trường lão muốn tỏ rõ vi trần chẳng phải thực, không dẫn thuyết của lân hư trần mà dẫn chữ chúng của phật thuyết để hiển nghĩa, là đã để tỏ rõ phạm cái gì do tập hợp mà thành liền biết là không, chẳng thể chấp là thực, Phật đạo sở dĩ khác xa ngoại đạo. Hãy cứ quán lý liền có thể biết, còn đợi gì phân tích, đại thừa sở dĩ khác xa nhị thừa. Sở dĩ giả hà chính tỏ rõ nghĩa này.

Sở dĩ giả hà? Phật thuyết vi trần chúng tác phi vi trần chúng, thị danh vi trần chúng.

Dịch nghĩa: Sở dĩ ra sao? Phật nói vi trần nhiều tức là chẳng phải vi trần nhiều, cho nên gọi tên là vi trần nhiều.

Ý của khoa này là: phật đã nói là vi trần chúng, có thể biết vi trần là pháp duyên sanh. Pháp duyên sanh đương thể tức không, chỉ là tướng hư mà thôi. Đây là cái sở dĩ nhiên của vi trần cũng chẳng phải là thực có. Tác phi là theo pháp tánh nhưt như, tỏ rõ nó vốn là không. Thị danh là theo pháp tướng duyên sanh, tỏ rõ nó chẳng phải là không có giả danh. Nói phật thuyết chính sở dĩ hiển thị giác trí chiếu suốt pháp tánh vốn không, pháp tướng đều huyễn, ban đầu cần gì đợi phân tích ư? Tóm lại cái đập bể ra mà tụ nó lại gọi là hợp, cái hợp lại mà tán nó ra gọi là toái, vốn là huyễn tướng đối đãi thành hình. Cho nên đương lúc nó có tức là lúc nó không, nhỏ như vi trần có thể hợp có thể toái, hữu tức là không là như thế, thì lớn như thế giới liền có thể biết được. Nên dưới lại theo cái lớn để nói, vì chung phật trước nói giới có thể toái làm trần, lại đem trần ra mà hỏi cái chúng của nó, chính là muốn cho người ta tức cái nhỏ mà ngộ cái lớn, vì vi trần vốn không liền có thể suy ra mà biết thế giới đều không.

Thế tôn ! Như lai sở thuyết tam thiên đại thiên thế giới tác phi thế giới, thị danh thế giới.

Dịch nghĩa: Thừa thế tôn, như lai chỗ nói ba ngàn đại thiên thế giới tức là chẳng phải thế giới, nên gọi tên là thế giới.

Khoa này thừa tiếp ý hỏi ở trên mà tới. Trên hỏi đã nói giới chẳng phải giới mà là trần, trưởng lão lại giải thích rõ trần chẳng phải trần mà là không, thì giới tức là không, có thể biết được, nên nói: tác phi thế giới, thị danh thế giới, cứ của nó thấy rõ ở khoa dưới.

Trong này chẳng nói phật thuyết mà nói như lai thuyết là có ý sâu. Bởi tam thiên đại thiên thế giới gọi là cảnh của ứng thân phật giáo hoá, vì cảnh này là chỗ nương dựa của hết thầy chúng sanh. Pháp thân như lai vì lợi ích hết thầy chúng sanh, bèn tùy thuận duyên của chúng sanh hiển hiện ứng thân để giáo hoá chúng nó thôi, ban đầu chẳng trụ trước ở cảnh này. Vì có gì? Vì như lai pháp thân ở khắp pháp giới, pháp giới bằng với hư không, sao có chỗ gọi là tam thiên đại thiên thế giới ư? Nên đem như lai ra để nói thế giới là chẳng phải thực, là thị danh, Thuyết như thế chính sở dĩ khai thị chúng sanh phải quán thế giới là chẳng thực, là thị danh mà chẳng trước. Thế giới chẳng trước thì hết thầy chẳng trước. Chẳng trước như thế mới có thể khiến pháp thân vốn đầy đủ ra khỏi chướng. Đây là ý sâu chẳng nói phật thuyết mà nói như lai thuyết.

Hà dĩ cố? Nhược thế giới thực hữu tác thị nhất hợp tướng. Như lai thuyết nhất hợp tướng tác phi nhất hợp tướng, thị danh nhất hợp tướng.

Dịch nghĩa: Vì có gì? Nếu thế giới thực có tức là nhất hợp tướng. Như lai nói nhất hợp tướng tức là chẳng phải nhất hợp tướng, nên gọi tên là nhất hợp tướng.

Nhất hợp có nghĩa là hợp lại làm một, cũng như tiếng “trộn một cái” đòi bây giờ. Vì chung kẻ chấp trước tướng tuy nghe giới có thể toái làm trần, hoặc còn cho là tuy chẳng phải thực có, nhưng đương lúc nó chưa bẻ ra, cái tướng hợp mà làm một của nó đã đành rõ ràng là có. Vì có gì? Vì thế giới nguyên là danh từ tổng quát, đã lập danh từ tổng quát tức là tướng hợp nhưt. Trưởng lão vì già (che) cái chấp này cho nên triệt để phá nó. Ý bảo hỏi này nói: tác phi thế giới, thị danh thế giới là vì có gì? Vì phạm thuộc về danh tướng thì không cái nào là chẳng hư vọng, nên nói tác phi. Tác phi có nghĩa là thế giới chỉ là giả danh, chẳng phải thực có. Chẳng những vì nó có thể đập bẻ ra mà

biết nó chẳng phải thực có, ngay đến nó chưa bề ra cũng chẳng phải là thực có. Vì sao? Bốn châu gấp bội lên ngàn lần gọi là tiểu thiên thế giới, tiểu thiên thế giới gấp bội lên ngàn lần gọi là trung thiên thế giới, trung thiên thế giới gấp bội lên ngàn lần gọi là đại thiên thế giới. Có thể thấy danh tướng của thế giới nguyên không có phạm vi nhứt định, chẳng những cái hợp có thể bề vỡ ra, mà ngay cái hợp lại có thể hợp lại, sao có thể chấp có nhứt hợp tướng nhứt định ư, nên nói: “tắc phi nhứt hợp tướng, thị danh nhứt hợp tướng”. Nói nó chẳng qua là giả danh, vì vốn nó không có thực. Ý tỏ rõ ắt phải thực có mới là nhứt hợp tướng, nay nhứt hợp tướng đã không nhứt định, ấy là theo danh tướng của thế giới mà xem liền có thể chứng nó chẳng phải thực có, cần gì đợi giới bề vỡ ra làm trần, trần bề vỡ ra làm không ư? Vậy thì thế giới là đương thể tức không thật rõ ràng.

Tu Bồ Đề ! Nhứt hợp tướng giả tắc thị bất khả thuyết, đăn phạm phu chi nhân tham trước kỳ sự.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, nhứt hợp tướng tức là chẳng có thể nói, nhưng người phạm phu tham trước việc này.

Đọc một khoa phi đa phía trên có thể biết danh từ hợp là vì nó có thể bề ra mà sau mới có danh từ hợp, và lại biết cái bề ra vẫn có thể bề ra nữa, thì nghĩa của chư pháp tánh không đã tỏ rõ vậy. Đọc một khoa phi nhất ở trên có thể biết danh từ toái (bề ra) nguyên vì nó hợp mà sau mới có danh từ toái, và lại biết cái hợp vẫn có thể hợp, thì nghĩa của chư pháp duyên sanh đã tỏ rõ. Và chẳng hợp chung lại mà xem, thì tuy là tánh không mà chẳng ngại duyên khởi, vì nó duyên khởi cho nên biết nó tánh không. Thế thì chỗ bảo là nhứt hợp tướng bèn là nhứt mà chẳng nhứt định nhứt, hợp mà chẳng nhứt định hợp, nên nói: “nhứt hợp tướng giả tắc thị bất khả thuyết”. Bất khả thuyết là vì thế giới có thể bề ra, vì trần cũng có thể bề ra, thì có thể thấy vi trần chẳng khác thế giới. Nếu nói thế giới thực là nhứt hợp há chẳng phải vi trần cũng thực là nhứt hợp ư? Thế nhưng thế giới chẳng phải là thế giới mà là vi trần, và lại vi trần chẳng phải là vi trần mà là vốn không vậy. Do đây có thể biết nhứt hợp tướng của thế giới lại cũng vốn không, há chẳng phải là nhứt tức phi nhứt, hợp tức phi hợp ư? Đây là theo tướng để tỏ rõ không thể nhứt định nói chẳng phải nhứt hợp, nhứt định nói thiệt là nhứt hợp, cho nên bất khả thuyết. Tu hành vốn vì chứng tánh, như trên chỗ tỏ rõ nhứt tức phi nhứt, hợp tức phi hợp là theo sự tướng đối đãi mà nói, còn theo tánh thanh tịnh mà nói thì không có việc này. Vì có gì? Vì tánh là tuyệt đối, chẳng phải là đối đãi, vốn ly tướng danh tự, tướng ngôn thuyết. Đây là theo tánh để tỏ rõ tánh chẳng phải là sự tướng, tánh vốn ly ngôn thuyết, cho nên bất khả

thuyết. Phàm: nghĩa là phàm tình, mê ở sự tướng gọi đó là phàm tình, nên nói: phàm phu chi nhân tham trước kỳ sự. Kỳ sự là trở chung hết thấy sự tướng, nhưt hợp tướng cũng nhiếp ở trong này. Nói kỳ: là tỏ rõ nó hướng ngoại tìm cầu, bội giác hợp trần, mà nói phàm tình: là tỏ rõ nó chẳng phải chánh tri. Vì nó hướng ngoại tìm cầu nên ở sự tướng nổi dậy tham luyện mà sanh chấp trước. Thế thì muốn chẳng tham trước, phải sạch hết phàm tình. Muốn sạch phàm tình phải mở chánh tri, cũng thật rõ vậy. Phải tri như thế nào? Phải tri nhưt hợp tướng tức là bất khả thuyết, có nghĩa là phải ly danh tự ngôn thuyết, phản chiếu hết thấy pháp vốn chẳng sanh. Nên khoa này khai thị phương pháp nhập đạo rất là thân thiết, chẳng thể cho là nói một cách trống không sự lý để mà hiểu. Vả nghĩa của nó thông suốt trên dưới. Khoa trên “vô sở tùng lai, diệc vô sở khứ, cố danh như lai”, khoa dưới: “ngã kiến tức phi ngã kiến, thị danh ngã kiến” đều phải ở chỗ bất khả thuyết mà lĩnh hội, chẳng thể tham trước việc đó. Như thế mới là có thể giải nghĩa như lai sở thuyết, mới ở tâm nguyên của hết thấy pháp vốn chẳng sanh, được để tùy thuận khéo nhập. Nên khoa này cùng với một khoa dưới hô ứng khít nhau. Hai khoa phi đa, phi nhưt nói trên chẳng những phá thế giới, phá luôn cả vi trần, chỗ này nói phàm phu tham trước chỉ theo nhưt hợp, tướng mà nói là chỉ thuyết thế giới mà chẳng thuyết vi trần. Sao vậy? Đây có hai nghĩa:

1) Trên thuyết vi trần chẳng phải thực có, là theo chữ “chúng” để hiển ra nghĩa. Đây tức hiển thị chẳng những thế giới là giả tướng của nhưt hợp mà vi trần cũng là giả tướng của nhưt hợp nên bất khả thuyết nhưt hợp tướng ở đây là gồm cả theo thế giới vi trần mà nói, chẳng phải là chẳng nói vi trần, chẳng phải là chỉ nói thế giới. Nên phật không đem thế giới vi trần ra, chỉ đem nhưt hợp tướng ra để thuyết ý ở chỗ này. Phải biết như thế. 2) Chỉ đem nhưt hợp tướng ra thuyết, ý ở phá xích những cái có ở thế gian, lớn như thế giới, nhỏ như vi trần đều là giả hợp, vì sự tham trước của phàm phu không cái nào là chẳng nhận lầm tướng giả hợp là chân thật. Vi trần thế giới như thế, thì sắc thân cũng như thế, phàm phu sở dĩ tham trước cái thân túi da thú này, chấp nó cho là ngã, không có gì khác, do ở chẳng biết là ngũ uẩn giả hợp mà thôi. Nếu biết trừ ngũ uẩn ra không có sắc thân này, liền chẳng đến nổi tham trước. Đây là tôn chỉ vi diệu của phật chỉ đem nhưt hợp tướng ra để thuyết, vì chung phá y báo tức là gồm phá luôn chánh báo. Phải biết như thế.

Đây là theo vi trần thế giới để tỏ rõ ly nhưt đa trong một khoa lớn, bao gồm nghĩa rất rộng, nay chia ra nhiều đoạn để nói: 1) Vi trần thế giới đã chẳng phải một, chẳng phải nhiều, có thể thấy vi trần thế giới cũng chẳng phải tổng, chẳng phải biệt. Vì chung vừa xem đó thì thế giới là tổng tướng, vi trần là biệt tướng. Vì thế giới là tổng tướng bèn nhận lầm thực là nhưt hợp.

Vì vi trần là biệt tướng bèn chẳng biết nó cũng là giả hợp. Thực ra thì thế giới có thể chia bẻ ra, thì tổng tức là chẳng phải tổng, vi trần cũng giả hợp, thì biệt cũng tức chẳng phải biệt.

2) Nói phi nhưt phi đa tức là nói bất tăng bất giảm, vì chung theo thể-tích mà nói thì tướng của thế giới như là tăng, tướng của vi trần như là giảm, mà theo số-mục mà nói thì tướng của thế giới như là giảm, tướng của vi trần như là tăng. Có thể thấy tăng giảm không có tướng nhưt định, vậy thì cũng là giả danh, cũng là hư huyền, ấy là tăng giảm đều chẳng thể thuyết, nên nói bất tăng bất giảm. Một câu nói bất tăng bất giảm có nghĩa là tăng giảm chẳng thể thuyết. Các câu khác như bất sanh bất diệt v.v... cũng cùng một ý này. Tóm lại, hiểu rõ được nghĩa thế giới phi thế giới, vi trần phi vi trần, thì liền hiểu rõ thế gian chỗ có các danh tướng đối đãi như lớn nhỏ, cao thấp, lại đi, một nhiều, tổng biệt, hiền ngu, tịnh uế v.v... đều là hư huyền, đương thể tức không. Nếu hiểu rõ được chư pháp vốn không liền hội về ở tánh, mà chư pháp nhưt như vậy, mà chư pháp bình đẳng vậy. Đây là yếu nghĩa của chư pháp không tướng. Hiểu được nghĩa này liền có thể việc việc quán như thế, công phu quán chiếu thuần thực, liền có thể chứng vô sanh nhẫn, mà làm mất tướng, khế nhập vào thể. Chẳng thể nào mà chẳng biết.

3) Một khoa ly khứ lai tỏ rõ ở trên là theo ba thân để tỏ rõ nghĩa tánh không, duyên khởi. Vì chung lai khứ là duyên khởi, bất lai bất khứ là tánh không. Đây là theo chánh báo để tỏ rõ. Chánh báo của phật đã tỏ rõ, thì chánh báo của hết thầy chúng sanh đều phải làm sự quán như thế. Chỗ này tỏ rõ một khoa ly nhưt đa, là theo vi trần, thế giới để tỏ rõ nghĩa tánh không, duyên khởi. Vì chung trần giới phi trần giới là tánh không, duyên khởi. Vì chung trần giới phi trần giới là tánh không, thị danh trần giới là duyên khởi, đây là theo y báo để tỏ rõ. Đại thiên thế giới là cảnh của một vị phật giáo hoá, cũng tức là cảnh của hết thầy chúng sanh nương dựa. Cảnh của sắc thân chỗ nương dựa là thị danh mà chẳng phải thực, thì do thân này, cảnh này sanh khởi hết thầy sự tướng đều phải quán như thế. Vì sao nói vậy? Vì chánh báo y báo là chúng sanh chỗ chẳng thể lìa ra chốc lát mà còn hư huyền không thực, thì hết thầy thanh suy, khổ vui, khen chê, hủy dự, bao nhiêu thứ sự tướng đối đãi lại là hư huyền, chẳng phải thực, có thể biết được, cần gì phải tham trước ư? Đây là kinh văn theo ba thân, thế giới để tỏ rõ tôn chỉ vi diệu của chư pháp không tướng. Vì có gì? Theo hai cái trên để tỏ rõ nghĩa thì hết thầy sự tướng cai quát thu nhiếp không còn sót.

4) Theo thân tướng và thế giới tướng mà nói, thì thân là năng y, thế giới là sở y, mà theo pháp thân của bậc thánh, phật tánh của phàm phu mà nói, thì

tánh là năng khởi, thân, giới là sở khởi. Phải biết, tánh thanh tịnh này vốn không có các tướng lai khứ, nhứt đa, tổng biệt, tăng giảm, chỉ tùy duyên hiện khởi các tướng lai khứ v.v... mà thôi. Vì tướng là tùy duyên hiện khởi nên là hư huyền, mà tánh là thể vốn đầy đủ chân thực. Nên mặc sức tùy duyên hiện khởi bao nhiêu thứ sự tướng đối đãi, mà trong bản tánh tuyệt đối không tịch vẫn chưa từng có bao nhiêu thứ tướng kia vậy. Các tướng khác như nhứt dị, thánh phàm, sanh diệt, cấu tịnh, nhân ngã, này kia v.v... cũng đều như thế. Quả nhiên có thể như thế, một con mắt xem định trên nguồn của tâm vốn chẳng sanh, quán chiếu mà đi vào, tức là chỗ bảo: “trực chỉ, hướng thượng”, thì trong lòng tức thời mở rộng, phiền não tức thời tiêu trừ, điên đảo mộng tưởng tức thời lìa xa. Dụng công như thế mới là thẳng tới gánh vác, có thể gọi là người khéo dụng công, so với kẻ làm từ trên ngọn cành thì công hiệu của nó khác xa, chỗ gọi là một ngày gấp bội lên bằng một kiếp, há chỉ một ngày ngàn dặm mà thôi đâu ! Cho nên kinh Viên Giác nói: “Biết huyền liền ly, chẳng làm phương tiện, ly huyền liền giác, cũng không tiệm thứ. Hết thấy bờ tát và chúng sanh đời mạt thế y theo đó mà tu hành, như thế bèn có thể vĩnh viễn ly chư huyền”. Chỗ nói của đoạn kinh văn trên chính có thể đời làm lời chú thích của kinh này, chính là công phu tu hành trực chỉ hướng thượng. Làm sao tu? Là biết huyền liền ly, ly huyền liền giác vậy. Biết: có nghĩa là hiểu biết, cũng tức là giác chiếu. Huyền tức là như chỗ nói ở trên: thân, giới v.v... là thị danh, mà chẳng phải thực. Làm sao liền ly? Đem con mắt dòm định nguồn của tâm, quán chiếu vào thì chư huyền đều ly, vì chúng biết là huyền tức là ly vậy. Giác chiếu như thế liền hợp với giác, nên ly huyền tức là giác. Đây là yếu môn viên đốn một lần vượt lên vào thẳng, có gì là tiệm thứ nữa, hết thấy pháp môn không phương tiện nào bằng pháp môn này, cần gì lại làm phương tiện nữa. Xem câu: “Như thế bèn có thể vĩnh viễn ly chư huyền,” thì có thể biết ắt phải tu như thế mới là triệt để, mới có thể cứu cánh. Kẻ nghe phải sanh lòng hi hữu khó gặp được pháp môn này.

5) Ngoài ra lại còn một nghĩa của Vô Trước bồ tát nói, cũng phải nên biết, nghĩa này ra sao? Đó là lấy một khoa trần giới phi nhất đa làm thí dụ, để thí dụ nghĩa khoa trên. Cái nhứt của thế giới là thí dụ báo thân, là nhứt, cái nhiều của vi trần là thí dụ ứng, hoá thân, là nhiều. Trần giới phi nhứt phi đa là thí dụ hai thân phi nhứt phi dị. Nhưng pháp dụ có chỗ chẳng đồng đều là vì thế giới chẳng phải ly vi trần mà riêng có, mà báo thân cũng chẳng phải ly ứng hoá thân mà riêng có. Phải biết phàm là nói thí dụ, chỉ có thể thí dụ cái đại thể của nó, chẳng thể mỗi mỗi hợp khít với nhau. Như trong kinh thường lấy nhứt quang (ánh sáng mặt trời) thí dụ trí quang, đây chẳng qua vì ánh sáng của thế gian chỉ có ánh sáng mặt trời là rất lớn khắp, rất có lợi ích, nên

lấy đó làm thí dụ vậy thôi. Thực ra thì ánh sáng mặt trời nương theo hình chất sanh ra, lại nóng, sao có thể so sánh với ánh sáng của trí không nương dựa chỗ nào, lại mát mẻ ư? Cho nên chẳng thể vì thuyết của Vô Trước, pháp dụ chẳng đồng đều mà cho là thiếu sót. Trần, giới hiện ra có nhứt, đa, thí dụ hai thân hiện ra có khứ, lai, còn theo tánh mà nói vốn không có tướng nhứt đa, nên cũng không có tướng lai khứ. Lại theo tánh và tướng hợp lại mà nói, tuy vốn không có nhứt đa, mà không ngại gì hiện ra có nhứt đa, tuy hiện ra có nhứt đa, thực ra thì vẫn không có nhứt đa. Để thí dụ tuy vốn không có khứ lai mà không ngại gì hiện ra có khứ lai, tuy có khứ lai, thực ra chưa từng khứ lai. Nhưng phạm phu tham trước sự tướng nhứt hợp, là thí dụ phạm phu tham trước sự tướng khứ lai vậy. Luận của Vô Trước nói: “Vì phá danh sắc thân, nên thuyết giới, trần v.v..” Danh sắc thân tức là hai thân, ý bảo phật sợ nghe nghĩa trên chẳng thể hiểu rõ, nên lại nói thí dụ giới trần để phá nó. Nay vì khai-thông diễn-xướng nghĩa này mà nói ra, để tiện cho kẻ đọc luận của Vô Trước có thể dung hội. Do đây có thể thấy phật thuyết một câu pháp bao gồm vô lượng nghĩa, có thể giải thích làm nhiều thứ, cho nên gọi đó là Viên Âm, sở dĩ thấy cạn, thấy sâu tùy theo từng người. Từ xưa đến nay có nhiều người học viên đốn đại thừa giáo mà rốt cuộc thành biệt giáo, rất đổi có kẻ chạy vào nhân thiên giáo, gốc của nó là ở chỗ này, cho nên nói đề-hồ có thể biến thành thuốc độc. Lại nói: người viên thuyết pháp thì không pháp nào là chẳng viên, người tà gặp chánh pháp thì chánh pháp cũng thành tà. Cho nên trong kinh đại thừa dạy dắt người học phải thân cận bậc thiện tri thức làm trọng yếu, lấy mở chánh tri kiến làm căn bản.

Tu Bồ Đề ! Nhược nhân ngôn phật thuyết ngã kiến, nhân kiến, chúng sanh kiến, thọ giả kiến. Tu Bồ Đề, ư ý vân hà, thị nhân giải ngã sở thuyết nghĩa phủ? Thế tôn ! Thị nhân bất giải như lai sở thuyết nghĩa.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, nếu người nào nói phật thuyết ngã kiến, nhân kiến, chúng sanh kiến, thọ giả kiến. Tu Bồ Đề ơi, ở ý ông ra sao, người này hiểu nghĩa chỗ ta thuyết chẳng? Thưa thế tôn người này chẳng hiểu nghĩa chỗ như lai thuyết.

Trên chữ thế tôn, bản lưu thông thêm hai chữ phát dã, hai chữ này chẳng nên có, người đời Đường viết kinh không có hai chữ này. Thử xem văn dưới câu bất giải, nói ra một cách kiên quyết như thế nào, phía trên há thêm vào câu phát dã. Phải biết, kinh này không có một chữ một câu thừa nào, ngay đó có thể biết kẻ thêm bậy hai chữ phát dã trọn vẹn chẳng hiểu rõ tôn chỉ kinh.

