

DUY-MA-CẬT KINH NGHĨA SỚ

QUYỂN 3

PHẨM 3: ĐỆ TỬ

Trò xem thầy như cha, tự giữ bốn phận như con (tử); thầy xem trò như em (đệ), thầy tự xem như anh. Kính và nhường gọi chung, nên xưng là đệ tử. Theo như nghĩa trong Phật giáo thì học sau Phật là em (đệ), từ miệng Phật sinh gọi là con (tử). Phật sinh tuệ mạng của chúng sinh nên gọi là cha (phụ); ngộ được chúng sinh nên gọi là anh (huynh). Cho nên kinh Pháp Hoa ghi: “Cha của thế gian, đến nhà thân hữu”, đây là văn chứng minh. Theo bốn hội thì lần tập hội lần thứ hai đã hết, từ văn này trở về sau đến hết phẩm Hương Tích là lần thứ hai tập hội ở phương trước, tức hội thứ ba. Hội này và hội trước có bảy điểm khác nhau:

1. Căn cứ theo đại chúng mà nói thì hội trước nói về chúng thế tục thăm bệnh, hội này nói về chúng xuất gia, hội trước là chúng ở gần, ít chúng, hội này là chúng ở xa, nhiều chúng.

2. Theo giáo mà luận thì hội trước lược nói pháp môn, hội này nói rộng về diệu đạo.

3. Căn cứ theo sự lợi ích mà luận thì hội trước chỉ đạt lợi ích nhỏ, hội này có đủ lợi ích sâu cạn.

4. Căn cứ theo hai chúng mà luận thì hội trước phá đản phàm, hội này phá đản thánh. Đản nghĩa là định tánh phàm thánh có sở đắc.

5. Nếu căn cứ theo xưa nay thì hội trước nói pháp thời nay, hai phẩm này thuyết pháp xưa.

6. Căn cứ theo tự tha, thì hội trước ngài Tịnh Danh tự thuyết, để hiển thị công đức, nay hai hàng Đại thừa và Tiểu thừa hiển bày công đức của ngài Tịnh Danh.

7. Nếu luận theo sự hóa độ của ba hạng căn cơ thì phẩm Phương Tiện phá phàm phu, hai phẩm sau phá Thanh văn và Bồ-tát.

Căn cứ theo một hội này thì chia làm hai chương: tựa và chánh thuyết.

Phần tựa này lại chia hai:

1. Tịnh Danh hiện bệnh.
2. Sai người đến thăm bệnh.

Lúc bấy giờ, Trưởng giả Duy-ma-cật tự suy nghĩ rằng: “Ta bệnh nằm trên giường...”: Tự nghĩ rằng mình bị bệnh nằm trên giường”, là tự thương cảm mà suy nghĩ về bệnh. Phàm có thân thì có bệnh, đây là điều thường tình ở thế gian, người biết được điều này thì đâu có gì phải thương cảm. Nhưng năm trăm trưởng giả đều được gần Phật nghe pháp mà Tịnh Danh bị bệnh không đến tham dự được, cảm thương là lý do này, vì thế mới tự suy nghĩ. Hơn nữa, ngài Tịnh Danh vì chúng sinh mà hiện bệnh, nếu không có sự hỗ trợ của Phật thì việc giáo hóa sẽ không thành, cho nên mới suy nghĩ: “Thế Tôn đại Từ, lẽ nào không đoái lòng thương xót ư?” Phàm người có bệnh đã không vui mà lại còn khổ não, Thế Tôn là đáng có lòng Từ lớn, khiến người đến thăm hỏi, ắt là ban vui và trừ khổ, cho nên câu trên nói từ câu dưới nói mẫn (xót thương). Và lại vì chúng sinh có bệnh nên Bồ-tát bệnh, Thế Tôn đại Từ ắt sẽ sai người thăm nhân đó mà hoàng đạo. Tế độ nhiều thì bệnh chúng sinh thuyên giảm, bệnh Bồ-tát cũng dứt, đó là chỉ thú của Từ bi, là bản ý của việc hiện bệnh.

Hỏi: Vì sao nói “lẽ nào không đoái lòng thương xót”?

Đáp: Mọi người tâm Từ còn nhỏ hẹp mà còn đến thăm bệnh, Phật có lòng Từ rộng lớn đâu lại chẳng hỏi han.

Đức Phật biết ý ông: Từ đây trở xuống là phần thứ hai khiến người đi thăm bệnh. Theo văn thì gồm có hai ý:

1. Đầu tiên bảo Thanh văn.
2. Kế đó bảo Bồ-tát.

Hỏi: Thanh văn và Bồ-tát đều chẳng kham nhận vì sao Đức Phật lại sai bảo?

Đáp: Gồm bốn nghĩa:

1. Biểu thị lòng từ lớn bình đẳng, nên sai bảo tất cả.
2. Nếu chỉ khiến Văn-thù thì không đủ để hiển hết tất cả công đức của ngài Tịnh Danh, nay đã khiến hết thì hiển bày đủ công đức của ngài, làm cho những người đến thăm bệnh kính người trong pháp.

3. Muốn khiến cho chúng hội đương thời, đối với việc Văn-thù han hỏi mà suy nghĩ, năm trăm Thanh văn, tám ngàn Bồ-tát đều từ chối không kham nhận nổi mà chỉ có Bồ-tát Văn-thù đến, cho nên biết trí tuệ biện tài của trưởng giả thật khó nghĩ suy dẫn đến lòng tôn kính càng sâu thì việc thọ nhận giáo pháp càng dễ dàng.

4. Sai bảo cả hàng đại Tiểu thừa, đều nêu bày là bị quở trách, nhân đó thuật lại pháp đã nói khi xưa để hôm nay được lợi ích.

Hỏi: Vì sao không sai Bồ-tát trước, bảo Thanh văn sau?

Đáp: Đó là căn cứ theo thứ tự phá bệnh chấp, như phẩm Phương Tiện phá phàm phu, phẩm Đệ Tử phá Thanh văn, phẩm Bồ-tát quở trách Bồ-tát. Căn cứ theo thứ tự hơn kém, Thanh văn thì hình tướng đầy đủ oai nghi, tâm đủ trí đoạn cho nên tâm và hình đều hơn, vì thế mà bảo Thanh văn trước. Bồ-tát tuy tâm đã hội đạo, nhưng hình tướng thì không định pháp nghi, cho nên tâm thì hơn, hình thì kém, cho nên khiến sau. Như ngài La-thập nói rằng: “Trong pháp Thanh văn thì A-la-hán có trí tuệ vô lậu thù thắng, còn Bồ-tát thì có trí tuệ thế tục thù thắng. Trong pháp đại thừa thì hai trí của Bồ-tát đều thù thắng.” Nay vì theo chỗ sâu xa của Thanh văn, cho nên đầu tiên bảo đệ tử.

Liên bảo Xá-lợi-phất rằng: “Ông nên đến thăm bệnh Duy-ma-cật.”: Căn cứ theo Thanh văn thì có hai ý: Trước sai mười người, sau bảo năm trăm. Bởi vì năm trăm người thẳng đường thì mười người nhập thất. Luận về đức hạnh của mười vị này thì đầu tiên nêu lên bốn đại Thanh văn là Thân Tử trí tuệ, Mục-liên thần thông, Ca-diếp khổ hạnh, Thiện Cát giải không, cho nên dùng định, tuệ, hạnh, giải làm bốn đại Thanh văn. Kế đó nêu ba vị khéo hiểu ba tạng là ba vị đại Pháp sư: Phú-lâu-na giỏi về Tỳ-đàm, Ca-chiên-diên giỏi kinh tạng, Ưu-ba-ly giỏi Tỳ-ni. Sau cùng là ba người thân thuộc của Đức Phật: A-na-luật đạt Thiên nhãn, La-hầu-la Trì giới, A-nan được Tổng trì.

Kế đến căn cứ theo nghĩa thì quở trách yếu pháp Thanh văn mà nêu pháp môn Bồ-tát. Đầu tiên bài bác Thân Tử, quở trách sự im lặng của bậc Thánh (Thánh im lặng), kế đến cật vấn Mục-kiền-liên bài bác sự thuyết pháp của bậc Thánh (Thánh thuyết pháp). Hai việc này Đức Phật thường chỉ dạy mà hàng Thanh văn không thông đạt, cho nên quở trách đầu tiên. Tiếp theo trách Ca-diếp hành hữu, bác Thiện Cát giải không, để chỉ bày hàng Thanh văn chưa có hạnh giải của Đại thừa, kế đó trách Mãn nguyện thường nói cho người, không thấy căn cơ chúng sinh, trách Ca-chiên-diên thường nghe Phật giảng thuyết nhưng chẳng biết ý giáo, trách A-na-luật tuy được Thiên nhãn nhưng chẳng được thông đạt, trách Ưu-ba-ly cho rằng đã giỏi Tỳ-ni mà chưa hiểu được giới luật Đại thừa, trách La-hầu-la tuy là Thanh văn lý tục mà chẳng biết công đức xuất gia của Đại thừa, trách A-nan thường hầu hạ Như Lai mà chẳng biết bản tích của Phật.

Đã nêu lên mười điều mất của Thanh văn tức hiển được mười điều

được của Đại thừa.

Căn cứ theo thứ tự trước sau của nghĩa. Chín vị luận về Phật nhân, vị thứ mười nói về Phật quả, tức thứ tự nhân quả. Trong chín vị nói về nhân thì tám vị đầu nói về tu hành, vị sau cùng nói về xuất gia, đây là căn cứ theo môn thuyết nói về trước sau. Trong tám vị nói về tu hành thì bảy vị trước nói về tu thiện, vị cuối cùng nói về diệt ác, trong bảy vị nói về tu thiện, sáu vị đầu nói về hạnh tu đạo, là hạnh thể, một vị sau luận về hạnh khởi đạo, là hạnh dụng, trong sáu vị thì một vị trước là nói về định là gốc của tuệ, một vị kế tiếp nói về tuệ từ định sinh, một vị kế nói từ giải khởi hạnh và cuối cùng ba vị là nói về nhờ hạnh mà đạt được giải.

Nay trước bảo Xá-lợi-phất, căn cứ theo văn thì có thể chia làm hai phần:

1. Phần Đức Phật sai bảo.
2. Từ chối chẳng kham nhận.

Ngài Xá-lợi-phất, người ở thành Vương xá nước Ma-ca-đà, đặt tên theo cha thì gọi là Ưu-ba-đề-xá, Ưu-ba là tên một vì sao? Đề-xá vì đặt tên theo tên của cha nên gọi là Đề-xá. Xá-lợi nghĩa là Thân, tên của mẹ, mắt giống mắt chim Xá-lợi cho nên đặt tên là Xá-lợi, Phất là tử (con), Thân Tử tức là con của bà Thân. Chẳng gọi theo tên cha mà gọi theo tên mẹ, thì gồm có hai nguyên do:

1. Từ thế nguyện ở đời quá khứ mà đặt tên: Đức Thích-ca phát nguyện ở đời quá khứ rằng: “Nguyện rằng khi ta thành Phật thì đệ tử ở bên phải ta tên là Xá-lợi-phất”.

2. Người nữ thông minh trên đời ít có, người lúc bấy giờ rất kính trọng mẹ của ngài, cho nên gọi là Xá-lợi-phất.

Xá-lợi-phất bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Con không thể kham nhận đến đó thăm bệnh ông ấy.”: Đây là đoạn thứ hai Xá-lợi-phất từ chối. Theo văn thì gồm có ba:

1. Nêu lên việc chẳng kham nhận.
2. Giải thích lý do chẳng kham nhận.
3. Kết luận.

Đây là đoạn đầu. Chẳng kham nhận có ba nguyên nhân:

1. Hàng Tiểu thừa trí tuệ cạn hẹp, chẳng thể khích phát nổi Bồ-tát.

2. Xưa đã bị khuất phục rồi, thì hơn kém đã định, cho nên chẳng kham nhận.

3. Cùng nhau hóa độ, tùy thuận chúng sinh, nay vì muốn hiểu đức

của ngài Tịnh Danh, hiển hạnh của Bồ-tát Văn-thù, cho nên nói chẳng kham nhận.

Vì sao? Nhớ lại trước kia, con từng yên tọa dưới gốc cây trong rừng. Đây là phần thứ hai giải thích lý do chẳng kham nhận, gồm ba ý:

1. Nói lý do bị quở trách.
2. Luận về ý chỉ quở trách.
3. Chính bị khuất phục.

Thân Tử ngồi yên lặng dưới gốc cây trong rừng, gồm hai ý: Một là có hai sự lo cho thân tâm này, lo sợ thân bị xao động cho nên ẩn nơi núi rừng, lo sợ tâm bị tán loạn giống ruồi cho nên nhiếp tâm vào một cảnh. Yên tọa tức là ngồi yên lặng, giống như sống ở nơi vắng vẻ an nhàn.

Lúc bấy giờ, Duy-ma-cật đến nói với con rằng: “Thưa ngài Xá-lợi-phất! Bất tất ngồi như thế mới là an tọa.”: Đây là ý hai, yếu chỉ của sự quở trách. Theo văn thì gồm có ba:

1. Trách thiền định của Nhị thừa.
2. Nêu lên pháp tọa thiền của Bồ-tát.
3. Tổng kết.

“Bất tất phải ngồi như thế” vì hàng Thanh văn cho rằng pháp tọa thiền là phải ẩn thân nơi núi rừng, bật tâm ở diệt tận định, nay đối với pháp Đại thừa thì chẳng cần phải như thế. Ngài Đạo Sinh nói: “Bất tất thị (bất tất phải như thế) giả, nghĩa là không được nói là thị phi (không phải như thế). Chỉ được nói là bất tất thị (chẳng cần phải như thế), không được nói “phi thị”, là vì pháp tọa thiền của Nhị thừa có thể dùng để cầu định Đại thừa mà chỉ bày, như thế thì chưa phải là pháp tọa thiền rốt ráo. Ngài Hưng Hoàng nói: “Tất thị là nghĩa có sở đắc, trụ trước, Thân Tử có tâm tán loạn để bỏ, có tịch tĩnh để ưa thích”. Xét kỹ chương này thì thông cả một đời giáo hóa, những người Đại Tiểu thừa này đều chấp trước tất định (định ắt phải thế) cho nên bị quở trách.

Phàm yên tọa, chẳng ở nơi ba cõi mà hiện thân ý, gọi là yên tọa: Từ đây trở xuống là phần hai nêu lên pháp tọa thiền của Bồ-tát, tức dùng để trách Nhị thừa. Gồm có sáu đôi:

1. Luận về thân tâm đều ẩn.
2. Tịnh tán cùng hành.
3. Đạo tục đều quán.
4. Nội ngoại đều thâm hợp.
5. Giải hoặc bình đẳng.
6. Sinh tử Niết-bàn Bất nhị.

Lược giảng sáu môn là pháp yên tọa của Bồ-tát.

Thân tâm đều ẩn: Pháp tọa thiền của Thanh văn thì phải ẩn thân nơi núi rừng, mà thân còn hiện, tâm bắt nơi diệt định, tâm đã diệt, đây là một ẩn một chẳng ẩn cho nên bị quở trách. Bậc Bồ-tát lấy pháp thân làm thân, tuy xử mà chẳng nơi ba cõi, diệu tuệ là tâm, nên tùy duyên mà thường vắng lặng, đây là thân tâm đều ẩn, ắt là diệt định, cho nên khác với Nhị thừa. Vả lại Thanh văn thấy có thân tâm chẳng ẩn, cho nên muốn ẩn, bậc Đại sĩ biết chẳng phải không ẩn, thì chỗ nào mà ẩn, cho nên chẳng ở nơi ba cõi mà hiện thân ý.

Không khởi diệt tận định mà hiện các oai nghi mới gọi là yên tọa: Đây là phần thứ hai nói về tịnh tán song hành. Diệt tận định theo Tỳ-đàm thì cho rằng: “Tâm pháp đã diệt thì có phi sắc phi tâm pháp, dùng diệt tận định e rằng thêm vào tâm xứ.” Luận Thành Thật ghi: “Tâm không thì hai xứ diệt:

1. Khi vào diệt tận định thì diệt.

2. Khi vào vô dư Niết-bàn thì diệt, định tức là không có pháp.” Hai cách giải thích này đều thuộc Tiểu thừa. Nhập diệt tận định thì hình như cây khô, không có công năng vận dụng. Còn diệt tận định của Bồ-tát thì luận Trí Độ ghi: “Diệt tận định tức như sự cảm ứng không thấy được của Bát-nhã, liễu ngộ tâm này tức là thật tướng, tức chẳng hoại giả danh mà nói thật tướng, chẳng động mé chân mà kiến lập các pháp.

Hỏi: Chẳng khởi diệt tận định làm sao có thể hiện oai nghi?

Đáp: Châu như ý vô tâm mà tùy người cho ra báu vật, trống trời vô tâm mà tùy vật phát âm thanh, bậc chí nhân vô tâm đối với bỉ thử mà có thể ứng đáp tất cả. Trên là nói chẳng ở nơi ba cõi mà hiện thân ý, nay nói hiện các oai nghi. Phạm không hiện thì không đâu chẳng hiện, cho nên trước tức động mà tịch, ở đây tức tịch mà động.

Chẳng lìa đạo pháp mà thị hiện việc phàm phu là yên tọa: Đây là đoạn thứ ba, đạo tục cùng quán. Tiểu thừa bị sinh tử ngăn cách, không thể hòa đồng cùng thế tục, còn bậc Đại sĩ thì thiện ác đạo tục nhất quán, cho nên suốt ngày là phàm phu, suốt ngày là đạo pháp. Ngài Tịnh Danh có cuộc sống gia đình tức là việc này.

Tâm chẳng trụ ở trong cũng chẳng ở ngoài, tức là yên tọa: Đây là đoạn thứ tư trong ngoài thâm hợp. Bậc Hiền thánh nhiếp tâm, gọi đó là trong, phàm phu tâm tưởng giống ruồi gọi đó là ngoài. Bậc Đại sĩ thì không giống như thế cho nên chẳng phải trong ngoài. Vả lại tâm nương nơi duyên mà sinh. Nhân tức sáu căn là không, duyên tức sáu trần là ngoài. Nhân tăng thượng mà duyên sinh là trong, y duyên duyên sinh là ngoài. Bậc Đại sĩ biết trong ngoài đều không cho nên vô sở y. Nếu tâm

dong ruổi theo trong ngoài, là trong ngoài đều động loạn, chẳng phải là yên tọa. Nếu chẳng giống ruổi theo trong ngoài mới gọi là vắng lặng nhất như, đó là yên tọa. Ba câu trên quở trách diệt tận định của Nhị thừa mà nêu lên diệt tận định của Bồ-tát. Còn một câu này thì quở trách những định khác của Nhị thừa mà luận về tỉnh tâm của Bồ-tát.

