

SỐ 1558

LUẬN A Tỳ ĐẠT MA CÂU XÁ

*Tác giả: Tôn giả Thế Thân.
Hán dịch: Đời Đường, Tam Tạng
Pháp sư Huyền Tráng*

QUYỂN I

Phẩm 1: PHÂN BIỆT CÁC GIỚI (PHẦN 1)

Tụng, (Âm Hán):

*“Chư Nhất thiết chủng chư minh diệt
Bạt chúng sinh xuất sanh tử nê
Kính lễ Như thị, Như lý sư
Đối pháp Tạng luận ngã đương thuyết”*

Dịch nghĩa:

*Đấng đã dứt hết sự mê mờ
Cứu vớt chúng sinh thoát bần nơ
Nay con kính lễ bậc tôn quý (như lý)
Xin soạn Luận Đối Pháp Tạng này.*

(Đấng đã diệt trừ tất cả các sự mê mờ, đã cứu vớt chúng sinh ra khỏi bần lây sinh tử.

Con xin cung kính đảnh lễ bậc Thầy có các đức hạnh như thế, bậc Thầy của sự thật và xin soạn luận Đối Pháp Tạng này).

Luận: Khi soạn luận này vì muốn trình bày các đức hạnh cao quý của Thầy mình vượt xa tất cả Thánh chúng nên trước hết có lời xưng tán

www.daitangkinh.org

công đức, sau đó mới cung kính đảnh lễ.

“Chư” là chỉ cho Phật Thế Tôn. Phật Thế Tôn có khả năng phá tan sự mê mờ nên nói là “minh diệt”.

“Nhất thiết chủng chư minh diệt” là diệt trừ sự mê mờ đối với tất cả các sự vật. Vì các loại vô tri thường che lấp ý nghĩa chân thật, đồng thời ngăn ngại sự thấy đúng như thật nên nói là “minh”. Chỉ có Phật, Đức Thế Tôn vì đã vĩnh viễn đối trị tất cả cảnh, tất cả các loại mê mờ, chứng đắc pháp bất sinh nên nói là “diệt”. Các bậc Thanh văn, Độc giác, tuy cũng diệt được các loại mê mờ, nhưng do nhiễm vô tri chưa đoạn trừ rốt ráo, nên không nói là “Tất cả các loại”. Vì sao? Vì chưa đoạn trừ vô tri không nhiễm ô, chưa biết được các tính chất riêng biệt của pháp Phật, các vật thể thật xa trong không gian và thời gian, cũng như sự khác biệt vô cùng tận của các sự vật.

Sau khi đã xưng tán sự toàn mãn đức hạnh tự lợi của Đức Thế Tôn, Luận chủ lại tiếp tục tán thán sự trọn vẹn của đức hạnh lợi tha.

“Bạt chúng sinh xuất sinh tử nê”: Sinh tử chính là nơi nhận chìm tất cả chúng sinh, là nơi rất khó ra khỏi, nên được ví như bùn lầy. Đức Thế Tôn vì thương chúng sinh bị chìm đắm trong bùn lầy không người cứu vớt nên mới đưa bàn tay giáo pháp chân chánh để cứu độ chúng sinh.

Sau lời tán thán các đức hạnh của Phật là phần cung kính đảnh lễ.

“Kính lễ Như thị Như lý sư”: Cúi đầu sát đầu đến chân gọi là “kính lễ”. Đức Thế Tôn có đầy đủ các đức hạnh tự lợi và lợi tha ở trên nên nói là “Như thị”. Đức Thế Tôn đã giáo huấn truyền thọ giáo pháp như thật không chút sai lầm nên nói là “Như lý sư”. Nói “Như lý sư” cũng nhằm hiển lộ đức hạnh lợi tha của Phật Thế Tôn. Qua sự thuyết giáo chân chánh và như thật này mà Đức Thế Tôn đã cứu vớt chúng sinh ra khỏi bùn lầy sinh tử chứ không phải nương vào các năng lực thần thông hoặc sự ban phát ân huệ.

Cung kính đảnh lễ Như lý sư rồi, Luận chủ mong muốn làm gì?

“Đối Pháp Tạng luận ngã đương thuyết”: Bồi đắp giáo huấn để chúng gọi là Luận. Luận này là luận gì? Là luận Đối Pháp Tạng.

Tại sao gọi là Đối Pháp Tạng? Tụng :

(Âm Hán) :

*Tịnh tuệ tùy hành danh Đối Pháp
Cập năng đắc thử chư tuệ luận.*

Dịch nghĩa :

*Trí tuệ cùng vật gọi đối pháp
Và hay chứng đắc tuệ luận này.*

(Trí tuệ thanh tịnh cùng với các pháp đi kèm theo được gọi là Đối Pháp.

Các loại tuệ và luận có khả năng đạt được trí tuệ thanh tịnh cũng được gọi là Đối pháp).

Luận: Tuệ là trạch pháp. Tịnh là vô lậu. Các pháp đi kèm theo tịnh tuệ được gọi là “tùy hành”, tức chỉ cho năm uẩn vô lậu cùng hiện hữu với tịnh tuệ. Tất cả được gọi chung là “Đối Pháp” và đây chính là A-tỳ-đạt-ma thắng nghĩa (tức A-tỳ-đạt-ma được hiểu theo ý nghĩa rõ ràng nhất).

Nếu theo ý nghĩa thông thường của thế tục thì A-tỳ-đạt-ma lại chỉ cho các loại tuệ và luận có khả năng dẫn đến sự chứng đắc A-tỳ-đạt-ma thắng nghĩa ở trên. Chữ “tuệ” ở đây nhằm chỉ cho các loại tuệ hữu lậu có được là do bẩm sinh, hoặc do thính pháp, hoặc do tư duy, hoặc do tu tập, và các pháp tùy hành. “Luận” là chỉ cho các luận giải về giáo pháp có khả năng giúp tịnh tuệ sinh khởi. Vì các loại tuệ và luận này hỗ trợ cho việc đạt được A-tỳ-đạt-ma thắng nghĩa cho nên cũng được gọi là A-tỳ-đạt-ma.

Giải thích tên gọi A-tỳ-đạt-ma:

Những gì có mang một tính chất riêng đều gọi là pháp.

Pháp có thể được dùng để chỉ cho một pháp thù thắng. Trong trường hợp này pháp chính là Niết-bàn.

Pháp cũng có thể dùng để chỉ cho các tính chất của các pháp. Trong trường hợp này pháp bao hàm tất cả bốn đế (tức gồm cả tính, tướng riêng cũng như chung).

A-tỳ-đạt-ma có khả năng đối hưởng đến Niết-bàn hoặc có khả năng đối quán sát bốn đế nên gọi là Đối Pháp.

