

CƯU-MA-LA-THẬP PHÁP SƯ ĐẠI NGHĨA**QUYỂN TRUNG****QUYỂN NÀY GỒM 7 VIỆC:**

Hỏi đáp về sự cảm ứng của pháp thân.

Hỏi đáp về việc dứt hết trừ gốc tập khí của pháp thân.

Hỏi đáp về sự tạo tác sắc pháp.

Hỏi đáp về sự thọ ký của A-la-hán.

Hỏi đáp về pháp tam-muội quán Phật.

Hỏi đáp về bốn tướng.

Hỏi đáp về mé như chân của pháp tánh.

1. HỎI ĐÁP VỀ SỰ CẢM ỨNG CỦA PHÁP THÂN:

- Pháp sư Tuệ Viễn hỏi:

Hình tướng tự nhiên được mở bày không gì tốt hơn là các căn. Lực dụng được thể hiện không gì mầu nhiệm hơn thần thông. Nên cho rằng Bồ-tát không đạt thần thông thì cũng như chim không có hai cánh chẳng thể bay lượn cao thấp vui chơi ở chốn xa xôi, không có lý do để hóa độ rộng khắp chúng sinh, làm thanh tịnh cõi nước Phật. Nói theo đó thì tìm nguồn câu gốc, chính là do bốn đại. Bốn đại đã hình thành thì dẫn ra năm căn. Năm căn ở dụng, được mở rộng là nhờ thần thông. Thần thông đã được mở rộng thì theo cảm mà ứng, pháp thân ở Bồ-tát không có năm căn của bốn đại không có năm căn của bốn đại thì sự mầu nhiệm của thần thông không có đối tượng ở nhân giả. Nếu pháp thân vận hành riêng lẻ, chẳng mau chóng đến nơi chúng hội, ứng hợp với số đông thô sơ thì trước là vật dụng giả. Cái lớn vật dụng giả không gì lớn hơn đối với thần thông. Nên trong kinh nói Như lai có các thứ trí tuệ thông suốt khắp. Trí tuệ thông suốt là biến nhất thiết trí. Đây mới là chốn hội tụ chính của muôn dòng. Pháp thân là chỗ xuất phát của các đám mây lành, là công đức của hoa se, công đức do nơi đây. Chẳng phải như thế sao? Nếu thần thông nương theo các vật dụng nhờ đó mà thể hiện trọn vẹn diệu dụng, dụng hết nên không vật dụng nào chẳng nương theo.

Đây là do tính chất tự nhiên của muôn vật khác nhau. Hợp lại thành một khí, từ nơi gốc mà xét, thì cái khác kia ở chỗ nào? Chính là chỗ nhận thức của Thập Trụ. Vượt hẳn đối với Cửu Trụ, chính là sự cao thấp của các tiết mục, là thứ sự khác nhau của kiến thức nhỏ hẹp.

- Pháp sư La-thập đáp:

Nghĩa về pháp thân dùng để làm rõ nghĩa về pháp tướng, dứt mọi lý luận về có không, vì tướng là vắng lặng. Đạt được pháp ấy thì thân kia gọi là pháp thân. Như pháp tướng chẳng phải lý luận. Thân của đối tượng đạt được cũng chẳng thể lý luận hoặc là có, hoặc là không. trước nói không có năm căn của bốn đại tức là pháp thân thô sơ đối với phàm phu trong ba cõi. Còn như tính chất thanh tịnh vắng lặng của pháp tướng, thì thân cũng nhỏ nhiệm, vì nhỏ nhiệm nên nói rằng không như thân của các vị trời cõi Dục, nếu chẳng cho người thấy thì người chẳng thấy. Các vị trời cõi Sắc, đối với các vị trời cõi Dục, đạt được pháp Thiên định nơi cõi Sắc, có thần thông rộng lớn mà những người khác không thấy, là do tính chất nhỏ nhiệm. Lại như Thiên định với vô số hình sắc, tuy thường theo người mà chẳng thể thấy, tuy có nhưng nhỏ nhiệm, nhỏ nhiệm nên không hiện rõ. Bốn đại trong năm căn của Bồ-tát lại cũng nhỏ nhiệm như vậy. Phàm phu, Nhị thừa chẳng thể thấy được. Chỉ có Bồ-tát đồng bậc trở lên, cùng với người vượt qua được, thì mới thấy. Lại nữa, như trong pháp biến hóa, nói sắc biến hóa nơi cõi Dục tức là dựa vào bốn đại của cõi Dục. Nói sắc biến hóa ở cõi Sắc, tức dựa vào bốn đại của cõi sắc. Pháp thân của Bồ-tát như thế, giống với sự biến hóa, nhưng riêng tự có bốn đại. Năm căn ngũ nhiệm và thần thông, chẳng thể lấy tâm bị ràng buộc trong ba cõi, cùng tâm của Thanh văn, để có thể thấy được. Nếu đạt được mắt thanh tịnh không bị chướng ngại của Bồ-tát thì mới nhận thấy được. Như trong kinh Bất Khả Tư Nghị Giải Thoát chép: “Bồ-tát đại pháp thân trong mười phương cùng ngồi ở trước Phật để nghe pháp. Bấy giờ, một ngàn hai trăm năm mươi vị Đại A-la-hán, đều ngồi hai bên Phật, nhưng chẳng thể nhìn thấy. Do đời trước chẳng gieo trồng nhân duyên thấy đại pháp thân Bồ-tát cùng ngồi. Như người trong mộng nhìn thấy lầu gác trong vườn hoa trên cõi trời, đến khi thức giấc thì giả như ở cũng chẳng thấy. Lại như người nhập pháp tam-muội Thủy Hỏa, nếu chẳng được nghe, thì tuy cùng một nơi, cũng không thấy được. Hoặc có người cho rằng, Bồ-tát pháp thân đạt được thần thông chẳng cần nhờ vào năm căn của bốn đại mỗi phát huy diệu dụng. Thần thông ở thế gian phải nhờ nơi năm căn của bốn đại. Như trên đất, lửa cây mà xuất hiện, còn trên trời thì lửa chớp từ nước mà xuất phát. Còn lửa biến

hóa thì cũng chẳng do cây mà có. Vậy nên biết, chẳng thể dùng năm căn của bốn đại, khẳng định là gốc của thần thông. Như Phật biến hóa ra vô số các thứ thân, ở trong các cõi nước khắp mười phương thực hành các Phật sự, đều từ tâm Phật xuất phát. Pháp thân của Bồ-tát cũng như thế, nhận lãnh thể mệnh từ diệu lực, tùy theo khả năng hóa độ chúng sinh mà có sự hiện thân. Thân của sự ứng hiện như thế, chẳng thể phân biệt theo tính chất hý luận. Như bóng trong gương, chỉ biểu thị để nhận biết tướng ngoài mặt tốt xấu mà thôi. Lại chẳng nên hý luận về sự thật của có, không.

Còn nhưng thần thông nương theo vật dùng để thể hiện diệu dụng, dụng hết nên không vật dùng nào mà chẳng nương, thì bậc Thánh với chỗ có thể dùng làm khí cụ để dẫn dắt chúng sinh, chẳng có gì không phải thần thông, đều ở trong sự thông tỏ ban đầu, nói bày sự việc của thần thông, hoặc có sự thành tựu công hạnh, hoặc có chỗ đạt được của quả báo. Như do quả báo đạt được, chẳng cần công đức nơi sự tạo tác, theo ứng hợp với vật. Chẳng phải quả báo đạt được thì nhờ định lực mới có chỗ dụng. Nếu đối tượng nhận thức của bậc Cửu trụ, Thập trụ, thô tế không giống nhau, thì đó đúng là khác. Thân thuộc đối tượng nhận thức của Thập trụ tuy mâu nhiệm, cũng chẳng phải sự quyết định. Vì sao? Vì chỉ có đối tượng nhận thức của Chư Phật mới sự quyết định về pháp thân. Còn như đối tượng nhận thức của Thập trụ là thật, thì đối tượng nhận thức của bậc Cửu trụ phải là luống dối, nhưng việc ấy chẳng phải như thế, nên chỉ có sự nhận thức tinh thô sâu-cạn là khác nhau. Cho đến bậc Tu-đà-hoàn chỉ thấy thân thật tướng, đại Bồ-tát Thập trụ cũng đồng với sự nhận biết ấy. Như con muỗi xuống được tận đáy của biển lớn, so với vua A-tu-la La-hầu-la cũng có được đáy biển đó, thì sự đạt được kia tuy giống nhau mà cạn sâu có khác. Sâu cạn có khác chính là từ nơi hình tướng tinh thô của pháp thân Phật. Người của Thanh văn thông tỏ sánh với người mới tu tập hạnh Bồ-tát. Do thân tướng một tướng sáu mà đạt được thật tướng. Hoặc có Bồ-tát công đức thuần thực, đầy đặn, tín lực càng thêm vững chắc thì thân tướng của chỗ thấy được vượt quá thân tướng một tướng sáu. Tùy theo sự mến mộ sắc mà đạt được thật tướng, như kinh Mật Tích chép: Bồ-tát đạt được Pháp nhãn Vô sinh không lui sụt, thì chỗ nhận thức về thân Phật là vô lượng vô biên, uy nghiêm đẹp đẽ bậc nhất thế gian, không gì sánh bằng. Những không chấp tướng, chẳng sinh tham đắm. Nhờ thân tướng ấy mà đạt được các pháp Tam-muội Đà-la-ni. Sự chuyển biến vượt hơn như thế, như trong pháp của hàng Thanh văn, chỗ có được chẳng bằng Tu-đà-hoàn, muốn đạt được

đạo quả Tư-đà-hàm, thì lia bỏ chỗ gốc đạt được nơi đại đạo, tuy chẳng phải điên đảo, nhưng do đạo quả Tư-đà-hàm mâu nhiệm, đem lại lợi ích lớn. Cũng như người vì lợi ích lớn nên bỏ lợi ích nhỏ. Bồ-tát từ một Địa này đến một Địa khác cũng giống như vậy. Tuy đạt được Pháp nhãn Vô sinh, thật sự là định, nhưng đạt được một Địa bỏ một Địa, là do ở địa gốc còn trì độn chưa sáng tỏ, thấu đáo, chẳngmâu nhiệm. Cả hai trường hợp cùng hướng về Phật đạo, chẳng gọi là khác nhau, giống nhau, không ra ngoài thật tướng, thật tướng thì không có sự khác nhau. Chỉ có các bậc Bồ-tát lớn nhỏ phân biệt về thân Phật, thì chỗ thấy ấy là khác.