Không lay động đối với các kiến chấp mà tu hành ba mươi bảy phẩm trợ đạo đó gọi là yên tọa: Đây là thứ năm, giải hoặc bình đẳng. Tiểu thừa dùng bốn Niệm xứ, bốn Chánh cần, bốn Như ý túc, năm Căn, năm Lực để chế phục các kiến chấp dùng bảy Giác chi, tám Chánh đạo để đoạn trừ các kiến chấp; đó là động các kiến chấp mà tu hành đạo phẩm. Động là tên của đoạn trừ. Bạc Đại sĩ quán thật tánh các kiến là đạo phẩm cho nên nói chẳng động như văn sau giải thích. Chư Phật giải thoát cầu sáu mươi hai kiến, đây là văn chứng minh cho ý này.

Chẳng đoạn phiền não mà vào Niết-bàn tức là yên tọa: Đây là phần thứ sáu, sinh tử Niết-bàn Bất nhị. Liễu đạt tánh của phiền não, không đợi đoạn rồi sau mới nhập.

Nếu có thể yên tọa như thế thì chư Phật sẽ ẩn khả: Đây là đoạn thứ ba tổng kết. Pháp tọa thiền bình đẳng chẳng trái thật tướng, lại thuần tâm Phật, xứng hợp Đại thừa cơ. Đây đủ ba môn này cho nên chư Phật ẩn khả. Nhị thừa thì hành ngược lại nên bị quở trách.

Bạch Thế Tôn! Lúc ấy con nghe những lời như thế thì im lặng không thể trả lời được: Đây là đoạn thứ ba nói về việc chịu khuất phục. Vì lý ngoài ý cho nên không biết chỗ chỉ dạy.

Vì thế mà con không thể kham nhận đến thăm bệnh ông ấy: Chẳng kham nhận có ba, đã nêu lên giải thích, nay là phần tổng kết.

Đức Phật bảo Mục-kiền-liên rằng: “Ông nên đến thăm bệnh ông Duy-ma-cật.”: Sở dĩ kể đến Phật bảo ngài Mục-liên, là vì phạm là người thì có sở trường sở đoản, như Thân Tử hoặc nhất thời thấp cơ bị Tịnh Danh quở trách, mà tự chẳng thể đảm nhận đến thăm, còn những người khác hà tất như thế, cho nên Đức Phật chẳng thể bỏ qua mà cũng phải sai bảo. Hơn nữa lại muốn nêu lên đạo lực cao tuyệt của ngài Tịnh Danh, và nói lại giáo pháp khi xưa để làm lợi ích cho chúng hôm nay, như đã giải thích đầy đủ ở phần trước. Vì thế mà kể đến Phật bảo ngài Mục-liên. Đoạn này cũng gồm hai phần: Bảo thăm bệnh và từ chối chẳng kham nhận. Mục-liên là họ, Hán dịch là Thực đậu (ăn đậu). Thời xưa có một vị tiên, không ăn bất kỳ loại gì khác mà chỉ ăn đậu, do đó mà có tên như thế. Ngài Mục-liên thuộc dòng họ vị tiên này, tự là Câu-luật-đà, là tên của một vị thần cây, vì nhà ngài không có con,

cầu xin vị thần này mới có, cho nên lấy đó làm tự. Ngài là con của vị phụ tướng ở thành Vương xá, nước Ma-già-đà, cùng với Xá-lợi-phất là những người chán ghét thế tục xuất gia cầu đạo. Thân Tử bên phải Đức Phật là bậc Đệ nhất trí tuệ, Mục-kiền-liên bên trái Đức Phật, là bậc Đệ nhất về thần thông.

Mục-kiền-liên bạch Đức Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Con không thể kham nhận đến thăm bệnh ông ấy.”: Đây là đoạn thứ hai, từ chối chẳng kham nhận, cũng gồm có ba ý: Đầu tiên nêu chẳng kham, như văn đã ghi.

Vì sao? Nhớ trước kia con vào trong các phố phường ở thành lớn Tỳ-da-ly thuyết pháp cho các cư sĩ nghe: Đây là ý thứ hai giải thích lý do chẳng kham nhận, gồm bốn phần:

1. Nêu lý do bị chê trách.
2. Nói yếu chỉ chê trách.
3. Chứng hội ngộ đạo.
4. Mục-kiền-liên chịu khuất phục.

Những cư sĩ đó là hàng lợi căn, lẽ ra phải nghe thật tướng, người pháp đều không, nhưng ngài Mục-liên không quán xét căn cơ của họ, nên nói thí và giới, hàng cư sĩ nghe xong, khởi tướng chúng sinh, chấp trước các pháp, vì thế mà có hai điều mất là trái thật tướng và chẳng hợp cơ, đây là lý do bị chê trách.

Lúc bấy giờ, Duy-ma-cật đến nói với con rằng: “Thưa ngài Đại Mục-kiền-liên! Thuyết pháp cho hàng bạch y cư sĩ, không đúng như pháp nhân giả đã nói.”: Đây là phần thứ hai yếu chỉ chê trách. Theo văn gồm có hai: Đầu tiên chê trách Tiểu thừa thuyết pháp, kế đến nói Đại sĩ diễn thuyết.

Không đúng như pháp mà nhân giả đã nói: Không đúng nghĩa là không tương ứng, không hợp, gồm bốn nghĩa:

1. Căn cơ thì Đại thừa mà nói giáo Tiểu thừa, cho nên không hợp cơ.
2. Thật tướng chẳng có người pháp, nay nói có người pháp nên chẳng hợp thật tướng.
3. Chư Phật thấu lý rõ cơ, nay nói thì trái với lý lại không biết căn cơ, cho nên chẳng hợp với lý Phật.
4. Không đúng tức không hợp nghĩa căn cơ của hữu tình.

Phàm thuyết pháp nên thuyết như thế: Đây trở xuống là phần hai nói về Bồ-tát giảng nói, để đối lại với điều mất của Tiểu thừa. Theo văn gồm năm:

1. Nói về pháp được giảng bày.
2. Luận về phương pháp nghe và nói.
3. Khéo biết căn cơ chúng sinh.
4. Giải tri kiến.
5. Đại ý thuyết giáo.

Bồ-tát đầy đủ năm môn này mới có thể thuyết giáo độ sinh. Tức dùng năm môn này để giáo hóa hàng Thanh văn. Môn đầu tiên gồm hai:

1. Luận chúng sinh không.

2. Luận pháp không nhưng thật tướng chánh pháp chưa từng có không, nhưng vì để trừ bệnh hữu, cho nên thuyết không; lý không chẳng khác, nhưng đối với người mê hoặc, tâm có khó dễ.

Tâm chúng sinh do tổng hợp thành thể, ý chẳng thật thì dễ tỏ, cho nên nói trước. Pháp do các duyên chẳng giả tạo thành, thật khó phá, cho nên luận sau. Luận Trí Độ ghi: “Năm tình của chúng sinh, chẳng thể nắm bắt được, mà phàm phu vọng cho là có, cho nên dễ trừ bỏ, pháp là mất tai thấy nghe, đây mới là khó phá. Cho nên trước nói sinh không, sau luận pháp không.

Pháp không chúng sinh, vì lia cấu nhiễm của chúng sinh: Chúng sinh do ấm nhập giới hội hợp mà sinh, tâm cho là chủ thể duy nhất. Pháp là pháp thật tướng, pháp thật tướng vốn không chúng sinh, nếu thấy có chúng sinh thì trái với thật tướng, nên gọi là cấu nhiễm. Nếu ngộ thật tướng, thì cấu nhiễm tự lia.

Pháp không có ngã vì lia ngã cấu: Ngã là nghĩa tự tại, pháp thật tướng không có ngã này.

Pháp không có thọ mạng, vì lia sinh tử: Sắc tâm vận chuyển giữ gìn là mạng, trăm năm tương tục, chịu lãnh thọ lâu dài gọi là thọ. Ngoại đạo chấp thọ mạng này có riêng một pháp, cho nên gọi là thọ. Mạng, sinh là khởi đầu của thọ, chết là chung cuộc của thọ, đã không sinh tử thì làm gì có mạng? Không nói không có thọ mạng, mà nói không có sinh tử, vì sinh tử là đầu và cuối của thọ mạng, đầu và cuối đã lia thì thọ mạng không có, vả lại thọ mạng là cái mà chúng sinh yêu thích. Nếu nghe nói xa lìa, ắt chẳng có gì vui, chết là điều mà con người rất ghét, nếu nghe nói xa lìa thì sẽ ham thích hành theo.

Pháp không có người vì đoạn cả mé trước mé sau: Luận Trí Độ ghi: “Vì hành pháp tắc của người cho nên gọi đó là người, có linh tri, khác với loại cỏ cây. Tạo nhân thì được quả, sinh tử đến đi, vĩnh viễn không dứt, cho nên ngoại đạo gọi đó là thường. Mé trước đã đoạn thì

không người tạo nhân, mé sau cũng đoạn thì không người chịu quả. Cho nên nói pháp không có người vì mé trước mé sau đều đoạn.

Pháp thường vắng lặng vì dứt hẳn các tướng: Bốn câu trước nói về chúng sinh không, hai mươi sáu câu tiếp theo là nói về pháp không. Sinh không dễ rõ nên lược thuyết, pháp không khó hay nên nói rộng. Nếu dùng thật vượt giả, dùng không vượt qua thật như luận Thành Thật đã nói thì chẳng phải thường vắng lặng, vì bản tánh thanh tịnh nên gọi là thường vắng lặng, pháp tuy vắng lặng nhưng chấp tướng là có mà cho rằng chẳng như thế, nên phải diệt, vì thế nói bật dứt (diệt) các tướng. Đây là bắt đầu của pháp không, nên lược nêu tông chỉ của mê ngộ.

Pháp lìa tướng vì không phải là cảnh bị duyên: Vạn tượng chẳng đồng là tướng, tướng này là cái bị duyên của tâm, pháp đã vô tướng thì tâm không có sở duyên.

Pháp không danh tự, vì ngôn ngữ đã đoạn dứt: Trên nói tâm hành diệt, đây nói ngôn ngữ đoạn, danh phát sinh từ lời nói, lời đã đoạn thì không có danh.

Pháp không nói năng, vì lìa giác quán: Giác quán là gốc của lời nói, đã không có giác quán thì lời do đâu mà sinh. Mục-kiền-liên khởi tâm giác quán thuyết pháp cho chúng sinh nghe, cho nên bị chê trách.

Pháp không có hình tướng vì như hư không: Pháp không có hý luận vì rốt ráo không, pháp không có ngã sở vì lìa ngã sở. Ngã sở có hai: Gần là năm ấm, xa, là bình, lọ, y phục..

Pháp không phân biệt vì lìa các thức: Phân biệt phát sinh từ thức, đã lìa các thức cho nên không có sự phân biệt.

Pháp không so sánh vì không đối đãi: Các pháp do đối đãi mà sinh, giống như dài ngắn so sánh nhau mà thành hình. Không đối đãi, như Bách luận ghi: “Dài chẳng phải nơi dài mà vì do nơi ngắn, dài chẳng phải nơi ngắn, vì trái nghịch nhau, cùng chẳng phải do hợp dài ngắn, vì có hai lỗi. Đã không có dài ngắn, thì đâu có gì mà đối đãi.”

Pháp chẳng thuộc nhân vì chẳng tại duyên: Danh từ nhân duyên, ý nghĩa không nhất định, chủng tử vốn có thì gần mà hay sinh là nhân, đất nước thì xa mà giúp đỡ phát sinh là duyên, chủng tử vốn có không có quả thể, nhờ nhân mà luận, vốn có phần nhờ duyên mà phát sinh, cho nên có đủ hai nghĩa không (vô). Chủng tử thọ nhận hai tên nhân duyên. Nhân gần cho nên khó hiểu, duyên xa cho nên dễ hay. Nay dùng chỗ dễ để giải thích chỗ khó. Nhân gần cho nên nói “thuộc”, duyên xa cho nên nói “tại”.

Pháp đồng pháp tánh vì nhập vào các pháp, pháp tùy nơi như vì vô

sở tùy, pháp trụ thật tế vì các bên chẳng làm lay động. Pháp tánh, như, thật tế đều là tên khác của thật tướng. Như thật chẳng biến đổi gọi là như, vì là thể tánh của các pháp nên gọi là pháp tánh, cùng tận bờ mé cho nên gọi là thật tế. Vừa thấy pháp thật, giống như từ xa thấy cây, biết nhất định là cây, thì gọi là như; thấy pháp dần dần được sâu xa, như ở gần thấy cây, biết là cây gì, gọi là pháp tánh, biết cùng tận số lượng lá cành gốc rễ của cây thì gọi là thật tế. Ba pháp này chưa hẳn chẳng phải là cây, nhưng do cái thấy khác nhau. Nhập vào các pháp, vạn tướng của các pháp, ai có thể vào tất cả, cái nhập vào các pháp chỉ là pháp tánh vậy. Các bên chẳng làm lay động, tức các bên có không không thể lay động thật tế. Lại giải thích biên (bên) tức tên khác của tế (bờ mé), pháp đã trụ ở thật tế, thì biên chẳng làm lay động.

Pháp không lay động vì chẳng nương vào sáu trần: Tình thức nương gá sáu trần cho nên có lay động giống ruồi, pháp vốn không gá nương cho nên không lay động.

Pháp không đến đi vì thường chẳng trụ: Nếu pháp có tạm dừng, trải qua ba thời thì có đến đi, pháp đã không tạm dừng cho nên không đến đi.

Pháp thuận nơi không, tùy vô tướng, ứng hợp vô tác, pháp lìa tốt xấu, pháp không tăng giảm, pháp không sinh diệt, pháp không có chỗ về, pháp nằm ngoài mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, tâm, pháp không cao thấp, pháp thường trụ chẳng động, pháp lìa tất cả quán hạnh.

Thưa ngài Đại Mục-kiền-liên! Pháp tướng như thế, há có thể nói được sao? Tâm quán còn chẳng thể đạt đến, huống gì là nói năng? Phàm người thuyết pháp thì không thuyết không chỉ dạy, người nghe pháp thì chẳng nghe chẳng được: Đây là đoạn thứ hai, dùng phương pháp thuyết và nghe để chỉ bày cho Mục-kiền-liên và các cư sĩ. Thuyết pháp chỉ dạy cho người gọi là thuyết thị, mà bảo không nói (thuyết) không chỉ dạy (thị), tức là suốt ngày nói mà chưa từng nói. Đầu tiên thì nghe pháp, cuối cùng thì có chỗ được, nhưng nói không nghe không được nghĩa là suốt ngày nghe mà không chỗ nghe.

Ví như nhà huyễn thuật nói pháp cho người huyễn hóa nghe. Cần phải kiến lập tâm như thế mà thuyết pháp: Ngài Tịnh Danh tuy nói pháp bất khả thuyết, nhưng còn thuyết pháp bất khả thuyết này, cho nên nay mới nói ta thuyết pháp là như huyễn mà thuyết.

Phải biết căn cơ của chúng sinh có lợi độn: Đây là phần ba nêu lên việc không biết căn cơ chúng sinh. Hàng cư sĩ nên được nghe nghĩa không mà Mục-kiền-liên lại nói pháp hữu, là do Mục-liên chưa biết

được căn cơ chúng sinh. Hơn nữa ở trên tuy đã nói pháp Đại thừa, cần phải khéo léo quán xét căn cơ chúng sinh, tùy theo Đại hoặc Tiểu mà trao cho, chẳng được một bề nói pháp Đại thừa.

Phải khéo léo, nơi tri kiến không bị ngăn ngại: Đây là phần bốn, khéo léo nơi tri kiến. Ngài Mục-kiền-liên nói Tiểu thừa, chẳng biết Đại thừa là do chưa khéo nơi tri kiến.

Dùng tâm đại bi tán thán Đại thừa, nghĩ nhớ báo ân Phật, chẳng để đoạn dứt Tam bảo, sau đó mới thuyết pháp: Đây là phần năm, đại ý thuyết pháp. Phàm muốn thuyết pháp phải có đủ bốn tâm:

1. Kiến lập tâm đại Bi.
2. Tán thán Đại thừa.
3. Phải nghĩ đến việc báo ân Phật.
4. Chẳng để Tam bảo đoạn dứt.

Nếu tán thán Tiểu thừa, cứu vớt khổ nhỏ gọi là tiểu bi. Nếu khen ngợi Đại thừa, cứu vớt khổ lớn gọi là đại Bi. Nói đại bi tức tán thán Đại thừa, đã khen ngợi Đại thừa ắt nối dòng giống Phật, cho nên Tam bảo chẳng đoạn dứt, gọi là báo ân Phật. Nếu nói pháp Tiểu thừa thì đoạn dứt dòng giống Tam bảo, gọi là không đáp trả.

Khi ông Duy-ma-cật thuyết pháp ấy rồi, thì có tám trăm cư sĩ phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác: Đây là đoạn ba nói về chúng hội đương thời được lợi ích phát tâm. Ngài Tịnh Danh đã khen Đại chệ Tiểu, hợp lý xứng cơ cho nên mọi người lúc bấy giờ được lợi ích.

Con không có biện tài như thế: Đây là đoạn thứ tư, Mục-liên chịu khuất phục.

Vì thế không thể kham nhận đến thăm bệnh ông ấy: Chẳng kham nhận có ba ý, đã giải thích, bây giờ là tổng kết.

Đức Phật bảo Ca-diếp: “Ông nên đến thăm bệnh ông Duy-ma-cật.”: Đây là lần thứ ba, Đức Phật bảo Ca-diếp.

Hỏi: Ngài Ca-diếp là bậc thượng tọa tại sao chẳng bảo trước tiên?

Đáp: Bồ-tát, thọ trai thì có thể y cứ theo niên lạc, vâng mệnh đến khích dương phải là bậc có trí tuệ biện tài.

Hỏi: Nếu thế, vì sao Pháp Hoa, trước tiên thuật Ca-diếp?

Đáp: Kinh ấy nói về nghĩa “hội tam”, mà Ca-diếp là người đầu tiên “bẩm dị”, nghĩa mỗi mỗi đều có nguyên do mà không hại nhau. Ma-ha Ca-diếp, Hán dịch là Đại Quy, đó là họ, tên riêng là Tất-bát-la, Hán dịch là Phổ Toại. Ngài là người thuộc dòng Bà-la-môn ở thành Vương xá, nước Ma-ha-đà, vợ chồng đều có thân màu vàng ròng, đều

chán ghét thế tục, xuất gia cầu đạo, đều đắc quả A-la-hán, trong mười đệ tử lớn ngài là bậc khổ hạnh đệ nhất.

Ca-diếp bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Con chẳng thể kham nhận đến thăm bệnh ông ấy”: Đây là đoạn hai từ chối chẳng kham nhận, theo văn gồm ba phần, đó là tiêu thích và kết. Đây là phần tiêu (nêu lên).

Vì sao? Con nhớ khi xưa, lúc con vào xóm nghèo khát thực: đây phần hai, giải thích việc chê trách. Theo văn có ba ý:

1. Lý do chê trách.
2. Yếu chỉ chê trách.
3. Đạt được lợi ích.

Đây là ý thứ nhất, vào xóm nghèo khát thực gồm có bốn nghĩa:

1. Người nghèo vì xưa không tạo phước, nếu nay lại chẳng tạo nữa thì đời sau sẽ vẫn nghèo, mãi mãi bị cái nghèo trói buộc, không có lúc nào thoát khỏi. Nay vì thương xót sự cùng khổ triền miên này mà vào đó khát thực.