Đã giải thích xong hai chữ “Đối Pháp”. Tại sao luận này có tên Đối Pháp Tạng? Tụng :

(Âm Hán) :

*Nhiếp bỉ thắng nghĩa y bỉ cố
Thử lập Đối Pháp câu xá danh.*

Dịch nghĩa :

*Thâu nhận nghĩa kia nương vào đó
Nên lập Đối pháp Câu xá này.*

(Bao hàm yếu nghĩa trọng yếu của A-tỳ-đạt-ma và nương vào A-tỳ-đạt-ma nên luận này có tên Đối Pháp Câu Xá).

Luận: Luận này thâm gồm ý nghĩa tối thắng của Đối Pháp Luận (tức một trong ba tạng Kinh, Luật, Luận) nên gọi là “Tạng” (vật chứa đựng), hoặc vì luận này nương vào Đối Pháp Luận, từ Đối Pháp Luận sinh khởi, được Đối Pháp Luận thâm giữ nên gọi là “Tạng” (vật được chứa đựng). Vì thế luận này có tên là Đối Pháp Tạng.

Vì nguyên nhân nào lại nói về A-tỳ-đạt-ma? Ai là người đầu tiên nói về A-tỳ-đạt-ma? Nay xin cung kính soạn bộ luận này để giải thích. Tụng đáp :

(Âm Hán) :

*Nhược ly trạch pháp định vô dư
Năng diệt chư hoặc, thắng phương tiện
Do hoặc thế gian phiêu hữu hải
Nhân thủ truyền Phật thuyết Đối pháp.*

Dịch nghĩa :

*Nếu lìa trạch pháp, không pháp khác
Hay diệt các Hoặc tối phương tiện
Thế gian do Hoặc trôi biển “hữu”
Thừa sự chư Phật thuyết Đối pháp.*

(Nếu rời trạch pháp nhất định sẽ không có phương tiện thù thắng nào khác có khả năng diệt trừ các mê lầm.

Mê lầm khiến cho thế gian bị trôi nổi trong biển lớn sinh tử của các hữu.

Vì thế nay truyền dẫn lời Phật thuyết về Đối pháp).

Luận: Nếu rời trạch pháp sẽ không còn phương tiện nào thù thắng để diệt trừ mê lầm, mê lầm thường khiến cho chúng sinh trôi nổi trong biển lớn của sinh tử. Vì lẽ này xin truyền lại lời Phật thuyết về Đối pháp ở trên để giúp chúng sinh có thể đạt được trạch pháp.

Nếu xa rời lời Phật thuyết về Đối pháp, đệ tử Phật không thể nào phân biệt đúng lý tính chất của các pháp. Tuy nhiên, Phật Thế Tôn đã nói rả rác về A-tỳ-đạt-ma về trong các kinh, về sau các bậc Đại Thanh văn như Đại đức Ca-đa-diễn-ni Tử v.v... cũng đều đã kết tập rõ ràng cũng như Đại đức Pháp Cứu đã tập hợp các bài tụng rả rác mà trong phẩm Vô thường v.v... Chính các luận sư thuộc Tỳ-bà-sa đã đưa ra các dẫn chứng này.

Những pháp nào cần được lựa chọn để rời từ đó mới truyền lại lời Phật thuyết về Đối pháp? Tụng đáp :

*Hữu lậu vô lậu pháp
Trừ Đạo dư hữu vi*

Ư bỉ lậu, tùy tăng
 Cố thuyết danh hữu lậu.
 Vô lậu vị Đạo đế
 Cập tam chủng vô vi
 Vị hư không nhị diệt.
 Thử trung không vô ngại,
 Trạch diệt vị ly hệ,
 Tùy hệ sự các biệt,
 Tất cánh ngại đương sinh,
 Biệt đắc phi trạch diệt.

Dịch nghĩa :

Pháp hữu lậu vô lậu
 Hữu vi trừ đạo đế
 Nương kia lậu tăng trưởng
 Nên nói là hữu lậu.
 Vô lậu là Đạo đế
 Và ba loại vô vi
 Hư không và hai diệt
 Hư không vốn vô ngại
 Trạch diệt không hệ thuộc
 Tùy đấy trạch diệt khác
 Ngăn rốt ráo sẽ sinh
 Riêng được phi trạch diệt.

(Đó là các pháp hữu lậu và vô lậu.

Trừ Đạo đế ra, tất cả các pháp còn lại hữu vi đều có các lậu nương theo tăng trưởng nên gọi là hữu lậu.

Vô lậu là Đạo đế và ba loại vô vi gồm hư không và hai diệt.

Trong đó hư không vốn vô ngại.

Trạch diệt là lìa buộc.

Tùy theo các trói buộc mà trạch diệt cũng khác nhau.

Cuối cùng pháp ngăn ngại các pháp khác sẽ sinh chính là phi trạch diệt).

Luận: Tất cả các pháp chia làm hai loại là hữu lậu và vô lậu. Pháp hữu lậu là gì? Là tất cả các pháp hữu vi ngoại trừ Đạo đế. Vì sao? Vì các lậu đều có thể thuận theo các pháp hữu vi để tăng trưởng. Đối với Đạo đế tuy các lậu có sinh nhưng không tăng trưởng nên Đạo đế không phải là hữu lậu. Ý nghĩa của không tùy tăng sẽ được giải thích chi tiết ở chương nói về tùy miên.

Đã nói về hữu lậu, vậy vô lậu là gì?

Các pháp vô lậu là Đạo đế và ba loại vô vi. Ba loại này là gì? Là hư không và hai diệt. Hai diệt là gì? Là trạch diệt và phi trạch diệt.

Ba loại vô vi hư không, trạch diệt, phi trạch diệt này cùng với Đạo đế được gọi là pháp vô lậu. Vì sao? Vì các lậu không thể tùy tăng trong các pháp này.

Trong phần trình bày sơ lược về ba pháp vô vi, thì hư không chỉ có tính chất không ngăn ngại. Trạch diệt là tách rời sự ràng buộc với các pháp hữu lậu mà chứng đắc Niết-bàn giải thoát. Trạch là giản trạch, tức là các loại tuệ khác nhau vì chúng đều có thể phân biệt được bốn Thánh đế. Sự diệt trừ này đạt được là nhờ năng lực phân biệt của tuệ nên gọi là trạch diệt. Cũng giống như chiếc xe có bò kéo nên gọi là xe bò, tức vì lược bỏ các chữ ở giữa nên mới có các tên gọi như thế.

Hỏi: Chỉ có một pháp trạch diệt đối với tất cả các pháp hữu lậu?

Đáp: Không phải.

Hỏi: Tại sao nói là tùy theo các trói buộc mà trạch diệt có khác nhau?