2. HỎI ĐÁP VỀ PHÁP THÂN PHẬT DỨT HẾT TẬP KHÍ GỐC:

- Pháp sư Tuệ Viễn hỏi:

Luận Đại Trí chép: “bậc A-la-hán, Bích-chi Phật dứt sạch các lậu, ví như thiêu đốt cỏ cây, phần còn lại là than khói, là do điều lực còn kém. Phật thì như lửa của kiếp thiêu, tất cả đều diệt hết, không còn chút dư sót.” Luận lại cho rằng: “Bồ-tát đạt Pháp nhãn, khi có được thân thanh tịnh, phiền não tuy đã được dứt hết, nhưng cho đến lúc thành Phật mới dứt sạch các tập khí còn sót. “Như thế lần đối trị thứ hai mà kiếp sau hoàn toàn chẳng còn thiêu đốt lần nữa, làm sao gọi là dứt trừ? Nếu Kinh Pháp Hoa chép: “Bậc A-la-hán rốt ráo, giống với Bồ-tát.” Trong ấy có thể cho là sự khác nhau về thứ bậc. Phiền não chẳng ở nơi tập khí dư thừa. Lại như ba con thú lội qua sông, ba người bắn trúng đích. Nay giống với sự dứt trừ lớn. Ở đây đều là nghe kinh, chẳng phải là bản ý của sự lập ngôn chung chung, nên cho là phi. Lại hỏi về pháp thân chân thật của Phật, khi dứt tận tập khí dư thừa từ gốc, là do tâm nào? Là ba mươi bốn thứ tâm chẳng? Là chín vô ngại, chín giải thoát chẳng? Là một vô ngại, một giải thoát chẳng? Nếu ba bốn thứ tâm, phiền não trước đã hết, nay chỉ dứt tập khí dư thừa, chẳng phải trở lại giống với kinh nói về Thanh văn. Còn đáp do chín vô ngại chín giải thoát, thì phiền não có hai thứ, chỗ dứt trừ của hai não. Chẳng phải là chỗ gồm thâu của các lậu, biết nơi ba cõi. Cấu uế dư thừa vốn nhẹ, nhỏ, vẫn còn không có một loại, hướng chi là có tới chín thứ? nếu do một vô ngại, một giải thoát thì sự suy tính trong chín Địa nơi ba cõi, đều có nói tập khí dư thừa, chẳng thể đối trị khắp các Địa trên. Như từ chẳng dụng trở lên, trước dùng thế tục để dứt trừ, nay tuy ở Địa trên nhưng có nghi. Vì sao? Vì pháp vô lậu cùng với thế tục đều dứt trừ chín thứ kiết sử, công đức giống mà sự đối trị khác, nên có nghĩa ấy. Suy tập khí dư thừa từ gốc, vẫn còn chẳng

phải là chỗ đạt tới của lửa vô lậu, hướng chi là con đường thế tục? Phạm công năng mâu nhiệm thì sự đối trị càng sâu xa. Số lượng tận cùng thì sự soi chiếu càng sâu kín. Lý cố nhiên là như thế. Nghĩ về sự trải qua của pháp thân, nên đã trở thành sự giảng nói trong tập khí dư thừa. Hoặc có sự khác nhau giữa các loại, là chỗ xin được lãnh hội.

- Pháp sư La-thập đáp:

Thanh văn cho Phật cùng với A-la-hán, Bích-chi Phật đều đạt được. Như dứt trừ các thứ phiền não thì không khác nhau. Do đó, đại kiếp của thế gian dứt hết thì đại là ví nói rõ. Lại cho Bồ-tát đến ngôi dưới đạo tràng mới dứt trừ hết phiền não. Vì thế mà có sự phân biệt về tập khí, còn sót, không còn sót là khác nhau. Như kinh điển Đại thừa chép: Bồ-tát đạt được Pháp nhãn Vô sinh, dứt trừ phiền não, có đủ sáu thứ thần thông, mà các vị Luận sư giải thích không giống nhau. Hoặc cho rằng nếu Bồ-tát dứt trừ phiền não, đạt được lậu tận thông, thì giống với bậc A-la-hán dứt sạch các lậu. Bậc A-la-hán dứt sạch các lậu, chẳng bao giờ còn sinh trở lại. Việc ấy chẳng đúng. Vì sao? Vì bậc A-la-hán chưa dứt trừ tập khí, mà chứng đắc Niết-bàn, không có tâm đại bi, nên chẳng thể sinh trở lại. Bồ-tát không có hai thứ ấy, nói là đời đời chẳng dứt bật.

Có chỗ nói: Khi Bồ-tát đạt được Pháp nhãn Vô sinh, các phiền não trói buộc trong ba cõi và với tập khí đều dứt sạch, nhưng pháp thân Bồ-tát có kiết sử riêng chưa dứt trừ. Tuy nhiên cũng chẳng có hại đến sự tu tập hành hóa theo đạo Phật. Như giặc cướp đã bị trói giam trong ngục, tuy chưa chết, nhưng không có đối tượng để tạo tác. Kiết sử trong Bồ-tát ấy, cùng với sự tiến lên trong các Địa sẽ được dứt trừ. Đến khi ngôi nơi đạo tràng, thật sự thành Phật thì mới diệt sạch hết. Nghĩa này như đã nói trong ví dụ về ngọn đèn ở trên. Về nghĩa như thế thì không hề bị ngăn ngại. Do kiết sử kia chẳng diệt mà nay Bồ-tát đã thành tựu đầy đủ Thập Địa. Nói Bồ-tát Pháp thân dứt trừ phiền não, thì sự giảng nói ấy cũng thật. Vì dứt trừ phiền não của phàm phu trong ba cõi, nên Bồ-tát Pháp thân chẳng dứt trừ phiền não, thì lời ấy cũng đúng. Có phiền não sâu kín của Bồ-tát. Như khi thắp đèn có bóng tối, có ánh sáng, có được chỗ nhận thấy. Có bóng tối, khi thắp đèn lần thứ hai thì ánh sáng ấy tăng thêm. Nên biết trước đó có bóng tối nhỏ. Nếu ánh sáng không có bóng tối thì đốt đèn lần hai không có gì khác.

Lại nữa, ba mươi bốn tâm, chín thứ vô ngại, chín thứ giải thoát, đều chẳng phải do Phật nói. Vì sao? Vì trong bốn A-hàm, Tỳ-ni, cùng các kinh Đại thừa không có nói về điều ấy. Chỉ có A-tỳ-đàm là nói ra

sự phân biệt như vậy. Như Phật có nói về vấn đề này thì nên xem xét gốc ngọn mà nêu câu hỏi. Gặp trường hợp như thế thì chẳng phải bàn luận. Hơn nữa ba mươi bốn tâm, chín thứ vô ngại, chín thứ giải thoát là do người cùng luận bàn, vì thế trong kinh luật đại trí nói là sự phân biệt Phật cùng với Nhị thừa là khác. Các kinh Đại thừa nói, Phật dùng trí tuệ trong một niệm, dứt trừ hết tập khí phiền não. Mỗi thứ nên biết nên thấy, chẳng có gì không thông tỏ thấu đạt. Trí tuệ trong một niệm ấy, là sự tu tập trong vô lượng kiếp, nên càng sáng tỏ, sắc bén, là bậc nhất không gì hơn, chẳng cần phải điều lực nơi tâm khác. Như mọi thứ trí tuệ có của Thanh văn, Bích-chi Phật, các Bồ-tát, chẳng thể được như thế nên mới sử dụng chín vô ngại, chín giải thoát, là do trí tuệ còn chậm lụt. Nhưng người và con dao không bén, sức mạnh của cánh tay lại yếu kém, phải chặt nhiều lần mới đứt. Còn nếu có sức mạnh, đao lại bén thì chỉ chặt một lần thì đứt ngay. Như thế là Phật ngồi nơi đạo tràng, trí tuệ của giai đoạn sau rốt là sắc bén bậc nhất, không gì có thể vượt hơn, trong một lúc dứt trừ tất cả các thứ phiền não, hoàn toàn dứt sạch. Do con người không luận bàn thấu đáo nên gọi là tập khí dư thừa. Mà nói về các pháp hữu vi đều là yếu kém, các duyên hòa hợp mới có đối tượng tạo tác. Trí tuệ Kim Cương sau rốt thì chẳng phải như thế. Do có điều lực lớn lao, nên điều dụng tương ứng với tất cả mọi tư tưởng tâm niệm nơi chốn của các pháp chẳng cần tới sức mạnh của tâm khác. Giảng nói như vậy, đối với lý là thích hợp. Như tập khí, kiết sử của phàm phu, chẳng thể thực hiện được tâm đại bi, chỉ khiến cho nghiệp nơi thân miệng của họ hợp với điều nhỏ, có hình tướng khác nhau, đầy tâm bất tịnh. Kiết sử của Bồ-tát cũng giống như vậy. Do sức thể của chúng suy, mỏng, tuy chẳng thể khởi được nghiệp gây tội lỗi, nhưng đã ngăn cản, gây chướng ngại cho Bồ-tát, chẳng khiến mau đạt được đến Phật đạo.