2. Bốn vị đại Thanh văn đắc diệt tận định, mà Ca-diếp là người hơn hết, người cúng dường cho ngài, có thể khiến cho họ hiện đời được quả báo tốt, muốn cứu giúp cho họ thay đổi cuộc sống bần khổ, nên vào đó khát thực.

3. Giàu có thì sinh kiêu sa, khó hóa độ, nghèo cùng thì dễ thọ nhận pháp, nay muốn độ họ cho nên vào đó khát thực.

4. Nếu đến người giàu sang khát thực thì sẽ có sự hiềm nghi về danh lợi, nay đến xóm nghèo khát thực, thì sẽ có được hạnh thiếu dục.

Bấy giờ, Duy-ma-cật đến nói với con rằng: “Thưa ngài Đại Ca-diếp! Có tâm Từ bi mà đến không cùng khắp lại bỏ nhà giàu đến nhà nghèo khát thực.”: Đây là ý thứ hai, yếu chỉ chê trách. Theo văn thì gồm

hai: Đầu tiên thì chê trách tâm Từ bi của Thanh văn, sau là nói về pháp khát thực của Bồ-tát. Tuy có tâm Từ bi mà không ban phát cùng khắp, tức là bỏ nhà giàu đến nhà nghèo, như vậy đối với người nghèo thì có tâm Bi, không đến người giàu thì không có tâm Từ, gọi là chẳng cùng khắp. Vả lại bỏ giàu đến nghèo, tức là tự hiện hành bi, tự hiện thành tâm Bi thì có dấu tích để có thể chê, cho nên bị quở trách. Sở dĩ chỉ chê trách tâm bi, là vì bỏ giàu theo nghèo là do lấy bi làm chủ, cho nên trước chê trách tâm Bi của Ca-diếp còn nghiêng lệch.

Này Ca-diếp! Trụ nơi pháp bình đẳng thì nên theo thứ tự mà khát thực: Đây trở xuống là nói về pháp khát thực của Bồ-tát để dạy dỗ Thanh văn. Phạm khát thực có sáu:

1. Hành khát thực.
2. Vào xóm làng.
3. Có chỗ thấy nghe.
4. Ăn.
5. Có phước điền
6. Sáu là tổng kết.

Đây là môn đầu tiên gồm bốn câu:

1. Đối với lòng Bi thiên lệch của Thanh văn mà nói pháp khát thực bình đẳng.

2. Sinh tử lưu chuyển, giàu nghèo vô thường, hoặc ngày nay giàu có, mai sau bần cùng, hoặc hôm nay bần cùng, mai sau giàu có.

Nhìn một cách tổng quát thì khổ vui chẳng khác. Vì thế phàm trụ ở pháp bình đẳng nên theo thứ tự khát thực, chẳng nên bỏ nhà giàu mà đến nhà nghèo.

Vì chẳng ăn mà khát thực: Đây là câu hai nói về ý của việc khát thực. Hàng Thanh văn vì muốn ăn mà khát thực nay nói chẳng nên như thế. Vì chẳng ăn mà khát thực. Nói chẳng ăn tức là thật tướng thực, dùng tâm này thực hành khát thực.

Vì phá tướng hòa hợp cho nên nhận đoàn thực: Đây là câu thứ ba nói về cách nhận thức ăn. Hàng Thanh văn thọ nhận thức ăn để nuôi dưỡng thân năm ấm, nay nói rằng chẳng nên kiến lập tâm này mà nhận đoàn thực. Cần phải vì phá tướng hòa hợp mà nhận đoàn thực. Hòa hợp tức năm ấm tụ tập để thành thân này. Đoàn thực, thực (thức ăn) gồm có bốn loại:

1. Đoàn thực: Dùng hương, vị, xúc trộn lẫn mà thành. Vì có thể cầm nắm được nên gọi là đoàn thực, tức thức ăn ở cõi Dục.

2. Nguyện thực, như đứa bé nhìn thấy bao cát mà mạng chẳng tuyệt là nguyện thực.

3. Nghiệp thực, ở địa ngục không ăn mà vẫn sống, đó là do tội nghiệp, nên thọ sự thống khổ lâu dài.

4. Thức thực, chúng sinh ở cõi Vô sắc do có thức nối tiếp cho nên mạng sống chẳng đoạn.

Vì không nhận mà nhận thức ăn của người: Đây là câu thứ tư, nói về thọ thực. Hàng Thanh văn lấy người làm năng thọ, thức ăn là sở thọ, vì có năng thọ sở thọ cho nên gọi là thọ thực. Nay bảo rằng chẳng thấy có người là năng thọ, thức ăn là sở thọ, nên lấy tâm này mà nhận thức ăn của người. Tuy có bốn câu văn nhưng chỉ có hai nghĩa: Đầu tiên là nói bình đẳng khát thực là công đức nghiệp, ba câu kế là nói trí tuệ, trí

tuệ thì khác phàm phu, công đức thì vượt bậc Thánh, cho nên chẳng phải hạnh phàm phu chẳng phải hạnh Thánh hiền, đó là hạnh BỒ-tát. Đâu phải chỉ dạy dỗ Thanh văn? Phàm muốn hành khát thực phải y cứ vào pháp này.

Quán tướng không tụ mà vào làng xóm: Đây là môn thứ hai vào xóm làng. Hành khát thực ắt phải vào xóm làng cho nên kế tiếp phải bàn luận đến. Hàng Thanh văn từ tướng hữu tụ mà vào làng xóm, cho nên mới nói quán tướng không tụ mà làng xóm. Không tụ tức là trong làng xóm trống không, chẳng có kẻ nghèo người giàu, nếu thế thì chẳng cần bỏ nghèo đến giàu. Vả lại làng xóm vốn rỗng ráo không, cho nên gọi là không tụ lạc, như thế thì cũng chẳng cần phải có tâm lấy bỏ.

Thấy sắc cũng như mù: Đây môn thứ ba nói về thấy nghe. Phàm vào làng xóm ắt phải thấy phải nghe, thế thì sẽ sinh các kết hoặc. Nhị thừa thấy nghe thì sợ hãi sáu trần, nay bài xích Thánh phàm, cho nên luận về pháp của BỒ-tát. Thấy sắc cũng như mù, chẳng phải là nhắm mắt chẳng nhìn, mà là suốt ngày nhìn mà không có chỗ thấy, cho nên gọi là mù.

Nghe tiếng giống như âm vang: Nghe âm vang thì không sinh ưa thích, hoặc giận dữ, nghe tiếng cũng phải nên như thế.

Ngửi mùi hương cũng như gió: Gió đi qua rừng hương mà không tâm thọ nhận, nay ngửi mùi cũng như thế.

Nếm vị thì không phân biệt: Pháp không có tướng nhất định, do phân biệt chấp tướng, mà gọi là vị, nếu chẳng phân biệt thì chẳng có gì gọi là vị.

Xúc chạm các vật như trí chứng: Tiểu thừa khi trí chứng diệt, thì tâm chẳng nhiễm, nay thân xúc chạm cũng phải giống như thế.

Biết các pháp như tướng huyễn hóa, không tự tánh, không tha tánh: Các pháp từ nhân duyên sinh, cho nên không có tự tánh hay tha tánh. Như hợp các ngón tay mà thành nắm tay, nắm tay không tự tánh, ngón tay cũng như thế, cho nên không phải tha tánh.

Vốn tự chẳng sinh thì nay chẳng diệt: Đây là dụ về không tự cho nên không tha, như có sáng cho nên có tắt, vốn tự chẳng sáng thì nay chẳng tắt. Có tự cho nên có tha, vốn không tự thì làm gì có tha.

Ngài Ca-diếp! Nếu có thể không bỏ tám tà vào tám Giải thoát, dùng tướng tà mà vào chánh pháp: Đây là môn thứ tư chê trách khát thực của ngài Ca-diếp. Nếu có thể ngộ tà chánh chẳng hai thì được bình đẳng quán mới có thể nhận thức ăn của người. Tám giải thoát tức tám bối xả, trái với tám giải thoát tức tám tà. Sở dĩ chỉ nói các pháp này, bởi

vì ngài Ca-diếp cho rằng xa lìa tám tà, được tám giải thoát, đạt diệt tận định, có thể tạo phước cho chúng sinh, vì thế chỉ nói đến tám pháp ấy. Tà chánh đã là một thì không trái nhau, cho nên nói là vào (nhập).

Dùng một bữa ăn mà bố thí tất cả, cúng dường chư Phật và các Thánh hiền sau đó mới ăn: Trên nêu việc thọ thực là vì phước điền của chúng sinh, ở đây thì chỉ dạy việc thọ thực, là vì người thí. Đã được chánh quán tà chánh bình đẳng, liền được pháp môn vô ngại vô tận, có thể dùng một bữa ăn bố thí cho tất cả, như việc bát cơm nói ở đoạn sau. Nếu chưa thật ngộ, thì khi thọ thực phải dụng tâm trên cúng Tam bảo dưới ban cho bốn loại, đó tức là kiến lập tâm vô tận vô ngại.

Ăn như thế thì không có phiền não, không lìa phiền não: Ăn mà có phiền não là phàm phu, ăn lìa phiền não là Nhị thừa. Nay khuyên lìa cả phàm thánh, cho nên chẳng phải có không.

Chẳng nhập định ý, chẳng khởi định ý: Hàng Tiểu thừa có hai thời nhập định. Khi muốn ăn cơm, trước phải nhập định quán bất tịnh, sau đó xả định rồi mới ăn; hai là, sau khi ăn cơm lại nhập thiền định để tạo phước cho thí chủ. Hai thời này đều là nhập định thì không ăn, ăn thì không nhập định. Bồ-tát đạt được quán vô ngại, suốt ngày ăn mà suốt ngày nhập định, cho nên không có danh từ xuất nhập. Vả lại bậc Đại sĩ thể ngộ đạo lớn chưa từng có tịnh hay tán, cho nên chẳng nhập chẳng khởi (xuất).

Chẳng trụ thế gian, chẳng trụ Niết-bàn: Phàm phu ăn uống để nguyện cho thọ mạng được lâu dài, là trụ thế gian. Nhị thừa thọ thực là muốn nhập Niết-bàn, Thanh văn thọ thực gọi là trụ thế gian, sau đó ưa thích diệt độ, gọi là trụ Niết-bàn. Nay đều khác như thế, cho nên cả hai đều chẳng phải. Vì Bồ-tát chẳng ăn mà ăn, cho nên chẳng trụ Niết-bàn, ăn mà không có gì gọi là ăn cho nên chẳng trụ thế gian.

Người thí không có phước lớn, không có phước nhỏ, không có lợi ích, không bị tổn hại: Đây là môn thứ năm nói về phước điền. Nếu Ca-diếp được bình đẳng quán, thì có thể ngoài nói pháp bình đẳng, làm cho thí chủ được tâm bình đẳng, không tính toán đến phước lớn hay nhỏ, mình được lợi lạc hay tổn hại. Giải thích rằng: Lớn hay nhỏ là căn cứ theo người trí, lợi hay tổn là căn cứ theo ngài Ca-diếp. Như ruộng tốt thì thí chủ được phước lớn, ruộng xấu thì thí chủ được phước nhỏ, được ăn thì đạt năm điều, là lợi; không ăn thì không đạt năm việc là tổn. Cho nên lợi hay tổn là căn cứ theo ngài Ca-diếp.

Đó chính là vào Phật đạo, chẳng nương theo Thanh văn: Đây là môn thứ sáu, tổng kết. Như trên đã nói đạt được bình đẳng quán là

chánh nhập đạo thì có thể tự lợi lợi tha nên chẳng y theo Thanh văn.

Ngài Ca-diếp! Nếu ăn như thế chẳng uống phí vật cúng của thí chủ: Đã có chánh ngộ thì thành ruộng tốt cho nên chẳng luống uổng vật cúng của người.

Bạch Thế Tôn! Lúc ấy con nghe trưởng giả nói những lời như thế liền được pháp chưa từng có, nên khởi tâm cung kính tất cả các vị Bồ-tát và nghĩ rằng: “Bậc gia danh này có trí tuệ biện tài như thế, ai nghe mà không phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác?” Rồi từ đó đến nay con không dùng hạnh Thanh văn và Bích-chi-phật để khuyên dạy mọi người nữa: Đây là đoạn ba nói về ngài Ca-diếp được lợi ích, gồm năm câu:

1. Tán thán pháp hy hữu.

2. Cung kính bậc Đại sĩ.

3. Lại suy nghĩ, tức tán thán người này có gia danh, nghĩa là cư sĩ tại gia mà thanh danh vang khắp.

4. Ai chẳng phát tâm, khuyên phát tâm.

5. Ngài Ca-diếp tự lập chí lớn, từ đó đến nay con không..

Vì thế không kham nhận đến đó thăm bệnh ông ấy: Chẳng kham nhận có ba, đã giải thích xong, đây là phần tổng kết.

Đức Phật bảo Tu-bồ-đề: “Ông nên đến thăm bệnh ông Duy-ma-cật.”: Đây là lần thứ tư bảo Tu-bồ-đề. Theo văn cũng có hai:

1. Sai bảo.

2. Từ chối chẳng kham nhận.

Tu-bồ-đề, Hán dịch là Không Sinh, Thiện Cát. Là vì khi mới sinh, kho báu trong nhà tự nhiên trống không cho nên gọi là Không Sinh, cha mẹ cho là điềm chẳng lành, mời thầy tướng đến xem, thầy tướng nói: “Duy thiện! Duy cát.” (lành thay, tốt thay), nên gọi là Thiện Cát. Tương truyền có bộ kinh ghi: “Tu-bồ-đề là Đức Phật Thanh Long Đà ở thế giới phương Đông, vì giúp Đức Phật Thích-ca, cho nên thị hiện làm đệ tử. Nhưng năm trăm Thanh văn, đức không trùm khắp, mỗi người chỉ có một khả năng riêng biệt, nên chỉ gọi là Đệ nhất. Nếu có người cúng dường Thiện Cát... thì các ngài có thể làm cho hiện đời được quả báo tốt lành, đã có công đức khác thường, cho nên gọi là Tứ đại Thanh văn.

Tu-bồ-đề bạch Đức Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Con chẳng kham nhận đến thăm bệnh ông ấy.”: Đây là phần thứ hai, từ chối chẳng kham nhận. Theo văn cũng có ba đoạn là nêu lên, giải thích và kết luận. Đây là đoạn nêu lên.

Vì sao? Nhớ lại khi xưa, lúc con vào nhà ông khát thực: Đây là

đoạn giải thích sự chẳng kham nhận. Theo văn có năm môn:

1. Nói về việc không đến mà đến, là lý do bị chê trách.
2. Yếu chỉ chê trách.
3. Nói về việc chẳng nên đi mà đi, lặp lại lý do bị chê trách.
4. Lặp lại yếu chỉ chê trách.
5. Chúng đương thời được đắc đạo.

Đây là đoạn đầu. Sở dĩ Thiện Cát vào nhà Tịnh Danh là gồm hai nghĩa:

1. Ca-diếp bỏ nhà giàu vào nhà nghèo, Thiện Cát bỏ nhà nghèo vào nhà giàu, thấy đều trái với đạo bình đẳng nên bị chê trách. Sở dĩ bỏ nhà nghèo vào nhà giàu, là vì người giàu sang thường có tâm kiêu mạn chẳng nghĩ đến vô thường, nay tuy được vui sướng, mai sau ắt sẽ nghèo khổ, vì thương xót những kẻ bị mê hoặc này, nên vào đó khát thực, vì chẳng được bỏ sót nhà, nên kế tiếp phải vào nhà ông Duy-ma-cật. Nhân đó mà bị chê trách.

2. Cư sĩ danh đức cao rộng sâu xa, lời nói chẳng lậu cơ, năm trăm Thanh văn, chẳng ai dám đến nhà ông, ngài Thiện Cát tự suy nghĩ đã thâm nhập lý không thì lời nói chẳng bị trệ ngại, cho nên vào thẳng nhà Duy-ma-cật để khát thực. Nhưng trong lúc nhập quán thì tâm thuận pháp tướng đến khi xuất quán, thì tình theo sự mà biến chuyển, dẫn đến sự thất bại và chịu khuất phục đều do nơi đây cả.

Lúc ấy ông Trưởng giả Duy-ma-cật lấy bát của con đựng đầy cơm: Đây là môn thứ hai nói về yếu chỉ chê trách. Theo văn thì gồm có bốn:

1. Căn cứ theo môn thực bình đẳng mà chê trách thực chẳng bình đẳng của Tu-bồ-đề.

2. Từ câu “không đoạn thâm nộ si” trở xuống là căn cứ theo môn giải và hoặc bình đẳng để chê trách giải và hoặc chẳng bình đẳng.

3. Từ câu “không thấy Phật” trở xuống là căn cứ theo môn nội ngoại bình đẳng mà chê trách nội ngoại đạo không bình đẳng.

4. Từ câu “nếu Tu-bồ-đề vào các tà kiến” trở xuống là căn cứ theo môn tà chánh bình đẳng để chê trách tà chánh không bình đẳng.

Sở dĩ biết có bốn môn là do sau đó có câu kết: “Mới được lấy cơm ăn”. Bốn môn theo thứ tự là: Đầu tiên đang lúc khát thực, cho nên căn cứ theo thực bình đẳng mà chê trách. Tu-bồ-đề đoạn hoặc mà được giải thoát, kham nhận làm phước điền cho chúng sinh, thì giải thoát và mê hoặc không bình đẳng, cho nên căn cứ theo giải thích và mê hoặc bình đẳng mà chê trách. Hoặc diệt thì được giải thoát. Còn thấy Phật nghe

pháp, mà không gặp ngoại đạo, liền cho rằng nội giáo và ngoại đạo là hai, cho nên căn cứ theo nội ngoại bình đẳng mà chê trách. Còn gặp Phật xuất thế, liền lia các duyên tà, đầy đủ các công đức, thì cho rằng tà chánh trái nhau, nên căn cứ theo môn tà chánh bình đẳng mà chê trách. Đây là môn đầu tiên “lấy bát đưng đầy cơm rồi chê trách”, nghĩa là nếu để bát không thì cư sĩ sợ bị hiềm là có tâm bỏn sẻn, nếu trao bát thì sợ Tu-bồ-đề sẽ đi, chẳng có cơ hội để luận biện hết ngôn từ. Vả lại để bát không thì không phát khởi luận biện, trao bát thì không được luận biện. Vậy chẳng để bát không thì hiển thị Bồ-tát là thí chủ, chẳng trao bát thì nêu lên việc Nhị thừa chẳng phải là phước điền.