Đáp: Nói vậy là hàm ý có bao nhiêu trói buộc thì cũng có bấy nhiêu sự lia buộc. Nếu không phải vậy thì khi diệt trừ được các phiền não nhờ khả năng thấy được lý khổ đế, lẽ ra đồng thời cũng diệt trừ được tất cả các phiền não vốn chỉ được diệt trừ nhờ các khả năng khác như thấy được lý tập đế, lý diệt đế v.v... Và nếu như vậy thì việc phải tu tập các khả năng đối trị phiền não khác sẽ trở thành vô dụng.

Hỏi: Căn cứ vào ý nghĩa nào để nói sự diệt trừ này không thuộc pháp “cùng loại”?

Đáp: Căn cứ vào ý nghĩa sự diệt trừ này tự thân vốn không có nhân cùng loại với quả (nhân đồng loại) và sự diệt trừ này cũng không phải là nhân cùng loại với quả, chứ không muốn nói sự diệt trừ này là độc nhất, hoặc không có sự diệt trừ nào khác cùng loại. Trên đây là phần nói về trạch diệt.

Vĩnh viễn ngăn ngại sự sinh khởi trong vị lai nên đạt được pháp phi trạch diệt. Điều này có nghĩa là có khả năng ngăn ngại vĩnh viễn các pháp thuộc vị lai sinh khởi và việc đạt được sự diệt trừ này khác biệt với loại trước nên gọi là phi trạch diệt. Việc đạt được sự diệt trừ này không do sự phân biệt của tuệ mà chỉ vì các pháp thuộc vị lai thiếu các điều kiện (duyên) sinh khởi. Giống như khi nhấn cần và ý cần đang chăm chú vào một sắc pháp nào đó thì các sắc pháp khác như thanh, hương, vị, xúc v.v... đều đã từ hiện tại lùi về quá khứ. Như vậy năm cái

biết của mắt, tai, mũi, lưỡi, và thân đang nằm ở vị lai và vốn có khả năng duyên các đối tượng ở trên rốt cuộc không thể nào sinh khởi được vì năm cái biết này không có khả năng duyên các đối tượng đã lùi vào quá khứ. Như vậy nhờ không có đủ các điều kiện sinh khởi nên mới đạt được sự diệt trừ không do tuệ phân biệt này.

Việc đạt được sự diệt trừ đối với các pháp nên phân tích qua bốn trường hợp:

1. Chỉ đạt được trạch diệt đối với các pháp hữu lậu, quá khứ, hiện tại, và nhất định sinh khởi.

2. Chỉ đạt được phi trạch diệt đối với các pháp vô lậu, hữu vi, và nhất định không thể sinh khởi.

3. Đạt được cả trạch diệt và phi trạch diệt đối với các pháp hữu lậu và nhất định không sinh khởi.

4. Không thể đạt được trạch diệt hoặc phi trạch diệt đối với các pháp vô lậu, quá khứ, hiện tại và nhất định sinh khởi.

Ở trên có nói ngoài Đạo đế ra, còn lại tất cả các pháp hữu vi đều thuộc hữu lậu. Tại sao gọi là hữu vi? Tụng đáp :

(Âm Hán) :

*Hữu chư hữu vi pháp,
Vị sắc đẳng ngũ uẩn,
Diệc thế lộ ngôn y,
Hữu ly, hữu sự đẳng.*

Dịch nghĩa :

*Lại các pháp hữu vi
Chính là năm uẩn sắc
Là ngôn ngữ thời gian
Có sự việc xa lìa.*

(Các pháp hữu vi là năm uẩn như sắc v.v... là lộ trình của thời gian, là nền tảng của ngôn ngữ, là có sự xuất ly, và có các sự v.v...).

Luận: Năm uẩn như sắc v.v... là chỉ cho tập hợp các sắc, tập hợp các thọ, tập hợp các tưởng, tập hợp các hành và tập hợp các thức. Năm uẩn trên đây bao hàm đầy đủ tất cả pháp hữu vi. Nếu xét về mặt ngôn ngữ thì hữu vi có nghĩa là “đã được tạo thành do sự tập hợp liên kết của các duyên”, vì thế không có pháp nào chỉ do một duyên độc nhất sinh thành. Chữ “Hữu vi” mặc dù có nghĩa là “đã được tạo thành...” nhưng vẫn dùng để chỉ cho một pháp ở vị lai, hiện tại, cũng như quá khứ mà vẫn không sai vì đã là pháp tức không thay đổi tính chất của mình khi chuyển từ giai đoạn này sang giai đoạn khác. Cũng giống như khi người

ta gọi sữa đã được vắt là “sữa trong bầu vú” hoặc gọi củi đang cháy là “cây”.

Pháp hữu vi còn có tên là lộ trình của thời gian (tức các giai đoạn của quá khứ, hiện tại và vị lai) vì loại pháp này cũng có các tính chất đã đi, đang đi và sẽ đi. Cũng giống như người ta nói con đường này đã dẫn đến thành phố, đang dẫn đến thành phố và sẽ dẫn đến thành phố. Hoặc pháp hữu vi còn được gọi là lộ trình vì pháp hữu vi bị nuốt dần do sự vô thường (cũng giống như một lộ trình bị thời gian di chuyển của khách bộ hành nuốt dần dần đi).

Pháp hữu vi còn gọi là nền tảng của ngôn ngữ. Nền tảng của ngôn ngữ là tên gọi hay chữ. Tuy nhiên chúng ta có nên hiểu định nghĩa được trình bày trong bài tụng trên đây theo nghĩa đen của nó và cho các pháp hữu vi chính là Chữ không? Không nên. Nói “nền tảng của ngôn ngữ” là hàm ý cả Chữ và Nghĩa mà chữ này biểu thị. Nếu hiểu “nền tảng của ngôn ngữ” chỉ là Chữ tức sẽ đi ngược lại Luận Phẩm Loại Túc khi luận này nói “Các nền tảng của ngôn ngữ đều được bao hàm trong mười tám giới”.

Pháp hữu vi còn được gọi là có sự xuất ly. Xuất ly nghĩa là xa lìa vĩnh viễn, tức là Niết-bàn. Vì chúng ta phải xả bỏ các pháp hữu vi nên chúng ta gán cho nó thêm một tính chất là “có sự xuất ly”.

Pháp hữu vi còn được gọi là có các sự vì các luận sư Tỳ-bà-sa cho sự có nghĩa là nhân.

Trên đây là các tên gọi khác nhau của pháp hữu vi. Đối với pháp hữu vi đang được bàn đến ở đây, Tụng văn lại tiếp tục:

(Âm Hán) :

*Hữu lậu danh Thủ uẩn,
Diệc thuyết vi hữu tránh,
Cập khổ tập thế gian,
Kiến xứ tam hữu đẳng.*

Dịch nghĩa :

*Hữu lậu gọi thủ uẩn
Cũng nói là hữu tránh
Và khổ, tập thế gian
Kiến xứ và tam hữu v.v...*

(Hữu lậu có tên là Thủ uẩn

Còn gọi là hữu tránh và khổ, tập, thế gian, kiến xứ cùng ba hữu v.v...).