Do đó, nói về Bồ-tát Pháp thân lúc thành Phật, có sự dứt trừ tập khí phiền não. Từ xưa nghe có vị Bồ-tát chuyên về A-tỳ-đàm, trong mỗi Địa phân biệt về kiết sử cùng với công đức của các vị Bồ-tát như mười địa trong kinh Đại Phẩm đã nói: xả bỏ từng ấy pháp, đạt được từng ấy pháp. Trước ngày trở lại, chẳng cho rằng đời này không cần việc của Bồ-tát chuyên về A-tỳ-đàm, nhưng đến hỏi về chỗ cùng cực của sự tinh tú, nhọc tìm điều khác nhau của tập khí dư thừa. Hiện tại chưa có kinh này, chẳng thể dùng ý phân biệt, do đó chẳng thể tùy tiện mà đáp được.

3. HỎI ĐÁP VỀ SỰ TẠO SẮC PHÁP:

- Pháp sư Tuệ Viễn hỏi: kinh nói bốn đại chẳng thể tự tạo, mà có khả năng tạo ra sắc, xin hỏi việc tạo ra sắc là có thể tạo được hay chẳng? Nếu tạo được sắc thì sẽ mất đi chủng loại. Còn nếu chẳng tạo được, thì như trăng đáy nước, hình bóng trong gương, dựa vào nhân nào mà có? Nếu có được thì tự nó chẳng phải tạo ra sắc, vì sao lại hỏi ánh trăng đáy nước, hình bóng trong gương có phải là đối tượng thuộc về sắc ấm? Nếu là sắc ấm thì đó chính là sắc không căn, chẳng phải làm nên phi sắc. Vì sao mà biết như thế? Sắc thì có hình tượng. Hình tượng tất có sắc. Nếu hình tượng mà chẳng phải sắc thì kinh ấy chẳng phải là sự biểu thị qua những ngôn từ kỳ lạ. Như vậy thì A-tỳ-đàm tuy bao trùm mà không công dụng.

Pháp sư La-thập đáp: Kinh nói tất cả sắc hiện có chính là bốn đại đều do bốn đại sinh ra. Nghĩa này sâu xa khó có thể làm sáng tỏ. Nay xin trình bày tóm lược ý nghĩa. Đất nước gió lửa, gọi là bốn đại. Bốn pháp ấy hoặc trong, hoặc ngoài. Ở ngoài thì như núi, sông, gió, sức nóng. Bên trong thì như xương tủy, hơi ấm, v.v... Bốn đại như thế thì chẳng chỗ nào không có. Mà chúng sinh thì ai nấy đều gọi đó là thân, trong đó lần lượt sinh ra năm căn như mắt, v.v... năm căn tuy chẳng phải là đối tượng nhận thức của năm thức, cũng chẳng thể cho đó là không có. Vì sao? Ví như tóc, móng chân móng tay, tuy là thành phần của thân thể nhưng không có đối tượng để phân biệt, vì chúng lìa các căn. Lại như người bị bệnh hủi, thân căn bị hủy hoại, tuy có da thịt mà không có cảm giác. Do đó nên biết: bên trong da thịt có cái dụng của cảm giác riêng, lại có thể sinh ra thân thức. Chính vì thế nên gọi là thân căn. Giả khiến thân của da thịt chỉ có thân căn, để chỉ cho xúc thức, chỉ biết hạnh nóng chứ không rõ hương vị. Vì thế nên biết: có riêng tử căn, thiệt căn, v.v... như vậy thì căn của bốn đại tất sinh ra năm căn, phân biệt năm trần. Sắc của năm căn là nhỏ nhiệm, chẳng phải là đối tượng nhận thức của năm thức, khó thấu đạt, khó làm sáng tỏ. Do vậy, Phật nói bốn đại sinh ra sắc, nếu hỏi năm căn khó làm sáng tỏ, Phật nói là bốn đại sinh sắc, năm trần lấy gì để gọi là bốn đại sinh ra sắc? Xin đáp: năm trần cũng lại là nhỏ nhiệm, như ánh trăng đáy nước, hình bóng trong gương, tuy là mắt nhìn thấy mà không có các trần khác. Nếu lìa các trần khác thì chẳng phải sắc. Như âm thanh từ xúc mà có, đó là vì có thể nghe, không có trụ xứ, thời gian qua đi thì diệt, nhân duyên tuy còn nhưng không có âm thanh để nghe. Nếu hương lìa sắc, vị, xúc thì chẳng thể được, vị xúc cũng như thế. Vì vậy năm trần, cũng gọi là bốn đại sinh ra

sắc, do việc ấy vốn nhỏ. Hoặc nói thân căn có mặt khắp nơi một thân thể, bốn căn còn lại kia thì dự phần ít đối với nơi sinh. Như trong con người mắt có chỗ nhỏ nhưng đầu cây kim. Nhãn căn thấy sắc, các xứ còn lại làm nhân cho sự nhận thức ấy, gọi chung là mắt. Các căn còn lại cũng giống như vậy. Đối tượng tiếp xúc của thân căn, xét kỹ có sự nhận biết. Mọi việc nơi đối tượng nhận biết của thân người thuộc phạm phu đều được cho là thật. Như người bị liên can tới cửa quan, khổ vì bị đao gây xử trị, rốt lại chẳng do các trần khác tác dụng. Về vui thì cũng vậy, chúng sinh có nhiều ham muốn về năm dục. Trong sự tiếp xúc, va chạm thì dâm dục được chú trọng hơn hết, mới có việc theo đó mà chết. Do đó, kinh Phật cho việc ấy là hàng đầu. Lại như người hoàn toàn không được nhìn thấy sắc, ở trong tối tuy không được thấy, nhưng nhờ thân xúc nên liền biết được sự vật kia. Cho nên bất nhân căn luôn có cái dụng thật, còn cái căn kia thì không có sức mạnh ấy. Hơn nữa, thân căn là nơi phát sinh của toàn bộ thân thức. Do vậy, pháp nơi đối tượng nhận biết gọi là bốn đại. Nếu hỏi đối tượng được nhận biết của thân căn có mười một sự việc, vì sao chỉ nói có bốn pháp là đại? Xin đáp: bảy pháp còn lại ấy, đều thuộc về bốn đại. Bốn đại là căn bản. Là phần khí chất của các pháp, nhẹ nặng là phần cảm giác, rắn chắc là sự gắn bó mật thiết. Nếu phân tán thì làm vật nhẹ. Nếu tập hợp thì làm vật nặng. Sự thô rít không trơn tru cũng vậy. Địa có hai loại: một là vi trần, hai là tính chất gắn bó khấn khít, gọi là vật trơn tru. Nếu vi trần tách lìa, thì gọi là vật thô rít, không trơn nhẵn. Lạnh là phần của gió, nước. Nước luôn có tướng lạnh. Nếu hòa hợp với lửa thì nóng. Lìa lửa thì trở lại về với tướng mộc. Gió cũng là tướng lạnh. Như sức mạnh của lửa nhiều hơn thì gọi là gió nóng. Lìa lửa thì lại thành gió mát. Như khi nóng nực thì phải dùng quạt phe phẩy thì liền được gió mát. Lại như trong thân gió thổi lên liền khiến thân thể mát. Nếu uống thuốc nóng thì gió mát không còn nữa. Nước có hai tướng: một là tướng trôi chảy, hai là tướng lạnh. Trong Kinh phần nhiều nói về tướng trôi chảy, do tướng ấy thường có, chẳng thể bị hủy hoại. Tất cả các pháp đều có hai tướng: khánh tướng và cự tướng. Đức Phật thông hiểu gốc ngọn của tất cả các pháp nên nói về cự tướng (tướng vốn có) của các pháp. Như nước hoặc cùng với tướng của lửa có thể làm cho trở thành nóng. Trôi chảy là tướng vốn có, tuy hòa hợp với nóng vẫn không bỏ tướng trôi chảy. Do vậy, lạnh là đối tượng thuộc về lửa. Về sự đối khác: do trong bụng của con người có sức mạnh của gió, lửa nên làm tiêu tan thức ăn. Thức ăn được tiêu rồi thì trở lại tác động vào thân người, vì vậy tuy đã ăn những vật khó tiêu,

nhưng khỏi phải lo lắng vì có thể tiêu hóa được hết. Nếu phân biệt như thế thì phần khí chất của bốn đại mới ứng hợp với vô lượng đối tượng. Nhưng dài gấn, kia đây, thô tế, vuông tròn, khô ướt, hợp tan, v.v... đều có thể dùng thân căn nhận biết. Đâu chỉ dừng ở nơi bấy việc? Phật là bậc đạt được trí nhất thiết, do đó chỉ giảng nói sắc của bốn đại và sắc do bốn đại sinh ra. Hoặc nói mắt nhận thấy cỏ cây, theo chủng loại sinh ra, như thế thì nhỏ nhiệm là nhân của thô. Như các hạt giống không cỏ cây thì suy xét cây từ đâu đến? Có người nói là không nhân không duyên, tự nhiên sinh ra. Có người cho muôn vật đều từ đại sinh ra, có người nói là từ vi trần sinh. Có người chủ trương là tánh thường hằng sinh ra, chỉ có Phật nói từ bốn đại sinh. Đó gọi là trong hạt giống, có đất, nước, lửa, gió trong ấy, tuy có các vật khác, nhưng Phật chỉ nói bốn đại do bốn đại có khả năng đem lại sự thành tựu quả nhanh chóng. Tướng rắn chắc có khả năng duy trì. Tướng nước có khả năng làm cho sáng rõ. Tướng lửa có khả năng làm cho chín muồi. Tướng gió có khả năng làm cho thêm lớn. Như thế thì cây cối được tốt, Sắc v.v... thì không có công dụng này nên không nói.