Rồi nói với con rằng: “Thưa ngài Tu-bồ-đề! Nếu có thể đối với thức ăn bình đẳng thì các pháp cũng bình đẳng, các pháp bình đẳng thì đối với thức ăn cũng bình đẳng, khát thực như thế mới được thọ nhận thức ăn: Đối với thức ăn bình đẳng, nghĩa là món ngon quý của nhà giàu cũng xem đồng với món kém dở của nhà nghèo. Nếu có thể đối với các món ăn ngon dở bình đẳng như thế, thì đối với các pháp cũng bình đẳng. Nếu có thể đạt được muôn pháp đều bình đẳng thì đối với thức ăn cũng bình đẳng. Đạt được tâm bình đẳng này tức là phước điền, mới có thể thọ nhận thức ăn. Nếu thế thì chẳng nên bỏ nhà nghèo đến nhà giàu. Nếu bỏ nghèo mà đến nhà giàu thì đối với thức ăn không có tâm bình đẳng, không bình đẳng thì chẳng phải là phước điền, chẳng nên thọ nhận thức ăn. Vì thế tiến thoái đều không thể đáp được.

Ngài Tu-bồ-đề! Nếu không đoạn dâm, nộ, si cũng không cùng chung với nó: Đây là môn thứ hai, căn cứ theo môn giải và hoặc bình đẳng để chê trách. Thiện Cát cho rằng theo lý chỉ có hai đường là: Đoạn trừ ba độc và cùng chung với nó. Cùng chung tức phạm phu; đoạn ba độc tức Nhị thừa. Nay nghe nói chẳng đoạn chẳng cùng chung, lý ra ngoài sự suy nghĩ, cho nên mờ mịt không hiểu. Bạc Đại sĩ thể hội được ba độc vốn tự chẳng có, cho nên chẳng cùng chung, nay cùng chẳng không nên gọi là chẳng đoạn. Vả lại nếu có ba độc, thì có thể đoạn, có thể cùng chung, nhưng bản tánh Bất nhị thì đâu có gì là chung là đoạn? Ba độc nếu thuộc nhân (người) thì có thể đoạn có thể chung cùng, rốt cuộc không nhân thì ai đoạn ai chung cùng? Ba độc nếu thuộc tâm thì có thể luận đoạn, luận cùng chung, nay tìm cầu chỗ thuộc này không tung tích thì nghĩa đoạn và cùng chung vắng bật. Nói đầy đủ như trong luận Chánh Quán đã ghi.

Chẳng hoại thân mà tùy nhất tướng: Trên là căn cứ theo Hữu dư Niết-bàn, còn ở đây thì căn cứ theo Vô dư Niết-bàn. Tiểu thừa cho rằng

thân năm ấm này tan hoại, sau đó mới tùy nhất tướng Niết-bàn, nay nói thân tức nhất tướng, chẳng đợi tan hoại mà tùy. Vả lại trên là căn cứ theo phiền não, ở đây căn cứ theo báo chướng. Ý chê trách đồng với ý “chẳng diệt si ái mà phát sinh minh và giải thoát” nói ở trên. Thân vốn từ si ái mà sinh, cho nên được nêu kế tiếp. Như kinh Niết-bàn ghi: “Gốc của sinh tử có hai là vô minh và ái”. Tiểu thừa cho rằng vì si chướng ngại trí tuệ cho nên phải diệt si mà được minh (sáng suốt), ái trói buộc tâm, cởi bỏ được ái thì tâm giải thoát. Cho nên kinh Niết-bàn lại ghi: “Minh và vô minh, người ngu cho là hai”. Bậc Đại sĩ quán si ái tức minh và giải thoát, chẳng cần phải đợi diệt si ái mới có minh và giải thoát. Vì thế người trí liễu đạt tánh của nó chẳng hai, tánh chẳng hai tức thật tánh.”

Hỏi: Minh gì và giải thoát gì?

Đáp: Đó là lậu tận minh trong ba minh, đoạn hoặc ở cõi phi tưởng, là giải thoát thứ chín trong chín giải thoát.

Từ tướng ngũ nghịch mà được giải thoát cũng chẳng giải thoát, chẳng trói buộc. Trên là nói phiền não và báo chướng, đến đây là nói về nghiệp bình đẳng. Tiểu thừa cho rằng tạo tội ngũ nghịch ắt phải thọ quả báo, không được giải thoát. Nay nói sự trói buộc sâu nặng bình đẳng với sự giải thoát cao nhất. Vì sao? Vì thật tướng của ngũ nghịch tức giải thoát, há có giải thoát và trói buộc khác nhau?

Không thấy bốn đế cũng chẳng không thấy đế: Được minh và giải thoát, cần phải thấy đế, cho nên kế tiếp cũng phải dứt bật. Vì cảnh trí đều không cho nên không thấy bốn đế, vì bốn đế vắng lặng, cho nên chẳng phải không thấy bốn đế. Vả lại tìm cầu bốn đế không có tung tích cho nên chẳng thấy đế, cũng chẳng phải không có bốn, cho nên chẳng phải không thấy. Thấy bốn đế là Nhị thừa, chẳng thấy bốn đế là phàm phu. Nay bậc Đại sĩ thì khác với hai loại trên, cho nên đều bài xích.

Không đắc quả: Hàng Thanh văn thấy bốn đế, cho nên đắc quả, đã chẳng thấy đế cho nên chẳng đắc quả, vả lại chẳng thấy có người đắc và pháp được đắc, cho nên chẳng đắc quả.

Chẳng phải pháp phàm phu, chẳng lìa pháp phàm phu, chẳng phải bậc Thánh, chẳng phải chẳng phải bậc Thánh: Hàng Thanh văn cho rằng vì có đắc quả nên bỏ phàm thành Thánh, vì thế kế tiếp bài bác. Hơn nữa trước đã căn cứ theo pháp mà bật cái thấy, còn đây là căn cứ theo người bình đẳng. Đã chẳng đắc quả lẽ ra là phàm phu, mà cầu Phật quả thì chẳng phải phàm phu, nhưng phàm phu chẳng đắc thật tánh phàm phu tức là pháp bậc Thánh, cho nên chẳng lìa phàm phu, vì chẳng

lìa pháp phàm cho nên chẳng phải bậc Thánh, mà đạo vượt ba cõi cho nên chẳng phải chẳng là Thánh.

Tuy thành tựu được tất cả pháp mà lìa tướng các pháp. Câu này là tổng kết các nghĩa đã nêu trên. Tuy thành tựu tất cả pháp, Thiện Cát đã là người, người ấy thành tựu nơi pháp, nghĩa là chẳng xả bỏ những pháp ác đã kể, mà lại đầy đủ các pháp thiện, cho nên gọi là thành tựu tất cả pháp, nhưng thật chẳng từng có thiện ác, cho nên gọi là lìa tướng các pháp.

Mới có thể thọ nhận thức ăn: Nếu có thể đầy đủ như đã nói trên thì được bình đẳng quán, là phước điền cho nên mới thọ nhận thức ăn.

Chương này đã xong cho nên kết luận vậy.

Nếu như Tu-bồ-đề chẳng thấy Phật chẳng nghe pháp: Đây là môn thứ ba nội ngoại bình đẳng. Nhị thừa cho rằng lìa phàm được Thánh, cần phải do gặp Phật nghe pháp, cho nên tiếp theo cần phải dứt bật điều đó. Thiện Cát tự cho rằng gặp Phật nghe pháp mà nói chẳng thấy nghe, thì lời nói tựa hồ như trái ngược, nhưng theo lý thì rất thuận, vì nếu có Phật để thấy, thì thành hữu kiến, cho nên chẳng thấy Phật; nếu có pháp để nghe, thì cũng thành hữu kiến, cho nên chẳng nghe pháp. Nay nói không có Phật để thấy, mới gọi là thấy Phật, không pháp để nghe, mới là nghe pháp. Vì bài xích hữu kiến của Nhị thừa, cho nên nói vô. Đã biết Phật chẳng phải có, thì biết Phật chẳng phải không. Năm câu như thế, không có chỗ chấp trước, mới là pháp thân. Ngộ năm câu như thế gọi là thấy Phật. Chánh Quán luận ghi: “Người tà kiến sâu nặng, nói không có Như Lai, Như Lai tướng vắng lặng, phân biệt hữu cũng không.”

Sáu vị ngoại đạo kia: Hàng Thanh văn cho rằng, vì thấy Phật nghe pháp, tức thờ Phật là thầy, mình là đệ tử, khác với ngoại đạo, cho nên kế tiếp phá chấp này. Đức Thích-ca xuất thế, vừa đúng lúc gặp sáu vị ngoại đạo còn ở thế gian, nhưng có nhiều thuyết khác nhau về sáu vị ngoại đạo, gồm ba bộ, tổng cộng mười tám người, thêm Năng nhân thành mười chín người. Bộ thứ nhất tự xưng là Nhất thiết trí, là ngoại đạo lữa hình khổ hạnh; bộ thứ hai đạt được năm thần thông; bộ thứ ba tụng đọc bốn bộ Phệ-đà. Ba bộ này tức ba tuệ văn tư tu, từ ba tuệ này mà phát sinh mười tám người. Nay văn đề cập đến là sáu vị ngoại đạo thuộc bộ thứ nhất.

Phú-lan-na Ca-diếp, Ca-diếp là họ mẹ, Phú-lan-na là tự. Đây là ngoại đạo tà kiến, bác không có vạn pháp.

Mạt-già-lê Câu-xa-lê tử, Mạt-già-lê là tự, Câu-xà-lê là tên của mẹ, người này chấp sự khổ vui của chúng sinh tự nhiên mà có chẳng do

nơi nhân.

San-xà-dạ Tỳ-la-chi tử, San-xà-dạ là tự, Tỳ-la-chi là tên của người mẹ. Người này cho rằng đạo chẳng nên cầu tìm, mà trải qua bao kiếp số sinh tử, khi hết khổ thì đạo tự có được, như chuyển cuộn tơ lên núi cao, tơ hết thì dừng, đâu cần tìm cầu?

A-kỳ-đa Xí-xá Khâm-ba-la, A-kỳ-đa là tự, Xí-xá Khâm-ba-la là tên một loại y thô xấu. Người này mặc y thô xấu cạo sạch râu tóc, năm thứ lửa hơ quanh thân, lấy khổ hạnh làm đạo, cho rằng đời này chịu khổ, đời sau sẽ được sung sướng.

Ca-la-cưu-đà Ca-chiên-diên, Ca-la-cưu-đà là tự, Ca-chiên-diên là họ. Người này khi gặp vật liền khởi kiến chấp. Khi người hỏi có chăng? Thì đáp là có, khi có người hỏi không chăng? Thì đáp không, cho nên chấp các pháp cũng có cũng không.

Ni-kiền-đà Nhã-đề Tử, Ni-kiền-đà tên chung của những người xuất gia thuộc phái này, như đệ tử Phật xuất gia thì gọi là Sa-môn. Nhã-đề tử là tên của người mẹ. Người này cho rằng tội phước khổ vui, vốn đã có một nhân nhất định, phải nhận chịu, chẳng phải do tu đạo mà đoạn được.

Là thầy của ngài, nhân đó xuất gia, sáu vị ngoại đạo kia đọa thì ngài cũng bị đọa: Đây là khiến Thiện Cát thờ ngoại đạo làm thầy, theo họ xuất gia, hiện đời nhân tà pháp thì đọa tà kiến, đời sau sẽ có quả báo như vậy, cho nên đọa ác đạo.

Như thế mới được thọ nhận thức ăn: Nếu chẳng đồng với sáu vị ngoại đạo thì thấy tà chánh khác nhau, sẽ không có bình đẳng quán, thì chẳng kham nhận thức ăn. Nếu biết sáu vị ngoại đạo tức pháp thân, thì đồng với sáu vị ngoại đạo là đồng với pháp thân liền được bình đẳng quán mới có thể thọ thực.

Hỏi: Vì sao sáu vị ngoại đạo tức pháp thân?

Đáp: Nơi bốn câu tìm cầu sáu vị ngoại đạo chẳng thể được. sáu vị ngoại đạo tức thật tướng, chẳng thể được tức pháp thân, cho nên nói: “Quán thân thật tướng, quán Phật cũng như thế”. Vả lại đồng sáu sư mới gọi là chẳng đồng sáu sư, nếu chẳng đồng sáu sư tức là đồng với sáu sư. Vì sao? Vì đồng sáu sư thì thể hội được tà tức chánh là người chánh kiến, nếu chẳng đồng sáu sư thì sẽ cho rằng tà chánh là hai, là người tà kiến, cho nên gọi là đồng lục sư.

Ngài Tu-bồ-đề! Nếu có thể vào các tà kiến chẳng đến bờ kia: Đây là môn thứ tư tà chánh bình đẳng. Đã đồng sáu sư thì vào các tà kiến, tà kiến là nói về không có nhân đạo, chẳng đến bờ kia là nói về không

có quả Diệt. Đã vào các tà kiến thì chẳng đến bờ kia. Sở dĩ có sự chê trách này là do người phân biệt tà chánh là hai, bờ kia bờ này trái nhau, cho nên nay nói vào các tà kiến, tà chánh Bất nhị đây kia không khác. Nếu đạt được bình đẳng Bất nhị thì tà kiến tức chánh kiến, chẳng đến bờ kia tức là đến.

Ở nơi tám nạn không được không nạn: Đã vào tà kiến, thì liền có tám nạn, không được không có nạn. Sở dĩ có sự chê trách này là vì Thiện Cát tự cho rằng lìa tám nạn: Để được thân người, lìa ba ác đạo và trời Trường thọ; để sinh vào Diêm-phù-đề thì lìa Bắc Uất-đơn-việt, gặp Đức Phật xuất thế, tránh sinh trước Phật sau Phật; để gặp được chánh đạo thì lìa thế trí biện thông; để được sáu căn đầy đủ thì lìa đui điếc câm ngọng. Đây là chấp nạn và không nạn là hai. Nay nói thể hội được tám nạn tức không nạn. Trụ nơi tám nạn, đã chẳng thấy nạn cũng chẳng thấy không nạn, cho nên nói “không được không nạn”.

Đồng phiến não, lìa pháp thanh tịnh: Đã vào tà kiến, trụ ở tám nạn thì không sự trói buộc nào không khởi, đã không có trói buộc nào không khởi thì lìa pháp thanh tịnh. Sở dĩ có sự chê trách này là vì Thiện Cát tự cho rằng tránh phiến não, chẳng lìa pháp thanh tịnh. Cho nên nay nói thể tánh của phiến não tức là thật tướng. Nếu đồng phiến não thì đồng thật tướng, lìa pháp thanh tịnh tức chẳng lìa.

Ngài được Tam-muội Vô tránh, tất cả chúng sinh cũng được định này: Thiện Cát cho rằng mình được định Vô tránh, chúng sinh chẳng được, muốn dùng định này làm phước điền cho chúng sinh. Đây là thấy tự tha là hai, được và chẳng được khác nhau. Vì thế cho nên nói Thiện Cát và chúng sinh tánh thường vẫn một, đâu thể chỉ có Thiện Cát là được mà chúng sinh chẳng được? Cho nên nay nói chẳng được đồng với được, được đồng chẳng được, được và chẳng được Bất nhị, tự tha bình đẳng. Tam-muội Vô tránh gồm hai là trong thuận thật tướng và ngoài chẳng trái tâm chúng sinh, gọi là vô tránh.

Người thí cho ngài chẳng gọi là phước điền, người cúng dường ngài bị đoạ vào ba đường ác: Đây là nói phước điền và chẳng phước điền chẳng hai, đường ác và đường lành thể tánh không khác.

Ngài cùng với các ma đồng nhất thủ, làm bạn lữ với trần lao. Ngài cùng với các ma và trần lao đều bình đẳng không sai biệt: Như chúng sinh ở thế gian, chỗ làm chẳng khác nhau, gọi là Nhất thủ, đã Nhất thủ thì cùng trần lao làm bạn, cho nên chẳng khác ma. Nhưng ma và thật tướng chẳng khác, đã cùng với ma đồng nhất không khác thì cũng chẳng khác với thật tướng.

Đối với tất cả chúng sinh mà có tâm oán hận, báng Phật hủy pháp, chẳng nhập vào chúng số, rốt cuộc không được diệt độ. Nếu ngài có thể được như thế mới được thọ nhận thức ăn: Đây là nói oán thân bình đẳng, khen chê nhất như, xuất nhập chẳng khác, được chẳng được bằng nhau, nếu được như thế mới thọ nhận thức ăn.

Chương thứ tư đến đây là hết cho nên kết luận như thế.

Bạch Thế Tôn! Lúc bấy giờ con nghe như thế thì mờ mịt chẳng hiểu là nói gì, chẳng biết trả lời thế nào, muốn để bát lại mà rời khỏi nhà ông ấy: Đây là đoạn ba nói về việc chẳng nên đi mà đi. Lại thêm một nguyên do bị chê trách. Chẳng biết nói gì và chẳng biết trả lời thế nào, hãy căn cứ theo một chương mà giải thích, Thiện Cát cho rằng thấy Phật nghe pháp còn Tịnh Danh thì nói không thấy Phật không nghe pháp. Xem lời nói thì tựa như mâu thuẫn, nhưng xét về lý thì lại thuận. Vì sao? Nếu chẳng thấy Phật tức mới thấy Phật, nếu có Phật để thấy thì chẳng thấy Phật. Thiện Cát nghe lời nói ấy thì nghịch mà suy theo lý thì chẳng trái, cho nên chẳng biết là nói gì, chẳng biết trả lời thế nào, mà thời gian thọ trai đã đến, liền để bát lại muốn đi. Đạo Sinh nói: “Đã bị khuấy phục giống như mất bát, cho nên mới để bát lại muốn đi.” Nhưng Thiện Cát và đại chúng có hai điểm khác nhau, một điểm giống nhau. Đại chúng thì biết lời của Duy-ma còn Thiện Cát thì không biết, là một điểm khác nhau, mọi người bị cật vấn thì tâm hoan hỷ, còn Thiện Cát nghe chê trách thì lo sợ, đây là hai điểm khác nhau. Năm trăm Thanh văn đều chẳng thể đáp, đây là một điểm giống nhau.

Hỏi: Vì sao Thiện Cát lại bị hai điều lỗi này?

Đáp: Năm trăm Thanh văn chẳng dám đến nhà ngài Tịnh Danh, còn Thiện Cát thì tự nghĩ rằng đã thâm nhập được lý không, thì lời nói không bị trệ ngại, nên đến nhà Tịnh Danh khát thực. Vì thế chương này về ngôn từ thì rất gần gũi mà yếu chỉ thì rất sâu xa, cho nên Thiện Cát bị hai lỗi này.

Ông Duy-ma-cật liền nói rằng: “Thưa ngài Tu-bồ-đề! Ngài nhận lấy bát và chớ kinh sợ.”: Đây là phần bốn một lần nữa bị chê trách. Kinh sợ không đáp được mà để lại bát cơm, tức là chấp trước nơi tướng lời nói. Nay muốn giải phá sự trệ ngại này khiến cho Thiện Cát nhận bát, cho nên trước nói: “Hãy nhận bát và chớ kinh sợ.”

Ý ông thế nào? Như một người huyễn do Như Lai biến hóa ra, việc này nếu hỏi ngài: “Sợ chẳng?”, con liền đáp: “Không sợ”. Duy-ma-cật liền nói: “Tất cả pháp như tướng huyễn hóa, nay ngài chẳng nên kinh sợ

như thế! Vì sao? Vì tất cả lời nói chẳng lìa tướng này.”: Ngài Duy-ma-cật dùng tướng huyễn hóa mà chất vấn Thiện Cát, là gồm ba ý:

1. Người nghe như huyễn hóa.
2. Các pháp như huyễn hóa.
3. Ngôn thuyết như huyễn hóa.

Đã là bậc giải không đệ nhất thì nên biết như huyễn hóa, dùng người huyễn hóa mà nghe pháp huyễn hóa, thì đâu có gì phải sợ. “Chẳng lìa tướng này” nghĩa là lời nói chẳng lìa tướng huyễn.