Luận: Hữu lậu được pháp nào lập thành? Đó là thủ uẩn hoặc chỉ

là uẩn. Tuy nhiên trong trường hợp của các pháp vô lậu thì chỉ có uẩn chứ không phải thủ uẩn. Thủ có nghĩa là phiền não. Vì uẩn sinh từ phiền não nên gọi là thủ uẩn, cũng giống như khi nói “lửa cỏ”, “lửa trấu”, hoặc uẩn trực thuộc phiền não nên gọi là thủ uẩn, cũng giống như “quần thần trực thuộc nhà vua”, hoặc uẩn sinh ra phiền não nên gọi là thủ uẩn, cũng giống như “cây sinh hoa”, “cây sinh trái”.

Pháp hữu lậu còn gọi là hữu tránh vì phiền não là tranh chấp thường làm nao động đến pháp thiện, tự làm hại mình hại người, và đeo bám các pháp hữu lậu mà tăng trưởng.

Pháp hữu lậu còn được gọi là Khổ vì đi ngược lại Thánh tâm.

Pháp hữu lậu còn gọi là Tập vì khổ bắt nguồn từ các pháp này.

Pháp hữu lậu còn gọi là Thế gian vì có thể bị hủy hoại, có sự đối trị.

Pháp hữu lậu còn gọi là Kiến xứ vì năm loại tà kiến nằm ở trong đó, đeo bám mà tăng trưởng.

Pháp hữu lậu còn gọi là Tam hữu (ba cõi) vì chúng có nhân, có chỗ nương tựa, và được bao hàm trong tam hữu.

Như vậy tùy theo các nghĩa khác nhau mà pháp hữu lậu được gọi bằng nhiều tên khác nhau.

Ở trên có nói năm uẩn như sắc v.v... là pháp hữu vi, như vậy sắc uẩn là gì? Tụng đáp :

(Âm Hán) :

*Sắc giả duy ngũ căn
Ngũ cảnh cập vô biểu.*

Dịch nghĩa :

*Sắc uẩn là năm căn
Năm cảnh và vô biểu.*

Luận: Năm căn là các căn của mắt, tai, mũi, lưỡi, và thân.

Năm cảnh là các cảnh giới của năm căn, tức màu sắc hay hình dạng, âm thanh, mùi vị và đối tượng được tiếp xúc.

Vô biểu là loại sắc không hiển lộ.

Chỉ dựa vào các số lượng trên để đặt tên cho Sắc uẩn. Ở đây trước tiên nên nói về các tính chất của năm căn.

Thức kia nương sắc tịnh

Gọi năm căn như nhãn v.v...

(Sắc tịnh làm chỗ dựa cho các thức kia được gọi là năm căn như mắt v.v...).

Luận: Chữ “kia” là chỉ cho năm cảnh màu sắc, âm thanh v.v... đã

nói ở trên, “thức” là cái biết về sắc v.v... Năm loại sắc tịnh (tức là loại vật chất vi tế) làm chỗ dựa cho năm thức trên theo thứ tự được gọi là căn của mắt, căn của tai, căn của mũi, căn của lưỡi và căn của thân.

Đức Thế Tôn nói: “Này các Bì-sô, mắt là nội xứ, là phần vật chất vi tế do đại chủng tạo thành...”.

Hoặc chữ “kia” nhằm chỉ cho năm căn của mắt, tai v.v... đã nói ở trên, “thức” là cái biết của mắt, tai v.v..., năm phần vật chất vi tế làm chỗ dựa của các thức này là năm căn của mắt, tai v.v... Như vậy tức phù hợp với Luận Phẩm Loại Túc khi luận này đã từng viết: “Căn của mắt là gì? Là phần vật chất vi tế làm chỗ dựa cho cái biết của mắt v.v...”.

Đã nói về năm căn, tiếp theo là năm cảnh: Tụng :

(Âm Hán) :

*Sắc nhị hoặc nhị thập
Thanh duy hữu bát chủng
Vị lục, hương tứ chủng
Xúc thập nhất vi tánh.*

Dịch nghĩa :

*Sắc hai hoặc hai mươi
Thanh chỉ có tám loại
Vị có sáu, hương bốn
Xúc có mười một loại.*

(Sắc có hai loại hoặc hai mươi loại. Thanh chỉ có tám loại. Vị có sáu loại, hương có bốn loại. Xúc có mười một loại).

Luận: Những gì có thể nhìn thấy được chia làm hai hoặc hai mươi loại.

Hai loại là màu và hình dạng (hình sắc). Màu có bốn loại là xanh, đỏ, vàng, trắng; các màu khác chỉ là màu phụ của bốn màu trên. Hình dạng có tám loại là dài, ngắn, vuông, tròn, cao, thấp, bằng và không bằng.

Hai mươi loại là bốn màu xanh, đỏ, vàng, trắng, tám hình dạng dài, ngắn, vuông, tròn, cao, thấp, bằng, không bằng và tám màu khác là màu của mây, khói, bụi, sương, bóng râm, ánh nắng, ánh sáng và bóng tối. Có luận sư còn kể thêm một loại nữa là màu của cội không trung hiện ra như một bức tường bằng ngọc bích, tức thành hai mươi một loại.

Ở đây nói “bằng” có nghĩa là hình dạng cân xứng nhau, nếu không cân xứng thì gọi là “không bằng”. “Sương” là chỉ cho hơi đất và hơi nước bốc lên. “Ánh nắng” là ánh sáng của mặt trời. “Ánh sáng” là ánh

sáng của mặt trăng, sao, lửa, cỏ khô, châu báu. “Bóng râm” là do ánh sáng bị ngăn ngại mà có, trong đó các sắc vẫn có thể được nhìn thấy, nếu không thấy được thì gọi là “bóng tối”. Các loại còn lại dễ hiểu nên không cần giải thích.

Những gì được nhìn thấy có thể là màu chứ không phải hình dạng. Đó là các màu xanh, đỏ, vàng, trắng, bóng râm, ánh nắng, ánh sáng, và bóng tối.

Có khi là hình chứ không phải màu. Đó là một phần của dài, ngắn v.v... tạo thành các cử động của thân.

Có khi vừa là màu vừa là hình, tức là các vật được nhìn thấy khác.

Có luận sư cho rằng: Chỉ có ánh nắng và ánh sáng là có màu mà không có hình vì các màu xanh, đỏ v.v... hiển lộ dưới các dạng dài, ngắn v.v...

Tuy nhiên, các luận sư thuộc Kinh bộ (Kinh lượng bộ) hỏi: Làm thế nào cùng một sự vật lại có thể “có” cả màu lẫn hình vì theo chủ thuyết của Tỳ-bà-sa cả màu lẫn hình đều là các pháp thực (sự) riêng biệt?