Lại nữa, như bốn đại bên trong, khi con người mới vào thai mẹ, thì đất có công năng duy trì, nước có công năng hòa hợp, lửa có công năng làm cho thành thực, gió có công năng mở ra các lỗ như mắt, tai, mũi, miệng, giúp cho được thêm lớn. Bấy giờ, thai nhi chưa có các căn như nhãn căn, v.v... nên chưa thể phân biệt. Do đầu tiên có được thân căn mà phân biệt công năng đạt được của bốn đại. Vì thế mà cho tất cả sắc đều lấy bốn đại làm căn bản. Như kinh nói về sáu thức, mười hai xúc, mười tám ý để thực hành bốn xứ thiện, gọi là người. Trong đó phân biệt về nghĩa, như đứa bé lúc mới vào thai mẹ, chưa có các căn như mắt, v.v... chỉ có sáu thứ là bốn đại, hư không và thức. Tuy có sắc, hương vị, v.v... nhưng do chủ thể chưa nhận biết, chẳng tạo được lợi ích nên không nói. Sáu nhập đã hình thành, đối với các vật thô bên ngoài thọ nhận các vui, gọi đó là xúc sinh thọ. Nhưng lại có ý thức, thường phát huy công dụng nhiều nhất. Nhãn thức và đối tượng nhận biết là sắc, phân biệt trong khoảng tốt xấu, cho đến ý với đối tượng nhận thức là pháp. Phân biệt trong khoảng xấu tốt, đó gọi là mười tám hành của ý. Rốt cuộc là có thể an trụ nơi bốn chỗ thiện. Đó là ưa thích phân biệt các pháp, là xứ của trí tuệ; ưa thích sự thật không luống dối, là xứ của thành thật chắc chắn; ưa thích sự xả bỏ thì xả bỏ cái ác, là xứ của xả bỏ. Ưa thích xa lìa sự ồn náo, rối loạn, là xứ của vắng lặng.

Hoặc cho rằng cứ tuần tự mà sinh. Như khi đại kiếp tận cùng,

không còn lại gì cả, chỉ có hư không. bấy giờ trong hư không có gió từ các phương thổi tới, chỗ tương đối hợp để duy trì. Sau đó thì trời mưa. Gió đã giữ lại nước mưa ấy. Trên nước có gió khuấy động nên sinh bọt nước. Bọt nước dồn chừa dày lên, lâu dần thành đất. Từ đất sinh ra cây cỏ, v.v... vì thấy tất cả sắc của nước, đầu tiên đều từ gió xuất phát, vì có khả năng giữ gìn. Chính vì thế nên nói toàn bộ những cái có đều lấy bốn đại làm căn bản. Hiện tại, vị của sắc là do bốn đại làm nhân duyên. Bốn đại cũng là nhân duyên của sắc, v.v... chỉ do đầu tiên được danh. Như trong hạt lúa, đại có sắc, có vị, v.v... khi nảy mầm thì sắc, vị v.v cũng có bốn đại, chỉ phân biệt nhân quả trước sau thì đạt được danh ấy. Lại như bốn đại bên trong, khi mới nhập thai mẹ, bị ràng buộc trong chỗ đở trắng bất tịnh. Tuy có sắc, hương, vị, nhưng do chưa có nhãn căn, v.v... nên chẳng hay biết. Chỉ có thân căn là nhận biết về công dụng của bốn đại. Phật do tâm ấy nói bốn đại là gốc của việc sinh ra sắc. Vì vậy, trong mười hai nhân duyên lúc ở nhân duyên thứ ba, tuy có bốn đại là chỗ sinh ra sắc, do nhỏ nhiệm chưa thể ngăn chặn thức. Thức phát triển thêm lớn, nên nói thức làm nhân duyên cho danh sắc. Chỉ trong một thời gian hết sức ngắn thì bốn đại thành tựu. Trái với danh là sắc, cũng trong thời gian hết sức ngắn ngủi thì thức thành tựu. Trở về danh là danh, gọi là thành tựu tức là thấu đạt rốt ráo về các đối tượng cùng hiện. Do đó, nói bốn đại bên trong là gốc của việc sinh ra sắc. Phật nói mọi sắc hiện có là bốn đại. Bốn đại sinh hữu là nói theo tướng chung, hoặc có ba đại, hai đại, một đại. Bốn đại như thân người, ba đại như trong thân người chết không có hỏa đại, hai đại như cái nóng của nước nóng gió hợp lại, một đại như gió. Trong gió không có đất, nước. Trong việc bốn đại sinh ra sắc cũng giống như vậy. Hoặc bốn hoặc một. Như ăn uống thì có vị, hương, xúc. Như hòn ngọc tinh khiết theo trời mưa xuống, chỉ có sắc vị, xúc, không có hương. Nhờ khí của đất hòa hợp nên mới có hương. Như lửa từ viên ngọc nhận được ánh sáng của mặt trời phát ra, không hương không vị, chỉ có sắc, xúc. Thiêu đốt là xúc, soi chiếu là sắc. Như hình bóng trong gương, ánh trăng đáy nước, chỉ có một sắc bốn đại chẳng thể tự tạo, mà có khả năng tạo được, kinh không nói về điều này. Cũng không tạo ra danh, chỉ do sự dịch thuật truyền bá làm mất tông chỉ. Phật chỉ nói về sắc hiện có, như bốn đại, đối tượng được sinh ra của bốn đại, do bốn đại lại sinh ra bốn đại. Như trong hạt giống của bốn đại lại sinh ra trong mầm của bốn đại. Trong mầm của bốn đại là chỗ sinh ra sắc, lại sinh ra bốn đại là chỗ sinh ra sắc, cũng sinh ra lẫn nhau như trước đã nói. Lại như ngoại đạo cho rằng, bốn đại là thường hằng, không lúc

nào không hiện hữu. Như Phật nói về mọi sắc hiện có đều là bốn đại, thì ngoại đạo càng thêm tà kiến kia. Do đó Phật nói, sắc chẳng phải chỉ là bốn đại mà thôi. Do bốn đại nên có sắc sinh ra. Đố gọi là bốn đại sinh ra các sắc. Sắc ấy có ba thứ: thiện, bất thiện và vô ký. Do sắc nơi nghiệp thân khẩu, nên có thể sinh quả báo bốn đại nơi cõi trời, người. Sắc bất thiện nơi nghiệp thân, miệng, thì có thể sinh ra quả báo bốn đại ở ba cõi ác. Sắc vô ký thì nhân tự nhiên cùng sinh nhân. Trong A-tỳ-đàm cũng nói như vậy. Như thế thì, tại sao nói bốn đại chẳng tự sinh? Như người trở lại sinh làm người, hoặc đoạ làm súc sinh, mà ở trong sự sinh nói chẳng đúng. Từ bốn đại sinh ra, đều là bốn đại sinh ra sắc. Như A-tỳ-đàm phân biệt bốn đạo: một ấm là đối tượng gồm thân của một nhập, giới. Nhưng bốn đại thì không tách riêng ấm, giới, nhập, do bốn đại là số ít. Bốn đại là chỗ sinh ra sắc ấm, là đối tượng gồm thân của mười một nhập, mười một giới. Nếu chỉ là sắc do bốn đại sinh ra thì không có việc tách riêng ấm, là đối tượng gồm thân của mười một nhập, mười một giới. Như vậy bốn đại và sắc do bốn đại sinh ra tuy không tự sinh, nhưng sự sinh ra kia không có lỗi. Vì sao? Vì đại là cùng sinh không dứt, do danh có không như ở trước nói về bóng trăng đáy nước, ảnh hiện trong gương. Người của A-tỳ-đàm, cho có tướng của các pháp, đó là ấm, giới, nhập nên gồm thân. Nhưng kinh nói về ba thứ sắc: có sắc có thể thấy, có đối. Có sắc chẳng thể thấy, có đối; có sắc chẳng thể thấy, không đối. Lại nhưng chẳng thấy chẳng nghe, chẳng ngửi, chẳng nếm, vẫn còn gọi là sắc, huống chi là mắt thấy hình ảnh trong gương, mà chẳng phải là sắc hay sao? Vì thế, ánh trăng đáy nước, sự huyền hóa, v.v... là sắc thấy được. Mà Phật pháp nhằm hóa độ chúng sinh, nói các ví dụ về trăng đáy nước, hình bóng trong gương, ảnh tượng, tiếng vang, ngọn lửa ảo hóa, v.v... là ngậm khiến con người rốt ráo chẳng nên tham đắm, vì cho đó là có. Do vậy nên lấy không làm dụ. Nhưng sắc huyền hóa, tuy là việc chẳng thật nhưng có thể lừa dối, mê hoặc mắt người. Hình sắc ở thế gian cũng giống như thế. Chính vì vậy mà hơn năm trăm năm sau, những người tu học phần nhiều chấp mắc đối với các pháp, rơi vào điên đảo. Phật dùng sự huyền hóa làm dụ khiến dứt trừ tham ái, đạt được giải thoát. Do đó, hoặc có khi nói có, có lúc nói không. Phạm phu không có mắt tuệ, tham đắm nặng ở chỗ tốt xấu thô tế dấy khởi vô số các nghiệp xấu ác. Như vậy làm sao có thể nói là không? Phật nói tất cả các sắc đều là luống dối điên đảo, chẳng thể đạt được. Là bỏ tánh của xúc thì tướng là rốt ráo vắng lặng. Các bậc A-la-hán dùng mắt tuệ, các vị Bồ-tát dùng mắt pháp, thấu tỏ gốc ngọn, quán biết sắc tướng, sao có

thể khẳng định là có sắc tướng? Chư Phật nói về sự tốt xấu kia đây đều thuận theo tâm lực của chúng sinh với chỗ lãnh hội mà đạt được lợi ích, không khẳng định tướng, chẳng thể lý luận. Nhưng tìm kiếm tướng cố định, lấy đó để nói câu hỏi thì cũng giống như lý luận.

mà đạt được lợi ích, không khẳng định tướng, chẳng thể lý luận. Song tìm kiếm tướng cố định, lấy đó để nói vấn nạn thì cũng giống nhưng lý luận.