Nghĩa kinh của khoa này cực sâu. Vì có gì? Chỗ thuyết trong trọn bộ kinh đều là phá ngã, tại sao người ta nói phật thuyết ngã kiến, trái lại là chẳng hiểu nghĩa ư? Hoặc nói: người này vì chung nghi phật thuyết lời nói này tức là tâm có kiến này, nên nói là chẳng hiểu, câu nói này làm lớn. Chẳng kể người nào, nhứt định chẳng đến nỗi hoài nghi phật có ngã kiến. Dầu rằng quả nhiên có người cuồng vọng như thế, mang cái nghi bậy này thì dưới câu “nhược nhân ngôn” phải có câu “đương tác thị niệm”, mà nay không có, đủ chứng minh thuyết của nó là sai lầm. Thế thì làm sao chẳng hiểu ư? Phải biết, từ khai kinh đến nay đã nhiều lần nói bốn tướng ngã, nhân v.v... chẳng thể có, có bốn tướng liền chẳng phải bỏ tất. Lại tán thán kẻ không có bốn tướng này đặc vô lượng phước đức. Lại khiến bỏ tất thông đạt vô ngã pháp, vả lại nói: tri nhứt thiết pháp vô ngã đặc thành ư nhân, công đức thù thắng. Nhưng sợ phạm phu nhân vì phật thuyết dạy qua trở lại như thế bèn chấp bảo ngã kiến v.v... chân thực là có, cái kiến này chặn ngang ở trong tâm chính là ngã kiến, há chẳng phải trái lại thêm sự trói buộc của nó ư? Ngay đến chẳng như thế, mà có thể lần lần trừ cái ngã cũng chẳng phải là nghĩa phật nói bát nhã rất sâu này. Tại sao nói vậy? Kinh này ở hết thầy pháp, đã nhiều lần nói tức phi thị danh để tỏ rõ nghĩa tướng hữu tánh không, ý ở khiến người ta quán chiếu bốn không, mau được giải thoát. Ở kẻ lợi căn, tự mình có thể nghe một biết mười, giác ngộ biết rằng ngã kiến v.v... lại cũng là tướng hữu tánh không, thì đi thẳng vào, ngay liền có thể chặt đứt hết gốc rễ của nó. Mà nay nói: phật thuyết ngã kiến v.v... thì nó thiên chấp ở bên hữu tướng, chưa thể thông đạt kiến ngã nhân v.v... cũng là vốn không, có thể biết được, nên nói: bất giải như lai sở thuyết nghĩa. Phật là theo tướng mà nói, như lai là theo tánh mà nói. Trên nói phật thuyết ngã kiến, kế tiếp nói: bất giải như lai sở thuyết nghĩa, chính là hiển rõ người này ở ngã kiến v.v... chỉ biết nghĩa tướng hữu, chưa hiểu nghĩa tánh không. Như thế thì kiến ngã nhân v.v... vĩnh viễn chẳng thể trừ. Bực cổ đức có kẻ xin thầy giải sự trói buộc. Thầy nói: “Ai trói buộc ông?” Kinh văn khoa này chính tỏ rõ nghĩa đó. Phải biết tánh thể không tịch, vốn không có trói buộc, nay chặn ngang một cái ngã kiến v.v... ở tâm, vả lại nói phật cũng thuyết như thế, há chẳng phải như con tầm làm kén tự trói buộc mình ư? Nên thế tôn đặc biệt cùng trường lão dạy vô duyên từ, khởi đồng thể bi thuyết một khoa kinh văn lớn này, vì khiến hết thầy chúng sanh thẳng tới suốt thấu tâm nguyện bốn lai vô ngã, vô kiến, được đề rớt ráo cởi trói, bỏ buộc. Thế thì nghĩa kinh của khoa này quan hệ trọng yếu có thể biết. Nghĩa đó ra sao? Xin xem văn dưới.

Hà dĩ cố? Thế tôn thuyết ngã kiến, nhân kiến, chúng sanh kiến, thọ giả kiến, tức phi ngã kiến, nhân kiến, chúng sanh kiến, thọ giả kiến, thị danh ngã kiến, nhân kiến, chúng sanh kiến, thọ giả kiến.

Dịch nghĩa: Vì có gì? Thế tôn nói ngã kiến, nhân kiến, chúng sanh kiến, thọ giả kiến, tức là chẳng phải ngã kiến, nhân kiến, chúng sanh kiến, thọ giả kiến, nên gọi tên là ngã kiến, nhân kiến, chúng sanh kiến, thọ giả kiến.

Tong kinh phàm nói thị danh đều là theo tướng mà nói, tức là theo nghĩa duyên khởi mà nói, phàm nói tức phi đều là theo tánh mà nói, cũng là theo nghĩa tánh không mà nói. Phải biết, phật thuyết ngã kiến, nhân kiến, chúng sanh kiến, thọ giả kiến, ý ở khiến người ta lĩnh hội ở kiến ngã nhân v.v... đều là huyền tướng duyên khởi. Nếu có thể biết huyền liền ly, thì ngã kiến lại ở chỗ nào? Và lại ý ở khiến người ta lĩnh hội các kiến ngã nhân v.v... vốn chẳng phải là giác tánh không tịch. Thế thì ly huyền liền giác, ly ngã kiến lại ở chỗ nào đâu? Đây là nghĩa chân thực của phật thuyết ngã kiến nay nói phật thuyết ngã kiến mà chẳng biết cái gì khác nữa, nghe lời nói này liền có trạng thái trong lòng thắc mắc, thì ngay cái đó tức là chấp thực. Phật vốn khiến nói phá ngã chấp, nay trái lại thêm cho nó cái chấp. Ngã kiến làm sao có thể ly u? Ngay khiến có thể ly mà tồn tại một niệm năng ly sở ly, ngay cái đó thì vẫn là ngã kiến, gốc rễ lại sao có thể nhổ hết u? Nên nói: bất giải như lai sở thuyết nghĩa. Nói người này bất giải là chính khiến người học phải dạy về trên tâm nguyên bản lai thanh tịnh vô ngã vô kiến lĩnh giải một cách sâu xa. Trong này chẳng nói phật thuyết, như lai thuyết, mà riêng nói thế tôn thuyết là càng có tinh nghĩa. Nói phật thì nghiêng về bên tướng, nói như lai thì khuyết ở bên tu. Nghĩa ở trong này chính khiến người ta giác chiếu cái tánh vốn không để khởi tu, mà thế tôn là tên gọi chung của mười danh hiệu phật, nghĩa của phật và như lai đều nhiếp ở trong, nên đem ra nói để hiển nghĩa. Ý bảo nghĩa ở trong này là truyền tâm bí yếu của kẻ đầy đủ mười danh hiệu, thế tôn sở dĩ là thế tôn chính tại chỗ đó. Ất phải y theo nghĩa này mà tu, ngộ hầu được nhân viên quả mãn mà thành phật, tu viên thì tánh hiển ra mà chứng như lai. Vì có gì? Vì ngã kiến là gốc của vô minh, là lý do thành phàm phu, phá ngã kiến là trí tuệ quang, là con đường thành thánh. Mà nghĩa tỏ rõ ở trong này là kim cương tuệ kiếm để phá trừ ngã có thể dứt tuyệt gốc rễ, nếu chẳng y theo pháp này thì ngã kiến chẳng dễ gì trừ, trừ cũng chẳng thể dứt hết. Tóm lại chỗ nói ở trong này chính là chỉ thị đích xác công phu tu hành, nếu chỉ hiểu theo lý u huyền, thì cô phụ ân của phật, không gì quá hơn nữa.

Trên đã nói: tức phi ngã kiến, thị danh ngã kiến, chẳng thể chỉ hiểu theo đạo lý quán không, mà là chỉ thị đích xác công phu tu tốt nhất để phá trừ ngã kiến. Mà nói đến công phu tu lại có nghĩa cực trọng yếu, chẳng thể nào trước chẳng hiểu rõ: Từ xưa đến nay hình như chưa có người nào phân tích đến

chỗ này, nay phải theo từng tầng một phân biệt cho tường tận mỗi mỗi chia ra cho rõ, thì chẳng những công phu tu trong khoa này, trong kinh này được yếu lĩnh của nó, mà phàm trong hết thấy các kinh chỗ nói các thứ khác nhau về tánh, tu và công phu tu đều không đến nỗi chẳng phăng ra đầu mối. Mà chấp tánh phé tu, nhân sự làm trở ngại lý, bao nhiêu thứ tệ bịnh cũng ngỗ hầu có thể tránh khỏi.

Phật thuyết hết thấy pháp chẳng ngoài hai nghĩa: tỏ rõ tánh và tỏ rõ tu. Và chẳng trong một câu pháp thuyết tánh ắt gồm có tu, thuyết tu liền nhiếp có tánh. Nếu không biết lĩnh hội như thế thì ở Phật pháp rốt cuộc vẫn đứng ngoài cửa. Tánh là lý tánh, tu là công phu tu. Lý tánh thì phải ở trong sai biệt thấy bình đẳng, công phu tu thì phải ở trong bình đẳng thấy sai biệt. Sao gọi là phải ở sai biệt thấy bình đẳng? Nghĩa là phải biết sự khai thị của Phật thường thường theo một sự để tỏ rõ lý, mà lý này thực thông suốt ở hết thấy sự. Nếu kẻ nghe pháp chẳng biết thông suốt như thế, thì chỉ thấy sai biệt mà chẳng thấy bình đẳng, há có thể quán lý của nó mà dung hội về tánh ư? (tánh bình đẳng, cho nên lý ắt bình đẳng). Ngay như kinh này chỗ thuyết tức phi, thị danh rất nhiều, kẻ nghe liền phải lĩnh hội đạo lý trong đó nguyên không có hai. Vì chúng phàm nói tức phi đều là theo tánh của lý thể để tỏ rõ cái vốn không, phàm nói thị danh đều là theo tướng của duyên sanh để tỏ rõ cái huyền hữu. Phàm tức phi thị danh đều nói ra một lượt đều là chỗ để tỏ rõ tánh tướng chẳng phải một mà chẳng phải khác. Thuyết như thế, ý ở khiến cho biết kẻ muốn chứng pháp tánh, đối với pháp tướng phải hiểu rõ nó là chẳng phải một mà chẳng chấp trước, lại phải hiểu rõ nó là chẳng phải khác, mà chẳng đoạn diệt. Cho nên lý đó không phải là lý sai biệt mà là bình đẳng. Nói một cách khác, chẳng phải một pháp là như thế, mà pháp pháp đều như thế, tức là không kẻ pháp nào đều phải hiểu rõ lý này, hai bên chẳng trước, tiêu về tánh thể bình đẳng là vậy. Nếu theo nghĩa tức phi thị danh để bàn về công phu thì có sai biệt lớn, chẳng thể nhân lý tánh là bình đẳng bèn sống sượng lơ mờ xem cùng một thứ. Nếu như thế, thế ắt đem nghĩa của Phật thuyết chỉ hiểu theo lý không, cho là đó chẳng qua khiến người ta quán hết thấy đều không. Vì người này chẳng biết thể nhận một cách kỹ lưỡng cái sai biệt ở trong bình đẳng, tự nhiên không theo chỗ nào mà hạ thủ, cho nên chẳng biết đây là chỉ thị đích xác công phu tu. Hoặc vì chẳng biết là chỉ thị công phu tu, bèn cho đây là cảnh giới của như lai, há lẽ chúng ta chỗ có thể nói bậy, cho nên kẻ sợ hãi bát nhã lại cũng rất nhiều. Kinh này sở dĩ từ xưa đến nay phần nhiều chỉ nói được gần như giống với bát nhã, thực do ở chỗ này. Lại có kẻ quá đổi hơn nữa thì chẳng tu một pháp nào, ngã kiến cũng chẳng trừ, trái lại tự lấy làm hiu hiu tự đắc cho rằng ta học bát nhã. Chỗ gọi là cuồng loạn chính là trở lữ này. Những thứ bịnh như thế đều do đối với sự

quan hệ của tánh và tu và những loại khác nhau của công phu tu. Nói một cách khác, tức là ở cái sai biệt của bình đẳng, cái bình đẳng của sai biệt chưa từng phân biện cho kỹ, chia ra cho rõ, nên mới khiến như thế. Vậy nên ngày nay chẳng thể nào không phân tích ra cho kỹ, nói ra cho tường tận.

Công phu tu hành có các loại khác nhau nhiều chẳng kể xiết, nhưng có thể khái quát làm hai thứ: 1) quán môn, cũng gọi là lý quán, 2) hành môn cũng gọi là sự tu. Lý quán tức là y theo Phật thuyết lý tánh có thể thông suốt hết thấy, mà thêm vào sự thể-nhận sâu xa thiết yếu, sự giác chiếu nghiêm mật. Như thế bèn có thể vận dụng nó liền với hành môn. Do đây có thể biết, chỗ gọi là lý quán tuy là lý mà đã thấy ở tu, tuy là tu mà còn thuộc ở lý. Cho nên nếu xem lý quán làm sự mưu đồ thắng bại thì chẳng phải, còn nếu xem tu cái này đã đủ thì cũng chẳng phải. Từ xưa đến nay, phạm vào bịnh này chẳng biết bao nhiêu mà kể. Tóm lại, làm lý quán ắt phải gồm cả sự tu, thực hành sự tu ắt phải gồm cả lý quán, khuyết thiếu một cái liền chẳng đủ để nói công phu tu. Sự tu là: như bố thí, trì giới, cho đến xem kinh, niệm Phật, một cái dơ tay, một cái cúi đầu, không kể lớn nhỏ, tinh thô, phạm thấy nó ở động tác hành vi đều là vậy. Phương pháp tu phải đem sự ra để luận về sự, sự có muôn ngàn sai biệt, phương pháp tu cũng vì đó mà có muôn ngàn sai biệt. Như lễ bái có phép tác của lễ bái, xưng niệm có phép tác của xưng niệm, há có thể như luật ư? Chẳng những thế, lý quán đã thông với sự tu, nên lúc tu lý quán chẳng những phải y theo lý tánh nói trên, quán lý bình đẳng của nó, và lại phải y theo sự loại của chỗ tu, quán cái lý sai biệt của nó. Nếu chỉ biết quán bình đẳng, chẳng biết quán sai biệt, hoặc chỉ biết quán sai biệt, chẳng biết quán bình đẳng thì cũng giống như tu một cách mù quáng vậy thôi! Phải biết, tánh tu, lý trong tu, sự trong tu đã không thể xem thành hai mặt, lại không thể lộn xộn nói là một. Phải thể-nhận cái chẳng khác trong cái chẳng một của nó, cái chẳng một trong cái chẳng khác của nó thì mới có thể tánh và tu chẳng hai, lý và sự viên dung. Vì chúng phải ở trong cái viên dung có hành bổ, ở trong cái hành bổ có viên dung mới là chân viên dung, chân chẳng hai, thì không có sự tu nào mà chẳng thành. Đây là điều kiện cần yếu thứ nhất để học Phật, nếu ở những chỗ này chưa có khả năng thể-nhận rõ ràng thì giống như phải mà không phải, quyết không thành tựu. Ngay như tức phi thị danh có chỗ theo lục độ mà nói, có chỗ theo trang nghiêm Phật độ mà nói. Nhưng trang nghiêm Phật độ chính là trở tu lục độ vạn hạnh mà nói, có thể cùng với chỗ theo lục độ mà nói xem cùng một loại. Lại có chỗ theo 32 tướng, cụ túc thân tướng mà nói, có chỗ theo thế giới vi trần mà nói đều là cảnh tướng. Thế nhưng tuy đều là cảnh tướng, mà phân biệt cho kỹ, thì chẳng thể xem cùng một loại. Vì chúng 32 tướng, cụ túc thân tướng v.v... vì tu Phước tuệ bèn thành, còn thế giới vi trần thì chẳng cần tu. Cho nên giới

trần không có sự tu có thể nói, chỉ làm lý quán, quán lý tánh bình đẳng, không hữu chẳng trước có thể được vậy. Còn như 32 tướng v.v... phải qui vào lục độ, một mặt quán lý tánh huyền hữu, vốn không của nó, một mặt lại quán lục độ là yếu môn tự độ độ tha, thân tướng, phật độ đều là cái chẳng thể không có để tiếp dẫn chúng sanh, tuy là huyền hữu vốn không nhưng chẳng nên chấp trước mà thôi, muôn vàn chẳng thể đoạn diệt những sự việc này. Chỗ chuyển vận ra việc làm, ắt phải y chiếu huyền pháp siêng năng tu chẳng trễ biếng, chỗ bảo là “mở dựng đạo tràng như bóng trăng trong nước, làm lớn phật sự ở trong giấc chiêm bao”, chỉ trong tâm không tồn tại một cái năng tu, sở tu mà thôi ! Đây là theo nghĩa tức phi thị danh để làm công phu tu lục độ. Còn đến ngã kiến thì lại khác xa, vì chung lục độ là việc phải nên thành tựu, còn ngã kiến là việc phải nên tiêu trừ, hai cái trái ngược nhau. Cho nên quán lý tánh bình đẳng huyền hữu vốn không, tuy cùng với tu lục độ giống nhau, mà đem sự ra để làm quán, thì phải quán nó hoàn toàn chẳng phải là tánh hữu, chỉ là giả danh. Trong tâm đã đành chẳng thể tồn tại một tơ hào ngã, một tơ hào kiến, mà chuyển vận ra việc làm thì phải lìa xa danh tướng huyền hữu, chiếu sâu tâm tánh vốn không. Đây là theo nghĩa tức phi thị danh để làm công phu tu trừ ngã kiến, Biết như thế thì phạm vô minh phiền não v.v... hết thấy những sự việc nên tiêu trừ, công phu tu cũng có thể theo loại này mà suy ra. Phải biết, ngã kiến gốc rễ đã ăn sâu vững chắc, nay muốn trừ nó, nếu không y theo công phu chỗ nói ở trong này ắt chẳng thể trừ. Nay trước nói chỗ cần yếu đại khái của nó, cần yếu đại khái đã rõ, bèn có thể theo từng tầng một nghiên cứu sâu vào, vì phương pháp tu trong này, lý của nó cực tế nhị.

Sao lại nói muốn trừ ngã kiến, nếu chẳng theo phương pháp này thì chẳng thể được? Lý này phía trước tuy đã nói rồi, sợ rằng còn chưa hiểu thấu, nay lại nói một cách khác để tỏ rõ. Thí dụ như có một người ở đây, có thể biết cái hại của ngã kiến, phát tâm trừ nó, nhưng nếu trong tâm xem thấy ngã kiến khó trừ liền đã chấp ngã kiến là thực có, thế thì đã chặn ngang một cái kiến của ngã kiến thực có ở trong tâm, lại chặn ngang một cái kiến của trừ ngã kiến ở trong tâm, trên cái trói buộc lại thêm trói buộc, thì ngã kiến làm sao có thể trừ? Vì có gì? vì nếu chỉ khiến trong tâm có một chút năng trừ, sở trừ tồn tại, thì vẫn là ngã kiến y nguyên, vẫn là trước ngã y nguyên. Cho nên thế tôn đặc biệt ở đây dạy dùng tâm nguyên chiếu thẳng bốn lai vô ngã, vô kiến, thì chẳng những ngã kiến không có, ngay đến cái kiến vô ngã cũng không có, như thế thì dấu vết của ngã kiến mới hoàn toàn không có, mau lẹ thống khoái còn gì hơn thế nữa! Kẻ bất tuệ này sao dám tự bảo rằng có thể trừ ngã kiến, nhưng ở việc này đã từng có sự quán chiếu thể nghiệm trong thời gian lâu dài chẳng dứt, những khúc chiết, ẩn vi ở trong này hiểu rõ sơ

lược một hai cái, nên biết sâu phương pháp tu này hay khéo mà cần yếu. Nay muốn các ông có thể mau được ích, vả lại chẳng dám cô phụ kinh văn khoa này, chỉ đem cái mà tôi có thể lĩnh hội được, đem trong kinh chỗ tỏ rõ công phu tu, tuyên dương ra từng đoạn khiến cho người hữu tâm hiểu thấu triệt để, pháp môn bát nhã hoặc có thể do đây mà sáng tỏ lớn ở thế gian. Đây là bốn nguyện của tôi. Thế nhưng mùi vị của nghĩa uyên thâm nói ra đã chẳng dễ, nếu không tĩnh tâm mình, trầm khí mình thì cũng ắt chẳng dễ gì lĩnh hội, tôi hy vọng các ông khéo suy nghĩ việc này. Nay trước theo nghĩa tức phi, cùng tận nguyên uỷ của nó tỏ rõ nó là công phu tu tuyệt diệu để trừ ngã kiến. Ngã kiến tức là gốc của vô minh. Phải biết, tự tánh thanh tịnh nguyên không có vô minh, thế nhưng phạm phu vì có chẳng đạt nhưt chân pháp giới, bèn từ vô thủy bất giác tự động cho đến ngày nay. Tâm nó từ trong ra đến ngoài đều là vô minh đen tối, tánh quang vốn đầy đủ sớm đã ẩn đi mà chẳng hiện. Chỗ bảo là “bất sanh bất diệt cùng với sanh diệt hoà hợp gọi đó là THỨC”, là vậy. Đã toàn thể chôn vùi trong thùng sơn đen tối như thế, không có một chút đóm quang minh, mà nói chẳng chấp trước thì cũng là chấp trước, khiến nó quán không mà chỗ quán chính là tình thức, chẳng phải là tánh không. Cho nên một câu tức phi ngã kiến, chẳng phải chỉ khiến làm sự quán, quán chiếu tánh không, ấy là dạy khiến chấn tác tinh thần, nghị nhiên, quyết nhiên cực lực đem cái ngã kiến v.v... đập đổ, chẳng thừa nhận trong tự tánh có các kiến ngã, nhân v.v... Hai chữ “tức phi” phải thể hội như thế, đây là phương tiện thù thắng vi diệu bước thứ nhưt.

Trước nói toàn thể ở trong vô minh, nói chẳng chấp trước cũng là chấp trước, thế thì nói chẳng thừa nhận thì vẫn là tình thức dụng sự như cũ, có thể biết được, sao có thể gọi là phương tiện thù thắng vi diệu ư? Phải biết, phạm phu từ vô thủy đến nay nhận giặc làm con đã lâu rồi, nay nhờ phật răn dạy mới biết đó là chẳng phải, mà chịu chẳng nhận. Đã biết vả lại chịu, tức là cái bất sanh bất diệt và sanh diệt hoà hợp hiện ra vết nứt rạn. Ngay chỗ này tức là ở trong vô vô minh có một làn trí quang phát hiện, ấy là thủy giác, ấy là bước thứ nhưt bội trần hợp giác, chẳng phải là phương tiện thù thắng vi diệu là gì? Nói tóm lại, vật gắn keo vũng chắc đã lâu đời, nếu chẳng trước quyết phá bẽ nó ra như thế, thì há có thể liền được thoát ly, nên hai chữ “tức phi” trong văn của kinh phải dùng sức lực lớn, chẳng phải chỉ làm sự quán như thế mà thôi đâu. Hỏi: giác chiếu như thế thì cái hoà hợp liền hiện ra vết nứt rạn lớn, rất đúng, nhưng chẳng qua chỉ hiện ra vết nứt rạn mà thôi, mà muốn không có vô minh thì phải làm phương tiện gì? Đáp: Dùng ngay phương pháp này thì vô minh ngay lúc đó liền không có, chẳng cần lại tìm phương tiện nào khác. Nên nói: “biết huyền liền ly, chẳng làm phương tiện”, nếu chẳng thế thì có gì là vi diệu đâu? Phải biết, tự tánh thanh tịnh tuy có vô minh ngã kiến

bao nhiêu vọng niệm đầy rẫy, mà cái tự tánh thì thường hằng chẳng biến, thanh tịnh như cũ, vì tự tánh là thể chân thực, vô minh là tướng hư huyền. Một cái chân một cái vọng tuy từ vô thủy đến nay hoà hợp làm một, thực ra thì ngoài hợp mà trong chẳng hợp, vốn chẳng ứng với nhau, thí dụ như sông Kinh sông Vị (một sông nước trong, một sông nước đục) rõ ràng mỗi cái chẳng can thiệp gì với nhau. Lý này chỉ có phật, như lai chứng cứu cánh giác mới có thể biết triệt để, nên trong kinh đại thừa thường thuyết lý này, khai thị phàm phu, vì hết thấy phàm phu đều dùng hằng ngày mà chẳng biết. Mà kinh Viên Giác khai thị lý này rất rõ.