Đáp: Vì màu và hình đều được nhận biết trong cùng một vật độc nhất. Ở đây chữ “hữu” (có) hàm nghĩa có sự nhận biết chứ không phải có hiện hữu.

Nhưng Kinh bộ lại chất vấn “Nếu vậy các ông phải thừa nhận các cử động của thân cũng vừa là màu vừa là hình”.

Trên đây là phần nói về những gì có thể thấy được, tiếp theo là phần những gì có thể nghe được.

Âm thanh có tám loại. Bốn loại đầu là: 1. Có nhân là các đại chủng thật sự tạo thành một phần của các căn; 2. Có nhân là các đại chủng khác; 3. Thuộc riêng về loài hữu tình; 4. Không thuộc riêng của loài hữu tình. Mỗi một trong bốn loại có khi nghe được thì vừa ý có khi lại không vừa ý nên làm thành tám loại.

Loại âm thanh có nhân là các đại chủng bao gồm các âm thanh do tay và tiếng nói tạo ra.

Loại không có nhân là các đại chủng trên (tức lấy các loại đại chủng khác làm nhân) bao gồm các âm thanh do gió, rừng rú, nước v.v... tạo nên.

Loại chỉ thuộc riêng về hữu tình là âm thanh do hành động phát âm tạo ra.

Loại không thuộc riêng về hữu tình là các âm thanh khác.

Có luận sư cho rằng có trường hợp âm thanh thuộc cả hai loại nói trên, như âm thanh do tay và trống tạo ra. Tuy nhiên Tỳ-bà-sa không thừa nhận một nguyên tử (cực vi, anu) của màu lại có hai nhóm bốn đại chủng làm nhân.

Trên đây là phần nói về những gì có thể nghe được, tiếp theo là phần những gì có thể nếm và ngửi được.

Vị có sáu loại là ngọt, chua, mặn, cay, đắng, và lạt.

Mùi có bốn loại là mùi thơm, mùi hôi, mùi quá thơm hoặc quá hôi, mùi không quá thơm hoặc không quá hôi.

Theo Luận Phẩm Loại Túc, chỉ có ba loại mùi là thơm, hôi, và thơm hôi bằng nhau hoặc không thơm không hôi.

Những gì được tiếp xúc có mười một loại là bốn đại chủng, các tính chất trơn, nhám, nặng, nhẹ, lạnh, đói và khát.

Bốn loại đại chủng sẽ được giải thích ở phần sau. Trơn là sự mềm mại, nhám là thô cứng, nặng là chỉ cho những gì có thể cân được, nhẹ là trường hợp ngược lại, lạnh là những gì tạo ra sự muốn ấm, đói là những gì tạo ra sự muốn ăn, khát là những gì tạo ra sự muốn uống. Như vậy qua các chữ “đói”, “khát”, ta đã muốn nói đến những sự tiếp xúc có khả năng tạo ra sự đói và sự khát, tức đã lấy tên của quả để đặt cho nhân. Cũng giống như có bài tụng viết:

“Sự xuất hiện của chư Phật là niềm vui, sự diễn thuyết chánh pháp là niềm vui, vui thay khi Tăng chúng hòa hợp, vui thay khi nỗ lực cùng tu”.

Ở Sắc giới không có các sự tiếp xúc thuộc đói khát nhưng vẫn có các loại tiếp xúc khác. Y phục ở nơi này nếu kể riêng thì không cân được nhưng nếu gom chung lại vẫn có thể cân được.

Theo Tỳ-bà-sa, ở đó không có các trường hợp tiếp xúc thuộc loại lạnh làm tổn hại nhưng lại có các trường hợp tiếp xúc thuộc loại lạnh làm bổ ích.

Trên đây là phần bàn về các loại thuộc sắc xứ.

(Chủ thuyết của Tỳ-bà-sa) Có khi nhãn thức chỉ sinh khởi từ một sự vật (dravya), từ một nhóm sự vật thuộc sắc uẩn và khi đó tính chất của sự vật này sẽ được phân rõ riêng biệt. Nhưng có khi sinh khởi là do nhiều sự vật và lúc đó sẽ không có sự phân rõ riêng biệt như trên. Cũng giống như khi đứng từ xa nhìn cùng một lúc nhiều màu sắc và hình dạng khác nhau của một đoàn quân hoặc một đồng châu báu. Trường hợp này cũng áp dụng cho các loại thức khác thuộc về tai, mũi v.v...

Tuy nhiên có luận sư cho rằng thân thức chỉ sinh khởi tối đa từ

năm sự vật, đó là bốn đại chủng và một trong số các loại tiếp xúc khác là trơn, nhám v.v...

Có thuyết lại cho rằng thân thức có thể sinh khởi từ mười một loại tiếp xúc trong cùng một lúc.

Vấn nạn: Nếu mỗi một trong năm thức nói trên chỉ dựa vào cái tổng thể, chẳng hạn như nhãn thức chỉ dựa vào màu xanh, màu đỏ v.v..., thì kết quả là các thức này chỉ nhận biết được tính chất chung (cộng tướng) mà không phải là tính chất riêng (tự tướng) như trong kinh đã nói đến.

Giải thích của Tỳ-bà-sa: Khi nói đến “tự tướng”, kinh không có ý chỉ cho tính chất riêng của sự vật mà là tính chất riêng của xứ.

Khi hai căn của thân và lưỡi cùng đạt đến đối tượng của chúng thì thức của căn nào sẽ khởi trước?

Đối tượng nào mạnh thì loại thức tương ứng với nó sẽ khởi trước. Nếu hai đối tượng có lực bằng nhau thì cái biết của lưỡi sinh trước vì sự mong muốn được ăn uống chiếm nhiều ưu thế hơn.

Trên đây đã nói về căn, cảnh và tính chất của việc nhận biết cảnh, nay sẽ nói về các tính chất của vô biểu sắc. Tụng:

(Âm Hán):

*Loạn tâm vô tâm đẳng
Tùy lưu tịnh bất tịnh
Đại chủng sở tạo tánh
Do thù thuyết vô biểu.*

Dịch nghĩa:

*Loạn tâm hay vô tâm v.v...
Tùy theo tịnh, bất tịnh
Do đại chủng tạo ra
Thế nên gọi vô biểu.*

(Dù tâm loạn hay vô tâm v.v... vẫn có pháp nương theo, hoặc tịnh hoặc bất tịnh. Tất cả đều do đại chủng tạo thành nên gọi là vô biểu).

Luận: Trường hợp loạn tâm là chỉ cho loại tâm khác với tâm đang hiện hành. Vô tâm là chỉ cho các trường không nhập định vô tướng và định diệt tận. Chữ “đẳng” (v.v...) là chỉ cho các trường hợp bất loạn và hữu tâm. Tương tự nhau và kéo dài liên tục nên nói là Tùy lưu (trôi theo). Thiện và bất thiện gọi là tịnh, bất tịnh. Để phân biệt với các trường hợp tương tự và tương tục của sự đạt được nên nói thêm là do đại chủng tạo thành.