4. HỎI ĐÁP VỀ SỰ THỌ KÝ CỦA A LA HÁN:

Đáp về điều mà Kinh Pháp Hoa nói: các vị A-la-hán được thọ ký thành Phật. Ví Bồ-tát pháp thân, thanh tịnh, thực hiện việc thọ sinh ở đây, thọ ký cho Bồ-tát thành Phật là sự minh chứng cho pháp thân.

- Pháp Sư Tuệ Viễn Hỏi: kinh nói bậc A-la-hán được thọ ký thành Phật. Lại nói: lúc sắp diệt độ, Phật đứng trước chúng đại hội, giảng dạy các pháp quan trọng. Việc lưu truyền như thế đều xuất phát từ Thánh điển, làm sao chẳng tin. Song, chưa rõ về nhiều chốn, muốn được hoàn toàn yên chỗ còn chấp mắc. Về mối nghi thì nhiều, lược nói ra có ba: một là Thanh văn không có tâm từ bi rộng lớn, hai là không có trí tuệ phương tiện khéo léo. Ba là khi sắp nhập Nê-hoàn, lúc đạt được pháp Tam-muội Không Không, mọi vọng tình tham đắm, luyến ái đều dứt trừ, gốc của tạp khí dư thừa chẳng dấy khởi, giống như Bồ-tát đạt được pháp nhẫn, tâm ấy trong lặng. Ví như sau khi nhập Nê-hoàn khí dư thừa của tập ái là như thế, sao lại do đó mà sinh ra? Câu hỏi này đã nói đủ trong chương trước. Lại nữa, tâm đại từ bi với sự tu tập trải qua nhiều kiếp đã thuần thành. Rõ nơi việc xưa, chân tâm thấu triệt chỗ tinh túy, mong đạt A-la-hán. Năm duyên đã dứt, hạt giống bị đốt cháy không còn mọc mầm. Các căn đã bị hư hoại không còn trở lại với căn thứ dục lạc. Thế thì tánh từ bi do đâu mà khởi? Thêm nữa, trí tuệ phương tiện là đôi cánh của Bồ-tát, nếu có thể bay lượn về cõi hư không xa gần mà chẳng hề rơi. Thanh văn vốn không có đôi cánh ấy. Lúc sắp vào Niết-bàn, nếu có tâm rộng lớn, ví như chim không cánh, mất chỗ nương dựa, phải bị rơi. Đã khiến Phật phải ra trước chúng hội, thì lông của cánh chim sao lại do đó mà sinh ra tức khắc? Nếu có thể sinh ra tức khắc thì đó chính là các Bồ-tát, không lại dốc công sức trong nhiều kiếp. Đó là ba điều hết sức nghi ngờ, tuy gọi là có sự tin tưởng, như tổ ngộ vốn do lý, lý còn chưa thông thì làm sao có thể tin được?

- Pháp sư La-thập đáp: Tất cả bậc A-la-hán, tuy đạt được Niết-bàn hữu dư, tâm ý thanh tịnh, mọi tạo tác nơi thân miệng chẳng phải không

thất niệm. Người không biết gì, đầy tướng bất tịnh, nhưng thật sự là không có pháp cấu uế riêng. Như người bị xích ở chân, lâu mới được mở ra, chân tuy chẳng còn thuận tiện như trước, lại không có pháp riêng. Hàng A-la-hán cũng giống như vậy. Trong đường sinh tử từ vô thủy đến nay, bị kiết sử trói buộc. Đạt được đạo quả A La Hán, tuy đã phá trừ mọi kiết sử ấy, nhưng do nhân duyên tập nhiều lâu xa, nếu tâm không gắn liền với đạo mà để ở nơi ồn náo rối loạn, thì nhân vọng niệm khiến thân miệng tạo tác nên có những lỗi lầm. Khi người ấy nhập Niết-bàn vô dư, dùng pháp tam-muội Không Không, xả bỏ pháp vô lậu. Từ đó về sau, không bao giờ còn ở các nghiệp thân miệng nữa. Lúc này được nghe lời thúc giục, chẳng phải khó nói là sẽ đầy khởi lại.

Cho là dùng pháp Tam-muội Không Không, có công năng dứt trừ các thứ tập khí còn sót, thì việc ấy chẳng phải thế. Vì sao? Sử dụng pháp tam muội ấy, xả bỏ pháp vô lậu, thì chẳng phải là vô lậu cố định. Nếu thế thì sao có thể cho là phiền não tập khí đều được dứt sạch hết! Thêm nữa, A-la-hán lại thọ sinh, thì chỉ có kinh nói. Còn vô lượng ngàn muôn kinh khác đều nói, A-la-hán, ở nơi thân sau cùng diệt độ, mà kinh Pháp Hoa là kho pháp bí mật của Chư Phật, chẳng thể dùng nghĩa của kinh ấy để nói câu hỏi đối với các kinh khác. Nếu chỉ một bề chấp vào kinh Pháp Hoa lấy đó làm sự quyết định, thì ba tạng Thanh văn cùng với các kinh điển Đại thừa khác nên gác bỏ mà không dùng. Lại có kinh nói, Bồ-tát sợ đạo quả A-la-hán và Bích-chi Phật còn hơn địa ngục. Vì sao? Vì bị đọa vào địa ngục còn có thể trở lại thành Phật, như vậy thì chỉ có duy nhất kinh Pháp Hoa là nên tin, còn các kinh khác đều luống dối! Do đó mà chẳng nên chấp trước vào một kinh để không tin tất cả các kinh pháp. Phải nên suy nghĩ về nhân duyên, do đâu mà chọn lấy Niết-bàn, vì sao mà nên thành Phật.

Nhưng trong năm thứ chẳng thể nghĩ bàn thì các pháp Phật là điều chẳng thể nghĩ bàn bậc nhất. Pháp Phật, ở đây là A-la-hán, nhập Niết-bàn, sẽ thành Phật, thì chỉ có Phật mới rõ.

Thêm nữa, Thanh văn cho ái là tập đế, bậc A-la-hán dứt hết ái, theo lý là không còn thọ sinh trở lại. Người Đại thừa thì cho ái có hai loại: một là ái trong ba cõi, hai là ái vượt ra khỏi ba cõi, tức là ái trong pháp Phật đối với Niết-bàn. Bậc A-la-hán tuy đã dứt trừ ái trong ba cõi, nhưng chẳng dứt ái trong pháp Phật đối với Niết-bàn. Như Tôn giả Xá-lợi-phất từng hối tiếc, cho rằng: “Nếu tôi biết Phật có công đức, trí tuệ như thế thì thà ở một kiếp trong địa ngục A-tỳ, nằm nghiêng dưới đất, chứ chẳng nên lui sụt đạo quả vô thượng Bồ-đề. Lại như kinh Tỳ-

ma-la-cật, hai Tôn giả Ma-ha Ca-diếp và Mục-kiền-liên đã hối tiếc, than trách: “Tất cả Thanh văn đều nên gào khóc!” Đó chính là tập khí dư thừa của sự tập nhiễm nơi ái. Trong tam muội Thủ-lăng-nghiêm nói, như người mù trong giấc mộng thấy mình có được mắt sáng, khi tỉnh giấc thì hoàn không. Trí tuệ của Thanh văn chúng con, đối với trí tuệ của Phật lại không được thấy. Đây dường như là vô minh Ai, vô minh v.v... như thế, qua lại nơi cõi thế gian, thực hiện đầy đủ con đường tu tập của Bồ-tát, thì sẽ thành Phật. ví như hội nhập theo con đường tu tập của Bồ-tát, vẫn còn chẳng thể giống với người tu tập thẳng theo đạo Bồ-tát, hướng chi là giống với Bồ-tát đã được Pháp nhãn Vô sinh. Vì sao? Vì người ấy, ở trong thế giới chúng sinh chẳng phát khởi tâm đại bi, hướng tới Phật đạo, mà chỉ cầu tự lợi, ở trong pháp tánh vô lượng, rất đổi sâu mầu, đạt được một ít liền chứng đắc. Do nhân duyên ấy, nên việc giáo hóa chúng sinh, làm thanh tịnh cõi nước Phật đều chậm chạp lâu dài, không như trường hợp hướng thẳng tới Phật đạo, mau chóng thành tựu.