Như người trí chẳng chấp trước văn tự, cho nên không kinh sợ. Vì sao? Vì tánh văn tự vốn đã lìa, không có văn tự, đó là giải thoát, tướng giải thoát là các pháp. Trên đã nói văn tự như huyễn hóa, đây luận văn tự là giải thoát, đều chẳng nên chấp trước.

Khi ông Duy-ma-cật nói pháp ấy xong thì hai trăm vị Thiên tử được Pháp nhãn tịnh: Đây là phần thứ năm nói về chúng đương thời đắc đạo. Luận theo lý thì ngài Thiện Cát đến đi đều là hoàng đạo làm lợi ích chúng sinh. Vì có đến cho nên mới thuyết được đạo bình đẳng vô ngại phá tâm có ngại của Nhị thừa, vì có đi cho nên mới nói được pháp môn huyễn hóa mà bài xích tâm chấp trước có pháp của phàm phu, khiến cho năm trăm Thiên tử được Pháp nhãn tịnh. Đầu chương thì lời nghịch lý thuận, cho nên chúng hội chưa hiểu, cuối chương thì lời và lý đều thuận cho nên chúng hội vừa nghe liền ngộ.

Vì thế con không kham nhận đến thăm bệnh ông ấy: Đây là đoạn thứ ba kết luận việc chẳng kham nhận.

Đức Phật bảo Phú-lâu-na Di-đa-la-ni tử rằng: “Ông hãy đến thăm bệnh ông Duy-ma-cật.”: Đây là lần thứ năm, sai bảo ngài Phú-lâu-na. Trước đã nói bốn vị đại Thanh văn, ở đây là nói về Tam tạng Pháp sư. Theo văn có hai: Đầu tiên là sai bảo, kế đến là phần từ chối chẳng kham nhận. Ngài La-thập nói rằng: “Phú-lâu-na là tự, Hán dịch là Mãn, Di-đa-la-ni là tên của người mẹ, Hán dịch là Tri Thức, kết hợp tên của mẹ làm tên.” Chân Đế Tam tạng nói: “Sở dĩ gọi là Mãn là vì cha mẹ của ngài khi xưa vốn không có con, bèn cầu khẩn thần sông, ban đêm mẹ ngài mộng thấy một vật báu chứa đầy châu ngọc quý giá nhập vào bụng, đến sáng bà thuật lại với chồng, người chồng nói rằng bà sẽ sinh con, có đầy đủ trí tuệ. Nhân đó mà đặt tên là Mãn. Di-đa-la, Hán dịch là Từ Hạnh, vì mẹ ngài thường tụng đọc phẩm Từ Hạnh trong Tứ phệ-đà, cho nên đặt là Từ Hạnh. Hợp chung gọi là Mãn Từ Tử. Ngài là bậc Pháp sư đệ nhất trong mười đại đệ tử, thông hiểu luận tạng.

Phú-lâu-na bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Con không kham

nhận đến thăm bệnh ông ấy.”: Đây là phần thứ hai, từ chối chẳng nhận, gồm ba đoạn là nêu lên, giải thích và kết luận, đây là đoạn đầu.

Vì sao? Con nhớ khi xưa lúc đang ngồi dưới gốc cây trong rừng thuyết pháp cho các vị Tỳ-kheo mới học nghe: Đây là đoạn giải thích chẳng kham nhận, gồm bốn ý:

1. Lý do bị chê trách.
2. Yếu chỉ để chê trách.
3. Chúng đương thời được lợi ích.
4. Mãn Từ tử bị khuất phục.

Đây là ý đầu tiên. Ngài La-thập nói: “Gần thành Tỳ-da-ly có một khu vườn rừng, trong rừng có một cái ao tên là Di hầu, trong vườn có các tầng phòng là một trong ba tinh xá ở Tỳ-da-ly. Ngài Phú-lâu-na ở trong đó thuyết pháp cho các vị Tỳ-kheo mới học nghe.”

Bấy giờ, Duy-ma-cật đến nói với con rằng: “Thưa ngài Phú-lâu-na, trước nên nhập định quán xét tâm những vị này rồi sau mới thuyết pháp.”: Đây là ý thứ hai, yếu chỉ để chê trách, theo văn gồm bốn môn:

1. Trách vì trái với dục mà thuyết pháp.
2. Trách vì trái với căn mà thuyết pháp.
3. Một lần nữa trách thuyết pháp trái với dục.
4. Một lần nữa trách thuyết pháp trái với căn.

Dục tức là dục lạc ở hiện đời, căn là căn nguyên ở quá khứ. Đây là môn đầu. Trước nên nhập định quán xét tâm tánh của những vị này, nghĩa là trí tuệ của Tiểu thừa có ngăn ngại, chẳng thể thường định, phạm có việc quán xét, nhập định thì thấy rõ, xuất định thì không thấy. Và lại người có sức định sâu thấy căn nguyên của chúng sinh đến tám vạn kiếp, người sức định cạn thì chỉ thấy vài kiếp mà thôi. Các vị Tỳ-kheo này có căn tánh Đại thừa mà thuyết cho họ nghe pháp Tiểu thừa, nên bảo rằng nên nhập định.

Không nên dựng thức ăn dở trong bát báu: Thức ăn dở là pháp Tiểu thừa, bát báu là dụ cho căn cơ Đại thừa.

Nên phải biết sự suy nghĩ trong tâm của các vị Tỳ-kheo này, không nên cho lưu ly đồng thủy tinh. Tỳ-kheo có tâm Đại thừa, ông nên biết: Lưu ly là vật báu, thủy tinh thì tầm thường, chẳng nên nói đại tâm lưu ly đồng với tiểu tâm thủy tinh. Cần phải biết sự hơn kém của hai căn cơ Đại Tiểu.

Ngài không biết được căn nguyên của chúng sinh thì không được dùng pháp Tiểu thừa để phát khởi họ, họ không có tỳ vết, chớ làm cho họ bị thương tổn: Đây là môn thứ hai, trách thuyết pháp trái căn nguyên.

Câu đầu nói thẳng Phú-lâu-na không biết căn nguyên, không được phát khởi, chê trách trao cho họ pháp nhỏ. Người có căn tánh Đại thừa ví như không có tỳ vết, nói pháp Tiểu thừa thì mất pháp Đại thừa cũng như làm thương tổn đến họ.

Muốn đi đường lớn chớ chỉ đường nhỏ, chớ đổ nước của biển lớn vào dấu chân trâu, không nên xem ánh sáng mặt trời đồng lửa đom đóm: Đây là môn ba, nói lại việc Phú-lâu-na chẳng biết cơ dục, Bồ-tát có ba việc:

1. Cần Phật đạo.
2. Độ chúng sinh.
3. Tu vạn hạnh.

Bậc đại cơ muốn đi đường lớn, pháp Tiểu thừa như con đường rẽ nhỏ. Đây là vì người cầu Phật đạo mà lập dụ. Độ khắp chúng sinh, tâm như biển lớn, pháp Tiểu thừa như dấu chân trâu, xoay Đại về Tiểu như rót vào. Ngài Tăng Triệu nói: “Vật lớn nên đặt nơi rộng, chớ để loại voi rông đi vào lối của thỏ, rót nước của biển lớn vào dấu chân trâu.” Đây là tổng hợp giải thích hai câu. Tu tập tất cả vạn hạnh, tâm như ánh sáng mặt trời, mặt trăng, khởi hạnh Tiểu thừa thì tâm như lửa đom đóm, sáng tối cách xa, chẳng nên nói bằng nhau.

Thưa ngài Phú-lâu-na! Những vị Tỳ-kheo này từ lâu xa đã phát tâm Đại thừa, nửa chừng quên mất tâm này, vậy sao có thể dùng pháp Tiểu thừa mà giáo hóa họ? Tôi xem trí tuệ của hàng Tiểu thừa cạn mỏng giống như người mù chẳng thể phân biệt căn tánh lợi độn của tất cả chúng sinh: Đây là môn thứ tư, lại chê trách Phú-lâu-na chẳng biết căn nguyên. Trí tuệ cạn mỏng là nói về trí thể của Tiểu thừa, không thể phân biệt là nói về trí dụng của Tiểu thừa.

Bấy giờ, Duy-ma-cật liền nhập Tam-muội, khiến cho các Tỳ-kheo tự biết được kiếp trước của mình đã từng ở nơi năm trăm Đức Phật vun trồng công đức và hồi hướng về đạo Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác: Đây là ý thứ ba, nói về lợi ích. Theo văn thì gồm bốn: Nhập Tam-muội, đạt bản tâm, thuyết pháp, ngộ bất thoái chuyển. Đây tức là hai giáo hai lợi ích. Hai giáo là hai nghiệp miệng và ý, hai lợi ích là sâu cạn khác nhau. Đây là giáo thứ nhất.

Tức thời họ rỗng rang đạt được bản tâm, lúc ấy các Tỳ-kheo liền cúi đầu đảnh lễ nơi chân ông Duy-ma-cật: Đây là lợi ích thứ nhất.

Hỏi: Ngài Tịnh Danh nhập Tam-muội, làm sao có thể khiến cho các Tỳ-kheo biết được kiếp trước của mình?

Đáp: Luận Trì Địa ghi: “Túc mạng thông của Bồ-tát có sáu loại:

1. Tự biết túc mạng.
2. Biết túc mạng người khác.
3. Khiến người khác biết túc mạng của mình.
4. Khiến người khác tự biết túc mạng của họ.
5. Khiến họ biết túc mạng của người khác.

6. Khiến cho những chúng sinh được biết kia, xoay vần cùng biết túc mạng của nhau.

Ở đây là nói đến loại túc mạng thứ tư, khiến người khác tự biết túc mạng của họ.

Nhân đó Duy-ma-cật thuyết pháp: Đây là giáo thứ hai.

Khiến họ không còn thoái chuyển đạo Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác: Đây là lợi ích thứ hai.

Như thế con liền suy nghĩ rằng hàng Thanh văn chẳng biết quán căn cơ chúng sinh thì chẳng nên thuyết pháp: Đây là ý thứ tư bị khuất phục.

Vì thế chẳng thể kham nhận đến thăm bệnh ông ấy: Chẳng kham nhận có ba nguyên nhân đã nêu và giải thích, đây là kết luận.

Phật bảo Ca-chiên-diên rằng: “Ông nên đến thăm bệnh ông Duy-ma-cật.”: Đây là lần sai bảo thứ sáu. Theo văn gồm có hai:

1. Sai bảo.
2. Từ chối chẳng kham nhận.

Ma-ha là Đại, Ca-chiên-diên là họ của dòng Bà-la-môn ở Nam Thiên Trúc, lấy họ làm tên gọi, tên riêng của ngài là Phiến Thăng. Vì cha ngài mất sớm mẹ ngài luôn luyến nhớ không tái giá, vững chắc giống như cánh cửa đã buộc dây chặt, gió không làm lay động, vì thế mà gọi là Phiến Thăng, ngài là người luận nghị đệ nhất trong mười đại đệ tử. Luận nghị đệ nhất tức tinh thông Khế kinh. Khi Phật còn tại thế ngài có tạo luận Côn-lặc gồm mười vạn bài kệ, ba trăm hai mươi vạn lời.

Ca-chiên-diên bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Con không kham nhận đến thăm bệnh ông ấy.”: Đây là phần thứ hai từ chối chẳng kham nhận. Có ba đoạn là nêu lên, giải thích và kết luận. Đây là đoạn đầu.

Vì sao? Con nhớ khi xưa Đức Thế Tôn lược nói pháp yếu cho các Tỳ-kheo, về sau con diễn lại nghĩa ấy là nghĩa vô thường, nghĩa khổ, nghĩa không, nghĩa vô ngã, nghĩa tịch diệt: Đây là đoạn hai giải thích chẳng kham nhận. Theo văn gồm có ba phần:

1. Nguyên do bị chê trách.
2. Yếu chỉ chê trách.

3. Chúng đương thời được lợi ích.

Đây là phần đầu. Về lược nói thì có hai ý:

1. Hai pháp hữu vi gồm thân tất cả pháp cho nên gọi là lược.

2. Nói lược là vì Đức Phật thường lược thuyết pháp hữu vi vô thường, khổ không, vô ngã, còn pháp vô vi thì vắng lặng bất động, hai pháp này gồm thân tất cả pháp, cho nên nói lược thuyết. Nhưng Đức Phật lược thuyết trước, sau đó Ca-chiên-diên mới giảng rộng lại. Năm môn và ba ấn có ly và hợp khác nhau. Như khai ấn vô thường là khổ, khai ấn vô ngã là không, vô vi tức tịch diệt, cho nên năm môn chẳng khác ba ấn, nhưng đây là thuyết Tiểu thừa, còn vô ngã của Đại thừa thì tại nơi sinh tử, không được nói “tất cả pháp vô ngã”. Năm môn thì chung cho cả đại tiểu.

Lúc ấy Duy-ma-cật đến nói với con rằng: “Thưa ngài Ca-chiên-diên! Không nên dùng tâm sinh diệt mà nói pháp thật tướng.”: Đây là phần thứ hai, yếu chỉ chê trách. Theo văn gồm hai ý:

1. Chê trách chung.

2. Chê trách riêng.

Đây là ý thứ nhất. Đức Phật thấu rõ vô thường là không sinh không diệt, tức thật tướng, nhưng Ca-chiên-diên cho rằng vô thường là pháp sinh diệt. Phật từ tâm không sinh diệt mà thuyết vô thường, tức từ tâm không sinh diệt mà thuyết thật tướng. Ca-chiên-diên nghe pháp sinh diệt liền khởi tâm sinh diệt mà nói vô thường, tức là dùng tâm hành sinh diệt mà nói pháp thật tướng, lời tuy giống nhau nhưng tâm thì khác biệt, cho nên Ca-chiên-diên bị chê trách, mà Đức Phật không có lỗi.

Thưa ngài Ca-chiên-diên! Các pháp rốt ráo chẳng sinh chẳng diệt là nghĩa vô thường: Đây là ý hai, giải thích riêng năm môn để chê trách lỗi của ngài Ca-chiên-diên, tức dùng Đại thừa để bài xích Tiểu thừa. Vô thường là tên, hai tông cùng luận về danh từ vô thường, nhưng nghĩa vô thường thì Đại Tiểu nói khác nhau. Ngài Ca-chiên-diên dùng tâm sinh diệt để giải thích nghĩa vô thường, ngài Tịnh Danh thì từ tâm không sinh diệt giải thích nghĩa vô thường. Vì sao? Vì Phật nói danh từ vô thường gồm hai nghĩa là phá chấp thường và không chấp vô thường, nên nay lìa nhị biên mà ngộ nhập Trung đạo. Như ngài Tăng Triệu ghi: “Nói vô thường, nghĩa là nói không có thường, chẳng phải nói có vô thường, vì không có thường, cho nên lìa bên ngoại đạo, chẳng phải nói vô thường, cho nên lìa bên Tiểu thừa.” Đây là hoàn toàn phá bệnh, giáo tròn lý đủ, gọi là chữ Mãn, ngài Ca-chiên-diên nói vô thường chỉ phá thường, còn có sinh diệt, thì trụ ở vô thường, cho nên chưa hoàn toàn phá bệnh,

giáo chưa viên mãn, nên gọi là chữ Bán. Nay ngài Tịnh Danh diễn bày ý Phật, đối với thiên chấp của ngài Ca-chiên-diên, cho nên nói chẳng sinh chẳng diệt là nghĩa vô thường.

Hỏi: Chẳng sinh chẳng diệt có phá vô thường chăng?

Đáp: Đức Phật nói danh từ vô thường khiến cho người xa lìa bên thường, lại xa lìa bên sinh diệt mới hiểu được nghĩa vô thường, ngài Ca-chiên-diên tuy khiến cho người lìa thường mà còn cho là có sinh diệt, tức biết một mà chẳng biết hai. Nay muốn làm cho người được ngộ nhập, cho nên chỉ nói chẳng sinh chẳng diệt là nghĩa vô thường, mà chẳng phá vô thường.

Hỏi: Như Tỳ-đàm và Thành Thật đều nói sinh diệt là vô thường, vì sao ở đây lại nói chẳng sinh chẳng diệt là vô thường?

Đáp: Đây đều là những điều Ca-chiên-diên bị chê trách. Phẩm Quán Tam Tướng của ngài Long Thọ ghi: “Phá sinh, phá diệt là thuộc hệ kinh Tịnh Danh.” Nếu nói sinh diệt là vô thường thì sinh là đầu tiên, diệt là sau cùng, đầu tiên đã không diệt thì “Nhất vô vi” là thường. Nếu “Nhất vô vi” là thường thì “Nhất vô vi” chẳng phải hữu vi. Vả lại nếu “Một vô vi” chẳng diệt thì rốt cuộc cũng chẳng diệt, cho nên nó thường trụ. Nếu đầu tiên có sinh, tức có diệt, thì diệt làm ngại sinh, sinh chẳng thể khởi, từ nghĩa này mà suy thì sinh chẳng phải thật có, sinh chẳng thật có thì không có sinh, đã không sinh thì đâu có diệt, cho nên biết không sinh không diệt. Lý này chân thật, chẳng nên nói sinh diệt nhất định là nghĩa vô thường.

Hỏi: Ngài Ca-chiên-diên vì sao nói sinh diệt là nghĩa vô thường?

Đáp: Vì Tiểu thừa chưa rõ pháp không cho nên không thể nói vô thường là không sinh diệt. Như Thành Thật luận cho rằng có pháp không, nhưng lại nói vô thường là môn đầu tiên của không mà không đạt được tức không, cho nên chẳng được nói chẳng sinh chẳng diệt là nghĩa vô thường.

Năm thọ ấm rỗng không, không có chỗ sinh khởi là nghĩa khổ: Năm ấm hữu lậu, bị nhiễm sinh tử nên gọi là thọ ấm. Hàng Tiểu thừa cho rằng thọ ấm khởi thì các khổ sinh là nghĩa khổ. Đại thừa thông đạt trong ngoài thọ ấm thường không, vốn tự không khởi, thì cái gì sinh khổ? Đây là nghĩa khổ chân thật.

Hỏi: Nếu năm ấm là không thì không có khổ, vì sao lại có nghĩa khổ?

Đáp: Giống như trên đã nói, Phật nói vô thường để phá thường, chẳng phải cho là có thật vô thường, Phật nói khổ để phá chấp vui,

chẳng phải là nói có thật khổ, đó là ý nghĩa mà Như Lai nói về khổ. Ngài Ca-chiên-diên chỉ ngộ không vui (lạc), còn chấp có khổ, cho nên chẳng biết nghĩa khổ mà Đức Phật đã nói. Nay chỉ để đối trị với sự thiên chấp này cho nên nói “Vốn không có năm ấm” là nghĩa khổ, chẳng nên nói “không” tức là khổ, mà không còn có khổ, vô thường cũng như thế.