Kinh Viên Giác nói: “Cái vô minh này chẳng phải thực có thể, như người trong mộng, lúc mộng chẳng phải là không có, kịp đến lúc tỉnh thì không được cái gì hết”. Mộng là thí dụ sự mê của chúng sanh, tỉnh là thí dụ sự giác của người tu hành, người học phật trước hết phải tin cái này, chỗ bảo là: “tín là cửa vào đạo”, tức là bảo dốc lòng tin lý của phật thuyết thì vào đạo mới được cửa của đạo. Vì lý này phàm phu ban đầu chưa từng biết, nay tuy đã biết, nếu chẳng chân tu thì cũng khó hiểu rõ ngay được, nếu không có tín tâm, thì làm sao có chỗ vào? Nên nghe được “tức phi ngã kiến”, phải dạy về trên tâm nguyên vốn nó thanh tịnh mà khế nhập. Dạy về liền có nghĩa là buông bỏ hết thấy chẳng ngó tới, chỉ riêng một mình dạy thẳng về chỗ chưa động niệm mà giác chiếu. Đây cũng như từ hồi nào nhận giặc làm con, lâu ngày đã mất ngôi chủ, nay may mắn biết nó là giặc, há có thể chiếu cố nó thêm nữa, còn xoắn xuýt với nó nữa ư? Lại chẳng cần lo thế của giặc lớn khó trừ, nếu lo như vậy thì ngược lại làm mạnh thêm thế lực của nó lên. Phải biết, nó vốn không có gốc rễ, thế lực nó hồi trước hoàn toàn do tự mình tín nhiệm nó, khiến nó được như thế. Nay đã biết là chẳng phải, không còn tín nhiệm nó nữa thì nó không còn từ đâu mà thi hành phát triển ra nữa, liền phải phục tùng qui hàng, cần gì phải sợ nó ư? Đây là nước cờ cần yếu thứ nhất để trừ vọng, xin chớ bỏ qua. Nên kinh Viên Giác nói: “biết huyền liền ly”, chữ “biết” rất diệu, biết tức là giác chiếu, quả nhiên có thể giác chiếu, thì ngã kiến liền tiêu tan đi. Thí dụ như con chuột rình mò ở góc nhà tối, nếu bị giác chiếu nó liền trốn đi. Đây cũng như thế, vì chung chẳng thể khởi hai niệm cùng một lúc, cái khởi của vọng tâm tức là cái buông lơi của chánh niệm, chánh niệm chấn hưng thì vọng niệm liền không có, là lý tự nhiên, có gì là kỳ lạ đặc biệt đâu ! Nên mới nói là: “liền ly”. Phải biết “liền ly” và “biết huyền” ban đầu chẳng phải là hai việc. Đây là phương pháp trừ vọng rất nhanh chóng rất cần yếu, chẳng thể coi rẻ. Lúc nào cũng giác chiếu như thế, chẳng buông lung một chút nào, thì ngã kiến từ đâu mà nổi dậy? Ngay có nổi dậy thì sức lực cũng rất yếu, lâu ngày công phu thuần thực thì tự nhiên chẳng nổi dậy nữa. Đây là công phu tu “tức phi ngã kiến”.

Có cái phải nói bù thêm, người phạm phu từ vô thủy chẳng giác, vọng niệm chưa từng tạm ngừng, nay muốn biết cái huyền mà giác chiếu ắt phải tu phương tiện phía trước, nếu không thế thì từ đâu mà biết nó là huyền mà giác chiếu ư? Thí dụ như ở lâu chón thành thị ồn ào, ngày đêm nghe tiếng huyền nào chẳng ngừng mà cũng không cảm thấy ồn ào. Nếu ở chỗ yên tĩnh thanh nhàn, thì hơi có một tiếng động nào liền cảm thấy ngay. Đây cũng như thế, ắt phải trước giữ vững cấm giới để dứt tuyệt nhiễm duyên, đọc nhiều kinh đại thừa để tỏ rõ Phật lý, khiến ở trong đó được yên tĩnh một chút, thì tục kiến lần lần có thể nhẹ bớt, mới có thể biết huyền, mới có thể giác chiếu. Tức phi ngã kiến, kinh này nói ở sau chót cũng là ý này. Thế nhưng tuy thuyết ở sau mà tu phải ở trước. Nếu ở phương pháp trừ vô minh ngã kiến chưa được chỗ yếu, thì từ khai kinh đến đây chỗ thuyết tánh tu, lý sự sao có thể chiếu rõ triệt để, như thế thì đều chẳng được chỗ yếu của nó vậy. Lý này lại chẳng thế nào mà không biết.

Công phu tu “thị danh ngã kiến v.v...” lại càng cần yếu, lại càng vi diệu. Nếu chỉ biết tức phi, mà chẳng biết thị danh thì ngã kiến lại sao có thể sạch hết. Tôi mong các ông trước hãy đem nghĩa tức phi ngã kiến thể-nhận một phen, rồi hãy nghe nghĩa thị danh ngã kiến. Nghe pháp cần phải ở từng chữ, từng chữ, từ trong tâm mình thể-nhận một cách thâm khắc, nếu không như thế thì nghe cũng như không nghe, có ích gì đâu?

Nay sẽ tuyên dương công phu tu thị danh ngã kiến. Hoặc hỏi: kinh này phạm nói thị danh đều là tỏ rõ nghĩa chẳng đoạn diệt, mà ngã kiến là cái phải tiêu trừ đi, làm sao có thể thông ư? Trước nói công phu tu “tức phi”, là dùng nghị lực quyết liệt với nó, để phá tình chấp vững chắc như keo sơn, tôi đã biết cái hay khéo của nó rồi, nay nói “thị danh” cũng là công phu tu tuyệt diệu, rất cần yếu, há rằng đã quyết liệt với nó, mà nay lại đi đôi với nó ư? Đáp? Chẳng phải là bảo như thế ! Trước nói: Sự có sai biệt, thì công phu tu liền nhận đó mà có sai biệt, chính là trở câu “thị danh ngã kiến” mà nói. Ông đã biết ngã kiến là cái phải nên tiêu trừ, làm sao lại còn phải dùng lý quán sự tu phải thành tựu, mà cùng với nó hỗn loạn làm hí luận ư? Phải biết, nghĩa của thị danh ngã kiến là tỏ rõ ngã kiến là huyền tướng của chân tánh biến hiện ra, chỗ bảo là tiêu trừ chẳng phải là đoạn diệt bản tánh, ấy là chỉ trừ bệnh của nó, chẳng trừ pháp của nó, đây là một. Và hiểu rõ ngã kiến là pháp duyên sanh, tâm nếu phan duyên thì ngã kiến cũng tùy duyên mà nổi dậy, nếu tâm chẳng sanh thì ngã kiến cũng không từ chỗ nào sanh, chỗ bảo là: “biết huyền liền ly, ly huyền liền giác”, đây là nghĩa thứ hai. Hai nghĩa này cực trọng yếu, công phu tu trừ ngã kiến không còn gì hay khéo hơn nữa, nếu chẳng y

theo đây thì vĩnh viễn chẳng thể trừ ngã kiến, sợ còn chưa hiểu rõ, nên lại nói tường tận, xin nghe cho kỹ:

Nay hãy tỏ rõ nghĩa ban đầu: các kiến ngã, nhân v.v... tức là phân biệt chấp trước, chỗ gọi là thức thứ sáu, thức thứ bảy là vậy. Thức chẳng phải là vật gì khác, tức là chân tánh vì có bất giác theo nhiệm duyên hiện khởi ra nhiệm tướng, chỗ gọi là bất sanh diệt và sanh diệt hoà hợp là vậy. Nay quán nghĩa tức phi, cùng với nó quyết liệt ấy là chẳng cùng với nó hoà hợp, khiến cho nó tiêu hoá đi ở chỗ vô hình. Nó nếu tiêu hoá đi thì chỗ gọi là thức thứ sáu phân biệt tức là diệu quán sát trí, thức thứ bảy chấp trước tức là bình đẳng tánh trí, sao có thể đoạn diệt ư? Hết thấy phạm phu dạy về cái khổ mà chẳng giác, chẳng biết nó là thức, nhận lầm nó là chân tánh, nên mới nói là nhận giặc làm con. Phải biết thằng giặc này nguyên chẳng phải ở ngoài mà tới, nó là thằng giặc trong nhà, vả lại nó là nhân vật chủ yếu, nay cùng với nó quyết liệt là ý khiến nó cải tà qui chánh mà thôi. Thí dụ như đứa con độc nhưt, vì nó không đi theo con đường chánh, nên ta chẳng thừa nhận nó là con là ý mong cho nó quay đầu trở lại con đường chánh, nếu rút ráo xua đuổi nó đi vĩnh viễn thì gia đình cũng tiêu tan. Đây cũng như thế. Chẳng thể vì ghét vô minh ngã kiến, liệng chuột mà chẳng biết sợ bẻ đồ đạc, mà đi vào con đường hôi thân diệt trí. Vô tướng của ngoại đạo, trầm trệ không tịch của nhị thừa đều mắc vào bịnh này. Biết đâu rằng đã nghiêng về bên không, thì tâm vẫn là có thủ. Nếu tâm thủ tướng tức là trước ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả, ngã kiến của nó lại sao đã có thể trừ được?

Lại nói rõ nghĩa thứ nhì. Xem chỗ nói trong nghĩa thứ nhưt, ban đầu vì bất giác nhận vô minh làm chân tánh. Nhưng nay đã biết nó mà chẳng thừa nhận, thì có thể thấy ngay một niệm này chính là giác vậy. Nên Kinh Viên Giác nói: “Ly huyền liên giác, cũng không có tiệm thứ”. Trước quán nghĩa tức phi, đã có thể biết huyền liên ly, nhưng phải nối tiếp cái biết này, gặp duyên mà chẳng nổi dậy thì nhưt tâm thanh tịnh vậy, đây sở dĩ ly huyền liên giác. Chỗ gọi là ly tức là ý chẳng nổi dậy. Ban đầu tuy chẳng phải là không có sự cưỡng-chế, lâu ngày công phu thuần thực thì tự nhiên chẳng nổi dậy, ngã kiến liền rút ráo thanh tịnh. Phải biết, nghĩa này là tỏ rõ chẳng nổi dậy tức là ngay liền lúc đó chẳng nổi dậy, nói một cách khác, chẳng nổi dậy liền được, lại chẳng cần thêm vào sự phân biệt là nó có chẳng nổi dậy hay không. Vì có gì? Vì phân biệt tức là phan duyên, ấy là tâm mình lại nổi dậy vậy, đây tức là vô minh, đây tức là ngã kiến. Tóm lại, công phu trừ vọng quý ở chém một dao đứt làm hai, nếu còn ngó bên này dòm bên kia tức là ngó sen tuy đứt lìa mà tơ còn vương dính, rất là ky. Nghĩa này kinh Viên Giác lại có tám câu kinh văn, nói ra hết sức triệt để, có thể cùng với kinh này phát

minh lẫn nhau. Kinh Viên Giác nói: “Ở hết thấy thời, chẳng khởi vọng niệm, ở các vọng tâm, cũng chẳng tắt diệt. Trụ cảnh vọng tưởng, chẳng thêm biết rõ, ở không biết rõ, chẳng phân biệt chân thực”. Tám câu kinh này từ xưa đến nay mỗi người tùy theo chỗ thấy của mình mà nói nghĩa khác nhau. Nay vì triệt để thuyết minh nghĩa này, chẳng làm lời nói che đầu trùm mặt. Phải biết, trong tám câu này, hai câu đầu làm chủ, tức là hai chữ “chẳng khởi” làm chủ. Sáu câu dưới là vắn xoay giải nghĩa để thuyết minh cái sở dĩ nhiên của chẳng khởi, có nghĩa là ắt phải như thế mới là chân thật chẳng khởi. Tóm lại sáu câu dưới chỉ là lời chú thích hai câu trên. Và lại chính là lời chú thích tuyệt diệu của ly huyễn liên giác. Vọng tâm tức là vọng niệm, chính là trở vô minh phân biệt chấp trước v.v... mà nói. Phải biết, vọng tâm chẳng phải là cái gì khác, vốn là toàn chân theo nhiệm mà hiện ra, sao có thể tắt diệt. Chẳng thể nhận làm là chẳng khởi niệm giống như cây khô, như tro chết. Ly huyễn liên giác tức là toàn vọng là chân, cần gì tắt diệt ư? Nếu tắt diệt nó thì ngọc đá đều cháy, không phải là nghĩa chân thực của chẳng khởi, nên nói: “ở các vọng tâm, cũng chẳng tắt diệt”, lại chẳng thể hiểu làm chẳng tắt diệt là trụ ở cảnh vọng tưởng. Phải biết, chỉ có thức không có cảnh, vọng tưởng đã chẳng nổi dậy thì làm sao có cảnh được, làm sao có trụ được, vì chung ly huyễn liên giác, thì hết thấy đều không, cần gì lại thêm vào hiểu rõ nó là trụ cảnh hay không trụ cảnh ư? Nếu thêm vào sự hiểu rõ này là trên đầu để thêm cái đầu, niệm lại khởi vậy, làm sao nói được chẳng khởi ư? Nên mới nói là trụ cảnh vọng tưởng. Chẳng thêm vào sự biết rõ, lại chẳng thể hiểu làm như không có một sự biết rõ nào, há chẳng phải là rơi vào vô ký ư? Phải biết, đã chẳng tắt mất, chẳng phải giống như cây khô tro chết, nên lúc niệm chẳng khởi liền linh quang một mình sáng rực rỡ, thoát xa căn trần, cho nên nói ly huyễn liên giác. Vì chung giác là tánh chân thực, cần gì lại phải phân biệt là chân thực hay không, nếu phân biệt như thế, thì lại là người ngu tự mình làm rối mình, còn được gọi là chẳng khởi ư? Nên nói: “ở không biết rõ, chẳng phân biệt chân thực”. Ý tổng quát của sáu câu này tức là phát huy nghĩa: “có chiếu có giác đều gọi là chướng ngại” ở văn trên của kinh đó. Nghĩa thị danh ngã kiến của kinh này lại cũng như thế. Ngã kiến đã là duyên sanh, thì có thể thấy trong tự tánh vốn nó không sanh, chẳng qua là huyễn tướng tùy duyên mà nổi dậy. Thế thì ngã kiến là danh, chân tánh là thực. Nay đã biết nó nguyên chẳng phải là thể của chân tánh, nó là huyễn tướng. Mà chiếu thẳng tâm nguyên vốn từ xưa tới nay chưa sanh huyễn tướng thì giả danh ở chỗ nào đâu, huyễn tướng tồn tại ở chỗ nào đâu? Người học phải nên dùng thủ đoạn dao bén chém giậy nợ rối loạn như thế, chặt một dao đứt làm đôi thì vọng duyên chẳng nổi dậy, chẳng nổi dậy liền được. Cũng không sở ly, cũng không năng ly, cũng không sở chiếu, cũng không năng chiếu, vì cái ly kia, cái chiếu kia cũng đều là giả danh huyễn tướng đối

đãi duyên sanh, bởi trong tự tánh thanh tịnh từ xưa đến nay vốn nó đều không có, nếu đã biết nó tức phi mà ly nó, lại còn thắc mắc phân biện nó là đã ly hay chưa, hoặc mừng rỡ tự bảo là có thể ly, thì vẫn là chấp cho là thực có, là lỗi ở chỗ nghĩa “thị danh, chẳng phải thực” còn chưa hiểu thấu. Đây tức là pháp chấp, tức là ngã kiến, nên kẻ khéo dụng công ắt phải một lần ly đến triệt để, đoạn trừ thì phải đoạn trừ liền, đây là công phu tu thị danh ngã kiến. Xem chỗ nói ở trên, có thể biết công phu tu nói ở khoa này cực vi diệu, cực cần yếu. Vì có gì? Kinh Viên Giác lại có một câu: “Hết thấy chư Phật bốn khởi nhân địa đều y viên chiếu thanh tịnh giác tướng, đoạn trừ vô minh vĩnh viễn, mới thành Phật đạo”. Công phu tu ở trong này chính là viên chiếu thanh tịnh giác tướng, nên có thể vô minh, ngã kiến một khi đã dứt thì dứt vĩnh viễn, há chẳng vi diệu ư, há chẳng cần yếu ư? Từ xưa đến nay đều đem khoa này cho là lý không, để xem qua thì làm lớn, gấp rút phải biết nó như thế. Lại chẳng thể chỉ biết mà thôi, thì cũng như vào núi báu, tay không mà trở về, kíp phải y theo lý này khởi tu liền được thụ dụng. Phải biết, chân tánh lâu rồi bị vô minh ngã kiến che lấp đi, nếu không phá cái che lấp này thì làm sao có thể thấy tánh? Nếu chẳng thấy tánh thì há có thể siêu phàm nhập thánh? Chẳng những thế, khai kinh liền khiến phát đại nguyện, khởi đại hành là ý ở phá ngã. Thế nhưng ngã kiến gốc rễ sâu, nếu tuyệt nhiên chẳng tức khắc từ trên cái phá ngã mà dụng công thì đại nguyện đại hành cũng chưa ắt có thể phát khởi ra liền. Xem kinh này lấy đại nguyện đại hành để khởi, lấy phá ngã kiến để kết, đầu đuôi ứng với nhau, chính là chỉ thị con đường siêu phàm nhập thánh từ đầu đến cuối hết thấy ở đó. Phải lĩnh hội như thế, hai phương diện tiến đều.

Ngoài ra còn có yếu nghĩa chẳng thể không biết, vì chung đây là một khoa theo ngã kiến tỏ rõ cái ly cũng ly, tức là để hiển thị nghĩa bất cấu bất tịnh (khoa đầu tỏ rõ bất sanh bất diệt, khoa thứ nhì tỏ rõ bất tăng bất giảm, khoa này tỏ rõ bất cấu bất tịnh, hợp lại để tỏ rõ chư pháp không tướng, nghĩa này cùng với Tâm Kinh giống nhau). Ngã kiến là cấu, ly ngã kiến là tịnh. Nhưng nói cấu nói tịnh đều là tương đối đãi, mà cái tịnh của tự tánh thanh tịnh là tuyệt đối, tuyệt đối ấy là cấu và tịnh đều không có. Cho nên ly ngã kiến thì cái ly cũng phải ly, nếu tồn tại một cái năng ly sở ly thì vẫn là rơi vào trong tương đối đãi, mà chẳng phải là tánh tuyệt đối, thì ngã kiến rốt cuộc chưa sạch hết. Thế nên khoa này dạy khiến phá ngã, chẳng thể làm theo chi tiết, phải dạy về liền chỗ một niệm chẳng sanh mà khế nhập, thì cái cấu của ngã kiến đã là giả danh mà vốn không, thế thì cái tịnh của ly ngã kiến lại cũng viễn ly vậy. Vì có gì? Vì đã không có cấu thì làm gì có tịnh, cấu tịnh đều ly là chân thanh tịnh.

Ba khoa ở dưới chư pháp không tướng, khoa đầu là theo thân để tỏ rõ nghĩa, khoa thứ nhì là theo thế giới để tỏ rõ nghĩa, khoa này là theo vọng tâm để tỏ rõ nghĩa. Ngã kiến là vọng tâm, hợp ba khoa này chính là hiển thị nghĩa thân tâm thế giới đều là huyễn hoá, hết thấy là không tướng, tánh tự nó bình đẳng. Lại nữa, phàm phu chấp thân là ngã, chấp thế giới là ngã sở, ngã và ngã sở đều khởi ở kiến. Cho nên thân và thế giới là sở chấp, kiến là năng chấp, mà nghĩa của ba khoa là hiển rõ tướng của năng chấp sở chấp đều không, luôn cả cái niệm năng không sở không cũng không, đây gọi là chư pháp không tướng, lại cũng tức là phát huy nghĩa bất sanh pháp tướng, pháp tướng vốn không. Nên khoa dưới liền lấy bất sanh pháp tướng v.v... để kết thúc.

Ngàn muôn lời nói trọn bộ kinh đều là phá bốn tướng ngã nhân v.v..., mà tướng nổi dậy ở kiến. Đến đây thì thuyết minh ngã kiến v.v... là duyên khởi giả danh, vốn nó tánh không, nghĩa này chính sở dĩ tổng kết trọn bộ kinh. Vì chung thuyết kinh này nguyên vì phá ngã, nay đem phá ngã phát huy đến chỗ cứu cánh, tức là chỗ tổng kết các nghĩa của trọn bộ kinh. Trên nói: bỏ tất thông đạt vô ngã pháp, lại nói: tri nhưt thiết pháp vô ngã đắc thành u nhân, đến đây lại tận cùng đến triệt để. Vì có gì? Vì dạy về chỗ bất sanh khế nhập thì ngã kiến vốn không, há trước có cái ngã mà sau không có nó, lại há có cái nhân chỗ thành u? Bỏ tất phải thông đạt triệt để như thế mới là cứu cánh vô ngã, cứu cánh thành nhân. Nên khoa dưới lấy kẻ phát vô thượng bồ đề tâm ở hết thấy pháp phải tri, kiến, tín, giải như thế, chẳng sanh pháp tướng, pháp tướng vốn không để làm kết thúc. Bỏ tất tức là kẻ phát vô thượng tâm, thông đạt tức là tri, kiến, tín, giải, nghĩa này suốt thẳng đến đầu cuốn kinh. Chỗ nói đầu cuốn kinh: “ung như thị hàng phục kỳ tâm, dẫn ung như sở giáo trụ” không có gì khác, chỉ khiến chứng hết thấy pháp tướng vốn nó chẳng sanh mà thôi. Thế nên nghĩa của trọn bộ kinh kết thúc không sót một chút nào, viên mãn không dư một chút nào.

Tu Bồ Đề ! Phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm giả, u nhưt thiết pháp ung như thị tri, như thị kiến, như thị tín giải, bất sanh pháp tướng.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, kẻ phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm ở hết thấy pháp phải biết như thế, phải thấy như thế, phải tín giải như thế, chẳng sanh pháp tướng.

Phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề tâm giả: chính cùng với câu chư bỏ tất ma ha tát ở đầu cuốn kinh hô ứng nhau, tức là bảo bỏ tất phát đại tâm phải

tri, kiến, tín, giải như thế. Từ khai kinh đến nay chỗ thuyết phát quang đại tâm, khởi quang đại hành, chẳng thủ tướng pháp và phi pháp, cho đến phát tâm chẳng trụ, thuyết pháp chẳng trụ, đắc quả chẳng trụ, cái chẳng trụ cũng chẳng trụ, đều là khiến tri, kiến, tín, giải của nó như thị, như thị. Vì chung ắt phải tri, kiến, tín, giải như thế mới là thông đạt vô ngã pháp, nên nói: “ung như thị tri, kiến, tín, giải”. Nửa bộ sau từ khai chương đến nay chỉ nói phát bồ đề, chẳng nói chữ tâm, sở dĩ khiến trừ nó chấp trước cái kiến cho đây là bồ đề tâm, nếu chấp ở pháp liền rơi vào bốn tướng ngã nhân v.v... liền chẳng phải bồ đề tâm, vậy nên phải khiến trừ. Đến đây thì chư pháp không tướng vậy, bồ đề tâm hiện ra vậy, nên chỗ này chẳng nói phát bồ đề mà nói phát bồ đề tâm, ung như thị tri, kiến, tín, giải, bất sanh pháp tướng v.v... chính sở dĩ hiển thị phát bồ đề tâm ắt phải như thị, như thị mới là bồ đề tâm, tức là để kết thúc ý phía trước khiến đặng bất trụ phát tâm, ở chỗ khiến mở tri kiến như thị, khởi tín giải như thị, chẳng sanh ra pháp tướng vậy thôi, há khiến chẳng phát bồ đề tâm ư? Được một câu kết này, những chỗ nói phía trước nghĩa sâu kín đều tuyên bố ra hết, khí mạch đều quán thông, tinh thần cực viên mãn, đem văn tự ra mà bàn cũng hết sức là thần diệu. Nhứt thiết pháp là trở chung cảnh, hành, quả thế gian, xuất thế gian mà nói. Gồm hết chỗ phía trên nói: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, thân tướng, 32 tướng, cho đến cảnh của thế giới vi trần, đại nguyện, đại hành của bồ thí, trì giới v.v... để độ rộng chúng sanh, trang nghiêm Phật độ, cho đến thực hành ly tướng ly niệm, ly ngã kiến, sanh thực tín, sanh thực tướng, thành tựu đệ nhứt hi hữu, tối thượng đệ nhứt hi hữu, cho đến đắc phước đức, đắc công đức, đắc thành nhân, danh tu đà hoàn, cho đến danh bồ tát, danh chư Phật, danh quả a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, hết thấy đều bao gồm đem ra nói ở trong này. Hai chữ như thị tức là trở bao nhiêu thứ nghĩa nói ở phía trên. Các nghĩa trên chẳng ngoài duyên sanh tánh không, mà trong một khoa lớn sau chót, đầu tiên là một khoa tỏ rõ bình đẳng pháp giới hiển thành pháp vô ngã, sở dĩ xét đến cùng cực nghĩa duyên sanh chẳng ngại tánh không. Duyên sanh chẳng ngại tánh không, cho nên tức chư pháp mà không tướng. Do đây mà xem ý vị hai chữ “như thị” tức là hiển chư pháp nhứt như, hết thấy đều thị. Vì nó đều thị, nhứt như, cho nên kể tri, kiến, tín, giải như thị chẳng sanh pháp tướng. Nếu chẳng thế thì pháp tướng còn chẳng đoạn diệt, sao nói là chẳng sanh ư? Có thể nói cái gọi là chẳng sanh chính từ cái như thị mà ra, mà không phải lấy rốt ráo chẳng sanh là chẳng sanh vậy. Nên văn dưới liền lấy tức phi pháp tướng, thị danh pháp tướng để biểu thị nó. Phải như thị tri, như thị kiến, như thị tín, giải vậy. Đây gọi là vô thượng giác tâm. Phải nên tham thấu kỹ lưỡng. Nghĩa của ba chữ tri, kiến, giải nguyên không có khác nhiều, nhưng ba chữ nói liên tiếp là ý mỗi chữ có chỗ trở, khác nhau rất xa, chẳng thể xem một cách sống sượng. Trong kinh Phật, loại câu này rất nhiều, đều

phải phân biệt ý vị của nó như thế để biết chỗ nó trở. Cho nên chẳng thể nào không cầu hiểu rõ, mà sơ sót bỏ qua đi, rất dỗi cho là lời nói trùng điệp thì lại là làm lớn. Thế thì ba chữ này trở cái gì? Ngài Gia Tường bảo: tri là thế đế trí, kiến là đệ nhất nghĩa đế trí. Ngài Đạt Thiên bảo: tri là tỷ lượng, kiến là hiện lượng. Nay bảo nên y theo luận của ngài Vô Trước. Luận này nói: “Trí nương ngừng ở xa-ma-tha cho nên tri, nương ngừng ở tỳ-bát-xa-na cho nên kiến, hai cái này nương ngừng ở tam-ma-đề cho nên giải”. Nghĩa này là tỏ rõ ba cái đều là trí, nhưng vì nương ngừng phương tiện khác nhau nên lập ra ba danh từ. Xa-ma-tha nghĩa là chỉ, chỉ tức là định. Trí từ định sanh gọi là tri. Xem đây thì tri là chân đế trí. Định thì vạn duyên đều ngừng nghỉ, rõ rõ chứng tri, nên gọi là tri. Chỗ này cùng với nghĩa tâm tam tế chẳng thể đắc, chư pháp duyên sanh tánh không, khai phát tri kiến nói ở phía trước kinh này hợp nhau. Vì chung tri là theo bên nội-chứng mà nói. Tỳ-bát-xa-na là Quán, quán tức là tuệ. Trí từ tuệ ra gọi là kiến. Xem đây thì kiến là tục đế trí. Tuệ thì sự tướng sai biệt không cái nào là chẳng thấy suốt, cho nên nói là kiến. Đây cùng với nghĩa ngũ nhãn, thị sa, chẳng chấp như thị, khai phát tri kiến nói phía trong kinh này chính giống nhau, vì chung kiến là theo bên ngoại-chiếu mà nói. Tam-ma-đề là đẳng-trì có nghĩa là định tuệ đồng đều, định tuệ đồng đều gọi đó là giải, có thể thấy giải là do định tuệ mà ra, cũng là danh xưng của tri và kiến gồm lại. Đây cùng với lời nói: “thâm giải nghĩa thú” nghĩa giống nhau. Trưởng lão vốn đắc vô tránh tam muội, định lực đã đầy đủ, nhưng tuệ chưa đồng đều, kịp nghe thậm thâm bát nhã, trí tuệ tăng lên, nên có thể thâm giải. Trưởng lão thế lệ bi khắp chính tự thẹn mình từ xưa đến nay định nhiều, tuệ ít, nay may mắn nghe được kinh sâu mà được định tuệ đồng đều, cho nên cực cảm động mà khóc. Đã nói giải lại nói tín là vì có gì? Phải biết tín là cửa nhập đạo, mẹ của công đức. Tín là ý khế hợp, vì nó khế hợp như thị, nên có thể tri như thị, kiến như thị. Giải là danh từ gồm cả tri và kiến, nên nói: “như thị tín giải”. Vì nó ở lý như thị, đều thị khế hợp không còn xen cách, định tuệ đồng đều, cho nên có thể chẳng sanh pháp tướng. (Câu như thị tri là tỏ rõ định lực của nó, câu như thị kiến là tỏ rõ tuệ lực của nó, câu như thị tín giải là tỏ rõ định tuệ lực đồng đều của nó. Chữ tín thông suốt ba câu, là công hiệu do ba câu trên sanh ra). Vì có gì? Vì có định có tuệ, khế hợp như thị thì có thể thấy nó ở các tướng ngôn thuyết, danh tự, tâm duyên, hết thấy đều ly. Các tướng đều ly liền dẫn sanh ra căn bản chánh trí, tức là vô phân biệt trí. Trí không phân biệt tức là một niệm chẳng sanh, một niệm chẳng sanh gọi là bất sanh pháp tướng vậy. Tóm lại, tri, kiến, tín, giải là phương tiện phía trước của bất sanh, phương tiện tu đầy đủ liền chứng vốn bất sanh. Công hành của nó trọn vẹn ở trên tri, kiến, tín, giải, còn bất sanh là công hiệu của nó. Trên cái vốn bất sanh cũng trước chẳng được, vì nếu trước ở bất sanh tức là sanh.

Tu Bồ Đề ! Sở ngôn pháp tướng giả, như lai thuyết tức phi pháp tướng, thị danh pháp tướng.

Dịch nghĩa: Tu Bồ Đề ơi, chỗ nói pháp tướng là, như lai nói tức chẳng phải pháp tướng, nên gọi tên là pháp tướng.

Hết thấy pháp tướng đều là giả danh, vốn nó tức phi, vì chung sanh tức là vô sanh. Đây là tỏ rõ cái sở dĩ nhiên bất sanh pháp tướng nói trên. Phải biết, chỗ bảo là bất sanh pháp tướng, chẳng phải là có pháp tướng mà chẳng sanh, mà cũng chẳng phải rốt ráo không có pháp tướng, ấy là hết thấy pháp tướng vốn là duyên danh, pháp của duyên sanh đương thể tức không, chỗ gọi là chẳng phải làm ra cho nên không, mà vì bản tánh nó là không. Đã bản tánh nó không thì cái chẳng sanh cũng mất. Vì có gì? Vì sanh tức là vô sanh mới là nghĩa chân bất sanh. Nếu chẳng hiểu rõ nó hữu tức là không, mà chú ý ở cái bất sanh thì chính lại là sanh, còn sao nói được là bất sanh ư? Nên hết thấy kẻ phát tâm phải ở trên như thị, tri, kiến, tín, giải, đây chính là hàng phục, đây tức là vô trụ. Quả nhiên có thể tri, kiến, tín, giải như thị như thị, thì tuy pháp tướng phùng lên, mà ban đầu sao có sanh? Vì có bản tánh chẳng sanh, thì chẳng hàng phục mà hàng phục, không trụ mà trụ, chứng nhập chân thực tánh vô tướng, vô bất tướng. Lại nữa, sanh tức vô sanh, thì diệt tức vô diệt, có thể thấy nói sanh diệt, nói bất sanh bất diệt còn là đối đãi mà nói, thực ra ngay lúc sanh diệt chẳng ngừng vốn nó bất sanh bất diệt. Chẳng những sanh diệt chẳng thể nói, ngay đến bất sanh bất diệt cũng chẳng thể nói, phải hết lòng quán nghĩa này. Nói như lai thuyết, như lai là pháp thân, pháp thân tức là thực tướng, nên theo như lai mà thuyết tức phi pháp tướng, thị danh pháp tướng để hiển nghĩa vô tướng vô bất tướng. Tóm lại, khoa này là tỏ rõ tức pháp tướng mà vô pháp tướng, tức sanh mà vô sanh, chẳng phải là lấy bất sanh làm bất sanh. Nghĩa này là tỏ rõ chẳng những niệm của sanh không có, ngay cả niệm của bất sanh cũng không có, chính là vì một niệm bất sanh mà vẽ ra. Vì vốn bất sanh mà vẽ ra, là vì bất thủ ư tướng như như bất động ở vắng dưới mà vẽ ra vậy. Như như bất động là tên khác của sanh tức vô sanh. Lại nữa, khoa này chính là kết hiển nghĩa ưng như thị trụ, ưng như thị hàng phục ở đầu cuốn kinh, chẳng phải chỉ kết một khoa này, nghĩa thú trọn bộ kinh đến đây đã bao gồm nói ra không sót, đầu đuôi hoàn thành vậy.

Một khoa kết thành này, như: vô sở tùng lai diệt vô sở khứ là bất sanh pháp tướng, như hợp tướng bất khả thuyết là bất sanh pháp tướng, ngã kiến tức phi mà thị danh là bất sanh pháp tướng. Vì chung khiến tức lai khứ mà vô lai khứ, tức như hợp mà vô như hợp, tức ngã kiến mà vô ngã kiến. Vì có gì?

Vì dạy về ngay trên tâm nguyên chưa khởi niệm mà giác chiếu, mà khế nhập vốn vô sanh. Đến như chỗ thuyết ở đầu cuốn kinh, độ mà không có tướng độ, cho đến tâm như hư không v.v... chẳng phải là bất sanh pháp tướng ư? Trong phát khởi tự chỗ tỏ rõ thế tôn chẳng giống phàm phu, 49 năm hành đạo mà như vô sự, chẳng phải là bất sanh pháp tướng ư? Các thuyết khác đều có thể dùng nghĩa này thông suốt nó, chỗ bảo là: “ung như thị tri, như thị kiến, như thị tín giải” vậy. Tóm lại ngàn muôn lời nói đều là vì khiến tức chư tướng mà vô tướng, để chứng sanh tức vô sanh mà thôi. Nên nói nghĩa thú trọn bộ kinh này bao gồm nói ra không sót, đầu đuôi hoàn thành. Từ trên đến đây phần chính tông đã xong.

LƯU THÔNG PHẬN

Sự phân biệt phần lưu thông, chỗ thấy của cổ nhân mỗi người khác nhau, ngài Trí Giả đem một khoa hết thành phía trên gồm chung phán vào phần lưu thông, ngài Ngẫu Ích theo đó mà gọi khoa trước là phó-chức lưu-thông, gọi khoa này là hiệu-lượng lưu-thông, dưới câu “vân hà diễn thuyết” là lưu thông phương pháp, dưới câu “phật thuyết thị kinh dĩ” là lưu thông tướng mạo. Ngài Gia Tường chỉ phán từ dưới câu “phật thuyết thị dinh dĩ” là lưu thông. Ngài Tuệ Tĩnh, Khuê Phong và ngài Đạt Thiên đời nhà Thanh đều theo đó, ngài Khuy Cơ cũng phán gần giống như thế, nhưng không dùng chữ tự, chính lưu thông mà lập ra danh từ khác để gọi. Chỉ có đầu đời Thanh ngài Phổ Uyển thì lại khác, ngài làm cuốn Tâm ấn Sớ. Sớ này ở nghĩa thị danh phần nhiều cho là thực danh vì ngài theo tam đế để nói, riêng ngài có một kiến thức siêu thắng, chẳng bị thuyết khác che lấp đi, tức là từ bắt đầu khoa này phán làm phần lưu thông. Tại sao nói là siêu thắng. Kinh nói: “Vân hà vị nhân diễn thuyết”, câu này đã rõ ràng yết thị phương pháp hồng dương kinh này, phán làm phần lưu thông vừa hay hợp với tôn chỉ kinh, cho nên tôi theo thuyết này.

Tu Bô Đề ! Nhược hữu nhân dĩ mãn vô lượng a tăng kỳ thế giới thất bảo trì dụng bố thí.

Dịch nghĩa: Tu Bô Đề ơi, nếu có người lấy thất bảo đầy vô lượng a tăng kỳ thế giới cầm để dùng bố thí.

A tăng kỳ có nghĩa là vô số, nay chẳng những là vô số mà là vô lượng cái vô số, lấy đây rầy vô lượng vô số thế giới thất bảo bố thí, phước đức của người này thắng có thể biết được. Dẫn cái tài thí này sở dĩ hiển văn dưới phước của pháp thí lại càng thắng. Hai chữ trì dụng, dùng ở chỗ này chẳng hiếm nó là

thừa, là tại sao? Vì ý ở dẫn khởi văn dưới chữ trì u thử kinh, ý tỏ rõ tuy làm bổ thí giống nhau, mà phước đức chẳng giống nhau, vì cái nó cầm để làm sự bổ thí không giống nhau. Một đặng thì cầm tài bảo, một đặng thì cầm pháp bảo. Cầm vô lượng vô số thế giới tài bảo chẳng bằng cầm một cuốn kinh, cho đến bốn câu kệ, là vì tài thí chỉ cứu thân mạng con người, còn pháp thí có thể cứu tuệ mạng con người. Pháp thí cứu người là cái triệt để, nhưng chẳng phải bảo là tài thí có thể phế bỏ. Chính là tỏ rõ tài bảo như huyền như hoá, mà phạm phu tham trước việc đó. Biết đâu rằng tham dục thì vô cùng, mà tài bảo thì có lúc hết. Nếu hiểu rõ phật pháp thì biết sự việc ở thế gian đều như mộng huyền, kẻ được tài thì ngỡ hầu trừ khổ, còn kẻ làm sự tài thí thì phước đức cũng tăng thêm mà thôi. Và chẳng trong hết thấy pháp hữu vi, rất khó xem phá được là tài bảo nên dẫn tài bảo ra để nói. Phạm hết thấy chỗ đem tài thí ra để so sánh cái thắng hơn, ý đều giống như ở đây. Phải lĩnh hội như thế.

Nhược hữu thiện nam tử, thiện nữ nhân, phát bồ tát tâm giả, trừ u thử kinh, nãi chí tứ cú kệ đẳng thụ trì độc tụng, vị nhân diễn thuyết, kỳ phước thắng bỉ.

Dịch nghĩa: Nếu có trai lành gái lành phát tâm bồ tát, thụ trì ở kinh này cho đến những tứ cú kệ, thụ trì đọc tụng, vì người khác diễn thuyết, thì phước của người này thắng kẻ kia.

Bản xưa, và Đại Tạng Kinh đời Tống đều chép là phát bồ tát tâm giả, bản lưu thông chữ bồ tát chép ra bồ đề, phải nên theo bản xưa. Vì có gì? Vì kinh nói: Chưa có thể độ mình, trước muốn độ tha, bồ tát phát tâm như thế. Chỗ gọi là lưu thông, chú trọng ở pháp thí lợi chúng, nên nói bồ tát phát tâm để hiển ý của lưu thông. Phải biết, chữ “bồ đề tâm” bao gồm nghĩa rất rộng, chẳng những là một việc pháp thí. Ở đây vì sẽ chỉ thị phương pháp lưu thông, cho nên riêng đem phát bồ tát tâm ra để nói, cùng với câu “vân hà vị nhân diễn thuyết” ở dưới hô ứng nhau, Chữ “đẳng” trong câu tứ cú kệ bằng với nửa câu kệ hay một câu kệ. Bốn câu là một kệ, hai câu là nửa câu kệ, trong kinh thường nói: nửa câu kệ liền có thể chứng đạo. Như văn dưới chỗ nói nửa câu kệ: “bất thủ u tướng, như như bất động.” Nếu có thể tín thụ phụng hành thì đi thẳng tới bảo sở, hướng chi trọn bài kệ, hướng chi trọn bộ kinh.

Chữ “trì” trong câu trì u thử kinh nghĩa là cầm lấy, cùng với chữ “thụ trì” ở dưới nghĩa khác nhau. Câu thụ trì là tự lợi, câu diễn thuyết là lợi tha. Như pháp thụ trì thì có thể ngộ nhập vô sanh, bổ thí chẳng trụ tướng phước của

nó liền đã thắng kẻ kia, huống chi lại vì người khác diễn thuyết kinh này để hành pháp thí chẳng trụ tướng ư? Vì chung kinh này mở đầu liền thuyết độ vô biên chúng sanh vào vô dư niết bàn. Nay vì người khác diễn thuyết kinh này tức là lấy pháp vô dư niết bàn bố thí, há bố thí thất bảo của kẻ kia chỗ có thể bằng được. Mở đầu lại nói bố thí chẳng trụ tướng, thì kẻ nghe thuyết bất trụ tướng này, sự bố thí của người này há chỉ lấy đây vô lượng số thế giới thất bảo bố thí mà thôi ư? Tóm lại, hoàng dương kinh này tức là thiệu long phật chúng, chúng sanh được ích chẳng thể nghĩ bàn, phước của người này thắng kẻ tài thí kia lại còn đợi gì nói nữa. Tôn chỉ kinh chú trọng ở lưu thông vô lượng pháp bảo, nên văn dưới chuyên theo diễn thuyết để nói, và chẳng tỏ rõ được làm sao diễn thuyết thì tự hiểu rõ được làm sao thụ trì, nói một bên tức là nhiếp hai bên.

Vân Hà vị nhân diễn thuyết? Bất thủ ư tướng, như như bất động.

Dịch nghĩa: Làm sao vì người khác diễn thuyết? Chẳng thủ ở tướng, như như chẳng động.

Vân Hà vị nhân diễn thuyết: là lời hỏi. Trong này bao gồm có hai nghĩa: một là hỏi người diễn thuyết phải như thế nào, một là hỏi diễn thuyết nghĩa của kinh phải như thế nào? Hai câu bất thủ ư tướng, như như bất động chính là khai thị hai nghĩa đó, qui tắc phải nên giữ theo. Dem kẻ thuyết ra nói: phải ở trong tướng của năng thuyết, sở thuyết và kẻ nghe thuyết đều chẳng thủ trước, chỗ bảo là lấy tâm bất sanh diệt thuyết thực tướng pháp là vậy. Kinh này chính là thực tướng pháp, nên kẻ thuyết phải lấy tâm bất sanh diệt thuyết nó. Tâm bất sanh diệt tức là bản tánh, chỗ gọi là như như bất động là vậy. Ý bảo: người diễn thuyết thậm thâm bát nhã phải nên tam luân thể không. Và lại nên xứng tánh mà thuyết, trở thẳng tâm nguyên mới có thể khiến kẻ nghe tức văn tự bát nhã, khởi quán chiếu bát nhã, ngộ thực tướng bát nhã. Dưới câu nói bao gồm có ý đã chẳng thể nói bậy lại chẳng thể nói nông cạn. Dem diễn thuyết kinh này ra mà nói, nghĩa thú của kinh này rất sâu rất rộng, trước đã nói: hết thấy chư phật từ kinh này ra, thế thì chỗ thuyết trong kinh đều là pháp thành phật, nó sâu có thể biết được. Lại nói: chư phật a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp đều từ kinh này ra, thế thì chỗ thuyết trong kinh, hết thấy phật pháp đều chẳng ngoài cuốn kinh này, nó rộng có thể biết được. Vậy thì muốn vì người khác diễn thuyết nếu không được phương pháp nắm chỗ căn yếu, thì nếu chẳng phải nói lớn ra quá đáng, thì cũng tán mác mà không chỗ qui kết, kẻ nghe khó được lợi ích của pháp. Cho nên bày tỏ chỗ căn yếu của nghĩa kinh tức là hai câu một kệ ở dưới. Có thể thấy hai câu một kệ này là yếu chỉ của kinh này, lại cũng tức là yếu chỉ của hết thấy phật

pháp. Chỗ nói về tánh tu, lý sự trong ngàn kinh muôn luận, hai câu một kệ này bao quát hết thảy. Lại có chỗ tiên lên, ấy là trên bề mặt thì khai thị làm thế nào diễn thuyết, mà ở phía trong thì lại là khai thị làm thế nào thụ trì. Tại sao nói thế? Vì chung diễn thuyết như thế, ắt trước có thể thụ trì như thế, nếu chẳng như thế thì há có thể diễn thuyết ư? Và chẳng vì người khác diễn thuyết, chính là muốn cho người khác thụ trì như thế. Phải lĩnh hội như thế. Do đây mà xem hai câu kinh văn: “bất thủ ư tướng như như bất động”, nghĩa-uẩn của nó sâu rộng, thật rõ ràng. Nay sẽ theo từng tầng một giải thích nó.

Trước hết phải biết hai câu này là lời nói qui kết của trọn bộ kinh, cũng là lời nói phát minh của trọn bộ kinh. Sao gọi là qui kết? Một bộ kinh này chỗ thuyết từ đầu đến cuối đều là nghĩa BẤT THỦ, ngó xem liền biết, không còn đợi trung dẫn ra nữa, mà dẫn ra cũng không xiết. Đến như những câu: “chư pháp như nghĩa, vô thực vô hư, nhất thiết pháp dai thị phật pháp, thị pháp bình đẳng” đều là nghĩa NHU NHU. “Vô sở tùng lai diệc vô sở khứ” là nghĩa BẤT ĐỘNG. Nay chẳng qua lấy hai câu này kết thúc nghĩa của trọn bộ kinh vậy thôi, đây gọi là lời nói qui kết. Thế thì làm sao lại gọi là lời nói phát minh ư? Vì chỗ thuyết của trọn bộ kinh tuy đều là nghĩa này, nhưng thấy tán mác ra, nếu người học chưa thể dung hội quán thông thì không biết đâu là bờ bến, chẳng biết từ chỗ nào mà vào. Cho nên phát minh ra rằng: yếu điểm của trọn bộ kinh, chẳng ngoài tám chữ: “bất thủ ư tướng, như như bất động”. Người học phải theo đây mà vào, thì sau kẻ nghe đều có thể nắm chỗ yếu, chẳng đến nỗi dòm trước ngó sau, piem lạm không có chỗ qui kết. Đây gọi là lời nói phát minh.