Lại nữa, từ bi của các bậc A-la-hán, tuy không bằng từ bi của Bồ-tát, nhưng hòa hợp với tâm vô lậu, thì chẳng phải chẳng mầu nhiệm. Như trong kinh nói các tỳ-kheo tâm từ hòa hợp, tu tập bảy giác ý, giá như dứt trừ hết nhân duyên trong năm cõi, thì tâm từ bi vẫn còn. Đến khi phát tâm cầu Phật đạo, thì tâm kia trở lại được thêm lớn, gọi là đại từ bi. Như trong kinh Pháp Hoa chép: đối với Phật hiện tại ở phương khác nghe được việc này, sau đó mới phát tâm. Trong pháp Niết-bàn, không có tính chất quyết định, chẳng tương ứng với sự hủy diệt nơi A-la-hán. Vì sao? Vì tướng của Niết-bàn là thường hằng, vắng lặng, dứt hẳn các pháp hý luận. Như thường tại, vắng lặng, không hý luận thì không còn đối tượng ngăn ngại. Hơn nữa, Chư Phật đại Bồ-tát, hội nhập sâu xa đối với pháp tánh, nên chẳng còn thấy pháp tánh, chẳng thấy có sự khác nhau của ba loại. Chỉ nhằm hóa độ chúng sinh, nên nói có ba phần.

Còn như trí tuệ phương tiện là đôi cánh của Bồ-tát, như ý nghĩa trong kinh Pháp Hoa thì không nói về điều này. Trong kinh Bát-nhã Ba-la-mật-đa, trong khi tán dương trí tuệ vượt bờ, có Bồ-tát lìa trí tuệ vượt bờ ấy, chỉ dùng các thứ công đức khác để cầu đạt được Phật đạo, nên mới nói ra thí dụ ấy. Vì vậy Phật dạy: tuy có được vô lượng công đức, mà không có phương tiện của trí tuệ thì cũng như chim không có đôi cánh, chẳng thể bay tới chốn xa. Như thế, thành tựu đạo quả A-la-hán, đạt đến Niết-bàn, đại nguyện tròn đầy, chẳng thể trở lại đốc cầu Phật đạo. Như kinh Pháp hoa nói, thật có chỗ tu tập khác, Chư Phật khen ngợi giúp đỡ việc thành lập thì sao lại cho là việc khó? Phật có thần lực

chẳng thể nghĩ bàn để giáo hóa, có thể khiến cỏ cây đi lại giảng nói giáo pháp, hướng chi là đối với con người. Như hạt lúa bị đốt cháy thì chẳng thể mọc mầm. Đó là theo lý thông thường. Nếu dùng thần lực diệu lực, từ sự chú thuật cổ thuật, nguyện lực ở phước đức của các vị trời vẫn còn có thể dời núi ngăn sông, hướng chi là đối với hạt giống bị đốt cháy. Như đem lửa vô lậu, đốt tâm bậc A-la-hán, chẳng hợp với việc thọ sinh trở lại, chỉ dùng vô lượng thần lực của Phật tiếp giúp, đâu thể chẳng phát tâm thành Phật được? Giả sử như Đức Phật bảo Tôn giả A-nan: “người tạo tác những việc ác, nhưng do cung kính, chính thức được thọ ký thành Phật, mở ra nhân duyên, mà chẳng thành Phật hay sao? Như bậc Đại y vương, không bệnh gì không chữa trị được, có thần lực của Phật che chở như thế, chẳng có gì không thể vượt qua được. Lại nữa, bậc A-la-hán, đối với Niết-bàn chẳng diệt độ mà thành Phật, tức là phương tiện rộng lớn. Còn như Bồ-tát trước phát nguyện muốn dùng Phật đạo để nhập Niết-bàn, nhưng không có phương tiện của trí tuệ, nên rơi vào Thanh văn, Bích-chi Phật, khác nào chim không có đôi cánh. Nay bậc A-la-hán, muốn dùng pháp Thanh văn nhập Niết-bàn, hoặc ở nửa đường dùng thiền hữu lậu, dấy tâm tăng thượng mạn, cũng như chim không cánh, chẳng thể thực hiện được nguyện, nên bị rơi rớt, chẳng thành tựu. Nếu thuận theo điều Phật dạy, cùng tạo sự hòa hợp với thiền định, trí tuệ để hành hóa, được nhập Niết-bàn. Đó gọi là bậc A-la-hán gồm đủ hai việc: dùng thiền định làm phương tiện, lấy tuệ vô lậu làm trí tuệ thêm nữa, lúc Phật nói kinh Bát-nhã Ba-la-mật thì chưa nói kinh Pháp Hoa, và khi Chư Phật muốn nhập Niết-bàn, sau rốt, ở trong chúng thanh tịnh giảng nói kho tàng chánh pháp mâu nhiệm. Như có người được nghe trước, tâm không nghi ngại, mà các vị A-la-hán, cho là bản nguyện đã hoàn tất, thì Phật cũng nói về A-la-hán với thân sau cùng diệt độ, Bồ-tát được nghe, nên đối với đạo quả A-la-hán ắt có sự sợ hãi. Nay lược bày hai nhân duyên, đều do Phật nói: một là nghĩa của kinh Pháp Hoa mâu nhiệm, phần nhiều khiến chúng sinh ưa thích pháp Tiểu thừa, đạt được giải thoát. Hai là nhằm khiến cho Bồ-tát hướng thẳng tới Phật đạo, khỏi phải trải qua nhiều chặng đường. Vì sao? Vì bậc A-la-hán tuy nhanh chóng chứng đắc pháp vô vi, dứt sạch tất cả các lậu, đạt tới tận cùng cõi khổ, về sau, khi hội nhập con đường tu tập của Bồ-tát, các căn chẳng sáng suốt sắc bén, tu tập đạo lớn là khó, do chỗ phước đức vốn có thì ít và mỏng. Như không có hai nhân duyên ấy, bậc A-la-hán rất cuộc quay về thành Phật, chẳng tạo trở ngại cho sự tu tập.

5. HỎI ĐÁP VỀ PHÁP TAM MUỘI NIỆM PHẬT:

- Pháp sư Tuệ Viễn hỏi: pháp tam-muội Niệm Phật, chương Niệm Phật trong kinh Ban-chu nói thì phần nhiều dẫn mộng làm ví dụ. Mộng là cảnh giới của hàng phàm phu. Mê lầm cùng với việc lý giải đều từ một bến bờ rồi lại thấu đạt lý. Nhưng pháp tam-muội Niệm Phật, như kinh nói, là được thấy thật, có sự hỏi đáp và dứt hẳn lưới nghi ngờ. Nếu thật giống như chỗ thấy trong mộng, thì chính là tướng của tượng đối với đối tượng được nhìn ngắm của ngã tướng. Chuyên chú thì thành định. Định thì thấy Phật. Phật của đối tượng được thấy chẳng phải từ bên ngoài vào. Cái ngã cũng không đi. Tưởng đúng chuyên chú nên lý gặp được chỗ nghe hiểu rộng. Ở nơi mộng thấu rõ cái nghi về đại ngã, các mối nghi hoặc chẳng mở, cảnh Phật chẳng đến, mà làm sao cho là có sự lý giải? Sự lý giải ấy ở đâu ra? Nếu sự thật được ứng hợp từ bên ngoài, thì chẳng được làm thí dụ. Chỗ gặp gỡ của thần thông, tự nó chẳng phải thật tướng. Chính là có qua lại, đi qua tức là nói về phần ngoài của kinh, chẳng phải là ý của tam-muội. Về sau, lấy gì để thông tỏ. Lại như Kinh Bát-nhã chép: có ba việc đạt được Định: một là giữ giới không trái phạm, hai là có công đức lớn, ba là nhờ uy thần của Phật. Vậy thì Phật ấy là ở trong định hay là Phật từ ngoài vào? Nếu là Phật của trong định thì chính là chỗ được tạo lập của ngã tướng, lại vượt ra ngoài chỗ thông đạt của ngã. Nếu Phật ở ngoài định thì là bậc Thánh ở bên ngoài mộng. Thế thì biểu thị của sự thành tựu chẳng do chuyên chú ở bên trong, chẳng thể khiến cùng mộng làm sáng tỏ được. Pháp tam-muội Niệm Phật, pháp ấy là như thế chẳng? Giảng nói hai, ba lượt, rồi lại thì nên theo đường nào?

- Pháp sư La-thập đáp:

Pháp tam-muội thấy Phật có ba loại: một là Bồ-tát đạt được thiên nhãn, thiên nhĩ, hoặc bay đến các cõi Phật trong mười phương, được thấy Phật, nói câu hỏi, dứt trừ các thứ nghi ngờ chấp mắc. Hai là tuy không có thần thông, nhưng thường tu niệm, Chư Phật hiện tại như Phật A-di-đà v.v... tâm an trụ trong một chốn, liền được thấy Phật, thưa hỏi chỗ còn nghi ngờ. Ba là học tập niệm Phật, hoặc đã lìa dục hoặc chưa lìa dục, hoặc thấy tượng Phật, hoặc thấy thân Phật lúc còn trụ thế, hoặc được thấy Chư Phật quá khứ, hiện tại, vị lai. Ba thứ định ấy đều gọi là pháp tam-muội Niệm Phật. Nhưng thật sự thì ba loại đó không giống nhau. Bậc tiên là đạt được thần thông được thấy Chư Phật trong mười phương, còn lại là bậc thấp, nhưng vẫn được gọi chung là pháp tam-muội Niệm Phật.