Các pháp rốt ráo không có là nghĩa không. Câu này dùng để đối với hai nghĩa của Tiểu thừa:

1. Phái Tỳ-đàm cho rằng, trong không nhân (người) là không, mà còn có pháp, nên chẳng phải là rốt ráo không, Đại thừa thì người pháp đều không mới là rốt ráo không.

2. Thành Thật luận cho rằng người pháp đều không, có đi mà không trụ, đây cũng chưa phải là rốt ráo không, Đại thừa thì không hữu đều vắng bật, mới là rốt ráo không.

Ngã và vô ngã Bất nhị là nghĩa vô ngã: Hạng người có sở đắc phá ngã mà trụ ở vô ngã, thì thấy ngã và vô ngã là hai. Nay phá bệnh chấp này nên nói ngã, vô ngã chẳng hai.

Pháp vốn chẳng sinh, nay thì chẳng diệt là nghĩa tịch diệt: Bốn câu trước nói về sinh tử, câu này nói về Niết-bàn, Tiểu thừa cho rằng sinh tử diệt hết thì có Niết-bàn vắng lặng. Đại thừa cho rằng sinh tử vốn chẳng cháy, nên nay chẳng diệt mới là nghĩa tịch diệt.

Khi trưởng giả nói pháp này xong thì tâm các vị Tỳ-kheo kia được giải thoát: Đây là ý thứ ba, chúng đương thời được ngộ đạo. Nếu bỏ thường mà trụ vô thường thì tuy thoát khỏi thường mà còn bị vô thường trói buộc. Nếu như lời ngài Tịnh Danh luận biện thì bỏ thường mà chẳng trụ vô thường rỗng rang không nương gá, mới gọi là giải thoát.

Cho nên con không kham nhận đến thăm bệnh ông ấy: Đoạn ba kết luận việc chẳng kham nhận.

Đức Phật bảo A-na-luật rằng: “Ông nên đến thăm bệnh ông Duy-ma-cật.”: Đây là lần thứ bảy, Phật sai bảo. Nhưng Tam tạng nói rằng lẽ ra theo thứ tự nên bảo đến Ưu-ba-ly, chỉ vì hai vị trước đã nói về thuyết pháp, nay luận về thần thông, nên phải nêu lên ở khoảng giữa. Căn cứ theo văn thì có hai phần: Đầu tiên là phần sai bảo, sau là phần từ chối. A-na-luật, Hán dịch là Như Ý, cũng gọi là Vô tham, Bất diệt, đồng là một nghĩa. Tám vạn kiếp trước ngài đã từng cúng dường Bích-chi-phật, thiện căn đạt được đến nay vẫn chưa dứt, cho nên gọi là Bất diệt, vì quả báo xứng hợp với tâm cho nên gọi là Như ý. Vua Sư tử Giáp có bốn vị vương tử, mỗi vị lại có hai người con. Bốn vị vương tử của vua

Sư tử Giáp: Vị lớn nhất là Tịnh Phạn vương có con trưởng là Tất-đạt, thứ là Nan-đà; thứ hai là Học Phạn vương có con trưởng là Điều-đạt, thứ là A-nan; ba là Bạch Phạn vương có con trưởng là Na-luật, thứ là Ma-ha Nam; thứ tư là Cam Lộ Phạn vương có con trưởng là Bạt-đề, thứ là Đề-sa. Vua Sư Tử Giáp lại có một người con gái tên Cam Lộ Vị, chỉ có một con trai tên là Thi-đà-la. Vậy A-na-luật là em họ của Đức Phật, một người đệ nhất về Thiên nhân. Sở dĩ ngài đạt được Thiên nhân là vì một lúc nọ đang ở bên Phật nghe pháp thì ngủ gục, bị Đức Phật quở trách rằng: “Khổ thay! Vì sao giống như loại ốc thế?” A-na-luật xấu hổ, nhiều ngày không ngủ đến nỗi mắt bị mù, xin Kỳ-bà chữa trị. Kỳ-bà nói rằng: “Ngủ là thức ăn của mắt, lâu ngày không ngủ thì mắt sẽ chết đói, không thể chữa trị được.” A-na-luật nhân đó tu tập mà được Thiên nhân.

A-na-luật bạch Đức Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Con chẳng kham nhận đến thăm bệnh ông ấy!”: Đây là đoạn hai từ chối chẳng kham nhận. Gồm ba phần là nêu lên, giải thích và kết luận. Đây là phần đầu.

Vì sao? Vì nhớ lại khi xưa, lúc con đang kinh hành ở một nơi kia thì có một vị Phạm vương tên là Nghiêm Tịnh cùng với muôn Phạm vương khác phóng ánh sáng trong sạch đến chỗ con rồi cúi đầu đánh lễ hỏi con rằng: “Thưa ngài A-na-luật! Thiên nhân của ngài thấy được bao nhiêu?” Con liền đáp rằng: “Này nhân giả! Tôi thấy cõi tam thiên đại thiên thế giới của Đức Phật Thích-ca đây như xem trái Am-ma-lặc trong lòng bàn tay.”: Đây là phần hai giải thích lý do chẳng kham nhận. Gồm bốn ý:

1. Lý do bị chê trách.
2. Yếu chỉ chê trách.
3. A-na-luật chịu khuất phục.
4. Phạm vương phát tâm.

Đây là ý thứ nhất.

Hỏi: Luận Trí Độ ghi: “Bậc Đại A-la-hán chỉ thấy hai ngàn thế giới, sao ở đây nói ba ngàn?”

Đáp: Theo sức bình thường thì thấy hai ngàn, nhưng nếu dụng công nhiều thì thấy ba ngàn. Hơn nữa sức Thiên nhân chỉ thấy hai ngàn, sức của nguyện trí thấy ba ngàn. Quả Am-ma-lặc giống như quả cau, ăn vào sẽ trừ gió độc, khi trời lạnh thì tay cầm quả này, cho nên lấy đó làm dụ.

Lúc bấy giờ, Duy-ma-cật đến và nói với con rằng: “Thưa ngài

A-na-luật! Thiên nhân của ngài là tác tướng hay là vô tác tướng? Giả sử là tác tướng thì đồng với năm thông của ngoại đạo, nên vô tác tướng thì vô vi lẽ ra không thấy.”: Đây là ý hai, yếu chỉ chê trách. Trước định hai khuyết điểm, sau nêu hai câu cật vấn. Tác tướng và vô tác tướng là hai định. Làm cho sắc có các tướng trạng vuông hoặc tròn là tác tướng, không làm cho sắc thành tướng vuông tròn là vô tác tướng. Giải thích thân quả báo ở ba cõi, và các căn đều từ kết nghiệp sinh khởi, cho nên gọi là hữu vi có tướng tạo tác, pháp thân thì chẳng như thế, gọi là vô vi không có tướng tạo tác. Kết thành hai câu vấn nạn, nếu tạo ra tướng vuông tròn để thấy thì đồng với ngoại đạo, vì ngoại đạo cũng tạo ra tướng vuông tròn để thấy. Nếu chẳng tạo vuông tròn để thấy thì không có vuông tròn, vậy không có pháp, chẳng lẽ lại có thấy?

Bạch Thế Tôn! Lúc ấy con im lặng: Đây là ý thứ ba, A-na-luật chịu khuất phục. Muốn nói là có tướng tạo tác thì sẽ đồng ngoại đạo, muốn nói là không có tướng tạo tác thì sợ đồng vô vi, vì không đạt được chỗ hội thông hai bên, cho nên đương thời không đối đáp được, đành chịu khuất phục với hai câu vấn cật trên.

Các Phạm vương nghe lời ấy rồi, thì liền được điều chưa từng có, bèn đánh lễ mà hỏi ông Duy-ma-cật rằng: “Vậy ở thế gian này ai là bậc đạt được chân Thiên nhân?": Đây là ý bốn nói về chúng đương thời được lợi ích. Gồm ba câu: Hỏi, đáp và phát tâm. Đây là câu hỏi. A-na-luật là đệ nhất Thiên nhân đã bị ngài Tịnh Danh khuất phục, vậy ngoài ra, ai là người có chân Thiên nhân?

Ông Duy-ma-cật đáp rằng: “Chỉ có Đức Thế Tôn là đạt được chân Thiên nhân, thường trụ nơi Tam-muội, thấy tất cả cõi Phật mà chẳng dùng hai tướng đó.”: Đây là câu hai, ngài Tịnh Danh đáp. Đầu tiên trả lời chung là có, kể đến nêu lên người có chân Thiên nhân, tức là Đức Phật Thế Tôn, sau cùng dùng ba môn để giải thích chân Thiên nhân:

1. Thường trụ trong định mà thấy, khác với Tiểu thừa ở ngoài định mà thấy, đây là hiển bày tịnh và tán chẳng hai.

2. Luôn thấy cõi Phật, đây là nói chỗ thấy của Tiểu thừa thì gần, chỗ thấy của chư Phật thì xa, đó là hai điểm khác nhau.

Chẳng dùng hai tướng, nghĩa là năng sở rõ ràng, mà không có nhận sắc, cho nên hữu chẳng ngại vô. Tuy không có nhãn sắc, mà chẳng mất năng sở, cho nên vô chẳng ngại hữu. Vì hữu chẳng ngại vô cho nên chẳng đồng ngoại đạo, vì vô chẳng ngại hữu nên chẳng đồng vô vi. Đây là đáp hai câu vấn cật trên. Lại căn cứ theo nhãn kiến để nói về cái thấy Bất nhị, rõ ràng mà không thấy, tuy không thấy mà không gì chẳng

thấy, gọi là Bất nhị. Ngài La-thập nói: “Chẳng tạo hai tướng tịnh và thô, gọi là Bất nhị.”

Lúc ấy Phạm vương Nghiêm Tịnh cùng năm trăm Phạm vương quyến thuộc đều phát tâm A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề rồi đánh lễ nơi chân ông Duy-ma-cật, sau đó bỗng nhiên biến mất: Đây là ý thứ ba, phát tâm. Các Phạm vương đã nghe ngoại đạo, Nhị thừa chẳng phải hạng người có chân Thiên nhãn, chân Thiên nhãn chỉ có nơi Đức Phật, cho nên mới xa lìa hai tâm phàm thánh kia mà phát tâm Phật.

Cho nên con không kham nhận đến thăm bệnh ông ấy: Đây là phần kết luận việc chẳng kham nhận.

Đức Phật bảo ông Ưu-ba-ly rằng: “Ông nên đến thăm bệnh ông Duy-ma-cật.”: Đây là lần sai bảo thứ tám. Theo văn gồm hai phần: Đầu tiên là sai bảo, kế đến là từ chối chẳng nhận. Ưu-ba-ly, Hán dịch là Thượng Thủ, vốn là một người nghèo cùng ở thành Vương xá, thường cắt tóc cho các Vương tử dòng họ Thích. Khi các vị Vương tử họ Thích này đến cầu Phật xin xuất gia, thì Ưu-ba-ly cũng xin theo, sắp đến trụ xứ của Phật, các Vương tử này bèn xả bỏ y phục quý báu, các vật trang sức và các con voi đang cỡi, tất cả đều tặng cho Ưu-ba-ly. Ưu-ba-ly liền suy nghĩ rằng: “Các vương tử này giàu có sang trọng như thế còn xả bỏ để xuất gia, ta còn ở lại làm gì?” Bèn đặt tất cả các vật đã được tặng dưới gốc cây, buộc voi vào gốc cây, rồi nói rằng: “Các vật này tôi đều bố thí cả, xin được theo đến chỗ Phật.” Các Vương tử hỏi nguyên do. Ưu-ba-ly đáp như sự suy nghĩ, các Vương tử họ Thích vui mừng liền thỉnh Đức Cõi Phật Ưu-ba-ly trước. Vì người này vốn là người làm việc của chúng con, nếu độ sau chúng con sẽ khinh miệt, nếu được Cõi Phật trước chúng con sẽ cung kính. Phật liền độ Ưu-ba-ly trước, các Vương tử họ Thích liền đánh lễ Ưu-ba-ly. Lúc bấy giờ mặt đất chấn động, trên hư không có tiếng khen rằng: “Núi kiêu mạn của các Thích tử đã sụp đổ.” Sau khi xuất gia, Ưu-ba-ly thông hiểu luật tạng, đời đời thệ nguyện trì luật, cho nên đến nay gọi ngài là bậc Đệ nhất về trì luật.

Ưu-ba-ly bạch Phật rằng: “Con chẳng kham nhận đến thăm bệnh ông ấy.”: Đây là phần hai, từ chối chẳng kham nhận. Gồm ba đoạn là nêu lên, giải thích và kết luận. Đây là đoạn đầu tiên.

Vì sao? Nhớ lại khi xưa có hai vị Tỳ-kheo phạm luật hạnh, lấy làm xấu hổ không dám bạch Phật mà đến hỏi con rằng: “Thưa ngài Ưu-ba-ly! Chúng tôi phạm luật, thật lấy làm xấu hổ không dám bạch Phật, xin ngài giải trừ chỗ nghi hối để chúng tôi tránh khỏi tội lỗi này.” Con liền như pháp giải thích: Đây là phần thứ hai giải thích về việc chẳng kham

nhận. Theo văn gồm có ba:

1. Lý do bị chê trách.
2. Yếu chỉ chê trách.
3. Chúng đương thời được lợi ích.

- Theo văn có hai:

1. Nói về Tỳ-kheo phạm tội.
2. Luận về Ưu-ba-ly y pháp giải thích.

Phạm luật hạnh: Một Tỳ-kheo tựa phạm giới dâm, một Tỳ-kheo tựa phạm giới sát nhân. Việc này có bản kinh Biệt xuất. Có hai vị Tỳ-kheo đang tu đạo trong rừng, một vị Tỳ-kheo vì mệt nhọc, nên nằm ngủ ra và ngủ say, bỗng có một người nữ đến nằm lên mình vị Tỳ-kheo, và vị Tỳ-kheo đã xuất ra chất bất tịnh, thức dậy mới biết, bèn thuật lại cho vị Tỳ-kheo đồng tu. Vị Tỳ-kheo kia nói rằng: “Nên đi tìm người nữ ấy, bỗng nhiên thấy người nữ đến, vị Tỳ-kheo kia liền đuổi theo, người nữ quá sợ bỏ chạy, chẳng may rớt xuống hầm mà chết, việc này tựa như phạm sát. Cho nên nói phạm luật hạnh. Thật lấy làm xấu hổ, phạm người có tội, một thì sợ đời sau thọ khổ, một thì sợ việc làm ở hiện tại, chẳng dám bạch Phật. Phật là bậc Tôn quý, còn mình thì có sự xấu hổ sâu nặng, nên không dám thưa. Vả lại Đức Phật thấy rõ tướng các pháp, quyết đoán tội lỗi, thì vĩnh viễn bị trục xuất khỏi đại chúng, cho nên chẳng dám bạch. Còn Ưu-ba-ly là người đứng đầu về trì luật, cho nên đến để nhờ giải quyết mối nghi. “Con liền y như pháp mà giải thích” Đây là ý thứ hai, Ưu-ba-ly căn cứ theo các thiện tụ trong luật để định tội nặng hay nhẹ, nói rõ về phép định tội.

Lúc ấy, ông Duy-ma-cật nói với con rằng: “Thưa ngài Ưu-ba-ly! Chẳng nên tăng thêm tội cho hai vị Tỳ-kheo này.”: Đây là đoạn hai nói về yếu chỉ chê trách. Theo văn gồm hai:

1. Ưu-ba-ly dạy sai.
2. Duy-ma-cật đối trị đúng.

Hai vị Tỳ-kheo thấy có thân tâm đây là một điểm chấp trước. Lại nói có tội để khởi tâm sinh nghi hối, là hai điểm chấp trước. Ưu-ba-ly phán định tội tướng thì chấp trước của họ càng sâu dày, chấp trước càng sâu dày thì tội cấu càng tăng, là ba điều chấp trước. Nay trước thì khuyên bảo cho nên nói: “Chẳng nên tăng thêm tội cho hai vị Tỳ-kheo.”

Nên dứt trừ ngay tội cho họ, chớ làm nhiều loạn tâm tánh họ: Đây là ý thứ hai, ngài Duy-ma-cật đối trị đúng. Theo văn gồm có ba là nêu lên, giải thích và kết luận. Đây là phần đầu. Ngài Ưu-ba-ly có hai điểm sai:

1. Không thuyết thật tướng, đối với lý trở thành xa.

2. Không hợp với đại cơ, đối với duyên thì trái.

- Nay đối với hai việc này mà nói hai pháp:

1. Nói thật tướng, xứng hợp với thật lý, gọi là dứt trừ ngay.

2. Ứng hợp với đạo cơ, gọi là chẳng nhiều loạn tâm tánh.

Vì sao? Vì tánh tội chẳng ở trong, chẳng ở ngoài, chẳng ở giữa:

Đây là phần hai giải thích về việc đối trị đúng. Lại gồm bốn môn:

1. Nói tội vốn không.

2. Luận về tâm không.

3. Nêu ví dụ so sánh.

4. Giải thích rộng.

Phàm tội sinh khởi là do nhân duyên có, tìm cầu thật tánh của tội, chẳng có ở tại ba nơi, thì thấy tội vốn không, liền ngộ thật lý, ngộ thật lý thì phát sinh chánh quán, chánh quán đã sinh thì phiền não liền diệt, phiền não đã bị diệt thì tội lại còn sao? Chẳng tại trong, tức là chẳng ở tâm ta, nếu tại tâm ta, chẳng lẽ phải đợi ở ngoài. Chẳng ở ngoài, tức chẳng tại thân người khác, nếu tại thân người khác, thì chẳng lẽ lại do ta khởi. Chẳng ở giữa, nghĩa là hợp tự và tha tìm cầu cũng chẳng được. Vả lại, thức ở bên trong, trần ở bên ngoài, căn ở giữa, mà tội chẳng ở ba nơi này. Lại nhân tội là bên trong, duyên tội là bên ngoài, hợp trong ngoài thành khoảng giữa.

Như Đức Phật dạy: “Vì tâm nhớ cho nên chúng sinh nhớ, tâm tịnh cho nên chúng sinh tịnh.”: Đây là thứ hai luận về tâm không. Phàm tội do tâm khởi thì tâm là gốc tội, nhưng tâm vốn đã không thì tội nào có. Cho nên mới truy tìm ngược về gốc của nó, gồm bốn câu: Một là dẫn lời Phật dạy tâm cấu cho nên chúng sinh cấu, phàm tâm có cấu nhiễm thì chúng sinh bị khổ lụy, chúng sinh đã bị khổ lụy thì trần cấu làm khổ lụy chúng sinh, nghĩa cấu đã như thế thì nghĩa tịnh cũng thế.

Tâm không ở trong, không ở ngoài, cũng không ở khoảng giữa: Câu thứ hai nói về tâm không, nếu tâm ở trong lẽ ra tâm chẳng do ngoại cảnh khởi; nếu tâm ở ngoài lẽ ra trong không có tâm, đã chẳng phải ở hai nơi, há ở khoảng giữa sao?