Tỳ-bà-sa nói tạo thành chính là ý nghĩa của nhân vì làm năm loại

nhân tạo thành sinh v.v... Vì muốn giải thích sự tạo thành chính là nhân nên nói là “vì thế” (do thử). Sắc vô biểu tuy cũng lấy sắc và nghiệp làm tánh giống như hữu biểu. Nhưng vì không hiển lộ sắc nghiệp để có thể nhận biết được cho nên có tên là Vô biểu. Chữ “thuyết” (nói) hàm nghĩa đây là trình bày của Tỳ-bà-sa, trình bày sơ lược về trường hợp các sắc thiện bất thiện sinh khởi từ biểu nghiệp và định được gọi là Vô biểu.

Đã nói vô biểu do đại chủng tạo thành, như vậy đại chủng là gì? tụng đáp:

(Âm Hán):

*Đại chủng vị tứ giới
Tức địa, thủy, hỏa, phong,
Năng thành trì đẳng nghiệp
Kiên, thấp, noãn, động tánh*

Dịch nghĩa:

*Đại chủng là bốn giới
Tức đất, nước, gió, lửa
Thường tạo và giữ nghiệp v.v...
Cứng, ướt, ấm, chuyển động.*

(Đại chủng là bốn giới.

Tức đất, nước, lửa, gió. Có các khả năng tạo thành và gìn giữ cùng các tính chất cứng, ướt, ấm và chuyển động).

Luận: Đất, nước, lửa và gió có khả năng gìn giữ các tính chất riêng của mình và các sắc pháp được chúng tạo thành (sắc được tạo) vì thế gọi là “giới”. Bốn giới này được gọi là đại chủng vì chúng làm chỗ dựa cho tất cả các loại sắc khác và vì thể tánh vốn rộng khắp, hoặc vì đại chủng đất, nước v.v... tập trung với số lượng lớn trong đất, nước v.v..., hoặc vì khởi đủ các loại tác dụng lớn.

Bốn đại chủng này có khả năng tạo thành các nghiệp nào? Theo thứ tự trên, chúng có thể trì giữ, kết dính (nhiếp), làm chín và làm tăng trưởng. Địa giới có khả năng trì giữ, thủy giới có khả năng kết dính, hỏa giới có khả năng làm chín và phong giới có khả năng làm tăng trưởng. Nói “tăng trưởng” có nghĩa là làm chuyển dịch và lớn mạnh.

Bốn đại chủng này có những tính chất nào? Theo thứ tự trên, chúng có các tính chất cứng, ướt, nóng và động. Địa giới có tánh cứng, thủy giới có tánh ướt, hỏa giới có tánh nóng, và phong giới có tánh động. Nhờ vào tính chất động này mới có thể dẫn dắt đại chủng tạo sắc tương tục sinh khởi đến các chỗ khác, cũng giống như trường hợp

của ánh đèn. Luận Phẩm Loại Túc và Khế kinh nói: “Phong giới là gì? Là tính chất nhẹ nhàng”. Luận Phẩm Loại Túc lại nói: “Tính chất nhẹ nhàng này là một sắc được tạo”. Vì thế một pháp có tánh động là phong giới. Tức ở đây đã dựa vào tác dụng động để trình bày thể tánh nên mới nói là “nhẹ nhàng”.

Những khác biệt giữa đại chủng đất v.v... và đất v.v... là gì?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Địa vị hiển hình sắc
Tùy thể tướng lập danh
Thủy, hỏa diệc phục nhiên
Phong tức giới diệc nhĩ.*

Dịch nghĩa:

*Đất hiển sắc, hình sắc
Dựa vào tướng lập tên
Nước lửa cũng như vậy
Giới gió lại cũng thế.*

(Đất là hiển sắc và hình sắc. Nói như vậy là dựa vào cách nghĩ của thế gian. Nước lửa cũng như vậy. Gió là phong giới, cũng là hiển sắc và hình sắc).

Luận: Đất là màu sắc và hình dạng, có sắc xứ làm thể. Dựa theo cách nghĩ của thế gian nên có tên gọi như vậy. Vì thế gian khi chỉ cho nhau xem đất đều dựa vào màu sắc và hình dạng của nó. Về nước và lửa cũng vậy.

Gió chính là phong giới vì thế gian đã căn cứ vào sự chuyển động để gọi tên, hoặc giống như trường hợp của đất v.v..., ở đây cũng tùy theo cách nghĩ của thế gian nên gọi tên là gió. Gió cũng chính là màu sắc và hình dạng. Vì thế mới nói là “cũng như vậy”. Như thế gian nói “gió đen”, “gió xoáy” v.v... tức đã dựa vào màu sắc và hình dạng để chỉ cho gió.

Tại sao các pháp này, từ loại thấy được đến loại không thấy được, có tên là sắc? Tại sao chúng cùng tạo thành sắc uẩn? Vì bị biến hoại. Như Đức Thế Tôn nói: “Này các Bí-sô, các ông nên biết vì bị biến hoại nên gọi là sắc thủ uẩn. Và tại sao lại bị biến hoại? Vì có sự tiếp xúc của tay v.v”...

Biến hoại cũng có nghĩa là bị tổn hại, như một bài tụng trong phẩm Nghĩa nói: “Những người thích tìm cầu dục lạc thường có nhiều hy vọng. Nếu không được toại nguyện thì sẽ bị tổn hại giống như người bị trúng tên”.

Sắc bị dục lạc làm tổn hại như thế nào? Bị biến đổi và hủy hoại.
Có thuyết cho rằng sở dĩ gọi là sắc chỉ vì có tính chất biến ngại.

Vấn nạn: Nếu nói như vậy thì các cực vi không nên được gọi là sắc vì không bị biến ngại.

Giải đáp: Vấn nạn này không đúng. Không có trường hợp chỉ có một cực vi hiện hữu đơn độc mà chúng phải tập hợp thì mới có ý nghĩa biến ngại.

Vấn nạn: Các sắc pháp thuộc quá khứ và vị lai cũng không thể gọi là sắc (vì trong hai trường hợp này các cực vi đã phân tán).

Giải đáp: Các sắc pháp thuộc quá khứ đã từng bị biến ngại và các sắc pháp ở vị lai sẽ bị biến ngại vì chúng đều là loại sắc pháp, cũng giống như gỗ dùng để đốt được gọi là củi.

Vấn nạn: Các vô biểu sắc cũng không thể gọi là sắc.

Giải đáp thứ nhất: Biểu sắc có biến ngại và vô biểu sắc lại tùy thuộc biểu sắc cho nên vô biểu sắc vẫn được gọi là sắc. cũng giống như khi cây động thì bóng cây cũng phải động theo.