Thứ nhì phải biết, hai câu này đều là thuyết công phu tu, cũng đều là thuyết hiệu quả của tu, vì chung ắt có thể bất thủ thì mới có thể bất động. Nhưng cũng ắt có thể quán cái bất động bèn mới có thể bất thủ, chỗ bảo là làm nhân quả lẫn nhau là vậy. Nếu chỉ nhận bất thủ là công phu tu, thì nghĩa của kinh nghiêng về một bên, mà chẳng trọn vẹn. Nay y theo kinh văn lần lượt nói. Chỗ gọi là tướng, ấy là tướng gì? Trong kinh thuyết tướng rất nhiều, nào tướng lục trần sắc thanh v.v..., tướng lục độ bố thí v.v..., thân tướng, phật độ tướng, trang nghiêm tướng, phước đức tướng, chúng sanh tướng, độ chúng sanh tướng, bồ đề tướng, phát tâm tướng, thượng câu tướng, hạ hóa tướng, nhân tướng, quả tướng v.v... trải qua con số khó kể hết. Tóm lại phàm thuyết một pháp ắt có tướng của nó. Nay khái quát nó mà nói: “phàm chỗ có tướng hết thảy bất thủ”. Phải biết, nói một chữ tướng, thì pháp và phi pháp đều thu nhiếp ở trong đó, nên lời nói bất thủ tướng liền thông suốt với bất đoạn diệt tướng. Vì có gì? Vì đoạn diệt là không tướng, cũng là chỗ bất thủ. Phải lĩnh

hội như thế. Chỗ bảo từ một phương diện này liền phải thấy đến một phương diện kia, phạm đọc kinh phật cần nhưt phải biết lý này. Câu bất thủ u tướng này nếu chẳng lĩnh hội như thế, liền cùng với câu như như bất động ở văn dưới chẳng ứng với nhau. Vì có gì? Vì hai bên không và hữu, có một chút nghiêng về bên nào liền chẳng phải là như như bất động. Tại sao như thế? Vì nghiêng thì có thủ, thủ thì đã bị nó động rồi vậy. Tóm lại chẳng kể thủ cái gì, thủ thì tâm động, thủ thì trước tướng, mà chẳng phải là tánh như như. Kinh Viên Giác nói: “bao nhiêu thứ thủ, xả đều là luân hồi”, luân hồi là tâm sanh diệt. Nếu có chỗ thủ, ắt có chỗ xả, vì có gì thủ, xả? Do ở phân biệt chấp trước, phân biệt chấp trước tức là tâm sanh diệt, nên nói bao nhiêu thứ thủ xả đều là luân hồi, cũng như nói bao nhiêu thứ thủ, xả là do có tâm sanh diệt phân biệt chấp trước. Thế thì nếu có thể bất thủ thì ngay lúc đó liền ly tâm sanh diệt, thế thì ngay lúc đó liền thấy tánh bất sanh bất diệt, nên nói bất thủ u tướng, như như bất động. Như như bất động là tánh bất sanh bất diệt. Bất thủ là chân thuyên của vô trụ, vô trụ là chân-thuyên của bất động. Vì có gì? Vì nếu tâm có trụ tức là phi trụ. Lời nói phi trụ chính tỏ rõ là nó động. Nếu tâm có trụ tức là phi trụ cũng như nói có thủ tức là tâm động, nên tâm ắt không thủ một cái gì mà sau mới không một chỗ nào động. Như như là tên khác của chân như, đều tức là bản tánh. Nhưng lập nên hai danh từ, vì chân như là trở tánh vốn đầy đủ mà nói, như như là trở chứng đắc bản tánh mà nói. Vì chung lúc chứng tánh thì ngoài trí ra không có lý, ngoài lý ra không có trí, trí và lý ám hợp gọi đó là trí như, lý như, nên nói là như như. Nghĩa của như như là tỏ rõ năng sở hai cái đều mất, vì nó không có năng chứng, không có sở chứng, thoát xa căn trần, linh quang một mình rực rỡ, thế nên nó tịch chiếu đồng thời. Vì có lúc tịch mà chiếu, lúc chiếu mà tịch, thế nên vô tướng vô bất tướng. Vì nó đều không có tướng bất tướng vậy nên bất sanh bất diệt, vì nó bất sanh bất diệt vậy nên như như bất động. Nay đã chẳng thủ tướng sanh diệt, vậy nên tánh bất sanh bất diệt như như hiện ra, cho nên nói: bất thủ u tướng, như như bất động.

Kinh Viên Giác lại nói: “Hết thấy chúng sanh vô thủy huyễn vô minh đều từ chur như lai viên giác tâm mà lập lên, cũng như hư không hoa nương theo không mà có tướng, không hoa nếu lại diệt mất thì hư không vốn chẳng động”. Chữ chur như lai viên giác tâm là nói bản tánh phật và chúng sanh cùng đầy đủ, ở trên phần của chúng sanh gọi là như lai tạng là vậy. Vì chung câu này là theo thánh và phạm nói chung, chẳng phải chỉ nói riêng phía bên phật. Cũng như hư không hoa, nương theo không mà có tướng là thí dụ chúng sanh từ vô thủy đến nay vì có bất giác, nương theo tánh bản lai không tịch mà huyễn thành tướng vô minh. Do đây có thể biết vô minh chẳng qua là huyễn tướng duyên khởi trong bản tánh, cũng như đóm hoa trong khoảng

không. Trong khoảng không vốn không có đốm hoa, thì trong tánh vốn không có vô minh, thật là rõ ràng. Không hoa nếu lại diệt mất thì hư không vốn chẳng động là thí dụ vô minh nếu diệt mất thì tánh vốn chẳng động. Vốn chẳng động có nghĩa là đương lúc nó hiện ra có vô minh thì tánh này nguyên chưa từng động. Phải biết, tầm thường chỗ nói là tâm động ấy là vô minh động vậy. Do đây lại có thể hiểu rõ lý: chỉ có thể bắt thủ u tướng, thì bản tánh như như bất động ngay lúc đó liền hiện ra. Lại có thể biết thủ xả chính do vô minh, mà vô minh vốn là huyền tướng. Thế thì bắt thủ u tướng ngay lúc đó liền như như bất động là vì không có thủ xả, vô minh đã khiến trừ vậy. Vậy nên người học phải ở trên bắt thủ, tức là vô trụ mà thông thiết dụng công, nếu chẳng thế thì tuy muốn bắt thủ cũng chẳng thể được.

Hai chữ như như, có chỗ giải thích chữ như trên là giống như, là xứng với, chữ như dưới là chân như, có nghĩa là bắt thủ u tướng thì mới cùng với chân như bản tánh xứng với nhau, giống nhau, mà tâm chẳng động. Lời giải thích này không ổn thoả. Trong Đại Thừa Nghĩa Chương nói rõ như như cũng là chân như, và danh từ như như trong kinh đại thừa thường thường thấy nó, phần nhiều trở cảnh giới phật mà nói, sao có thể nói là xứng với, giống nhau u? Ngay muốn chia ra để giải thích thì chữ như trên có thể giải thích là khế hợp, khế hợp chân như, tức là trí và lý hợp nhau. Phải biết, nói giống nhau, nói xứng với nhau thì vẫn là thể chỉ là thể, trí chỉ là trí, tướng của năng sở nghiệm nhiên, sao nói là bắt thủ u tướng u? Nên sự giải thích trên mới vừa xem chỉ thấy nó nông cạn, xem xét kỹ thì rất không thích hợp, nên nói là không ổn thoả. Phật nói: “ly huyền tức giác”, chữ giác tức là trở tánh như như bất động, chữ tức có nghĩa là ngay lúc đó. Có thể thấy chỉ sợ chẳng thể bắt thủ thôi, quả nhiên có thể bắt thủ thì ngay lúc đó hiện thành. Nay giải thích bắt thủ u tướng nghĩa là cùng với tánh giống nhau, hiển nhiên trái với lời phật nói.

Hồi này nói người học phải ở hai chữ “bắt thủ” thông thiết dụng công. Thế thì làm sao mới có thể bắt thủ? Chỗ này nhứt định chẳng thể sơ sót bỏ qua, phải nghiên cứu cho kỹ. Phải biết, bắt thủ tướng tức là ly tướng. Kinh Viên Giác nói: “Hết thấy bờ tát và chúng sanh đời mạt thế phải nên lìa xa hết thấy cảnh giới huyền hóa hư vọng. Do chấp trì vững chắc tâm lìa xa, cho nên tâm hư huyền cũng lại lìa xa, lìa xa là huyền lại cũng lìa xa, lìa xa cái lìa xa huyền lại cũng lìa xa, được không chỗ lìa liền trừ chư huyền”. Xét kỹ nghĩa đoạn kinh này, có thể thấy công phu ly tướng toàn ở chấp trì vững chắc. Chấp trì vững chắc tức là cương chế, công phu này thiết chẳng thể thiếu. Nếu chẳng thế thì từ vô thủy đến nay thói quen thủ tướng sao có thể trừ được? Thế nhưng lại phải xét kỹ làm sao mới có thể chấp trì vững chắc cái

bất thủ ư? Muốn biết làm sao mới có thể chấp trì vững chắc cái bất thủ, trước phải biết chúng sanh vì sao cho nên thủ? Không gì khác, vì do có tâm phân biệt chấp trước bốn tướng ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả mà thôi. Liên lại phải biết cái tướng của bốn tướng này thực chẳng phải ngoài một cái ngã tướng. Mà gốc của ngã tướng là sanh ra ở ngã kiến. Càng phải xét kỹ, chấp trì vững chắc cái bất thủ đã đành là đủ để khiến trừ ngã kiến, nhưng chỉ có thể hàng phục, chẳng thể dứt. Vì có gì? Vì vô minh chưa phá. Và chẳng vì vô minh ngã kiến chưa dứt, cũng đủ để phá hoại sự chấp trì vững chắc của nói, thế thì nếu chẳng ở trên cái lia vô minh, ngã kiến mà dụng công thì chẳng thể được. Làm sao có thể lia ư? Trước đã dẫn kinh Viên Giác rằng: “biết huyền liền ly, chẳng làm phương tiện” là vậy. Đây là nói hai chữ “biết huyền” ấy là phương tiện rất diệu để lia vô minh, chẳng cần tìm phương tiện nào khác. Thế thì làm sao có thể biết nó là huyền ư? Kinh Lăng Nghiêm khai thị rất rõ, kinh nói: “Như lai bốn khởi nhân địa, tối sơ phát tâm trước lấy trụ tâm chính niệm chân như, mới có thể viên ly chư huyền”. Chính niệm tức là giác chiếu, có nghĩa là phải giác chiếu thẳng ngay chân như bốn tánh mới có thể biết là nó huyền. Do đây có thể thấy ắt phải trước ngộ bốn tánh như như bất động mới có thể bất thủ ư tướng. Đây tức là chỗ nói hai câu kinh văn bất thủ ư tướng, như như bất động ở phía trước làm nhân quả lẫn nhau, phải dụng công giao xen lẫn nhau, chẳng có thể nhận câu bất thủ là công phu tu, câu như như là hiệu quả. Nói một cách khác, chẳng những chỉ phải dạy về trên bất thủ chấp trì vững chắc, lại phải dạy về trên như như giác chiếu. Và chẳng giác chiếu là phương tiện trước tiên của chấp trì vững chắc, tức là muốn nắm vững chắc cái bất thủ ắt phải trước tu giác chiếu. Nếu không thế thì vô minh chưa dứt, há có thể nắm vững? Vậy nên kinh Viên Giác nói: “Hết thấy bờ sát và chúng sanh đời mạt thế trước dứt vô thủy luân hồi căn bản”. Luân hồi căn bản tức là vô minh ngã kiến. Thế thì làm sao dứt? Trước đã dẫn kinh Viên Giác rằng: “Hết thấy như lai bốn khởi nhân địa đều y viên chiếu thanh tịnh giác tướng, vĩnh viễn dứt vô minh, mới thành phật đạo”, đây cùng với chỗ dẫn trong kinh Lăng Nghiêm: “trước lấy trực tâm chính niệm chân như” nghĩa của nó giống nhau. Thí dụ như bạn xấu, ban đầu vì không biết nhận lầm nó là bạn tâm phúc, nay biết nó xấu, muốn tuyệt giao với nó, nhưng vì liên hệ đã lâu chưa thể dứt ngay được, ắt phải trước lánh xa nó mà sau mới có thể dứt tuyệt. Đây cũng như thế, từ vô thủy đến nay nhận lầm vô minh huyền thức làm chân tâm, liên hệ mật thiết đã lâu rồi. Nay đã lật ngược lại, đại giác ngộ đó là chẳng phải, nếu không mau mau quay đầu trở lại nhận cho đúng tự tánh thanh tịnh, tiếp gần ngay với nó, thì vẫn là cùng với vô minh lẫn lộn ở một chỗ, nên viên chiếu giác tướng tức là trực tâm chính niệm chân như, tức là cùng với chân tâm tiếp gần. Mà cùng với chân tâm tiếp gần tức là cùng với vô minh lánh xa, như thế mới có thể hy

vọng dứt nó vĩnh viễn. Cho nên công phu khẩn yếu trọn ở hai chữ VIÊN CHIẾU. Sao gọi là viên chiếu? Niệm trước đã diệt, niệm sau chưa sanh, chính ngay lúc đó như tâm vắng lặng, liễu liễu minh minh, đó gọi là viên chiếu. Viên chiếu là chẳng phải gắng sức, chẳng không gắng sức, chẳng chìm xuống, chẳng nổi lên, giống như vầng trăng sáng tròn là vậy. Lúc này một niệm chưa khởi, thanh tịnh không có gì so sánh, khắp thân thể thanh lương, tức là bỏ lại diện mục. Kẻ mới học chưa có định lực, một khoảng sát na niệm sau lại khởi, liền lại giác chiếu như thế, chỉ cần phải xách lên được sự giác chiếu, như cán cân lệch phía bên này cao lên thì phía bên kia thấp xuống, như thế thì lại thanh tịnh vậy. Phải cần liên miên khít khao không gián đoạn, khiến cho nó nối tiếp nhau, lâu ngày liền có thể nhập định. Đến như toàn thể như như bất động, chẳng dễ gì có thể viên hiển ngay ra được, nhưng dụng công như thế tức là tùy thuận đi vào. Hai câu này trong kinh này tức là nghĩa đó. Chẳng những phải dạy về trên cái bất thủ mà giữ vững, lại còn phải dạy về trên như như mà giác chiếu. Rất cần yếu, rất cần yếu !

Nay lại dẫn kinh Viên Giác chứng minh nghĩa giác chiếu bốn tánh có thể trừ vô minh. Kinh nói: “Ở trong vô sanh vọng thấy sanh diệt”. Đây là nói tự tánh vốn nó bất sanh, vốn nó bất sanh tức là vốn nó bất động. Sanh diệt tức là trở vô minh. Ý bảo trong tự tánh vốn không có vô minh, nói có vô minh là do ở vọng kiến. Thế thì nay biết giác chiếu thanh tịnh bốn tánh, tức là chánh kiến. Tà chánh chẳng đứng đều, chánh kiến nổi dậy thì vọng kiến trừ đi. Nên kinh đó lại nói: “Như lai nhân địa tu viên giác, biết là không hoa, liền không luân chuyển, cũng không thân tâm chịu sự sanh tử của nó, chẳng phải là tạo tác cho nên không, vì bốn tánh vốn không !” Sanh tử tức là danh diệt, đây là nói tự tánh đã vốn bất sanh thì cũng bất diệt, cho nên nói là bốn tánh không. Bảo là cũng không thân tâm chịu sự sanh tử của nó là vì có bốn tánh nguyên không sanh diệt, chẳng phải là tạo tác ra khiến cho nó không. Cho nên phát tâm liền phải giác chiếu tánh vốn chẳng sanh, nên nói nhân địa tu viên giác là trở lúc phát tâm tu hành, chữ tu tức là trở giác chiếu, viên giác là trở tánh vốn chẳng sanh. Kẻ tu như thế biết hết thấy tướng sanh diệt kia đều là không hoa, vì hữu tức phi hữu. Đã biết như thế thì chẳng bị nó chuyển. Chẳng chuyển thì rõ ràng là chẳng động, nên nói: “Biết là không hoa, liền không luân chuyển”. Hai câu này cùng với nghĩa “biết huyễn liền ly” giống nhau. Đã biết huyễn liền ly cho nên cũng không có thân tâm chịu sự sanh tử của nó, thì pháp tánh như như vậy. Xem tổng quát lại các kinh văn dẫn ở trên, phải hiểu rõ dạy thẳng về chỗ bốn bất sanh mà giác chiếu, làm diệu pháp để trừ vô minh. Sao gọi là chỗ bốn bất sanh? Tức là ở lúc chưa khởi niệm mà giác chiếu là vậy. Niệm còn chưa khởi thì sao gọi là tướng, lại có gì là thủ. Quả nhiên có thể như thế liên miên khít khao không gián đoạn thì ở bất thủ

tự có chỗ nắm vững. Tóm lại, một mặt dạy về chỗ bất động nhiếp tâm giác chiếu để thành tựu cái bất thủ, lại một mặt ở lúc gặp duyên giữ vững cái bất thủ để viên mãn cái bất động, ngõ hầu ở tánh thể như như được có chỗ nhập. Kinh Lăng Nghiêm cũng nói giống như thế, như nói: “Các người tu hành chẳng thể được thành vô thượng bồ đề, cho đến thành riêng thanh văn duyên giác và quyền thuộc của ma đều do chẳng biết hai thứ căn bản, tự tập sai lầm, lộn xộn. Sao gọi là hai thứ: một là vô thủy sanh tử căn bản, ấy là mây ngày nay cùng với các chúng sanh dùng tâm phan duyên làm tự tánh, hai là vô thủy bồ đề niết bàn, nguyên thanh tịnh thể, ấy là mây ngày nay thức tinh nguyên minh có thể sanh chư duyên. Cái duyên chỗ sót mất là do các chúng sanh mất cái bản minh này, tuy trọn ngày hành mà chẳng tự giác, uổng vào các thú”. Phan duyên tâm nói ở đây tức là tâm bất giác vọng động. Nguyên thanh tịnh thể cho đến cái duyên chỗ sót mất tức là bản tánh như như bất động. Kinh đó lại nói: “Làm sao mây nay lấy động làm thân, lấy động làm cảnh, từ đầu tới cuối, niệm niệm sanh diệt, bỏ mất chân tánh, làm việc điên đảo, tánh tâm mất cái chân, nhận vật làm mình, luân hồi trong đó, tự thủ lưu chuyển”. Đoạn này lại nói được rõ ràng, tức là lúc mới phát tâm liền phải phân biệt rõ chân vọng, dạy thẳng về chỗ vốn chẳng động mà giác chiếu, bèn chẳng đến nỗi mất cái bản minh, uổng vào các thú, tự thủ lưu chuyển. Phải biết, giác chiếu như thế cũng phải nhiếp tâm. Nhiếp tâm cũng chẳng phải là vô niệm, cũng chẳng phải là rốt ráo vô tướng vô thủ, nhưng phạm phu chẳng dùng phương pháp này thì không có chỗ hạ thủ, chỗ gọi là pháp môn lấy huyền trừ huyền vậy. Bởi pháp này tuy cũng là huyền, nhưng là tùy thuận chân như, cùng với các thứ động niệm, thủ tướng khác vì tâm chẳng giống, nên đắc quả liền khác nhau xa. Lại nữa, pháp này chẳng qua là phương tiện bắt đầu hạ thủ, tuy là pháp môn tùy thuận chân như, mà năng chiếu, sở chiếu cũng phải theo từng bước mà khiến trừ cho sạch, chỗ bảo là: có giác có chiếu đều gọi là chướng ngại. Nên ắt phải ly mà lại ly, đắc không chỗ ly, mới trừ các huyền. Phải biết như thế !

Nói tóm lại, như như bất động tức là nghĩa bất sanh, bất thủ ư tướng tức là nghĩa vô trụ. Trước phải giác chiếu vốn bất sanh mới có thể vô trụ, đến chỗ không trụ một chỗ nào liền chứng vô sanh. Dụng công giao xen lẫn nhau, đây là môn căn yếu. Và dụng công như thế thì quán triệt suốt đáy, từ bắt đầu hạ thủ cho đến trụ, hành, hướng, địa, đẳng giác, diệu giác đều chẳng ngoài cái này. Nên nói: “ly nhứt thiết tướng tắc danh chư phật, nhứt thiết chư phật tùng thủ kinh xuất”. Mà phía trên đặc biệt dẫn kinh Lăng Nghiêm, Viên Giác để chứng nghĩa này, cũng đủ thấy a nậu đa la tam miệu tam bồ đề pháp đều từ kinh này ra.

Lại tiến lên nữa, kinh này lấy vô trụ phá ngã làm chủ chỉ duy nhất, thì có thể thấy trọn bộ kinh đều là thuyết hiển nghĩa muốn phá vô minh ắt phải chẳng thủ tướng. Nửa bộ sau thuyết chư pháp như, thuyết hết thấy đều thị v.v... tức là thuyết hiển nghĩa như như bất động. Kịp khiến thông đạt vô ngã pháp mà chỗ gọi là thông đạt là trước hết khiến khai phát tri kiến, trở về sau lại sống phát nghĩa duyên sanh tánh không. Khoa này đã lấy hai câu bất thủ tướng, khai thị người học phải giác chiếu bản tánh như như bất động. Mà khoa dưới lại khai thị bằng quán pháp duyên sanh, vừa hay cùng với phần chính tông nửa bộ sau trước hiển như như, thứ nhì thuyết nghĩa thú của duyên sanh giống nhau. Đây chính là chỉ-thị yếu chỉ trọn bộ kinh là ở nửa bộ sau. Kẻ diễn thuyết nếu chẳng thông đạt nghĩa nửa bộ sau, thì nửa bộ trước liền chẳng được yếu-lĩnh. Kẻ thụ trì nếu chẳng biết từ chỗ thuyết nửa bộ sau vào làm sự quán, thì lại cũng chẳng được yếu-lĩnh. Đây là tôn chỉ sâu của thế tôn, phải biết sức thế-hội. Đến như khoa này đã khiến giác chiếu bản tánh, khoa dưới lại khiến quán pháp duyên sanh càng là hay khéo, càng là nắm chỗ yếu. Đây chính là phát tri phát kiến, người học gấp phải thông đạt như thế. Vì chung phạm phu toàn thể là vô minh, tuy nói là giác chiếu bản tánh mà mảy mặt của bản tánh ẩn núp đã lâu, chỉ là vô minh đen tối mà thôi. Thế thì biết làm sao? Nay phải khai thị rằng: phải trước quán chư pháp duyên sanh để làm phương tiện, nên lời kết của khoa dưới là: phải nên quán như thế, có nghĩa là ắt phải làm sự quán như thế. Vì có gì? Vì quán chư pháp duyên sanh tức là quán chư pháp không tướng. Lúc tướng đã không, há còn có thủ, thế thì như như bất động vậy. Há chẳng bảo đó là hay khéo ư? Há chẳng bảo đó là nắm chỗ yếu ư? Nghĩa này khoa dưới lại sẽ nói tường tận. Chữ diễn trong câu diễn thuyết có ý sâu. Diễn là diễn dịch, tức là bảo nghĩa của kinh sâu kín, kẻ nói kinh phải mở cái huyền vi của nó ra, phát chỗ ẩn tàng của nó ra, trung dẫn ra rộng rãi để tuyên dương nghĩa của nó, khiến cho nghĩa của nó thông suốt, chẳng uổng phí một sự thuyết này vậy. Thuyết hết thấy kinh đều phải y theo phép tắc này.

Hà dĩ cố?

Nhứt thiết hữu vi pháp,

Như mộng, huyễn, bào, ảnh.

Như lộ diệt như điện,

Ứng tác như thị quán.

Dịch nghĩa: Vì có gì?

Hết thầy pháp hữu vi,

Như mộng, huyền, bọt, bóng,

Như móc lại như chớp,

Phải làm sự quán như thế.

Hà dĩ cố: là lời hỏi cái sở dĩ nhiên của bất thủ u tướng. Cái sở dĩ nhiên có hai nghĩa. 1) Vì sao mà bất thủ, ba câu trước trong bài kệ đã đủ trả lời và giải thích. 2) Làm sao có thể bất thủ thì phải trọn bài kệ mới đủ trả lời giải thích, mà qui trọng ở câu kệ thứ tư. Nay giả bày đặt ra vấn đáp để tỏ rõ.

Hỏi: Vì sao mà bất thủ?

Đáp: Vì hết thầy sự tướng hữu vi đều là duyên tụ thì sanh, duyên tán thì diệt, biến hoá vô thường, nắm giữ chẳng vững, như mộng, huyền, bọt, bóng, sương móc, làn chớp, giống như có mà thực ra thì không có.

Hỏi: Thế thì làm sao có thể bất thủ?

Đáp: Phải ở hết thầy pháp hữu vi làm sự quán như mộng, huyền, bọt, bóng, sương móc, làn chớp, biết nó đương thể tức không, chẳng sanh tham trước, thì mới có thể bất thủ.