Tâm ấy đã như thế thì tội cấu cũng như thế: Câu thứ ba dùng bốn hiển mật.

Các pháp cũng như thế: Tâm và tội đã không, vạn pháp vô cùng đến do tâm khởi, tâm đã không cho nên các pháp cũng thế.

Chẳng ra ngoài chân như: Tâm và tội nghĩa là pháp ở trong không, các pháp cũng thế là pháp ngoài không. Trong và ngoài sở dĩ không

là do chẳng ra ngoài như, vì như là tên khác của không, cho nên trong ngoài cũng thế. Lại chẳng phải phá dẹp trong ngoài để thành không, mà là do trong ngoài xưa nay là như, cho nên không.

Thưa ngài Ưu-ba-ly! Khi tâm tướng được giải thoát thì có tội cấu chăng?: Đây là môn thứ ba nêu ví dụ so sánh. Có ba câu: Hỏi, đáp và so sánh. Hàng Thanh văn khi mới đắc quả A-la-hán, chứng giải thoát đạo thứ chín. Lúc bấy giờ chỉ có tâm thanh tịnh, không có cấu nhiễm, nay muốn dùng đó để so sánh với tâm chúng sinh cho nên trước nêu lời này.

Con trả lời là không: Đây là câu hai Ưu-ba-ly trả lời, nói rằng khi chứng quả chỉ có tâm thanh tịnh, không có cấu nhiễm.

Ông Duy-ma-cật nói: “Tâm tướng của tất cả chúng sinh không cấu nhiễm cũng như thế.”: Đây là câu thứ ba, nêu ví dụ so! sánh đồng loại. Tiểu thừa cho rằng khi A-la-hán quán tưởng thì tâm không cấu nhiễm, chúng sinh chưa đoạn hoặc thì tâm có cấu nhiễm. Cho nên nay dùng vô của Nhị thừa để sánh đồng với hữu của phàm phu.

Thưa ngài Ưu-ba-ly! Vọng tưởng là cấu nhiễm, không vọng tưởng là tịnh, điên đảo là cấu, không điên đảo là tịnh, chấp ngã là cấu, không chấp ngã là tịnh: Đây là môn thứ tư giải thích rộng. Trên tuy đã nói tội không, nhưng người mê hoặc sinh nghi rằng nếu tội chẳng có, vì sao trong các kinh luật Đại Tiểu thừa nói chúng sinh khởi tội? Vì thế hôm nay giải thích rằng do có tưởng cho nên thấy có tội, các kinh khác nói “có” là như thế. Nay lại căn cứ theo thật lý, cho nên nói vọng tưởng, điên đảo, chấp ngã. Ba khoa khác nhau: Cưỡng tạo ra phân biệt thì gọi là vọng tưởng, không mà cho là có, trái với thật lý thì gọi là điên đảo, sở dĩ điên đảo là do căn bản chấp ngã. Vả lại vọng tưởng là tám vọng, như luận Địa Trì đã nói, điên đảo là ba đảo, chấp ngã là căn bản của chúng sinh.

Thưa ngài Ưu-ba-ly! Tất cả pháp sinh diệt không dừng trụ, nói như huyễn, như điện. Các pháp không đối đãi nhau, cho dù một niệm cũng chẳng dừng trụ: Ở trên nói tội do vọng sinh, nay luận vọng có mà chẳng có, cũng chính là giải thích nghĩa có vọng. Chẳng đối đãi nhau, từ đây trở xuống là nói về các pháp không có sự đối đãi như dài ngắn... mà chỉ nói về các pháp vô thường. Vì tâm trước chẳng đối đãi với tâm sau nên hết sinh rồi mới diệt. Vì các pháp chẳng dừng trụ, nên cũng sinh tức là diệt, không trụ thì như huyễn, chẳng thật cho nên không.

Các pháp chỉ là vọng kiến, như chiêm bao, như sóng nắng, như bóng trăng trong nước, như ảnh trong gương, đều do vọng tưởng sinh:

Trên là nói pháp bên ngoài chẳng dừng trụ, ở đây luận tâm bên trong là vọng kiến, tất cả đều để nói rõ nghĩa không. Phàm hư vọng mà thấy thì cảnh được thấy không thật, cho nên là không. Hai dụ trên là nói các pháp chóng diệt, bốn dụ này dùng để dụ cho vọng tưởng.

Người biết như thế thì gọi là phụng luật: Ngài Tịnh Danh đối trị đúng, có ba ý đã nêu lên, giải thích đã xong, bây giờ là phần kết luận tán thán. Thực hành thuận theo luật, cho nên gọi là phụng luật, đây là tán thán hạnh.

Người nào biết điều này gọi là Thiện giải (hiểu một cách thấu suốt): Biết thật tướng của tội gọi là Thiện giải, đây là tán thán giải. Có người hiểu luật mà chẳng có hành, có người hành luật mà chẳng hiểu. Cho nên ở đây tán thán cả hai.

Hỏi: Nay nói tội vốn không, vì sao lại nói là phụng trì luật?

Đáp: Luật gọi là Tỳ-ni, Hán dịch là Thiện Trì, nghĩa là tự có khả năng đối trị ba độc, cũng có thể đối trị chúng sinh, khiến cho họ biết tội vốn không, đó là chân thiện trì.

Lúc bấy giờ, hai Tỳ-kheo nói rằng: “Thật là một bậc thượng trí. Ngài Ưu-ba-ly chẳng sánh kịp, là bậc đứng đầu về trì luật mà không nói được.” Con liền đáp rằng: “Ngoài Như Lai ra, thì chưa có một vị Thanh văn hay Bồ-tát nào có thể chế phục được biện tài nhạo thuyết của ông ấy.” Trí tuệ của ông ấy thông đạt như thế. Liền khi đó hai vị Tỳ-kheo dứt trừ được nghi hối, phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác và phát nguyện: “Nguyện làm cho tất cả chúng sinh đều được biện tài này.”: Đây là phần ba nói về chúng đương thời được lợi ích. Theo văn có ba câu:

1. Tỳ-kheo tán thán.
2. Ưu-ba-ly đáp.
3. Tỳ-kheo được ích lợi.

Đầu tiên tán thán hai điều, nói “Thật là một bậc Thượng trí” là tán thán nội trí của ngài Tịnh Danh. Nói “Bậc đứng đầu về trì luật mà không thuyết được” là tán thán biện tài của ngài Tịnh Danh. Hai là Ưu-ba-ly đáp, đầu tiên đáp về ngoại biện tài, là nói “trí tuệ của ông ấy thông đạt”, kế đến là đáp về nội trí. Tỳ-kheo được hai lợi ích, là nghi hối dứt trừ, tức diệt ác, phát tâm tức sinh thiện.

Cho nên con không kham nhận đến thăm bệnh ông ấy: Đây là đoạn ba tổng kết chẳng kham nhận.

Đức Phật bảo La-hầu-la rằng: “Ông nên đi đến thăm bệnh ông Duy-ma-cật.”: Đây là lần sai bảo thứ chín. Theo văn gồm có hai là sai

bảo và từ chối chẳng kham nhận. La-hầu-la, Hán dịch là Phú Chưởng, nghĩa là sáu năm ở trong thai, bị thai ngăn che (phú chưởng) nên lấy đó làm tên. Sở dĩ có La-hầu-la do vào ngày mồng tám tháng tư, thầy tướng số đến, tâu với vua Tịnh Phạn rằng: “Nếu đêm nay thái tử không xuất gia thì ngày mai bảy báu sẽ tự đến, làm Chuyển luân vương.” Nên đêm đó vua Tịnh Phạn tặng thêm ca nhạc, tâm dục của Bồ-tát phát khởi, đêm đó Da-thâu-đà-la có thai. Trời Tịnh cư than rằng: “Bồ-tát tham đắm năm dục, ai sẽ độ chúng sinh đây?” Nhân đó liền xuất gia, sau đêm thành đạo mới sinh La-hầu-la. Sở dĩ ở trong thai sáu năm thì luận Đại Trí Độ ghi: “La-vân là vị vua ở thời quá khứ, sáu ngày bỏ đời Tiên nhân, cho nên chiêu cảm quả báo này.” Các kinh khác thì cho rằng do lấp bít hang chuột, cho nên có quả báo này. La-hầu còn gọi là Cung Sinh, vì Tất-đạt đã xuất gia mới sinh La-hầu, các người thuộc dòng họ Thích cho rằng chẳng phải là con của Tất-đạt, muốn thiêu chết. Da-du ôm con lập thệ rồi nhảy vào lửa, lửa liền hóa thành hoa sen. Các Thích tử khen rằng: “Thật là cung vương.” Nhân việc đó mà đặt tên.

La-hầu-la bạch Phật rằng: “Con không kham nhận đến thăm bệnh ông ấy.” Đây là phần hai từ chối chẳng kham nhận. Gồm ba đoạn là nêu lên, giải thích và kết luận. Đây là đoạn đầu.

Vì sao? Nhớ lại khi xưa, lúc các trưởng giả ở thành Tỳ-da-ly đến cúi đầu đánh lễ con và hỏi rằng: “Thưa ngài La-hầu-la! Ngài là con Phật, bỏ ngôi vị Chuyển luân vương để xuất gia cầu đạo, vậy xuất gia có được lợi ích gì?” Con liền y như pháp nói về lợi ích của công đức xuất gia: Đây là đoạn hai giải thích chẳng kham nhận, gồm ba ý: Lý do bị chê trách, yếu chỉ chê trách và chúng đương thời được lợi ích. Ý đầu có hai: Trưởng giả tử hỏi, La-vân đáp. Bỏ ngôi vị Chuyển luân vương nghĩa là Phật chẳng xuất gia thì sẽ làm Kim luân thánh vương, cai quản bốn thiên hạ, La-vân chẳng xuất gia thì sẽ làm Thiết luân vương, cai quản một thiên hạ. Đất và hư không của một thiên hạ, mỗi mỗi đều mười do-tuần, quỷ thần sở thuộc đều do vị vương này sai khiến. Sở dĩ La-vân xuất gia là do sau khi Phật thành đạo trở về nước, lúc ấy La-vân mới sáu tuổi, sáng hôm ấy Như Lai về nhà, biến một ngàn vị Tỳ-kheo đều có hình tướng giống Phật, nhưng La-vân thẳng đến đứng chỗ Phật đánh lễ. Sáng hôm sau Phật dẫn La-hầu về tịnh xá bảo Thân Tử và Mục-kiền-liên độ xuất gia. Khi mới xuất gia La-hầu thích nói năng bộc lộ thân phận danh tiếng của mình trước mọi người, Đức Phật liền ngăn cấm. Từ đó vĩnh viễn đoạn tuyệt, nếu có người mắng cũng chẳng giận, Đức Phật khen là người trì giới nhẫn nhục, đệ nhất mật hạnh. Sở dĩ các

trưởng giả tử hởi là do thấy La-hầu-la xả bỏ những điều mà thế gian quý trọng mà chưa nghe những điều đã đạt được, cho nên mới hởi. “Con y pháp mà nói về sự lợi ích của xuất gia”, nghĩa là y theo kinh xuất gia công đức: Nếu có người giết chúng sinh trong ba ngàn thế giới, rồi có người lại cứu được, lại có người khoét mắt của tất cả chúng sinh trong ba ngàn thế giới rồi có người chữa trị được, phước của người xuất gia hơn cả hai người kia, công đức cũng tương ứng như thế.

Lúc ấy Duy-ma-cật nói với con rằng: “Thưa ngài La-hầu-la! Ngài không nên nói sự lợi ích của công đức xuất gia.”: Đây là ý hai, yếu chỉ chê trách, gồm hai: đầu tiên chê trách La-vân thuyết pháp, kể đến ngài Tịnh Danh nói về sự lợi ích của xuất gia. Ngài La-thập ghi: “La-vân chịu khuất phục gồm bốn ý:

1. Chẳng thấy được căn cơ của người, cho thuốc chẳng đúng.
2. Công đức xuất gia vô lượng, mà lại nói có hạn lượng.
3. Tức thật tướng mà dùng tướng để thuyết.
4. Xuất gia vốn là Niết-bàn thật tướng, mà La-vân chẳng nói đến gốc.”

Cát Tạng cho rằng gia có hai loại là hình gia tức cha mẹ, vợ con; tâm gia tức phiền não. Các trưởng giả tử không hởi nghĩa xuất hình gia mà hởi nghĩa xuất tâm gia, nhưng La-vân lại tán thán xuất hình gia, đối với việc này thật vô ích, nếu nói về xuất tâm gia thì sẽ có lợi ích. Nhưng điều chẳng nên nói mà nói, điều nên nói mà chẳng nói, thế thì bị lậu cơ (trái căn cơ), vì thế mà bị khuất phục.

Vì sao? Không lợi ích, không công đức là xuất gia; về pháp hữu vi thì có thể nói có lợi ích, có công đức, còn xuất gia là pháp vô vi, trong pháp vô vi thì không có lợi ích, không có công đức: Đây là ý thứ hai, ngài Tịnh Danh nói về pháp xuất gia. Các trưởng giả tử chính đã dùng hữu đắc làm bản hoài, cho rằng có người năng xuất, có gia để xuất, gia là tội lỗi, ra khỏi thì có công đức, đây đều là tâm có sở đắc, tức là pháp hữu vi, đều gọi là gia. Ngài Duy-ma-cật vì phá tâm chấp trước, tán thán pháp vô vi. Vô vi là quả, xuất gia là nhân, quả đã vô vi, nhân lại có thiện sao? Nếu có thể rộng rang không nương gá, thì đó mới là xuất gia.

Thưa ngài La-hầu-la! Xuất gia nghĩa là không đây không kia, cũng không ở giữa: Tại tục gia là đây, xuất gia là kia, phương tiện xuất gia là khoảng giữa. Nay đều chẳng phải tức là xuất gia.

Lìa sáu mươi hai kiến, trụ ở Niết-bàn: Đã chẳng còn đây kia và khoảng giữa, lại lìa các kiến chấp, liền trụ ở quả Niết-bàn.

Đó là chỗ thọ nhận của bậc trí, là chỗ thực hành của Thánh nhân: Bồ-tát trước Thập địa căn cứ theo giáo mà sinh hiểu biết, gọi là người trí. Tin thuận pháp này gọi là thọ nhận. Khi đã vào Sơ địa thì hợp chánh lý, gọi là thánh nhân, tâm thánh đạo chơi cho nên gọi là hành.

Hàng phục các ma, vượt khỏi năm đường: Kinh ghi: “Một người xuất gia thì ma cung chấn động.” Đầu tiên chấn động, cuối cùng thì hàng phục. Đã hàng phục bốn ma, ắt vượt qua năm đường. Phạm phu có thể ra khỏi bốn đường nhưng chẳng ra khỏi cõi trời. Xuất gia cầu Niết-bàn thì năm đường đều vượt qua.

Tịnh năm nhãn, được năm lực, lập năm căn, không nào loạn người: Nhị thừa xuất gia tuy vượt năm đường, nhưng chẳng thể tịnh năm nhãn, hàng Đại thừa lìa tục, có thể tịnh năm nhãn. Năm nhãn có hai:

1. Căn cứ theo năm hạng người mà phân biệt năm nhãn: Người có nhục nhãn, trời có Thiên nhãn, nhị thừa có tuệ nhãn, Bồ-tát có pháp nhãn và Phật có Phật nhãn.

2. Căn cứ theo một người mà nói năm nhãn: Nếu thấy bên trong là nhục nhãn, thấy chướng bên ngoài là Thiên nhãn, chiếu thật tướng là tuệ nhãn, chiếu pháp nhị thừa tịch diệt là pháp nhãn, chiếu Phật tánh rõ biết tất cả pháp là Phật nhãn.

Nay luận về năm loại nhãn sau, cho nên gọi là tịnh. Tín, tấn, niệm, định, tuệ là năm pháp. Năm pháp này tại tâm người độn căn thì gọi là căn, tại tâm bậc lợi căn thì gọi là lực. Nếu theo một người thì trước sau khác nhau. Tại gia có vợ con tài sản, nếu gặp nhân duyên ắt nào loạn người, xuất gia thì đạo vượt ngoài sự, nhân nào loạn tự dứt, cho nên nói là “chẳng nào loạn người”.

Xa lìa các tạp ác, phá dẹp ngoại đạo: Sống ở thế tục hành thiện, do xen tạp nên chẳng thiện, xuất gia cầu đạo, đạo đã thuần tịnh, hạnh chẳng xen tạp. Xuất gia chẳng phá dẹp ngoại đạo, mà các ác tự tiêu diệt, giống như mặt trời mọc, chẳng mong cầu phá diệt tối tăm mà tối tăm tự hết.

Vượt qua giả danh: Kinh thuyết có bốn:

1. Sinh tử là giả danh, Niết-bàn chẳng phải giả danh, sinh tử là phù hư huyễn hóa, cho nên gọi là giả. Niết-bàn là chân thật, nên chẳng phải giả.

2. Niết-bàn là giả, sinh tử chẳng giả, Niết-bàn không có tên gượng lập tên, cho nên gọi là giả, sinh tử vốn là pháp danh tướng, chẳng phải gượng lập tên, cho nên chẳng phải giả.

3. Đều là giả, vì sinh tử và Niết-bàn đều là nhân duyên đối đãi,

cho nên giả. Như kinh Hoa Nghiêm ghi: “Sinh tử và Niết-bàn, cả hai đều hư vọng.”

4. Đều chẳng giả, bỏ danh theo pháp, pháp thể đều như, trong như thì bất lời, cho nên chẳng phải là giả xưng.

Nay căn cứ theo môn đầu tiên mà nói sinh tử là giả danh, được Niết-bàn cho nên vượt qua.

Ra khỏi bần lầy không còn bị trói buộc: Ra khỏi giả danh là lìa xa quả sinh tử, ra khỏi bần lầy lìa nhân sinh tử. Tại gia thì chìm trong vũng bần ái dục, ngoại đạo xuất gia thì chìm trong vũng bần tà kiến. Nay nói chân xuất gia thì lìa ái và kiến, không chỉ lìa ái và kiến sinh tử, mà còn không bị trói buộc nơi đạo pháp.

Không có ngã sở, không có thọ, không nhiều loạn: Sở dĩ không bị trói buộc là do không có ngã sở. Thọ tức là thủ (chấp thủ). Thủ có bốn loại là dục thủ, ngã thủ, giới thủ và kiến thủ. Nay không có bốn thủ này. Nếu trong có bốn thủ thì có nhiều loạn. Vì tâm không có sở thủ, cho nên không nhiều loạn.

Trong lòng vui thích ủng hộ ý người, tùy thiên định, lìa các lỗi: Người xuất gia có bốn điều vui thích:

1. Hiện đời có công đức, tự nhiên sinh vui thích.
2. Sau được Niết-bàn nên tâm thường an lạc vui thích.

3. Không vui không buồn, tâm không chấp trước, thì được chân thanh tịnh, vui vẻ an lạc, vả lại có thể tùy thuận chúng sinh, không trái nghịch ý họ, cho nên gọi là ủng hộ ý người.