Lại nữa, như người thường quán về thế gian với tướng chán lìa, ở trong cõi chúng sinh, thực hiện từ bi là khó. Chính vì vậy mà các vị Bồ-tát chưa lìa dục đều khen ngợi pháp tam-muội Ban-chu, nhờ diệu lực của định ấy, tuy chưa lìa dục, cũng có thể thu giữ tâm vào một chốn, có thể thấy Chư Phật thì đó là chỗ căn bản của việc cầu Phật đạo. Còn người theo học pháp Tam-muội Ban-chu, lìa mọi ngôn từ phân biệt giới tướng, nhưng chẳng phải luống dối, vì sao? Vì các kinh do Phật Thích-ca giảng, rõ Phật A-di-đà với thân tướng đầy đủ, là ngôn ngữ tha thiết của Đức Như lai. Hơn nữa, kinh Ban-chu rất nhiều chỗ chỉ dạy: nên niệm, nhận rõ Phật A-di-đà ở phương Tây, vượt qua mười muôn cõi Phật. Đức Phật ấy dùng vô lượng ánh sáng, thường tỏa chiếu khắp các thế giới ở mười phương. Nếu thực hành như kinh đã nói thì sẽ được thấy Phật, tất có gốc ngọn, chẳng phải là một mơ nhớ tưởng phân biệt luống dối. Do con người chẳng tin, chẳng biết pháp thực hành thiền định, suy nghĩ như vậy: chưa có được thần thông, làm sao từ xa thấy được Chư Phật. Do đó Phật dùng mộng làm ví dụ. Như người do sức mạnh của mộng, tuy có việc ở xa, có thể đi đến, có thể nhìn thấy. Bồ-tát thực hành pháp Tam-muội Ban-chu cũng lại giống như thế. Do diệu lực từ định ấy, từ xa được thấy Chư Phật, chẳng bị núi rừng, v.v... làm chướng ngại. Vì người tin vào mộng nên dùng mộng làm ví dụ. Lại, mộng là pháp chẳng thật, không có chỗ để bày tỏ thể hiện, mà còn có thể như vậy, hướng chi là dốc thi thố công sức mà chẳng thấy sao? Thêm nữa, thân của Chư Phật có tướng quyết định, phân biệt nhớ tưởng sẽ là luống dối. Nhưng kinh nói giảng thân của chư Phật đều từ các duyên sinh, không có tự tánh, rốt ráo vắng lặng, như mộng, như sự biến hóa. Nếu thế thì, đúng như sự giảng nói mà thực hành, được thấy thân tướng Phật, thì chẳng nên cho là luống dối. Nếu là luống dối thì đều là luống dối. Còn nếu chẳng luống dối thì đều là chẳng luống dối. Vì sao? Vì khiến cho khắp cả chúng sinh đều được lợi ích, vun trồng các gốc lành. Như trong kinh Ban-chu nói: người được thấy Phật, sẽ phát sinh gốc lành, thành tựu pháp không lui sụt đối với đạo quả A-la-hán. Vì vậy nên biết, thân tướng của Như lai chẳng có gì là không thật. Lại như sự phân biệt nhớ tưởng, cũng có khi thích hợp. Như thuận theo kinh nói, thường nên nhớ nghĩ phân biệt, liền có thể thông đạt sự thật. ví như thường luyện tập với ánh sáng của đèn đuốc, mặt trời mặt trăng, lại suy nghĩ về vật chướng ngại, nên được thiên nhãn, thông đạt sự thật, hoặc nếu ở bậc thấp, những người giữ giới thanh tịnh, kính tin sâu xa, cùng với thần lực của Phật và diệu lực của pháp tam-muội, các duyên hòa hợp, liền được thấy Phật. Như người đối

diện chiếc gương thấy rõ hình bóng mình trong đó.

Lại nữa, một thân phàm phu, từ vô thủy đến nay từng được thấy. Đều phải lia đục mới được thiên nhãn, thiên nhĩ, lại bị trôi lăn trong năm đường mà đối với pháp Tam-muội Ban-chu, nơi cõi sinh tử từ vô thủy đến giờ, người Nhị thừa vẫn còn chẳng thể đạt được, huống chi là phàm phu. Do đó chẳng nên lấy chỗ nhận thức của mình về pháp Tam-muội ấy mà cho là luống dối. Các vị Bồ-tát đạt pháp Tam-muội thấy Phật ấy, sẽ có thưa hỏi để giải thích chỗ nghi ngờ vướng mắc, pháp xuất tam-muội, an trụ trong tâm thô sơ, hết sức ưa thích với pháp định đó, thường sinh tâm tham đắm. Vì vậy Phật chỉ dạy người tu tập phải suy nghĩ: “Ta chẳng đạt đến nơi ấy, Đức Phật kia cũng chẳng đến với ta” nhưng được thấy Phật nghe pháp, chỉ là tâm nhớ tưởng phân biệt, thông hiểu sự vật trong ba cõi đều từ sự nhớ tưởng phân biệt mà có. Hoặc do quả báo của sự tưởng nhớ từ đời trước, hoặc là do chỗ thành tựu của sự tưởng nhớ ở đời này” được nghe sự chỉ dạy ấy, tâm càng chán lìa ba cõi, lòng kính tin tăng thêm gấp bội, cho là Phật đã khéo giảng nói lý mầu nhiệm như thế. Người tu tập liền đạt được sự lia đục trong ba cõi, hội nhập sâu vào cõi định, thành tựu pháp Tam-muội Ban-chu.

6. HỎI ĐÁP VỀ BỐN TƯỚNG:

- Pháp Sư Tuệ Viễn hỏi: Kinh nói: Bốn tướng ở trước đều là nẻo hành nơi người, pháp. Bốn tướng sau thì hành một tướng, hai tướng, trở lại cùng thực hiện, nên chẳng nhận lấy cái khó khăn vô cùng. Luận Đại Trí chép: “Như sự sinh có thể nối tiếp không dứt thì sinh lại có sinh. Nếu lại có sinh thì có sinh”. Phàm sự sinh nối tiếp không dứt, thì sự biến hóa đổi thay có khả năng sinh ra sức mạnh. Như sự sinh trước là chủ thể của sự thay đổi biến hóa thì chẳng nên hạn chế cái chẳng phải là chủ thể của sự sinh sau. Như thế thì lại nhập vào nẻo vô cùng. Lại hỏi, bốn tướng đồng với tâm pháp, nếu có nhân là có sự sai biệt trước sau, vì một lúc cùng sử dụng. Như một lúc cùng sử dụng thì tánh sinh diệt trái nhau. Khi diệt thì lẽ ra chẳng sinh, lúc sinh thì lẽ ra chẳng diệt. Nếu có sự khác nhau trước sau, thì trong sinh không có diệt, trong diệt không có sinh. Như trong sinh có diệt thì sinh ấy rơi vào chấp có. Nếu trong diệt không sinh thì cái diệt ấy rơi vào chấp không. Có không đã phân rõ, thì cả hai thứ đoạn thường cùng hành. Nếu trong sinh có một ít diệt, trong diệt có một ít sinh, thì cái sinh trước và cái sinh sau xâm lấn nhau, cái diệt trước cùng với cái diệt sau giã lên nhau. Như vậy thì chẳng nên nói: “Lớp lớp sinh diệt lìa nhau không có lý do”. Hẳn là không có lý

do thì sự tham dự của nhân duyên chẳng làm rõ sự giã mạt xâm lấn. Nếu sinh là nhân của trụ, trụ là nhân của diệt, thì trong sinh không có diệt, trong trụ không có diệt. Giả như ví dụ về áo mới thì trong sinh đã có trụ, trong trụ đã có diệt. Tức là trong nhân có quả, quả chẳng khác nhân, nhân quả cùng nói bày, rõ ràng không khác nhau. Nếu thế thì tiến lui đều rơi vào vùng đất nghi ngờ, sự biến hóa đổi thay lại đi vào chỗ nường cậy.

- Pháp sư La-thập đáp:

Nói bốn tướng của pháp hữu vi là kiến giả của đệ tử Ca-chiên-diên, chẳng phải do Phật nói. Đại thể trong các kinh nói về hai pháp: Đó là pháp hữu vi và pháp vô vi. Pháp hữu vi thì có sinh có diệt, có trụ có dị. Pháp vô vi thì không sinh không diệt, không trụ không dị. Phật giảng nói khắp mọi nơi chốn về hai pháp này, chỉ có ở tên gọi, còn chẳng quyết định là có tướng sinh, hướng chỉ là sự sinh nối tiếp không dứt. Đây là ý kiến của người khác, chẳng phải là chỗ tin tưởng, nhận lãnh, nên cũng khỏi phải đáp. Như người khác có sự lỗi lầm, thì đó chẳng phải là đối tượng nhận biết. Nhưng Phật giảng nói tất cả các pháp, hoặc thường gọi Vô thường, Vô thường là trước không nay có, có rồi liền không. Thường thì lia các tướng như thế, Vô thường là pháp hữu vi. Thường tức là pháp vô vi. Phật vì chúng sinh giảng nói các nhân duyên là pháp xuất thế, gọi là nhân duyên sinh. Như mẹ con, như mầm cây từ hạt giống sinh ra, đó là sự việc hiện thấy được, gọi là sinh. Diệt là các duyên bị hủy hoại. Theo chúng sinh mà nói gọi là tử. Còn đứng về môn vật mà nói thì gọi là hoại. Từ sinh đến diệt, ở trong khoảng ấy, tướng biến đổi thì gọi là trụ, dị. Theo chúng sinh mà nói thì gọi là già chết, bệnh phế. Còn nếu chẳng phải là chúng sinh mà nói thì gọi là lớp lớp biến chuyển đổi khác. Sự vật trong ngoài như thế gọi là sinh, diệt, trụ, dị. Người có lòng tin chính trực, được nghe việc ấy rồi, liền sinh tâm chán lìa, đạt được đạo giải thoát. Đại ý về chỗ giải thích của Phật, yếu chỉ là như vậy. Nhưng các vị tỳ-kheo nơi thâm tâm yêu mến pháp, hý luận về tướng của pháp hữu vi, phân biệt có tám thứ. Pháp sinh với lý vẫn còn mất chẳng thích hợp, chính là chỗ chất chứa các thứ khó khăn. Nếu trong một lúc sinh ra thì không nhân duyên. Còn nếu lần lượt sinh ra thì là vô cùng. Lại nữa, chẳng phải lia pháp mà có sinh. Vì sao? Vì sinh là tướng hữu vi. Nếu lia sinh mà có pháp thì chẳng phải pháp hữu vi. Nếu sinh có thể hợp pháp làm sinh, thì vì sao pháp chẳng có thể hợp sinh làm chẳng phải sinh? Cũng như lại câu hỏi về lỗi với nhiều sai lầm như thế. Do vậy trong kinh điển Tiểu thừa, Phật giảng nói về sinh diệt