Như chỗ nói trên, tôn chỉ lớn của khoa này đã rõ, nay lại nói ra tường tận. Phải biết, như như bất động là tánh chân thực, lại cũng tức chỗ gọi là vô vi pháp, bất sanh bất diệt. Trước nói: Hết thầy hiện thánh đều lấy vô vi pháp mà có sai biệt, nay chẳng khiến quán chân tánh của vô vi pháp như như bất động, mà khiến quán huyền tướng của hữu vi pháp duyên sanh vô thực, là sao? Đây là thế tôn biết sâu bệnh của phàm phu, đặc biệt vì đó khéo mở ra phương tiện. Trong này có hai yếu nghĩa: 1) phàm phu sở dĩ là phàm phu, không có gì khác, vì bội giác hợp trần, hướng ngoại tìm cầu mà thôi. Vì có gì hướng ngoại tìm cầu? Không có gì khác, vì phân biệt huyền tướng, tham trước huyền tướng mà thôi. Vì có gì phân biệt, tham trước? Không có gì khác, vì nhận lầm hết thầy hữu vi pháp là chân thực. Do cái cơ này, càng mê sâu, chẳng chịu quay đầu trở lại, vĩnh viễn bị luân chuyển. Cho nên nay bước đầu nhập môn, trước phải khiến nó quán sâu hết thầy hữu vi pháp như mộng, như huyền, như bọt, như bóng, như sương móc, như làn chớp, đều là hư giả, hết thầy đều không, rốt ráo không đặc một cái gì, chỗ đặc chỉ có một mùi vị KHỔ mà thôi ! Và lại cái khổ này vô cùng, nói cũng nói không ra,

chỗ bảo là: “muôn thứ đi hết ráo, chỉ có nghiệp theo mình”, là vậy. Quả nhiên có thể thường làm sự quán như thế, hiểu rõ lý ĐỀU KHÔNG, ngộ hầu chẳng đến nỗi bị lừa dối, mà có thể quyết tâm giữ vững lập trường, hồi quang phản chiếu. Đây là sở dĩ muốn quán chân tánh vô vi, phải trước quán huyền tướng hữu vi, đây là đệ nhất yếu nghĩa ắt phải biết.

2) Tánh quang của hết thảy phàm phu sớm bị vô minh che lấp, cũng như một vùng mặt trời sáng bị mây đen che kín hết, không có một chút ánh sáng, không xem thấy mặt trời. Đây cũng như thế, vọng niệm động lên đầy rẫy, chưa từng tạm ngừng, nay muốn quán nó, mà năng quán sở quán đều là vô minh vọng thức, thì sao có thể quán kiến bản tánh? Đây cùng với đầy trời mây đen, xem chẳng thấy ánh sáng mặt trời, xem lại xem đi đều là tướng tối tăm mù mịt cùng một đạo lý. Nên kinh Viên Giác nói: “Lấy luân hồi tâm sanh luân hồi kiến, vào ở như lai đại tịch diệt hải, rốt cuộc chẳng thể đến nơi”. Luân hồi là ý của sanh diệt. Tịch là im lặng, không có tiếng, có nghĩa là chân như chẳng thể ngôn thuyết vậy. Diệt là không có hình, có nghĩa là chân như chẳng thể lấy tướng hiển ra. Đọc cùng tam tể, ngang khắp thập phương gọi là đại. Thế có đủ vạn đức, dụng bao gồm vạn hữu là hải, như lai đại tịch diệt hải, tức là bản tánh như như bất động. Đáng thương thay ! Phàm phu hoàn toàn là tâm sanh diệt, ngay như phát tâm làm sự quán cũng là kiến sanh diệt, nay muốn lấy tâm sanh diệt, kiến sanh diệt này quán tánh hải viên giác bất sanh diệt thì trọn vẹn là phản bội, nên nói chẳng thể đến nơi. Chẳng thể đến nơi có nghĩa là cách xa nhau quá. Thế thì kẻ tu viên giác muốn giác chiếu tánh như như bất động, há chẳng phải rốt ráo không có chỗ hạ thủ ư? Thế tôn đại từ, ngài nay bảo chúng nó rằng: đừng lo, có phương pháp hay khéo ở đây. Pháp đó là gì? Phải quán chư pháp duyên sanh, thì tự mình có chỗ nhập. Ý này không khác gì nói ban đầu chẳng cần gượng ngừng vọng niệm, tuy muốn ngừng vọng niệm cũng chẳng thể được. Chỉ nên day về hết thảy hữu vi pháp có tạo tác, có đối đãi quán sát sự biến hoá vô thường của nó giống như mộng, huyền, bọt, bóng, sương móc, làn chớp, khiến cho tâm này hiểu thấu hết thảy chư pháp chẳng qua là lúc duyên hội hiện ra có huyền tướng sanh khởi vậy thôi. Thực ra thì sanh tức là vô sanh. Từ chỗ này có thể biết trên bề mặt tuy muôn tượng xum la, mà ở phía trong hoàn toàn không có một cái gì. Bất cứ lúc nào, chỗ nào cũng quán sát giác chiếu như thế, liền có công đức chẳng thể nghĩ bàn. Sao gọi là công đức chẳng thể nghĩ bàn? Phải biết, quán lý chư pháp duyên sanh nếu lĩnh hội được hết thảy pháp đương thể tức không, liền có thể khế hợp vào chư pháp không tướng. Tướng không thì tánh tự nó hiển ra. Vì có gì? Vì có tướng thì chư pháp sai biệt ra muôn ngàn thứ, tướng không thì chư pháp như như. Chư pháp như như tức là vì tánh quang hiển hiện, tánh quang hiển hiện tức là vì vô minh đã sáng. Tuy

vô minh chưa ắt dứt liền, chưa ắt liền cùng với như như bất động ám hợp, mà trí và lý ám hợp thực xây nền ở đây. Vì có gì? Vì vọng niệm từ đây ngày càng mỏng manh, vì đôi cảnh ngộ duyên chẳng dễ gì bị nó chuyển động. Do đây mà nói, quán chư pháp duyên sanh chẳng khác gì quán chư pháp không tướng, quán chư pháp không tướng chẳng khác gì quán như như bất động. Nói một cách khác, quán hữu vi pháp sanh diệt như mộng, như huyễn, liền chẳng hay chẳng biết mà dẫn vào vô vi pháp bất sanh bất diệt, công đức há có thể nghĩa bàn ư? Đây là yếu nghĩa thứ nhì mà chúng ta phải nên hiểu rõ.

Hợp hai tầng yếu nghĩa nói trên, có thể thấy làm sự quán như thế thí dụ như dùng cái cần trục, trọng lượng của cần trục tuy ít mà có thể trục lên món đồ nặng ngàn cân không phí một chút sức nào. Nhẹ nhàng khéo léo, vén mây mù mà thấy trời xanh, thiệt là phương tiện hay khéo vậy. Kể bất tuệ này từ học phật đến nay, hai mươi năm trước tuy tu nhiều thứ pháp, làm bao nhiêu thứ quán mà vẫn không có chút tiến bộ nào. Một bữa ở bốn câu kệ này bỗng nhiên như có tỉnh ngộ, y theo bốn câu kệ này tu quán, ban đầu cũng còn như ngay cái đó, như lia cái đó, như sáng tỏ, như mờ tối, chưa thành một mảng, đều chưa có công hiệu gì. Kế tiếp tỉnh ngộ, phải ở hết thầy trên cảnh duyên cực lực để ý quán sát nó, tuy một việc hết sức nhỏ, hoặc lúc hết sức thuận tâm hay hết sức chẳng thuận tâm đều dùng đạo lý như mộng, huyễn v.v... để ấn chứng nó. Ngay đến tu trì phật pháp cũng dùng đạo ý như mộng, huyễn v.v... ấn chứng nó, đi, đứng, nằm, ngồi chẳng lia cái này. Như thế lâu ngày tuy ở công phu bất thủ ư tướng, như như bất động hãy còn nông cạn, nhưng thực ra từ lúc bắt đầu làm sự quán này, tâm này lần lần cảm giác trống trống không không, ở hết thầy cảnh tướng lần lần có thể chẳng động ở trong tâm. Lúc xem kinh, ánh sáng con mắt liền cảm thấy tỏ hơn chút ít, lúc niệm phật cũng cảm thấy dẫm lên chỗ thực chút ít. Nay xin các ông thí nghiệm xem, ắt có thụ dụng. Phải biết, bác địa phàm phu muốn hỏi quang phản chiếu, nếu bỏ phương pháp này thì không có chỗ hạ thủ. Xin các ông trân trọng !

Nay lại đem nghĩa khoa trên và khoa này tổng hợp lại mà diễn thuyết. Văn trên: như như bất động là thuyết tánh thể viên mãn hiển hiện. Bàn về cứu cánh của nó, thì phải đến vị phật mới có thể viên mãn, từ vị sơ trụ trở lên chẳng qua hiện ra từng phần, từng phần, nên gọi đó là phần chứng giác. Còn người ở trong vị thập tín thì chỉ đắc cái phảng phất của nó, tức là tương tự giác. Cho nên người trước có kẻ đem chữ như trên giải thích là tương tự (giống như). Nhưng nghĩa kinh câu như như bất động là từ khi mới phát tâm cho đến cứu cánh thông suốt triệt để, cho nên chẳng nên giải thích là tương tự một cách cứng nhắc, phải giải nghĩa là chân như mới có thể viên nhiếp hết thảy, chẳng kể tương tự mà hiện ra, chứng từng phần mà hiện ra, cho đến

hiển viên viên mãn, đều từ bắt thủ u tướng mà tới. Cho nên chữ tướng, chữ bắt thủ nghĩa và ý của nó lại cũng bao gồm sâu rộng, thông suốt triệt để. Tướng thì chẳng kể không tướng, hữu tướng, cho đến diệt không diệt hữu, phi không phi hữu đều nhiếp ở trong đó, tổng tướng của nó là ngã pháp hai chấp. Ở các tướng này hết thấy chẳng chấp trước mới là bắt thủ. Và luôn cả cái bắt thủ lại cũng bắt thủ thì ly mà lại ly, đắc không chỗ ly, liền trừ chư huyền. Như thế thì tánh thể như như bất động hiện ra trọn vẹn, thể nhưng phương pháp hạ thủ phải từ chỗ chưa động niệm mà giác chiếu, tức là quán bốn tánh như như bất động vậy. Đây là nghĩa “lấy bất sanh bất diệt làm bản tu nhân” của kinh Lăng Nghiêm, lại cũng tức là chỗ bảo: nghĩa của y theo tánh bốn tịch đề tu Chỉ mà sau đắc định, y theo tánh bốn chiếu đề tu Quán mà sau đắc tuệ. Nếu chẳng biết từ chỗ này mà hạ thủ tức là tu tập một cách thác loạn, tu mà quáng, luyện mù quáng, thí dụ như nấu cát làm cơm, vãi viên chẳng thể thành cơm. Tuy kẻ sơ học toàn là vô minh, quán nó chẳng thấy, nhưng ắt phải hiểu sâu lý này siêng năng viên chiếu, như chỗ đã nói phía trước: “niệm trước đã diệt, niệm sau chưa sanh, chính lúc bấy giờ, nhứt tâm vắng lặng, liễu liễu minh minh”, đây gọi là chiếu. Viên là chẳng phải gắng sức, chẳng phải không gắng sức, chẳng chìm xuống, chẳng nổi lên. Đây tức là một tia tuệ quang, phương tiện tối sơ của tri huyền tức ly. Một mặt lại tuân theo kệ này quán hết thấy pháp đều như mộng, huyền, bọt, bóng, sương móc, làn chớp, duyên sanh tức không. Pháp này lại là phương tiện của phương tiện, tức là tri huyền vậy. Tốt hơn hết là gồm tu cả hai thứ, vì dùng hai phương pháp này để trợ giúp lẫn nhau và thành lẫn nhau. Vì chung giác chiếu bốn tánh là ở trên nguồn gốc dụng công, còn quán hết thấy pháp là ở trên cảnh-duyên dụng công. Lại nữa, cái quán trước là ý tu định nhiều hơn, cái quán sau là ý tu tuệ nhiều hơn. Định đã đành có thể sanh tuệ, nhưng trước nếu chẳng khai tuệ thì định cũng không thể thành, nên trong sự trợ giúp lẫn nhau này, cái quán duyên sanh càng cần yếu, vì quán duyên sanh liền có thể dẫn vào như như bất động. Nghĩa này trước đã nói tường tận, thử nghĩ xem câu “ưng tác như thị quán” là có ý nếu không quán như thế thì chẳng thể được, khẩn thiết biết bao nhiêu ! Chữ tác rất cần yếu, có nghĩa là phải mười phần để ý quán nó. Phật thuyết kinh này vì kẻ phàm phu phát đại tâm mà thuyết. Hai câu và một kệ này chính là chỉ thị cho phàm phu phát đại tâm chỗ hạ thủ dụng công, nên hai sự quán trước và sau ắt phải liên miên, khít khao, thay thế nhau mà thực hành, thực hành lâu ngày ắt có chỗ đắc.

Hai chữ như thị: đã đành là trở như mộng, như huyền v.v... Ở văn trên mà nói. Phải biết, như mộng, như huyền chính là bảo tướng của chư pháp vốn không, lại cũng chính là bảo tánh của chư pháp như như. Có thể thấy lời nói

như thị thực gồm có ý vị nhưt như, đều thị. Cho nên quán chư pháp duyên sanh liền có thể khế hợp vào như như bất động. Thế thì làm sự quán này có thể thấy suốt bốn tánh. Nên nói: “ưng tác như thị quán” cũng như nói quán hết thấy pháp như mộng, như huyền tức là quán nhưt như, đều thị, cho nên “phải làm”. Thế tôn khai thị kỹ lưỡng, há sơ sót đọc lược qua được ư?

Hữu vi pháp chẳng phải chỉ là thế gian pháp, phật pháp cũng nhiếp ở trong đó, nên nói nhưt thiết. Kinh Viên Giác nói: “Sanh tử niết bàn giống như giấc mộng đêm qua, không khởi không diệt, không lai không khứ, sở chứng của nó không được không mất, không thủ không xả, năng chứng của nó không làm không ngừng, không nhậm không diệt, ở trong cái chứng này không có năng không có sở, rốt ráo không có chứng, cũng không có kẻ chứng, hết thấy pháp tánh bình đẳng chẳng hoại”. Trong này hết thấy xem giống như mộng, huyền mà không có nó chính chỗ bảo là chư pháp không tướng, tức là ý bất thủ u tướng, lại cũng tức là chỉ thị quán hết thấy như mộng, như huyền mà không nó, liền khế hợp vào như như bất động. Nên kết lại là: hết thấy pháp tánh bình đẳng chẳng hoại. Bình đẳng tức là như như, chẳng hoại tức là bất động. Nên đoạn văn này trong kinh Viên Giác vừa hay để dẫn ra làm lời chú thích cho hai câu một kệ của kinh này.

Tóm lại, chẳng kể là nhiễm pháp, tịnh pháp, đã có pháp này liền có đối đãi, đã thành đối đãi tức là hữu vi, liền có sanh diệt, nên đều như mộng, như huyền. Thế nhưng muốn chứng vô vi pháp tuyệt đối, nếu không từ hữu vi pháp đối đãi mà khởi tu thì chẳng thể được, vì xả phương pháp này thì không có phương pháp nào khác để bắt đầu hạ thủ. Chẳng những quán duyên sanh là hữu vi pháp, ngay đến giác chiếu bốn tánh cũng là hữu vi pháp. Vì có gì? Vì giác chiếu tức là quán, đã có năng quán, sở quán liền thành đối đãi, có đối đãi liền có tướng, liền rơi vào hữu vi. Chỗ nói trong kinh này đều là vô vi pháp, vả lại rành rành nói: “hết thấy hiện thánh đều lấy vô vi pháp mà có sai biệt”. Nay ở lúc khai thị diễn thuyết thụ trì, lại khiến phải quán hữu vi pháp. Đây là then chốt tuyệt lớn của tôn chỉ trong trọn bộ kinh, lại cũng tức là then chốt khẩn yếu của kẻ học phật. Phải biết, vô vi có nghĩa là không làm một cái gì, nếu không làm một cái gì, thì vọng sao có thể trừ, chân sao có thể chứng, phàm sao có thể từ đó chuyển, thánh sao có thể được thành? Nên vô vi pháp phải từ hữu vi pháp làm ra, nên nói ưng tác (phải làm) vậy. Chử làm có sức lực, nhưng yếu nghĩa thứ nhưt phải hiểu rõ là lấy vô vi pháp làm mục đích, mượn hữu vi pháp làm con đường để đi. Nếu chỉ nhận vô vi, chê bỏ hữu vi ấy là tự mình tuyệt mình, nếu chấp trước ở hữu vi, mà chẳng biết vô vi, thì lại là tự mình chia ra giới hạn. Kẻ phía trước tức là chỗ bảo chấp tánh mà phé bỏ tu, kẻ phía sau tức là chỗ bảo chấp

trước sự mà mê muội lý. Yếu nghĩa thứ nhì phải hiểu rõ là tu hữu vi pháp mà chẳng trước tức là vô vi, trừ cái này ra thì không có cái nào gọi là vô vi pháp khác nữa. Cho nên chỗ khai chương nói trong kinh này: “thực vô chúng sanh đắc diệt độ” phải từ độ hết chúng sanh mà ra, “ở pháp chẳng trụ” phải từ hành u bố thí mà ra. Chỗ nói trở về sau, chỉ-thứ của nó cũng đều như thế. Độ chúng sanh, hành bố thí là hữu vi pháp, không diệt độ, chẳng trụ pháp là vô vi pháp. Làm như thế tức là can thiệp vào hữu mà chẳng trụ hữu, quán cái không mà chẳng trụ không. Tuy trọn ngày lục độ vạn hạnh, trọn ngày giảng kinh thuyết pháp mà thực trọn ngày niết bàn. Do đây có thể biết bắt thủ pháp phải từ bắt thủ phi pháp mà làm ra, tức phi phải từ thị danh mà làm ra, chẳng chấp trước phải từ chẳng đoạn diệt mà làm ra, vô thực phải từ vô hư mà làm ra. Cho đến không thánh không phàm tức là từ trong có thánh có phàm mà thấy, bắt nhưt bắt dị phải từ trong cái nhưt dị mà thấy, bắt lai bắt khứ phải từ trong lai khứ mà thấy. Đây gọi là chư pháp nhưt như, thị pháp bình đẳng, cho đến bất sanh bất diệt tức là từ trên sanh diệt mà thấy. Nghĩa này tức là tuy sanh diệt mà thực bất sanh diệt, tuy bất sanh diệt mà thị hiện sanh diệt. Đây gọi là chẳng trụ sanh tử, chẳng trụ niết bàn, tôn-chỉ vô trụ ở đây cứu cánh viên mãn vậy. Mà then chốt của nó tức là ở quán pháp duyên sanh như mộng, như huyễn, hiểu rõ nó đều là không, cho nên vô trụ. Nên người học, phương tiện rất cần yếu là phải làm sự quán như thế. Làm sự quán như thế tức là chẳng phế bỏ hữu vi, chẳng ngại vô vi, tự nhiên nhi nhiên già chiếu đồng thời, vừa hay khế hợp vào như như bất động viên giác tánh hải. Một bộ thậm thâm kinh điển qui kết đến trong bốn câu kệ cực bình thường lạt lẽo, cực thiết thực thiển cận, hết thấy chúng sanh chẳng kể lợi căn, độn căn đều có thể tùy thuận mà vào, đây gọi là: vô thượng thậm thâm vi diệu pháp, trăm ngàn vạn kiếp khó gặp gỡ, đây gọi là chân thực nghĩa, đây giống với tự phận chỗ nói: các việc mặc áo ăn cơm v.v... cùng một thú vị, đều là chỉ thị đạo chẳng xa người, nó ở ngay trong việc hằng ngày tầm thường. Phải ở trong việc hằng ngày tầm thường xem được thấu suốt, nắm được vững chắc thì thành phật, thành bồ tát ở ngay trong đó. Chỗ các hành nguyện tự độ, độ tha, cho đến các việc lễ phật tụng kinh, phải xem giống như việc hằng ngày tầm thường, dầu lúc gấp rút, lúc khó khăn cũng chẳng lìa, mà lại thực hành như là vô sự, ngô hầu gần với đạo. Nên được bốn câu kệ này, chẳng những nắm được trọn bộ kinh, mà cũng nắm được hết thấy phật pháp, mà cũng nắm được thành phật, thành bồ tát vậy. Chỗ bảo là hết thấy chư phật và chư phật a nậu đa la tam miệu tam bồ đề đều từ kinh này ra, nay bèn biết chư phật và pháp, đều từ hết thấy hữu vi pháp, đều từ ở làm sự quán như mộng, như huyễn, như bọt, như bóng, như sương móc, như làn chớp mà ra. Lũ chúng ta may mắn được nhờ ơn phật trao cho diệu pháp này, chỉ có y theo pháp này thụ trì như thế, diễn thuyết như thế, khiến cho hết thấy chúng sanh đều làm

sự quán như thế, đều đắc chứng vô sanh, mới đủ để báo chút ít ơn của bản sư. Ở trên yếu chỉ đã nói xong, đến như những thí dụ mộng, huyễn, nghĩa nó rất tinh tế, rất vi diệu, cho nên làm sự quán này liền có thể chứng đạo. Nay tôi sẽ nói ra tường tận.

Trong kinh phật, chỗ nói thí dụ của hữu vi pháp rất nhiều, ngoài thí dụ mộng, huyễn v.v... còn có như: càn thất bà thành, trăng dưới nước, cây, then cửa, sợi giây, con rắn, không hoa, sừng thỏ, lông rùa v.v... tôn chỉ lớn của thí dụ này đều là hiển thị lý vạn pháp đều không, cảnh cáo phạm phu chẳng thể nào nhận cho là thực, để phá cái phân biệt chấp trước của nó, dắt dẫn khiến nó ra khỏi mê mà thôi ! Đời Ngụy dịch kinh Kim Cương có chín thí dụ là: hết thấy hữu vi pháp như sao, màng che, đèn, huyễn, sương móc, bọt, mộng, làn chớp, mây, phải nên quán như thế. Bản dịch đời Tần thì tóm lại làm sáu, nhiều ít tuy khác mà ý là một.