Vấn nạn: Giải thích này không đúng vì vô biểu sắc không có biến ngại. Hơn nữa, khi biểu sắc diệt lẽ ra vô biểu sắc cũng phải diệt theo, cũng giống như khi cây diệt thì bóng cây phải diệt theo.

Giải đáp thứ hai: Chỗ dựa (của vô biểu nghiệp) là đại chủng có biến ngại nên vô biểu nghiệp vẫn được gọi là sắc.

Vấn nạn: Nếu giải thích như vậy, năm thức nhãn v.v... lẽ ra cũng phải gọi là sắc vì chỗ dựa của chúng có biến ngại.

Giải đáp: Vấn nạn này không hợp lý. Khi vô biểu sắc nương vào đại chủng để chuyển thì giống như bóng cây nương vào cây hoặc ánh sáng nương vào viên châu báu; nhưng nhãn thức v.v... khi nương vào mắt thì không giống như vậy vì mắt v.v... chỉ làm duyên hỗ trợ sinh khởi.

Giải thích thứ nhất của Luận chủ: Nếu nói bóng cây nương vào cây và ánh sáng nương vào châu báu thì không phù hợp với chủ trương của Tỳ-bà-sa. Theo Tỳ-bà-sa, các cực vi thuộc hiển sắc của bóng cây v.v... đều nương bốn đại chủng. Giả như bóng cây và ánh sáng thật sự nương vào cây và châu báu thì sự nương tựa này cũng không giống với trường hợp của vô biểu sắc vì Tỳ-bà-sa vốn thừa nhận chỗ dựa là đại chủng tuy diệt nhưng vô biểu sắc không diệt theo. Vì thế giải đáp trên đây chưa thể trả lời được vấn nạn.

Giải thích thứ hai của Luận chủ: Chỗ dựa của năm thức nhãn v.v... vốn không nhất định vì: 1. Có thể có biến ngại như trong trường hợp của

nhãn căn v.v... (tức thuộc về sắc pháp) và; 2. Có thể không biến ngại như trong trường hợp của ý căn (tức không phải là sắc pháp). Tuy nhiên trường hợp của vô biểu sắc thì không giống như vậy (vì chỗ dựa của vô biểu sắc chỉ là sắc pháp, cho nên không thể kết luận nhãn thức v.v... cũng là sắc pháp). Như vậy, vấn nạn ở trên không phù hợp. Vì có biến ngại nên gọi là sắc mới là chánh lý. Tụng:

(Âm Hán):

*Thủ trung căn dữ cảnh
Hứa tức thập xứ giới.*

Dịch nghĩa:

*Trong đây căn và cảnh
Được thừa nhận xứ, giới.*

(Trong các sắc uẩn thì căn và cảnh
Được thừa nhận là mười xứ và mười giới).

Luận: Trong phần nói về tính chất của sắc uẩn ở trên đã thừa nhận căn và cảnh là mười xứ và mười giới. Về xứ, mười xứ là nhãn xứ, sắc xứ v.v... cho đến thân xứ, xúc xứ. Về giới, mười giới là nhãn giới, sắc giới v.v... cho đến thân giới, xúc giới.

Trên đây đã nói về sắc uẩn và sự lập thành xứ giới. Nay sẽ nói về ba uẩn thọ v.v... và xứ giới của chúng. Tụng:

(Âm Hán):

*Thọ lãnh nạp tùy xúc,
Tưởng thủ tương vi thể
Tức dư danh hành uẩn
Như thị thọ đẳng tam
Cập vô biểu vô vi
Danh pháp xứ pháp giới.*

Dịch nghĩa:

*Tùy theo xúc, thọ nhận
Tưởng giữ hình làm thể
Còn lại là hành uẩn
Ba uẩn thọ như vậy
Và vô biểu, vô vi
Gọi pháp xứ, pháp giới.*

(Thọ uẩn lãnh nạp tùy theo xúc. Thể của tưởng là sự nắm bắt các tính chất. Ngoài bốn uẩn trên, uẩn còn lại được gọi là hành uẩn. Ba uẩn thọ v.v... này cùng với vô biểu và các pháp vô vi được gọi là pháp xứ, pháp giới).

Luận: Thọ uẩn là ba cách cảm nhận hoặc kinh nghiệm thuộc về lạc, khổ, và không lạc không khổ. Ba cách cảm nhận này lại được chia làm sáu loại: Từ sự tiếp xúc của nhãn căn v.v... đối với các cảnh sắc v.v... sinh ra thọ cho đến sự tiếp xúc của ý căn đối với pháp.

Tưởng là sự nắm bắt các tính chất khác nhau, tức thường cho đó là màu vàng, màu xanh, dài, ngắn, nam, nữ, thù, bạn v.v... Tưởng uẩn cũng có thể chia làm sáu loại dựa theo các căn khác nhau, giống như trường hợp của thọ uẩn.

Tất cả các pháp hữu vi còn lại không thuộc về ba uẩn sắc thọ tưởng đã được nói đến ở trước và thức uẩn sẽ được bàn đến ở sau đều được gọi là hành uẩn. Đức Thế Tôn có nói trong Khế kinh “Hành uẩn chính là sáu loại tư” vì rất thù thắng. Hành là tạo tác trong khi tư lại là bản chất của nghiệp và có ý nghĩa quan trọng đối với sự tạo tác cho nên rất thù thắng. Vì thế Phật nói: “Nếu có khả năng tạo tác các pháp hữu vi hữu lậu thì gọi là hành thủ uẩn”.

Nếu không phải như vậy thì các tâm sở pháp (ngoại trừ tư tâm sở) và tất cả các pháp bất tương ứng vì không thuộc về uẩn nào cả lẽ ra không thể thuộc về khổ đế và tập đế và cũng sẽ không thể được nhận biết cũng như đoạn trừ. Vì như Đức Thế Tôn đã nói: “Nếu có một pháp không được nhận biết và không được đạt đến thì ta nói không thể đặt ra một giới hạn cho sự khổ”. Và “Nếu có một pháp không được đoạn, không được diệt thì ta cũng nói như vậy”.

Như vậy nhất định phải thừa nhận ngoài bốn uẩn sắc thọ tưởng và thức ra, tất cả các tâm sở pháp và các pháp bất tương ứng đều thuộc về hành uẩn.

Ba uẩn thọ, tưởng, hành cùng với vô biểu sắc và ba pháp vô vi, tất cả bảy pháp này đều được lập thành pháp xứ và pháp giới.

Trên đây đã nói về ba uẩn thọ v.v... và xứ giới. Nay sẽ bàn đến thức uẩn và xứ giới được lập thành của uẩn này. Tụng:

(Âm Hán):

*Thức vị các liễu biệt
Thử tức danh ý xứ
Cập thất giới ưng tri
Lục thức chuyển vi ý.*

Dịch nghĩa:

*Thức là các liễu biệt
Đây gọi là ý xứ
Và bảy giới nên biết*

Sáu thức chuyển thành ý.