Tùy thiên định nghĩa là giới có thể chiết phục phiền não, khiến thế lực của nó yếu kém, thiên định thì ngăn chặn, khiến các hoặc chẳng sinh, trí tuệ thì diệt trừ phiền não, khiến nó không còn. Nay trì giới thanh tịnh thì tâm trói buộc lại được an tịnh, thuận với thiên định, cho nên gọi là tùy.

Nếu được như thế mới thật là xuất gia: Đây là phần tổng kết.

Ông Duy-ma-cật lại bảo các trưởng giả tử rằng: “Các người, nay nên cùng nhau xuất gia ở trong chánh pháp. Vì sao? Vì rất khó gặp Phật xuất hiện ở thế gian.”: Đây là đoạn ba nói về chúng đương thời được lợi ích. Gồm bốn câu:

1. Ngài Tịnh Danh khuyên xuất gia.
2. Các trưởng giả chẳng dám trái lời Phật dạy.
3. Ngài Tịnh Danh lại khuyên phát tâm.
4. Trưởng giả nghe lời chỉ dạy.

Đây là câu thứ nhất. Tịnh Danh biết những trưởng giả tử này

không xuất gia được, vì muốn khiến cho họ phát tâm vì thế mới có ngôn từ khuyên này.

Các trưởng giả đồng nói rằng: “Thưa cư sĩ! Chúng tôi nghe Đức Phật dạy rằng: Cha mẹ không cho phép thì không được xuất gia.”: Đây là câu thứ hai, trưởng giả đáp. Có người đến trụ xứ của tăng, các Tỷ-kheo liền độ cho xuất gia, sau đó cha mẹ người này đau buồn, thưa lên vua Tịnh Phạn. Vua Tịnh Phạn bèn nói: “Thái tử không cho ta biết, tự ý xuất gia, khiến ta vô cùng sầu khổ. Từ nay trở đi, nếu cha mẹ không cho phép thì không được xuất gia.” Vua bạch Phật việc này, Phật liền chế giới rằng: “Nếu cha mẹ không cho phép thì không được độ, người nào độ sẽ bị tội Đột-cát-la.”

Ông Duy-ma-cật nói: “Đúng thế! Các người nên phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác tức là xuất gia đó, tức là đầy đủ giới pháp: Đây là câu thứ ba. Sở dĩ khuyên phát tâm là vì để hiển thị việc hình tụy lệ thuộc nơi cha mẹ, nhưng tâm đã vượt ba cõi, đó chính là xuất tâm gia. Đã xuất tâm gia thì thân miệng không tạo các nghiệp ác, liền đầy đủ giới pháp.

Lúc bấy giờ ba mươi hai vị trưởng giả tử đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác: Đây là câu thứ tư. Các trưởng giả tử đã có chỗ ngăn ngại là không được hình xuất gia nhưng khi nghe lý tại gia có xuất tâm gia liền vui mừng tin nhận.

Vì thế con không kham nhận đến thăm bệnh ông ấy: Đây là đoạn văn tổng kết.

Đức Phật bảo ông A-nan rằng: “Ông nên đến thăm bệnh ông Duy-ma-cật.”: Đây là người thứ mười được Đức Phật sai bảo. Theo văn gồm hai là sai khiến và từ chối chẳng kham nhận.

A-nan, Hán dịch là Vô Nhiễm, ngài Chi Đạo Lâm dịch là Bác Văn, xưa dịch là Hoan Hỷ. Gồm ba nghĩa:

1. Ở đời quá khứ Bồ-tát Thích-ca phát nguyện rằng: “Nguyện khi ta thành Phật thì thị giả của ta sẽ có tên là Hoan Hỷ.”

2. A-nan sinh ngay đêm Phật thành đạo, vua Tịnh Phạn nói rằng: “Nay là ngày hoan hỷ, có thể ban cho đứa bé này tên Hoan Hỷ.”

3. A-nan hình dung đoạn chánh, người thấy đều vui mừng, cho nên đặt tên là Hoan Hỷ.

Ngài A-nan và La-vân đều là người thân của Phật mà bảo người trước người sau là gồm bốn nguyên nhân:

1. A-nan và La-vân tuy cùng sinh ra vào đêm Phật thành đạo, nhưng La-vân đã ở trong thai sáu năm, vì nhiều năm hơn cho nên được

sai bảo trước.

2. La-vân xuất gia đắc quả A-la-hán, A-nan còn ở giai vị hữu học.

3. La-vân ở thế tục sẽ nối vương vị, còn A-nan thì không được.

Vì theo thứ tự vua tôi, cho nên sai bảo có trước sau. La-hầu-la nói xuất gia là nhân, A-nan luận về pháp thân là quả, trước nhân sau quả theo thứ tự.

A-nan bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Con không kham nhận đến thăm bệnh ông Duy-ma-cật.”: Đây là phần hai, từ chối chẳng kham nhận. Gồm ba đoạn là nêu lên, giải thích và kết luận. Đây là đoạn đầu.

Vì sao? Con nhớ khi xưa. Thế Tôn thân hơi có bệnh, cần dùng sữa bò, con liền ôm bát đến đứng trước cửa nhà một đại Bà-la-môn: Đây là đoạn hai giải thích chẳng kham nhận. Gồm ba ý: Lý do bị chê trách, yếu chỉ chê trách và A-nan chịu khuất phục. Đây là ý thứ nhất. Thân hơi có bệnh, nhưng ý nghĩa hiện bệnh chẳng thể một, bởi vì những người hiểu biết cạn cợt chỉ tin vào tai mắt mà đối với Như Lai có ý tưởng cho là kém. Nay muốn hiển bày việc A-nan không thông đạt hoặc giả có thể đồng với mọi người. Tịnh Danh chê trách nhiều là để khai mở pháp thân, khiến cho ngộ được ứng thân. Nên dùng sữa bò, nghĩa là Đức Phật ở thành Tỳ-da-ly, thuyết pháp dưới cây Nhạc âm, thân nhiễm phong khí, cần dùng cháo sữa nóng. “Đến nhà một người đại Bà-la-môn” tức là ở thành Tỳ-da-ly có một vị đại Bà-la-môn tên là Phạm-ma (Eda), là thầy của các Bà-la-môn, có năm trăm đệ tử, tin theo tà đạo, chẳng kính Phật pháp, lại rất keo kiệt, nay muốn dùng bảy việc kỳ diệu để hóa độ, đó là: Phật hiện bệnh, A-nan xin sữa, Tịnh Danh đến chê trách, bò mẹ nói kệ, bò con nói kệ, hóa nhân vắt sữa, trên hư không có tiếng nói. Người này rất keo kiệt, dùng lưới giăng ở sân nhà, khiến loại chim không thể ăn lúa thóc... sáng sớm đến xin sữa, thì vừa gặp người này cùng với năm trăm đệ tử vào triều hội kiến vua, hỏi A-nan cần gì? A-nan liền nêu lên việc xin sữa. Người Phạm chí im lặng không đáp, trong tâm suy nghĩ rằng nếu không cho thì người này sẽ cho ta là keo kiệt, nếu ta cho thì sẽ nghĩ rằng ta phụng sự Cù-đàm. lát sau bèn chỉ một con bò dữ và gậy ốm bảo A-nan tự vắt lấy sữa. Phạm chí làm như thế là có ý: Cù-đàm thường cùng ta tranh luận, công đức hơn ta, nay khiến bò dữ và gậy đến giết đệ tử của ông ấy, tức sỉ nhục thầy, làm cho mọi người bỏ Cù-đàm mà theo ta. Vả lại bò đã gậy ốm tức không có sữa, ta khỏi hao tổn. Lúc bấy giờ có một hóa nhân đến vắt sữa, thì bò nói kệ

rằng: “Nay cho sữa dâng Phật, xin lưu lại một ít, để dành cho bò con.” Bò con lại nói rằng: “Sữa dâng hết Như Lai, con sẽ tự ăn cỏ.” Việc này trích từ kinh Nhũ Quang.

Bấy giờ, ông Duy-ma-cật đến và nói với con rằng: “Thưa ngài A-nan! Có việc gì mà ôm bát đến đứng ở đây sớm thế?": Đây là ý hai, yếu chỉ chê trách. Gồm ba là hỏi, đáp và chê trách. Buổi sáng sớm chẳng phải là thời gian khát thực, cho nên mới hỏi.

Con bèn đáp rằng: “Cư sĩ! Thân của Thế Tôn có chút bệnh cần dùng sữa bò, cho nên tôi đến đây xin.”: Đây là ý hai, A-nan trả lời theo sự việc.

Ông Duy-ma-cật liền vội nói: “Thôi! Thôi! Ngài A-nan chớ nên nói như thế.”: Đây là ý ba, chính thức chê trách. Theo văn gồm ba lần ngăn và ba lần giải thích. Đây là lần can ngăn thứ nhất. Sở dĩ ngài Duy-ma nói: “Thôi! Thôi” là vì nếu Như Lai thật có bệnh thì trên sẽ ẩn mất đức của pháp thân, dưới sẽ khiến cho chúng sinh thêm khổ lụy. Nay muốn đoạn trừ hai nghĩa trên cho nên hai tiếng “Thôi! Thôi”.

Thân của Như Lai là thể kim cang: Đây là giải thích lần can ngăn trên. Tiểu thừa cho rằng xương cốt là kim cang, thịt chẳng phải là kim cang. Đại thừa cho rằng sinh thân của Như Lai, trong ngoài đều là kim cang, tất cả đều chân thật đầy đủ, có thế lực lớn, không có nơi bệnh hoạn. Nếu dùng kim cang dụ cho pháp thân thì như phẩm kim Cang Thân kinh Niết-bàn đã nói. Pháp thân là thường, vì chẳng thể hủy hoại, như kim cang.

Các điều ác đã dứt, các việc lành đều tụ hội, thì còn có bệnh gì, còn có phiền não gì?: Trên là căn cứ theo môn quả mà luận về không bệnh, ở đây thì căn cứ theo môn nhân để giải thích không bệnh. Các việc ác đã đoạn tức không còn nhân ác, các điều thiện hội tụ, tức không có nhân bệnh.

Ngài A-nan hãy im lặng mà đi, chớ phỉ báng Như Lai: Đây là lời can ngăn thứ hai. Im lặng mà đi tức bảo nên trở về. Việc không có bệnh đã rõ, ắt không cần sữa, cho nên bảo trở về. Nếu nói là thật bệnh thì phỉ báng Như Lai.

Chớ để cho người khác nghe những lời thô thiển ấy: Bệnh là thường tình, rất thô, người chẳng thông đạt mà nghe được điều này sẽ cho rằng có thật bệnh.

Chớ để cho các vị trời có oai đức lớn và các vị Bồ-tát ở cõi Tịnh độ phương khác đến đây nghe được lời này: Ngài La-thập nói: “Trên cõi trời Ngũ tịnh cư, có trời Đại tự tại là Bồ-tát Thập địa”, và Đại sĩ ở

phương khác, hai bậc Thánh này nếu nghe lời ấy thì sẽ chê A-nan chẳng thông đạt.

Ngài A-nan! Chuyển luân thánh vương có được ít phước báu mà còn không bị bệnh, huống gì là Như Lai có vô lượng phước tụ hội vượt hơn tất cả?: Đây là lời giải thích thứ hai. Trước căn cứ theo bậc Thánh mà suy, nay căn cứ theo phàm mà so sánh. Luân vương chẳng bằng chư Thiên ở cõi Dục, nhưng vì có một ít phước ở nhân gian, mà còn chẳng bị bệnh, huống gì Như Lai phước đức rộng lớn hơn cả ba cõi, mà lại có bệnh sao? Luận ghi: “Có một vị A-la-hán tên là Bạc-câu-la, thuở xưa làm một người bán thuốc, nói với chư tăng đang hạ an cư rằng nếu có vị nào cần thuốc, hãy đến chỗ tôi mà lấy dùng. Đại chúng không có ai cần, chỉ có một vị Tỳ-kheo hơi có bệnh nhận một quả Ha-lợi-lặc. Nhân đó mà trong chín mươi một kiếp được sinh vào cõi trời người, được vô lượng sung sướng. Chỉ nghe tên thuốc mà thân không có chút bệnh nào, trong đời này đã chín mươi tuổi vẫn chưa từng có bệnh, huống gì tích tụ vô lượng phước báu thì bệnh do đâu mà sinh được?”

Hãy đi đi! Ngài A-nan! Chớ để cho chúng tôi phải chịu sự sỉ nhục này: Đây là lần can ngăn thứ ba, sự việc suy ra đã như thế ắt nên trở về, nếu cố chấp chẳng đi, thì không chỉ Như Lai bị sự phỉ báng này mà chúng ta cũng bị sỉ nhục.

Ngoại đạo Phạm chí nếu nghe những lời này liền suy nghĩ rằng: “Vì sao đã gọi là thầy mà bệnh của mình lại cứu chữa chẳng được, huống gì lại cứu chữa cho người?”: Trước thì nói hàng đệ tử bị sỉ nhục, ở đây thì nói ngoại đạo chê bai, đã gọi là lương y của pháp mà tự thân bị bệnh chẳng thể cứu chữa nói gì đến việc cứu chữa tâm bệnh cho người?

Hãy lên đi gấp, chớ để người nghe: Nếu bậc Chánh sĩ nghe được sẽ cho rằng ông chẳng thông đạt, còn kẻ tà sư nghe được sẽ cho Như Lai thật có bệnh.

Ngài A-nan! Nên biết thân Như Lai tức là pháp thân chẳng phải thân tứ dục: Đây là lần giải thích thứ ba, gồm ba đôi, đều căn cứ vào môn đặc ly để giải thích. Đây là đôi đầu tiên. Đầu tiên theo môn đặc, ngài La-thập ghi: “Pháp thân có ba:

1. Pháp hóa thân, tức thân kim cang.
2. Ngũ phần Pháp thân.
3. Thật tướng Pháp thân.”

Đây tựa nghĩa tam thân Phật là hóa, báo, pháp. Ba thân Phật này đều không có bệnh, chẳng phải là thân tứ dục. Giải thích rằng tứ là ng-

hiệp, dục là kết sử, chẳng phải thân kiết nghiệp.

Phật là Đấng Thế Tôn vượt trên cả ba cõi: Đây là đôi thứ hai. Vì đức đầy đủ cho nên được thế gian tôn kính, là nói về đắc. Chúng sinh trong ba cõi chịu đủ tám khổ, cho nên có bệnh, còn Phật vượt ba cõi, đây là môn ly.

Thân Phật vô lậu, các lậu đã trừ sạch, thân Phật vô vi, chẳng đọa vào số lượng: Đây là đôi thứ ba nói về đắc ly. Câu đầu nói về ly, tuy vượt ra ngoài ba cõi, đã được thân sau cùng, nhưng còn là pháp hữu lậu, há được vô lậu sao? Phật đã vô lậu, cho nên không bệnh. Câu thứ hai nói về đắc, tuy nói vô lậu, mà là hữu vi, hữu vi là pháp khởi diệt, chưa tránh khỏi bệnh. Đã là vô vi thì chẳng rơi vào số lượng. Có người nói rằng chẳng phải thân tứ dục, là lìa nhân phần đoạn, vượt trên ba cõi là lìa quả phần đoạn, thân Phật vô lậu là lìa nhân biến dịch; thân Phật vô vi là lìa quả biến dịch.

Thân như thế mà còn bệnh gì?: Trên thì giải thích riêng về việc không có hoạn lụy, câu này thì nói chung về việc không có hoạn lụy. Đây là tổng kết các đức.

Bạch Thế Tôn! Lúc bấy giờ trong tâm con thật cảm thấy xấu hổ. Không lẽ được gần Phật mà nghe lầm ư?: Đây là phần ba nói về việc A-nan chịu khuất phục, gồm ba ý:

1. A-nan xấu hổ.
2. Trên hư không có tiếng nói.
3. Tán thán cư sĩ.

Được sai bảo như thế, bị chê trách như thế, nên tiến thoái đều ôm lòng xấu hổ. Tịnh Danh nói đã hợp lý thì ắt là Phật không có bệnh, lỗi do chính mình, cho nên nói là nghe lầm.

Liên nghe trên hư không phát ra tiếng rằng: “Ngài A-nan! Như lời cư sĩ nói Đức Phật chỉ vì muốn cứu độ chúng sinh nên xuất hiện ở đời ác năm trước mà thị hiện ra việc ấy. A-nan! Hãy nhận sửa chớ nên hổ thẹn.”: Đây là ý ba nói về trên hư không phát ra âm thanh. Hai thân bản và tích hợp với hai lời của Tịnh Danh và Phật không trái nhau. “Như lời cư sĩ nói” tức ấn định lời nói của Tịnh Danh, mở bày pháp thân. Từ câu “Đức Phật chỉ vì” trở xuống là ấn định lời của Đức Phật nói, luận về thân tích. Hiện bày pháp thân, để khiến cho người khởi tâm tôn trọng Như Lai, luận về tích thân thì trừ bỏ sẵn sinh phước đức. Vả lại được mắt gồm bốn câu:

1. Hai người đều được tức Tịnh Danh được thật lý, A-nan được phương tiện.

2. Hai người đều mất tức toàn dụng ở Tịnh Danh thì mất phương tiện dụng, không kế hợp với chúng sinh, toàn dụng ở A-nan thì ẩn mất đức pháp thân chúng sinh sẽ không tôn kính.

3. Tịnh Danh được, A-nan mất, hãy căn cứ theo nghĩa chê trách đã luận.

4. A-nan được Tịnh Danh mất thì nên căn cứ theo nghĩa trừ bốn sển sinh phước đức.

Ngũ trước tức là kiếp trước, chúng sinh trước, mạng trước, kiến trước và phiền não trước. Kiếp trước nghĩa là trong đại kiếp có ba tiểu kiếp là kiếp đao binh, kiếp dịch bệnh, kiếp đói khát. Chúng sinh trước nghĩa là chúng sinh xấu ác không có nhân, nghĩa, lễ, trí. Mạng trước nghĩa là lấy thọ mạng ngắn ngủi làm khổ. Vả lại không được tu đạo, thọ mạng từ một trăm hai mươi năm rút ngắn còn ba năm, đều thuộc về mạng trước. Ngài La-thập nói: “Tà kiến là kiến trước, còn chín sử kia là phiền não.” Xưa cho rằng: “Năm kiến là năm trước, năm độn sử là phiền não trước.”

Bạch Thế Tôn! Ông Duy-ma-cật có trí tuệ biện tài như thế: Đây là ý ba, tán thán ngài Tịnh Danh.

Vì thế con không kham nhận đến thăm bệnh ông ấy: Từ chối chẳng kham nhận có ba nguyên do đã nêu lên và giải thích xong, đây là lời kết luận.

Như thế lần lượt năm trăm đệ tử, mỗi mỗi đều bạch với Đức Phật về duyên khi xưa của mình, cùng thuật lại lời ông Duy-ma-cật đã thuyết và đều nói rằng: “Con không kham nhận đến thăm bệnh ông ấy.”

Phẩm Đệ Tử có hai chương, đầu tiên là sai bảo mười vị đại đệ tử, đến đây đã xong. Từ câu này trở xuống là nêu chung năm trăm người chẳng kham nhận. Năm trăm tức là năm trăm bậc danh vang đức trọng trong tám ngàn vị A-la-hán.