Trong sáu thí dụ, thì thí dụ mộng là tổng, còn huyễn, bọt, bóng, sương móc, chớp là biệt, đều là để tỏ rõ nó như mộng vậy. Kẻ căn tánh tốt một khi nghe thí dụ như mộng liền có thể hữu rõ pháp duyên sanh, đương thể đều không. Vì sợ hoặc có kẻ chưa hiểu rõ, nên lại nói thêm năm thí dụ: huyễn, bọt, v.v... Năm thí dụ nếu hiểu rõ sẽ có thể tỉnh ngộ, muôn sự đều qui về một giác mộng. Chỗ bảo là mộng tức là một pháp của duyên sanh. Người xưa nói: ban ngày có chỗ suy nghĩ, ban đêm hình ra ở mộng, chỗ suy nghĩ tức là cái duyên làm ra mộng. Cũng có kẻ không có suy nghĩ gì mà mộng, như chỗ thế tục nói là thác ra cái điềm, thế thì thác ra điềm cũng là duyên để vào mộng, cho nên là pháp duyên sanh. Có duyên ắt có nhân, nhân làm ra mộng là gì? Là ý thức (cũng gọi là vọng tâm). Nếu không có nhân này thì duyên cũng không từ đâu mà gặp, nên nói bực chí nhân không có mộng, vì chung kẻ có đạo đức, vọng tâm tuy hoặc là chưa dứt hết mà ắt đã có thể hàng phục, nên ít có mộng. Do đây có thể biết hết thấy đều duy tâm tạo. Đáng thương thay cho phạm phu, lúc mộng đã đành là vọng tâm, mà ngay lúc nó tỉnh cũng toàn là vọng tâm, nên chỗ bảo là tỉnh thì vẫn y nguyên là mộng. Vì có gì? Vì từ xưa đến nay mê mà chẳng giác. Nếu đã giác ngộ thì quyết nhiên chẳng đến nỗi chỉ biết sự bi hoan ly hợp, được mất cùng thông trong giấc mộng là giả, mà lại vẫn nhận cho là sự bi hoan ly hợp, được mất cùng thông trong lúc tỉnh là chân. Phải biết, tâm lúc tỉnh và tâm lúc mộng đã đều là vọng mà chẳng phải chân, cho nên bao nhiêu cảnh ngộ lúc tỉnh hoặc do kế hoạch mà thành, hoặc xảy ra ở ngoài ý liệu, cùng với nó vào mộng hoặc do ban ngày có chỗ suy nghĩ, hoặc do thần linh thác điềm, lý do của nó hoàn toàn giống nhau, mà chớp mắt đều không, không có chỗ nào đắc thì lại cũng không hai, há chẳng phải lúc tỉnh tức là lúc mộng ư? Nên cảnh cáo nó rằng: như mộng vậy. Bèn

mê luyện ở trong đó, tính toán so sánh phân biệt, chấp trước chẳng buông xả, thiệt là người ngu si nói chuyện chiêm bao! Nên mới nói chúng sanh từ xưa đến nay chẳng giác. Nay nói như mộng, chính là kêu gọi nó mau mau giác ngộ. Hoặc nói lý như mộng, nói về thế gian pháp thì thật là chẳng sai, mà ngoài Vĩnh Minh thiền sư nói: “Làm lớn phật sự trong mộng”, tại sao phật pháp cũng có thể làm sự quán như mộng ư? Đây có bốn lần yếu nghĩa, chẳng thể nào mà không biết. Theo phàm phu mà nói, nghĩa nó có hai: 1) Phật pháp làm sự quán như mộng là ý chẳng thể chấp trước. Phật pháp chú trọng ở phá ngã, một khi có chấp trước thì ngã làm sao có thể phá? Nên phải triệt để khiến trừ nó. Phật pháp còn chẳng thể chấp huống chi thế gian pháp. 2) Học phật là vì chứng tánh, nếu chẳng chứng tánh liền chẳng thể siêu phàm nhập thánh. Mà tánh thể thì không tịch, nên hết thấy công phu tu ắt phải qui về vô sở đắc, mới cùng với tánh không tịch tương ứng. Phật pháp làm sự quán như mộng là khiến nó siêng tu phật sự, mà qui về ở chỗ chẳng thể đắc, ngộ hầu năng sở hai cái đều mất, lý và trí ám hợp. Theo phật, bồ tát mà nói, nghĩa của nó cũng có hai: 1) Phật, bồ tát đều là người đã giác ngộ, các ngài làm lớn phật sự, độ rộng chúng sanh mà có thể làm mà như vô sự, là vì xem đó như mộng. Xem niết bàn như giấc mộng đêm qua, cho nên chẳng trụ niết bàn mà làm lớn phật sự. Xem sống chết như giấc mộng đêm qua cho nên chẳng trụ sanh tử, mà thường ở trong định. 2) Bồ tát làm phật sự là tự giác giác tha, đến ở phật vị thì giác đã cứu cánh mà vẫn làm phật sự, là vì chúng sanh vô tận còn ở trong mộng, vì có đồng thể bị chẳng tự cho là cứu cánh, nên thường hành bồ tát đạo, mà hiện thân ở trong chúng sanh đại mộng chưa tỉnh để làm phật sự. Cho nên ngài Vĩnh Minh nói: “làm lớn phật sự trong mộng”.

Tóm bốn nghĩa trên, có thể biết kẻ đại giác xem sanh tử niết bàn vốn không thể đắc, nên nói: “sanh tử niết bàn giống như giấc mộng đêm qua”, ý bảo rằng: trụ ở sanh tử đã đành là làm mộng, trụ ở niết bàn cũng là làm mộng, ắt không trụ ở một chỗ nào mới là đại giác. Cho nên nếu trụ ở pháp chỗ tu, trụ ở pháp chỗ thuyết, trụ ở pháp chỗ đắc thì đều là làm mộng. Vậy nên chủ chỉ kinh này ở chỗ vô trụ, cho nên nói: “ung vô sở sở trụ, hành ư bồ thí, ung ly tướng, phát bồ đề tâm”. Nói tóm lại, quán hết thấy pháp nhiệm tịnh như mộng là ý ở thông đạt hết thấy hữu vi pháp vốn chẳng thể đắc. Nhứt tâm thanh tịnh, có cái gì có thể đắc ư? Nếu có cái có thể đắc tức là chẳng phải thanh tịnh, cho nên phải quán hết thấy hữu vi pháp như mộng. Thế tôn ngài thuyết pháp 49 năm mà nói: “không có pháp có thể thuyết”, lại nói: “ta ở a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, không có chút pháp có thể đắc”. Bực đại giác, quả địa đã như thế, thì kẻ tu hành ở nhân địa cũng ắt phải như thế, có thể biết được. Kinh Lăng Nghiêm nói: “Phải nên xét xem nhân địa phát tâm cùng với

quả địa giác là giống nhau hay là khác nhau, nếu ở nhân địa lấy tâm sanh diệt làm gốc tu nhân mà cầu phật thừa bất sanh bất diệt, thì không có chỗ đó”. Có cái đó thể đắc là tâm sanh diệt, quán nó như mộng, rốt ráo chẳng thể đắc là bất sanh bất diệt. Phải biết, mộng là hữu vi pháp, nếu biết là mộng rốt ráo chẳng thể đắc, mà chẳng mê chẳng chấp, thì hữu vi pháp liền thành ra vô vi pháp. Chữ “như” có ý vị, kẻ chưa giác phải quán chỗ gọi là tỉnh y nhiên như mộng, thì mới có thể giải thoát hết thảy, lìa xa điên đảo. Kẻ đã giác phải quán chỗ gọi là giác lại cũng như mộng, thì lại ngại gì hiện vào giấc mộng Hoa-Tư, du hí tam muội ư? Tóm lại, sáu thí dụ đều là suốt thông đến đáy. Chẳng những vì phạm phu mà nói, bực nhị thừa nếu biết độ sanh như mộng rốt ráo chẳng thể đắc liền chẳng đến nỗi trầm trệ không tịch. Một loại bồ tát nếu biết thượng cầu phật đạo, hạ hoá chúng sanh như mộng, rốt ráo chẳng thể đắc liền có thể thành phật. Nên làm sự quán như mộng chính là tấm gương báu chiếu phá hai chấp ngã, pháp, chiếc bè từ độ vào đại tịch diệt hải.

Do chỗ nói trên, có thể biết hết thảy hữu vi pháp đều nương theo tâm làm nhân, thác ra sự làm duyên, nhân duyên hội hợp là chỗ sanh ra quả. Trừ nhân quả ra không có gì hết thảy. Mà gọi đó là quả lại thành ra nhân, nói đó là nhân lại trở thành quả, đây tức là lấy bản thân của nhân quả mà nói lại cũng không có mây may hình dáng nhứt định, nên nói: đương thể là không. Thí dụ như làm mộng, chẳng phải là không có sự tướng nghiêm nhiên, nhưng có tức chẳng phải có. Cho nên nói pháp nhân duyên sanh tức giả, tức không, cho nên nói một thí dụ mộng đã đủ hiểu rõ suốt hết thảy. Nhưng vì chúng sanh đã lâu rồi ở nơi đường mê, ngày thường chưa từng chẳng biết việc đời như mộng, thế mà một khi gặp cảnh giới thuận hay nghịch ở trước mặt, lại vẫn chấp mê buông xuống chẳng nổi. Vả lại nói: việc quá khứ thiệt đã đành như mộng, còn cảnh ngộ ngay trước mắt thì rành rành thân mình cảm thụ, mà chẳng bảo đây là sự thực có thể được chẳng? Cho nên lại bảo nó rằng: các cảnh thuận hay nghịch tuy rành rành thân mình cảm thụ, thực ra đều như huyễn vậy. Huyễn có nghĩa là huyễn-thuật nói trong kinh phật, người đời nay gọi là trò quỷ thuật. Ý nói rằng: mầy thấy người làm trò quỷ thuật, và trò quỷ thuật chẳng? Huyễn ra bao nhiêu thứ bay lên lặn xuống, động vật thực vật, há chẳng nghiêm nhiên giống như là thiệt. Lại như đóng kịch, lúc bôi sơn trét phấn leo lên sân khấu, tà chánh hiện ngu, vui buồn, được mất hiện ra một cách thần tình sống động, có thể khiến cho người ta vì đó mà vui cười, vì đó mà cảm thương nhỏ lệ, mầy cũng cho đó là thiệt ư? Có thể nhân vì sự bỗng nhiên buồn vui của mình giống in như thân mình cảm thụ, bèn chấp cho là sự thực ư? Phải biết, con người ở đời lại cũng như thế, hết thảy sự gặp gỡ đều là chỗ biến hiện của vọng thức nghiệp duyên mà thôi! Thế gian là

một sân khấu, hết thầy chúng sanh tức là các thứ vai trò trên sân khấu, đương lúc kèn trống khua vang, náo nhiệt khác thường, kẻ có trí tuệ liền phải tự cảnh giác rằng: trong vòng nháy mắt liền hạ màn, xuống sân khấu. Ta lúc này ở chỗ này, đóng vai trò này chẳng qua là bị nghiệp lực dắt, dẫn, phải làm xong một đoạn duyên pháp mà thôi, há có thể cho là thiết. Thí dụ như làm con hát, đã đóng một vai đào kép trong tuồng hát, ắt có lúc nhân mới hiện ra quả này, đã đành ta chẳng thể không dụng tâm đóng trò hát xướng, mà làm sai lầm mục đích của mình gánh vác. Nhưng nhứt định không chấp trước những nhân vật ta đóng vai trò trong tuồng hát cho là chính mình. Mục đích của kép hát là gì? Là danh dự, tiền bạc. Làm người cũng vậy. Kiếp này tới chôn thể gian này làm người, chẳng qua tạm đóng một vai đào kép ở trong một tấn tuồng mà thôi! Kép hát còn chẳng thể chấp vai trò mình đóng cho là chính mình, thế thì chúng ta há có thể nhận làm vai trò mình tạm đóng đây là chính mình ư? Phải biết, nhân quả khó trốn tránh, nhân quả rất đáng sợ, đã tạm đóng vai trò này, tự nhiên chẳng thể nào không dụng tâm làm trò hát xướng để tránh khỏi làm sai mục đích, nhưng cần thiết chẳng thể chỉ nhận danh lợi làm mục đích. Phải nhận đúng gia bảo tự mình vốn có để làm mục đích. Gia bảo này là gì? Là tự tánh tam bảo vậy. Ất phải giác ngộ rõ ràng làm vai trò giả này đã chẳng thể sai làm nhân quả, liên lụy tự tánh, lại chẳng thể nhận làm vai trò giả này làm thiết, mê muội mất tự tánh. Cho nên chính đương lúc đờn hát rộn rang, mọi người đều để mắt dòm vào, liền phải tự giác tự ngộ: một tấn tuồng hư huyền này chẳng phải là bản lai diện mục của ta, thế thì phải trở lại cách phục sức hồi ban đầu của ta, ngõ hầu đến lúc tiếng phèng la tiếng trống đã im bật, phong lưu tan ra như mây khói, chẳng đến nỗi áo não buồn thương, tay chân bủn rủn, cho nên nói: “phải làm sự quán như huyền”.

Thế tổn đại từ bi, còn lo chúng sanh chấp mê chẳng tỉnh, cho là hết thầy nhân sự gọi đó là huyền, thiết là đúng như vậy. Thế nhưng nhớ đến thân thể mình, rốt cuộc khó buông xuống nổi. Vì chung ý của chúng sanh chỉ có thể lĩnh hội thế sự như huyền, mà hãy còn nhận cái thế giới to lớn mênh mông này, và cái sắc thân quý báu này là chân thực, cho nên buông bỏ xuống không được. Vì vậy thế tôn lại bảo chúng nó rằng: “như bọt, như bóng”. Như bọt là thí dụ thế giới, như bóng là thí dụ sắc thân. Vì cớ gì? Vì chỗ gọi là bọt, là do nước bị gió thổi khích dâng mà thành ra. Mà thế giới thì do hết thầy chúng sanh ở trong tánh hải nổi dậy gió vô minh, tạo cộng nghiệp này mới kết thành, nên lấy như bọt thí dụ nó. Chỗ gọi là bóng, là do ánh sáng mặt trời, mặt trăng, ánh sáng đèn soi chiếu mà hiện ra. Mà sắc thân thì do tánh quang biến hiện ra, nên lấy như bóng thí dụ nó. Thế này, thân này đã cùng với bọt, bóng cùng một duyên sanh, có thể thấy thân thể cũng cùng với

bọt bóng cùng một hư vọng, há có thể mê làm chân thực ư? Nghĩa này kinh Lăng Nghiêm nói rất rõ. Kinh nói: “Nhận cái mê trong cái ngộ, mờ ám làm không, trong cái không mờ ám, kết ám làm sắc, sắc xen lẫn vọng tưởng, tướng của tướng làm thân”. Đoạn kinh này là nói: giác tánh viên minh, lớn mà không có cái ngoài, nhỏ mà không có cái trong, vốn không chỗ nào gọi là hư không, là thế giới, là sắc thân. Trọn vẹn do giác tánh của chúng sanh bị che lấp, bèn đến nỗi cái từ xưa đến nay viên minh thành ra mờ ám. Mờ ám tức là tướng mờ mờ mịt mịt. Đã chẳng giác ngộ bèn ngược lại nhận mờ ám làm hư không, cho nên nói: “mờ ám làm không”, đây là vì do nó nhận cái mê trong cái ngộ. Nhận cái mê trong cái ngộ có nghĩa là nó tự mình cho là ngộ, thực ra vẫn y nguyên là mê. Vì có gì? Vì nó nhận mờ ám làm hư không. Hư không đã là mờ ám, lại cấu kết cái mờ ám này làm sắc, nên nói: “trong cái không hồi muội, kết ám làm sắc”. Sắc là tứ đại: địa, thủy, hỏa, phong, chính là trở thế giới, và sắc tướng của hết thảy các loại hữu tình, vô tình mà nói. Trước đã nhận cái mờ ám làm hư không, rồi lại nhận cái mờ ám kết thành làm thế giới, lại nhận cái sắc và vọng tưởng xen lẫn nhau mà thành làm cái thân thể quý báu này, nên nói: “sắc xen lẫn vọng tưởng, tướng của tướng làm thân”. Chữ “nhận” trong câu đầu thẳng suốt đến câu cuối, hai chữ vọng tưởng cũng thông suốt trên dưới. Vì sao nhận làm? Vì có có vọng tưởng. Vọng tưởng là tên khác của thức. Thức tướng hành là tâm sở của thức, nên lời nói “vọng tưởng” ở trong này tức là trở bốn uẩn thụ, tướng, hành thức trong ngũ uẩn. Chữ tướng trong câu “tướng của tướng làm thân” tức là chữ sắc ở văn trên, tướng tức là vọng tưởng. Thân của hết thảy chúng sanh đều là ngũ uẩn giả hợp, nên nói: sắc xen lẫn vọng tưởng, tướng của tướng làm thân, có nghĩa là sắc tướng của tứ đại cùng với vọng tưởng của thụ tướng hành thức xen lẫn mà hợp lại thành ra thân huyễn này. Đoạn kinh văn này khai thị rõ ràng hư không, thế giới, sắc thân hoàn toàn là do chỗ biến hiện của vọng tưởng của chúng sanh mờ mờ mịt mịt. Vọng tưởng vốn chẳng phải là chân thực, sanh diệt từng sát na, thì thân thể do nó biến hiện ra há có thể là chân thực ư? Người người đều biết bọt trong nước rất là mỏng manh, rất dễ hoại diệt, biết đâu rằng thế giới cũng vậy, chớ nên bảo là giang sơn lâu dài muôn thuở. Trọn cả thế giới tuy chưa hoại diệt liền ngay, thế nhưng hàng hộc biến làm gò núi, ruộng dâu biến ra biển xanh, lúc nào cũng nổi dậy sự biến hoá, dù chúng mình lúc nào cũng ở trong sự thành hoại. Đây là sự việc xảy ra hằng năm chỗ thường kinh nghiệm, nguyên chẳng phải là lời bàn lý tưởng. Và chẳng kinh Lăng Nghiêm lại nói: “Cái KHÔNG sanh trong đại giác, như biển một bọt nước nổi dậy, vi trần quốc hữu lậu, đều nương cái KHÔNG mà sanh. Bọt nước diệt, cái KHÔNG vốn không, huông chi lại chur tam hữu”. Vi trần quốc hữu lậu, hữu lậu là tỏ rõ nó ắt hư hoại, vi trần là tỏ rõ nó đã rất nhỏ, tam hữu là tam giới. Đoạn kinh văn này là nói: hư không mờ

ám ở trong đại viên giác hải như một cái bọt trên biển, mà vi trần quốc độ lại là vật nương phụ vào bọt biển này. Lúc bọt diệt đi, còn không có hư không mờ ám, huông chi tam giới ư? Hết thấy người học thường phải quán chiếu lý này, cái hư không chỗ mình nhận còn là tướng mờ mờ mịt mịt của mờ ám, còn là nhỏ nhít như bọt, huông chi thế giới, huông chi thân này, cần gì phải tính toán ư? Há có thể bỏ sót chân thực viên minh tánh hải bao gồm hư không, bao quát tam giới, mà nhận một bọt nước nổi lên nhỏ nhít mong manh thành hoại vô thường ư?

Đền như bóng, nó giống như có, thực ra là không. Thân này cũng vậy, hư vọng hiện ra là có, mà thực ra là không. Thí dụ như bóng người trong gương, vì gương rọi chiếu thì hiện ra, mặt ồm dài ngắn không sai một mảy may nào. Thân này cũng vậy, vì tâm tạo nghiệp, noi theo nghiệp mà hiện, sống lâu hay chết non, đẹp hay xấu, nhân quả khó tránh. Nam Nhạc Tu đại sư nói: “Tịnh tâm như tấm gương, phàm thánh như bóng trong gương”. Đây là tỏ rõ: sự có thể thấy thân này là vì tịnh tâm vốn đầy đủ tánh thấy, cũng như sự có thể thấy bóng nhân vì tánh chiếu rọi vốn đầy đủ của gương sáng, há có thể vì nó có thể thấy bèn nhận lầm là thực có? Và trong kiến tánh của tịnh tâm vốn không có thân này, chẳng qua là cái bóng mà kiến tánh phát hiện ra mà thôi. Cũng như trong tánh soi chiếu của gương sáng vốn không có cái bóng này, chẳng qua là cái bóng mà tánh chiếu rọi phát hiện ra mà thôi. Chỗ nói ở trên còn là lấy huyền thân ngó vào tịnh tâm, hiểu rõ nó là bóng của tịnh tâm chỗ hiện ra. Nếu lấy ngay đương thể của huyền thân ra nói lại cũng như bóng. Vì có gì? Vì trừ ngũ uẩn ra rốt ráo không đắc một cái gì. Và lại cái sắc trong ngũ uẩn tức là tứ đại, tứ đại như bọt nổi, còn lại bốn uẩn thụ, tướng, hành, thức cũng đều là hư vọng (gọi là vọng tướng nên nói là hư vọng). Thế thì ngay bản thân của ngũ uẩn đã rốt ráo không đắc một cái gì, huông chi cái huyền thân ngũ uẩn giả hợp nó giống như là có mà thực là không, có thể biết được. Rốt ráo không đắc một cái gì có nghĩa là có tức là chẳng phải có, cũng như cái bóng, chỉ làm mê mờ con mắt người ta mà thôi, thực ra nó vốn không có.

Hết thấy phàm phu chỗ rất chấp trước cái cho là thực có là thức tâm, thế giới, và thân của mình. Nay mỗi mỗi phá cái mê hoặc của nó rằng: thức tâm như huyền (trước đã nói thế gian tức là rạp hát hết thấy chúng sanh là những vai trò trong rạp hát), đều là chỗ biến hiện của thức tâm, nghiệp duyên, nên nói là như huyền, thế giới như bọt, thân này như bóng. Thân tâm thế giới còn hư vọng chẳng phải thực, vậy thì hết thấy hữu vi pháp tướng ngoài ra có thể biết được. Thế nhưng chúng sanh ở đường mê tuy biết thân tâm thế giới chẳng phải thực, hoặc do lần lữa, làm biếng bỏ qua, chẳng thể siêng làm sự

quán như mộng, như huyễn, như bọt, như bóng, vì thế lại cảnh sách chúng nó rằng: “như sương móc, như làn chớp”, sương móc thì mặt trời mọc lên liền tan biến đi, chẳng lưu lại lâu, làn chớp thì vừa xẹt ra liền diệt mất, nháy mắt mà qua đi, chỗ bảo là: “mạng sống con người ở trong khoảng một hơi thở” nên phải kíp dụng công như cứu đầu bị cháy. Hợp năm thí dụ: như huyễn v.v... để quán, tức là quán ở muôn việc như mộng, có tức chẳng phải có, cho nên nói như huyễn v.v... năm thứ quán này là biệt, như mộng quán là tổng.

Quán sáu thí dụ này, tuy là quán chư pháp không tướng, tức là quán tánh như như, vì tánh tướng vốn dung thông. Cho nên quán duyên sanh liền có thể khế hợp vào như như bất động, cho nên vô vi pháp tánh từ quán hữu vi pháp tướng như mộng, như huyễn bắt đầu hạ thủ, ấy là hai bên chẳng trước, hợp với trung đạo. Nghĩa này trước đã nói tường tận. Nay lại lấy tam tánh, tam vô tánh để nói. Trong sáu thí dụ, tùy đem ra một thí dụ nào, đều có thể tỏ rõ lý tam tánh, tam vô tánh. Nay hãy đem thí dụ tổng quát như mộng ra nói, các cái khác có thể theo đó mà biết.

Tam tánh tam vô tánh thấy ở kinh Lăng Già, và các kinh luận của Pháp Tướng tông. Đây là nghĩa tinh yếu của Pháp Tướng tông. Phật thuyết pháp tướng nguyên vì tỏ rõ cái này, nếu chẳng biết chú trọng, chỉ dạy về chỗ vụn vặt để phân tích, tuy đem hết thầy pháp tánh phân tích rất tường tận, cũng chẳng tránh khỏi vào biển đếm từng hạt cát, làm mất tông chỉ của pháp tướng đi. Phải biết, nghĩa của tam tánh tam vô tánh, kẻ học tánh tông cũng nên thông hiểu, vì nghĩa này thông suốt tánh, tướng, nếu biết nghĩa này thì ở duyên khởi tánh không lại càng có thể thấu suốt, tu trì quán hành lại càng dễ đắc lực. Vì chung chỗ ở phía trên nói như mộng quán còn là tông chỉ lớn về sự quán tổng quát. Nếu y theo lý tam tánh tam vô tánh mà quán như mộng, thì lại càng vào chỗ sâu xa vi diệu.

Sao gọi là tam tánh: 1) biến kế sở chấp tánh, 2) y tha khởi tánh, 3) viên thành thực tánh. Biến kế chấp: nghĩa là tính toán so sánh, chấp trước khắp cả, tức là chỗ Tánh tông thường nói là phân biệt, chấp trước, phan duyên, vô minh, vọng tâm, vọng tưởng v.v... Tánh tông cũng gọi đó là phân biệt tánh. Đây là vọng tưởng, làm sao gọi nó là tánh ư? ý ở chỗ tỏ rõ tuy là vô minh vọng tưởng, nhưng là chỗ biến hiện của chân tâm, chẳng phải là lìa chân thực tánh mà riêng có. Nhưng Tướng tông gọi là biến kế chấp tánh là riêng đem phạm-vị mà nói, còn Tánh tông gọi là phân biệt tánh thì đem gồm cả phạm thánh mà nói. Phân biệt tánh của thánh-vị là tỏ rõ nó ứng duyên thị hiện, đối cơ thuyết pháp, chẳng sai mảy may, giống như là có phân biệt, vì

chung theo bên chúng sanh để dòm nó thì nói như thế mà thôi, chẳng phải bảo là thánh vị còn khởi niệm phân biệt. Phải biết như thế.

Y tha khởi tánh: tức là chỗ nói duyên khởi, duyên sanh tánh khởi của Tánh tông, đây chính là tướng dụng của bản tánh tùy duyên hiện khởi, tướng dụng nguyên chẳng ly tánh thể, nếu không có tánh thể liền không có tướng dụng, nên gọi là y tha khởi tánh. Y có nghĩa là nương theo, tha là trở duyên mà nói.