trụ dị, chỉ có chỉ tên gọi, không có tướng cố định. Trong kinh điển Đại thừa giảng nói về sinh là pháp không rốt ráo, như mộng huyễn. Đâu chỉ như tâm của phàm phu. Pháp Đại thừa là chỗ tin, phục. Nói theo đó thì các pháp là bất sinh, mong tìm tướng cố định của sinh là chẳng thể được. Nếu trong nhân có pháp thì chẳng được gọi là sinh. Như vật ở trong túi, chẳng phải do túi sinh ra. Còn nếu trong nhân, trước là không thì vì sao pháp chẳng từ trong chẳng phải nhân sinh ra. Như trong sữa không có lạc, cũng là nhân từ không. Nếu có sinh ra, vì nói cái bình lúc đầu tiên là có. Hay là cục đất sau đó, chẳng phải lúc cái bình hiện ra là có? Cả hai lúc ấy đều chẳng phải thế. Vì sao? Đã sinh là chưa sinh, nên lúc sinh, lỗi lầm cũng như thế. Nếu cái bình thành tựu là sinh thì đó cũng chẳng phải là không phần sinh. Không có cái bình cũng chẳng nên cho là vọng sinh. Vì sao? Ba việc cùng lìa tức là không. Nếu một lúc tức không có nhân duyên, không nhân duyên thì đều là tự sinh. Cứ như vậy thì lỗi lầm là vô lượng. Do đó Chư Phật Như lai biết rõ pháp sinh không có tướng cố định. Thường lừa dối mắt phàm phu, như việc trong mộng, không có gốc ngọn. Do nhân duyên ấy, giảng nói tất cả các pháp là bất sinh bất diệt, dứt hẳn con đường ngôn ngữ, diệt trừ các đường hành của tâm, đồng với tướng Nê-hoàn. Đạt được lý mẫu ấy tức thành tựu Pháp nhãn Vô sinh.

7. HỎI ĐÁP VỀ NHƯ MÉ CHÂN CỦA PHÁP TÁNH:

Pháp sư Tuệ Viễn hỏi: kinh nói về pháp tánh, cho rằng có Phật, không Phật thì tánh thường trụ như vậy, giảng nói về như thì nói rõ thọ ký về Như lai. Nói về mé chân thì nói mé chân chẳng nhận lấy việc chứng đắc. Ba sự giảng nói đều khác nhau, thì nghĩa có thể lãnh hội ra sao? Lại hỏi về pháp tánh thường trụ là không hay có? Nếu là không như hư không thì cùng dứt bật với có, chẳng nên cho là tánh thường trụ. Nếu có mà thường trụ thì rơi vào chỗ chấp thường. Nếu không mà thường trụ thì lại rơi vào chỗ chấp đoạn. Còn nếu chẳng có chẳng không thì có khác nhau chăng? Có không, biện giải mà kết thúc thì sự hiểu biết càng sâu xa, càng kín đáo. Tưởng về cõi có không thì có thể do nhân duyên mà đạt được.

Pháp sư La-thập đáp:

Ba nghĩa này, trong phần bàn về Pháp nhãn Vô sinh ở trên đã giải thích. Lại như luận Đại Trí Độ đã nói rộng về năm việc. Chỗ cho là dứt trừ tất cả con đường ngôn ngữ, dứt hẳn tất cả nẻo hành của tâm, gọi là thật tướng các pháp. Về thật tướng các pháp, giả là như pháp tánh, mé

chân, trong đó chẳng phải có, chẳng phải không, vẫn còn thể đạt được, hưởng chi là đối với có không. Do sự tưởng nhớ phân biệt nên đều có sự khó khăn của có không. Nếu theo tướng vắng lặng của pháp Phật, thì không có hý luận. Nếu hý luận về có không thì lia bỏ Phật pháp. Trong Luận Đại Trí độ, với vô số nhân duyên, phá trừ chấp có, phá trừ chấp không, chẳng nên giữ lấy pháp của đối tượng bị phá trừ làm câu hỏi, Như lai trả lời thì cũng chẳng khác với nghĩa trước. Nếu dùng nghĩa khác để đáp thì chẳng phải là ý Phật, tức so sánh với ngoại đạo. Nay xin được nói ra. Nói về tướng các pháp tùy thời mà có tên. Nếu đạt được tánh tướng như thật của các pháp, thì tất cả nghĩa nơi luận là chỗ chẳng thể phá trừ được, gọi là Như. Như ấy đối với pháp tướng chẳng phải là chỗ tạo tác từ diệu lực của tâm. Đối với các Bồ-tát căn trí lanh lợi, suy tìm tướng như của các pháp, vì sao là tướng của sự vắng lặng như thế, chẳng thể giữ lấy, cũng có thể xả bỏ. Tức biết rõ tánh, tướng như như của các pháp tự là như vậy. Như đất thì có tánh cứng chắc, nước thì tánh ẩm ướt, lửa thì tánh nóng, gió thì tánh hay động. Ngọn lửa bốc lên cao là sự. Dòng nước chảy xuống chỗ thấp là sự. Gió cùng đi bên cạnh là sự. Tánh của các pháp như thế là tánh tự nhiên, đó gọi là pháp tánh. Lại chẳng mong sự vượt hơn. Bấy giờ, tâm được định đạt tới bờ mé tận cùng, đó là mé chân. Vì vậy nơi gốc là một nghĩa, gọi là ba như. Đạo pháp là một, phân biệt ra Thượng, Trung, Hạ, nên gọi là Ba thừa. Đầu tiên là như, giữa là pháp tánh, sau là mé chân. Mé chân là trên, pháp tánh là giữa, như là dưới, tùy theo diệu lực của sự quán tưởng mà sự khác nhau. Lại như năm ấm của người Thiên-trúc vốn gần nhau, dùng làm tên gọi. Vì thế nói biết rõ tính chất như của các pháp gọi là Như lai, “Chánh biến tri”, tất cả các pháp gọi là Phật. Thêm nữa, trong kinh điển Tiểu thừa cũng nói như Pháp tánh. Như trong kinh Tạp A-hàm, một vị Tỳ-kheo hỏi Đức Phật: “Pháp mười hai nhân duyên ấy là do Phật tạo ra, cũng chẳng phải là do người khác tạo ra. Nếu có Phật hoặc không Phật, thì pháp tánh như của các pháp vẫn thường trụ ở thế gian. Cái gọi là “pháp” ấy có nên là pháp có, pháp ấy sinh nên là pháp sinh. Vô minh là nhân duyên của các thứ khổ não. Như vô minh diệt nên hành diệt, cho đến giả chết diệt nên các thứ khổ não diệt. Chỉ có Đức Phật vì con người mà giảng nói, làm hiểu bày, chỉ rõ. Như ánh mặt trời soi chiếu rõ tính chất dài ngắn, tốt xấu của muôn vật, chẳng phải do mặt trời tạo ra những thứ ấy. Như vậy là trong kinh của Thanh văn nói rõ, thế gian thường có pháp sinh tử, không lúc nào chẳng có. Đó gọi là có Phật không Phật thì tướng vẫn thường trụ. Về nghĩa của mé chân thì chỉ trong

pháp Đại thừa mới nói. Do pháp tánh là vô lượng, như nước của biển lớn. Các bậc Thánh hiền thường tùy theo chỗ trí lực đạt được. Người của Hai thừa trí lực vốn kém, chẳng thể đi sâu vào pháp tánh, nên chọn lấy sự chứng đắc ấy. Chứng đắc, nhận biết pháp như thật là mâu nhiệm, lý là tột cùng, càng thêm chán lìa pháp hữu vi, quyết định lấy cái ấy làm sự thật, không gì hơn được. Còn các vị Bồ-tát, có trí lực rộng lớn hội nhập sâu xa vào pháp tánh, chẳng theo chỗ đạt tới mà chứng đắc, tuy nương theo sự hội nhập sâu xa, lại cũng chẳng có sự khác. Như uống nước trong biển lớn, nhiều ít khác nhau nhưng chẳng có sự khác nhau. Các vị Bồ-tát, trong sự hành hóa pháp thuận nhẫn, chưa đạt được Pháp nhẫn Vô sinh, quán thật tướng các pháp. Lúc này gọi là Như. Nếu đã đạt được Pháp nhẫn Vô sinh, quán tướng sâu xa về như, thì khi đó biến chuyển gọi là pháp tánh. Như ngồi dưới đạo tràng, chứng đắc pháp tánh thì pháp tánh biến đổi gọi là mé chân. Nếu chưa chứng được mé chân, tuy hội nhập vào pháp tánh, nên gọi là Bồ-tát vì chưa có quả Thánh. Cho tới khi ngồi dưới đạo tràng, chư Phật dùng Nhất thiết trí đạt được vô lượng pháp tánh, lúc ấy mới ra khỏi chỗ tu tập của Bồ-tát để nói về Phật đạo.