Viên thành thực tánh: viên là viên mãn, thành là vốn đầy đủ. Hai chữ viên thành là theo thể mà nói, tỏ rõ nó vốn viên mãn đầy đủ, chẳng phải là pháp tạo tác. Cũng theo gồm cả tướng, dụng mà nói, có nghĩa là tướng dụng là cái vốn có đầy đủ của thể tịnh đức viên mãn. Thực: nghĩa là chân thực, tức là chỗ Tánh tông thường nói là pháp giới, chân như, như như, chân tâm, thực tướng, viên giác, tự tánh thanh tịnh tâm v.v... danh từ của nó vô lượng. Tánh tông cũng gọi nó là chân thực tánh.

Sao gọi là tam vô tánh? 1) tướng vô tánh, 2) sanh vô tánh, 3) thắng nghĩa vô tánh. Chữ vô rất linh hoạt, có ý là phi (chẳng phải), có ý là không nó, tức là chẳng thể chấp trước. Tướng vô tánh: là chúng sanh ở hết thấy sự vật tính toán bậy cho là có ngã có pháp mà chấp trước nó, tức là biến kế chấp. Biết đâu rằng ngã tướng pháp tướng của biến kế sở chấp hoàn toàn do ở nhận lầm, thí dụ như nhận sợi dây làm con rắn, chẳng những tướng của con rắn chẳng phải thực, ngay đến tướng của sợi dây lại sao từng có chân thực, nên nói tướng vô tánh, có nghĩa là tướng hư vọng chẳng phải là tánh chân thực. Phải thể-hội trong tánh vốn không có tướng, phải chẳng trước tướng mà không nó, mới là tánh.

Sanh vô tánh: sanh là duyên sanh, vì chung hết thấy pháp chỉ nương theo nhân duyên tụ hội giả hiện ra tướng sanh khởi mà thôi, chỗ gọi là y tha khởi. Thể thì đã là duyên sanh, có thể thấy hết thấy pháp vốn không có thực thể, thể chỉ là tịnh tánh, cũng như sự sanh khởi của sợi dây cũng do nhân duyên tụ họp lại mà có, sợi dây chẳng phải là thực thể, thể của nó vốn là bố, nên nói là sanh vô tánh, có nghĩa là pháp duyên sanh vốn chẳng phải là chân tánh. Phải thể hội pháp duyên sanh tuy lấy tánh làm thể mà ở trong tánh thể không có cái duyên sanh này, phải chẳng trước duyên sanh mà không nó mới là tánh.

Thắng nghĩa vô tánh: là tánh chân như, là bản thể của hết thấy pháp. Đệ nhất nghĩa cũng gọi là thắng nghĩa, tánh này chân thực, chúng sanh vốn có đầy

đủ, vốn nó viên mãn, chỗ gọi là viên thành thực vậy. Thế nhưng thắng nghĩa cũng là danh tự, như bố cũng là giả danh, nên nói thắng nghĩa vô tánh, có nghĩa là thắng nghĩa cũng là danh ngôn mà chẳng phải tánh. Phải thể-hội trong tánh chân thực vốn không có danh tự thắng nghĩa, phải luôn cả thắng nghĩa cũng chẳng trước mà không nó, mới là tánh chân thực.

Tánh tông lập danh hơi khác, danh từ tướng vô tánh thì gọi là vô tướng tánh, có nghĩa là chẳng trước tướng mới là chân tánh, danh từ sanh vô tánh thì gọi là vô sanh tánh, có nghĩa là chẳng trước duyên sanh mới là chân tánh, danh từ thắng nghĩa vô tánh thì gọi là vô tánh tánh, có nghĩa là tánh cũng chẳng trước mới là chân tánh. Nghĩa này chính là hiện tướng đã ly tánh mà không có thể, tánh cũng chẳng phải ly tướng mà tồn tại riêng biệt, ở nghĩa cang viên. Cho nên vô tánh tánh cũng có tên là vô chân tánh, có nghĩa là luôn cả cái kiến chân thực cũng không tồn tại mới là tánh chân thực, lại có tên là vô vô tánh. Chữ vô thứ nhì có nghĩa là không, không có, tức là chẳng trước cái không, cái không có, thì mới là tánh chân thực.

Ở trên giải thích nghĩa sơ lược của danh từ đã xong, sẽ lại theo thí dụ như mộng để tỏ rõ lý tam tánh, tam vô tánh. Phật nói tam tánh, tam vô tánh chỗ để hiển sự viên dung của tánh tướng. Các bậc có trí ắt phải hiểu rõ lý tam tánh tam vô tánh để thông suốt tánh tướng, thì có thể chẳng trước không hữu, hợp với trung đạo. Mà kinh này khiến quán hết thấy hữu vi pháp như mộng là vì làm sự quán như vậy liền có thể thấu suốt lý tam tánh, tam vô tánh. Nói một cách khác, nếu hiểu rõ tam tánh, tam vô tánh thì mới hiểu rõ triệt để hết thấy hữu vi pháp như mộng. Nay vì thế đem nghĩa như mộng cùng với nghĩa tam tánh tam vô tánh hợp lại mà diễn thuyết, để mong ở hai nghĩa này đều có thể thấu suốt. Đến như năm thí dụ huyền v.v... nguyên là thuyết để chứng minh nghĩa như mộng, nên tuy chỉ theo như mộng để thuyết, mà ở nghĩa đã đầy đủ.

Phải biết, trong tâm thanh tịnh vốn nó ly tướng, gọi đó là tánh chân thực, cũng như tâm nếu thanh tịnh liền không có tướng mộng vậy. Chỉ nhân chân tánh vì có tùy duyên hiện khởi ra các tướng thân tâm (đây là vọng tâm, tức là thức), thế giới, đây gọi là y tha khởi tánh, không khác gì trong lúc ngủ tùy duyên mà hiện cảnh tướng ở trong mộng. Mà kẻ phàm phu vì chẳng tỏ rõ hết thấy hữu vi pháp đã là duyên sanh hư tướng, vì sanh vốn vô sanh, bèn đến nỗi suy tính so sánh, chấp trước, nhận hư làm thực, đây gọi là biến kế chấp tánh, chính như lũ người ngu si vì chẳng biết mộng là duyên sanh hư tướng vì hữu tức phi hữu, mà chấp mộng cảnh là chân thực. Thế nên nếu biết cảnh tượng trong mộng đều là chỗ tâm biến hiện ra, hữu tức phi hữu, thì phải biết

vô tướng tánh lại cũng như thế. Hết thấy pháp đều là tâm đạo, nên gọi là hữu vi. Vậy thì pháp hữu vi đã đều là tâm đạo, thì có thể thấy tâm tánh là thể chân thực, hết thấy hữu vi pháp chẳng qua y theo tâm thác ra sự, là tướng tùy duyên hiện khởi mà thôi. Thế nên phàm chỗ có tướng đều là hư vọng, há có thể chấp cho là thực ư? Nếu chấp nó tức là mê tướng, mà muội tánh. Vì có gì? Vì tánh vốn không có tướng. Nếu biết tâm vốn không có mộng, chỉ do vọng tưởng huân khởi, mà vọng tưởng vốn hư giả, cho nên cái mộng do vọng tưởng huân khởi là cái có tức là không có, phải biết, vô sanh tánh lại cũng như thế. Hết thấy hữu vi pháp đã là sanh tướng duyên hội giả hiện ra, thì có thể thấy trong tánh thể vốn nó vô sanh. Cho nên hết thấy hữu vi pháp đã chẳng thể chấp cho là thực, ngay đến cái hư tướng duyên sanh của nó, trong tâm cũng chẳng thể tồn tại, nếu còn tồn tại cái đó thì vẫn là mê muội tánh. Vì có gì? Vì tánh chẳng phải duyên sanh. Nếu biết tâm trong lúc mộng và tâm trong lúc tỉnh chẳng phải là hai tâm, chỉ do cái có nằm ngủ gọi là mộng tâm, thực ra thì chẳng phải ngoài cái tâm mộng có cái tâm tỉnh riêng biệt. Phải biết, vô tánh tánh lại cũng như thế. Vọng tâm, chân tâm vốn nó chẳng hai, chỉ vì do cái có vô minh bất giác gọi là vọng tâm. Nếu cái vô minh đã minh, cái bất giác đã giác thì vọng tâm tức là chân tâm. Cũng như nếu chẳng đi ngủ thì tâm lúc mộng nguyên là tâm lúc tỉnh. Nên người tu hành chẳng thể ở ngoài vọng tâm chấp có một cái chân tâm riêng biệt. Nói một cách khác, tức là chẳng nên diệt sắc để tỏ rõ không, diệt tướng để thấy tánh. Nếu như thế thì vẫn là mê muội tánh. Vì có gì? Vì chẳng trước ở tánh mới là tánh chân thực. Tại sao như thế? Bởi nếu có thủ trước tức là ngã tướng, ngã kiến, mà chẳng phải là tự tánh thanh tịnh tâm.

Chỗ nói phía trên là lấy nghĩa của như mộng để nói tam tánh, tam vô tánh, như thế thì nghĩa của tam tánh, tam vô tánh đã hiểu thấu triệt để vậy. Liền lại lấy nghĩa của tam tánh, tam vô tánh nói như mộng, nên nghĩa của như mộng cũng có thể hiểu thấu triệt để. Gồm xem nghĩa tam tánh tam vô tánh nói trên, có thể biết công phu khẩn yếu chỉ ở chẳng nổi dậy biến kế chấp, thì y tha khởi tức là viên thành thực. Vì có gì? Vì ở tánh tướng đều chẳng kế chấp, tuy phùng lên hiện tướng mà tâm đã đành không có tướng, tuy thị hiện vào sanh tử mà bản tánh thì vô sanh. Tính toán so sánh tức là phân biệt, chỗ gọi là thức thứ sáu, chấp trước chỗ gọi là thức thứ bảy, đây tức là vô minh bất giác, đây tức là ngã kiến. Nên chủ chỉ duy nhất của kinh này ở chỗ vô trụ để phá ngã. Gồm xem nghĩa như mộng nói trên, có thể biết làm sự quán như mộng là thông suốt đến đáy, tức là từ thô đến tế, từ cạn đến sâu, từ lúc bắt đầu tu cho đến cứu cánh, hết thấy hành môn đều chẳng ngoài thứ quán này. Vì chung nói một chữ MỘNG là thí dụ vô minh, bất giác. Lại nói một chữ NHƯ là thí dụ cái vô minh bất giác giống như có mà thực không có, tánh

vốn chẳng phải có, hết sức là tinh vi đích xác. Chẳng những thế, như mộng là giống như làm mộng. Giống như làm mộng chính hiển hết thấy hữu vi pháp là có mà tức là chẳng phải có, cũng hiển hết thấy hữu vi pháp là chẳng phải có mà có. Quán cái có tức là chẳng phải có là chẳng thể trước hữu. Quán cái chẳng phải có mà có là chẳng thể trước không. Nên lời nói như mộng, chẳng phải chỉ khiến quán cái có như mộng, lại khiến quán luôn cả cái không cái có, hết thấy đều như mộng. Quả nhiên nếu có thể ở hết thấy hữu vi pháp có tức là chẳng phải có, thì có ngại gì ở hết thấy hữu vi pháp chẳng phải có mà có. Đây gọi là làm lớn phật sự trong mộng. Người học bắt đầu hạ thủ liền làm sự diệu quán viên đốn này, thì đã chẳng chấp thực, lại chẳng chấp hư, đã chẳng chấp vô, cũng chẳng chấp hữu, tức là kinh này chỗ nói vô ngã tướng, vô pháp tướng, diệc vô phi pháp tướng, một cái không đến triệt để. Như thế tuy dính vào cái hữu mà chẳng trụ hữu, tuy thực hành cái không mà chẳng trụ không, cho nên có thể ở khoảng giữa khế hợp vào thực tướng của vô tướng vô bất tướng, thế thì như như bất động vậy. Vì chúng đã chẳng trụ, mà dính vào cái hữu thực hành cái không, chính chỗ gọi là tức QUÁN của CHỈ. Thực hành cái không, dính vào cái hữu mà chẳng trụ, chính chỗ gọi là tức CHỈ của QUÁN, nên tác như thị quán tức là vận cả hai cái chỉ và quán, liền có thể định tuệ đồng đều. Thế thì chúng như thị liền có thể đạt đến tịch mà thường chiếu, chiếu mà thường tịch, tịch chiếu đồng thời, cho nên nói hết thấy chư phật từ kinh này ra. Nói tóm lại, một bộ Kim Cương Bát Nhã, tôn chỉ vi diệu của vô trụ trọn vẹn ở bất thủ u tướng, như như bất động, mà muốn đạt đến bất thủ u tướng, như như bất động, trọn vẹn ở: “nhứt thiết hữu vi pháp, như mộng huyễn bào ảnh, như lộ diệc như điện, ưng tác như thị quán”. Hết thấy người học phải từ chỗ này mà quán, tùy thuận mà vào. Sự quán này chính là kim cương tuệ kiếm, không cái vững chắc nào mà chẳng dứt, không vô minh phiền não nào mà chẳng phá. Nên phải diễn thuyết như thế, thụ trì như thế, vĩnh viễn lưu thông vô thượng đại pháp này để thiệ long phật chủng.

Phật thuyết thị kinh dĩ, trưởng lão Tu Bồ Đề cập chư tỳ kheo, tỳ kheo ni, ưu bà tắc, ưu bà di, nhứt thiết thế gian thiên nhân, a tu la văn phật sở thuyết đại đại hoan hỷ, tín thụ phụng hành.

Dịch nghĩa: Phật nói kinh này rồi, trưởng lão Tu Bồ Đề và các tỳ kheo, tỳ kheo ni, ưu bà tắc, ưu bà di, hết thấy thế gian, trời, người, a tu la nghe chỗ phật nói đều vui mừng lớn, tín thụ phụng hành.

Phật thuyết thử kinh dĩ: có nghĩa là thậm thâm kinh điển thuyết đã cứu cánh, không nghĩa nào là chẳng rõ, chữ dĩ chính cùng với hoan hỷ phụng hành ở

vấn dưới hô ứng nhau, để hiển ý cơ và giáo đúng khít nhau, đại chúng đều có thể nghe pháp rồi thực hành, lại hiển tín phụng lưu truyền vĩnh viễn chẳng cùng tận, có ý tuy gọi là xong mà thực chưa từng xong.

Trưởng lão là người đương cơ trong tăng chúng nên xếp lên hàng đầu, thứ nhì xếp lên tứ chúng đều là đệ tử của phật, tỳ kheo, tỳ kheo ni là hai chúng xuất gia, còn có sa di, sa di ni chưa thọ cụ túc giới cũng thu nhiếp ở trong đó. Ưu bà tắc, ưu bà di: dịch là thanh tín sĩ, thanh tín nữ, cũng gọi là cận sự nam, cận sự nữ có nghĩa là kẻ thanh tịnh tam nghiệp, tín phụng đạo pháp, có thể thân cận tam bảo, thừa sự cúng dường, đây là hai chúng tại gia. Người tại gia muốn vào cửa phật trước phải thỉnh tỳ kheo thụ tam qui y, nếu không có tỳ kheo, có thể thỉnh tỳ kheo ni, đây là chính thức vào cửa tam bảo, có thể gọi là đệ tử của phật, cũng gọi là đệ tử của tam bảo. Kế tiếp thọ ngũ giới thì gọi là ưu bà tắc, ưu bà di, nếu chưa thọ ngũ giới thì chưa thể gọi tên này được. Lại tiến lên có thể thọ bồ tát giới. Bồ tát giới có giới vì khắp cả kẻ tại gia xuất gia cùng thuyết, như chỗ thuyết trong kinh Phạm Võng 10 trọng giới, 48 khinh giới. Có giới chuyên vì hai chúng tại gia thuyết, như chỗ thuyết trong kinh Ưu Bà Tắc Giới 6 trọng 28 khinh, nếu người tại gia tự xét mình có thể mỗi mỗi như người xuất gia thì có thể cùng với người xuất gia cùng thọ giới. Nếu không, thì chẳng bằng thọ 6 trọng 28 khinh giới, vì thọ giới liền phải phụng trì. Nếu như thọ mà chẳng trì thì mang tội chẳng ít, ắt phải để ý kỹ lưỡng, thăm xét đo lường mà sau sẽ thọ giới. Sau khi thọ bồ tát giới thì gọi là bồ tát giới ưu bà tắc, ưu bà di. Nếu còn chưa tam qui y chánh thức thì chỉ gọi là tín sĩ, tín nữ, chẳng gọi là đệ tử phật, và ưu bà tắc, ưu bà di. Ưu bà tắc, ưu bà di đều có thể giảng kinh, thuyết pháp mà làm pháp sư, chỉ chẳng thể làm qui y giới sư, vì có tự mình chưa thọ cụ túc giới. Tam qui y tức là giới. Đời nay có kẻ dạy về thiện tri thức tại gia cầu qui y, như thế là sai lầm. Phải biết, thỉnh cầu qui y tức là thỉnh cầu vì mình truyền tam qui y giới, việc này chỉ có thể dạy về thiện tri thức xuất gia mà thỉnh cầu. Còn nếu dạy về thiện tri thức tại gia thỉnh cầu giảng kinh thuyết pháp, xin làm đệ tử, nương dựa làm thầy mình, thì đã đành là có thể được, nếu chí nguyện người này chân thành có thể chịu sự giáo hoá, thì thiện tri thức cũng chẳng nên một mực từ chối. Chẳng kể chỗ tụ hội, hoặc ở giữa đường, hai chúng tại gia phải kính nhường người xuất gia lên phía trước. Tuy xuất gia, tại gia cùng là phật tử, nhưng lấy thứ tự mà nói thì tỳ-kheo ví như con trưởng, con thứ là tỳ kheo ni, sa di, sa di ni, rồi mới đến ưu bà tắc, ưu bà di, chẳng thể rồi loạn thứ tự. Phải biết, người xuất gia cất bỏ ân ái, xa lìa trần tục, đã ở hàng lớp trụ trì tam bảo, há hai chúng tại gia thân còn lăn lộn ở ngũ dục, chưa được thanh tịnh có thể bằng được sư, cho nên phải tôn trọng. Ngay đến sư phá giới cũng chẳng thể coi rẻ. Vì có gì? Phải biết, giới của kẻ xuất gia rất nhiều và nghiêm

trọng, cụ túc giới của tỳ kheo có 250 điều, cụ túc giới của tỳ kheo ni có hơn 370 điều, nếu chẳng để ý một chút liền đã xâm phạm giới, hai chữ phụng trì chẳng để gì nói. Ngay đến sa di, sa di ni cũng thọ 10 giới, so với người tại gia đã nhiều gấp bội, há có thể khinh xuất chê dèm phê bình. Quả nhiên biết sâu kẻ đó ngôn và hành trái ngược nhau, hoặc chẳng gìn giữ thanh qui, thì chỉ có thể kính nhi viễn chi, đây là tuân theo phật chế, chỗ gọi là xua đuổi một cách êm lạng là vậy. Êm lạng là không nói cái tội lỗi của nó lên, xua đuổi có nghĩa là lánh tránh xa nó, ngay đến đối với hai chúng tại gia mà ngôn hành trái ngược nhau cũng phải như thế. Đây là bổn phận người tu hành phải giữ chẳng nên xao nhãng.

Tóm lại, nếu muốn cho phật pháp xương minh, ắt phải ở trong tứ chúng, tại gia xuất gia đều có kẻ đạo cao đức trọng, được mọi người khâm phục để làm lãnh tụ. Lại còn phải có chánh trị sáng sủa tốt đẹp, những nhân vật chủ yếu trong chánh phủ cũng có thể tín phụng tam bảo, cùng duy trì bảo hộ mà chinh đốn phật pháp, thì mới có thể giúp ích cho phật pháp. Y theo phật chế, người xuất gia nếu làm trái phật pháp, thì bực đại đức lãnh tụ trong hội tăng-già liền y theo luật của phật mà trừng trị, nếu phạm luật quốc gia cũng phải trải qua bực đại đức lãnh tụ đồng ý, trước khiến hoàn tục rồi sau mới có thể y theo pháp luật thế gian để trừng trị. Mà càng ở lúc nhận choạo đầu xuất gia, cần phải chọn lựa tư cách cho nghiêm mật, mới là đạo gốc chính nguồn trong.

Sa bà là một đại thiên thế giới, ở trong có mười vạn vạn tứ thiên hạ, mười vạn vạn lục dục thiên v.v..., huông chi lúc phật thuyết pháp, thập phương vô lượng số thế giới bồ tát thiên long tới phỏ pháp hội rất nhiều, rất nhiều, nên nói nhứt thiết thế gian. Nói một chữ thiên, và chữ tu la, tức là nhiếp luôn bát bộ (thiên, long, tu la, dạ xoa, càn thất bà, ma hầu la già, nhân, phi nhân là bát bộ). Chữ nhân ở đây là trở những người ở ngoài tứ chúng (tại gia xuất gia). Chẳng nói bồ tát nghĩa nó có hai: 1) Kinh này thuyết ở hội thứ chín trong pháp hội đại bát nhã, hội trước đã nói tường tận bồ tát ra rồi, nay lược đi. 2) Kinh này là vì kẻ phát đại thừa, tối thượng thừa mà thuyết, có thể thấy ở trong hội này đều là những bồ tát ma ha tát phát vô thượng bồ đề tâm, nên chẳng nói ra riêng rẽ. Đại đại hoan hỉ: là nghe đại pháp này tâm khai ý giải, đây là hoan hỉ, vả lại biết tín thụ phụng hành là gánh vác như lai, sẽ đắc bồ đề, có hy vọng thành phật, chẳng phải giống như chuyện nhỏ mọn, nên đại hoan hỉ, đại chúng ở tại pháp hội này, không ai là chẳng như thế, cho nên, đều đại hoan hỉ.

Tín: tức là chữ tín trong câu “tín tâm bất nghịch”. Thụ: có nghĩa là giải, tức là chữ giải trong câu “thâm giải nghĩa thú”. Vì nó có cái tín tâm bất nghịch, cái thụ tâm giải, cho nên phụng hành. Phụng: là vâng theo, có nghĩa là vâng theo nghĩa thú chỗ thuyết trong kinh. Chữ hành: gồm cả tự lợi, lợi tha, có nghĩa là tự mình đã vâng theo mà hành, lại tuyên bố rộng kinh này ra, vì người khác diễn thuyết, khiến cho hết thấy chúng sanh đều đại hoan hỉ. Tín thụ như thế, phụng hành như thế, khiến cho giòng nước tuệ chảy dài, mạch pháp lưu thông vĩnh viễn, truyền ra trần kiếp mà không đình trệ, phổ cập muôn loài mà không bỏ sót, thì khắp cả thế giới, cùng tận vị lai, chỗ có kinh này tức là chỗ phật thuyết pháp. Trước nói “phật thuyết kinh này xong” chẳng qua là theo sự tướng của một thời mà nói vậy thôi. Ý của người kết tập kinh này là ở chỗ hết thấy đại chúng y theo giáo phụng hành, phật chứng vĩnh viễn chẳng dứt, thì sự thuyết kinh này của thế tôn đã đành là vĩnh viễn chưa có lúc nào xong vậy. Chẳng những người kết tập kinh này đầy đủ nguyện lớn, nay lũ chúng ta ngày nay kẻ thuyết, kẻ nghe, kẻ phát khởi pháp hội này, kẻ duy trì pháp hội này cũng đều đại hoan hỉ, tín thụ phụng hành, cùng đầy đủ nguyện này. Có đầy đủ nguyện này mới là thiết tín thụ, thiết phụng hành, thiết hoan hỉ. Đây chính là lũ chúng ta chỗ báo ân phật. Kẻ bất tuệ này tự hổ thẹn ở bộ kinh thâm tâm này chưa cùng tận lượng diễn thuyết, chẳng qua như ở trong biển lớn nói ra một giọt nước vậy thôi! Thế nhưng ngay một giọt nước này đã đầy đủ mùi vị của trọn biển nước. Tôi nguyện các bậc thiện tri thức, từ thực tín mà vào tịnh tín, ở hữu vi mà chứng vô vi, lấy hành nguyện này trang nghiêm phật độ, hoá độ hữu tình, liền có thể tức thân thành phật, há chỉ quyết định sanh về tây phương cực lạc quốc độ mà thôi!

HẾT