(Thức là liễu biệt được gọi là ý xứ và bảy giới. Nên biết sáu thức chuyển thành ý).

Luận: Thức là sự liễu biệt các cảnh giới, là sự nắm bắt tổng quát tướng trạng của các cảnh giới. Thức uẩn có sáu loại thức khác nhau là nhãn thức, nhĩ thức, tị thức, thiệt thức, thân thức và ý thức. Đối với thức uẩn, về xứ có ý căn (ý xứ). Về giới có bảy giới là nhãn thức giới, nhĩ thức giới, tị thức giới, thiệt thức giới, thân thức giới, ý thức giới và ý giới (manodhātu). Ý giới do sáu thức trước chuyển thành.

Như vậy trong năm uẩn được nói đến có tất cả mười hai xứ và mười tám giới: Trừ vô biểu sắc ra, các sắc uẩn khác lập thành mười xứ và mười giới. Thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn, vô biểu sắc, và ba pháp vô vi lập thành pháp xứ và pháp giới. Thức uẩn lập thành ý xứ và bảy giới là sáu thức giới và ý giới.

Hỏi: Thức uẩn chỉ có sáu thức, tại sao ngoài sáu thức này ra lại lập thêm ý giới?

Đáp: Ý giới không phải là pháp khác với sáu thức: Tụng đáp:
(Âm Hán):

*Do tức lục thức thân
Vô gián diệt vi ý.*

Dịch nghĩa:

*Do có thân sáu thức
Vô gián diệt là ý.*

(Do chính sáu thức vô gián diệt thành ý).

Luận: Tất cả sáu thức vừa mới diệt có thể sinh thức sau, được gọi là ý giới. Cũng giống như một người vừa là con nhưng cũng vừa làm cha, một trái cây vừa là quả mà cũng vừa là hạt giống.

Hỏi: Nếu sáu thức bao hàm ý hoặc ý bao hàm sáu thức lẽ ra chỉ có mười bảy giới (vì không thể kể thêm ý vốn đã có trong sáu thức) hoặc chỉ có mười hai giới (vì không thể kể thêm sáu thức vốn đã có trong ý). Như vậy tại sao lại lập đến mười tám giới?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Thành đệ lục y cố
Thập bát giới ưng tri.*

Dịch nghĩa:

*Do chỗ dựa của ý
Nên biết mười tám giới.*

(Vì lập thành chỗ dựa của thức thứ sáu cho nên biết có mười tám

giới).

Luận: Năm thức nhãn v.v... có năm sắc căn là nhãn căn v.v... làm chỗ dựa, nhưng thức thứ sáu là ý thức không có chỗ dựa riêng. Vì thế người ta gọi pháp được dùng làm sở y (đối tượng nương dựa) cho ý thức là ý giới (hoặc ý, hoặc ý xứ, hoặc ý căn và đó chính là một thức nào đó trong sáu thức). Như vậy có sáu chỗ dựa (đối tượng nương dựa căn), sáu năng y (chủ thể nương dựa thức) và sáu cảnh làm thành mười tám giới. Hỏi: Nếu vậy tâm ở niệem cuối cùng của bậc Vô học (A-la-hán) không thể là ý giới vì sau khi tâm này diệt thì sẽ không còn sinh khởi thức nào kế tiếp?

Đáp: Không phải như vậy. Tâm cuối cùng này đã an trụ thể tánh của ý, là đối tượng nương dựa. Thức kế tiếp không sinh chỉ vì thiếu duyên.

Các uẩn bao hàm tất cả các pháp hữu vi, các thủ uẩn chỉ bao hàm tất cả các pháp hữu lậu. Xứ và giới bao hàm tất cả các pháp.

Sự bao hàm riêng biệt là như vậy, nhưng sự bao hàm tổng quát thì như thế nào? Tụng đáp:

(Âm Hán):

*Tổng nhiếp nhất thiết pháp
Do nhất uẩn xứ giới
Nhiếp tự tánh phi dư
Dĩ ly tha tánh cố.*

Dịch nghĩa:

*Thâu giữ tất cả pháp
Do một uẩn, xứ, giới
Chỉ thâu giữ tự tánh
Vì xa lìa tánh khác.*

(Sự bao hàm toàn bộ các pháp là do một uẩn, một xứ và một giới.

Nhưng chỉ bao hàm các pháp cùng tự tánh mà không phải các pháp khác vì khác nhau về tự tánh).

Luận: Trong một sắc xứ, ý xứ và pháp giới bao hàm tất cả các pháp. Nhưng nếu nói theo ý nghĩa rất ráo trong các kinh luận thì chỉ bao gồm các pháp có cùng tự tánh chứ không bao gồm các pháp có các tính chất khác. Như trường hợp của nhãn căn được bao hàm trong sắc uẩn vì tự tánh của nó là sắc, được bao hàm trong nhãn xứ và nhãn giới vì nó là nhãn xứ và nhãn giới, được bao hàm trong khổ đế và tập đế vì nó chính là khổ và tập. Nhưng nhãn căn không được bao hàm trong các uẩn, xứ

và giới khác vì nó khác với tính chất của các pháp không phải là nó.

Nếu nói theo ý nghĩa thuận theo thế gian, trong các kinh luận thì cũng có trường hợp bao hàm các pháp khác không có cùng tự tánh. Như bốn nhiếp pháp (bố thí, ái ngữ, lợi hành, đồng sự) có thể bao gồm đồ chúng v.v...

Hỏi: Ba xứ nhãn, nhĩ và tị đều có hai căn, tại sao thể của giới không lập thành hai mươi một xứ?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Loại, cảnh, thức đồng cố
Tuy nhị giới, thể nhất.*

Dịch nghĩa:

*Vì thức, cảnh giống nhau
Nên hai giới một thể.*

(Vì loại, cảnh và thức giống nhau cho nên tuy có hai giới nhưng thể chỉ là một).

Luận: Vì có cùng loại, tức cả hai xứ đều là nhãn căn. Vì có cùng cảnh, tức cả hai căn đều lấy sắc làm cảnh. Vì có cùng thức, tức cả hai xứ đều là chỗ dựa của nhãn thức. Cho nên tuy có hai nhãn giới nhưng chỉ tạo thành một nhãn giới. Về nhĩ căn và tị căn cũng được lập thành giống như vậy.

Hỏi: Nếu vậy tại sao (một giới) lại nương vào hai chỗ?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Nhiên vì linh đoan nghiêm
Nhãn đẳng các sinh nhị.*

Dịch nghĩa:

*Vì để cho đoan nghiêm
Nên nhãn v.v... sinh hai chỗ.*

(Vì để làm cho đoan nghiêm nên nhãn v.v... đều sinh ở hai chỗ).

Luận: Vì sự đoan nghiêm của chỗ thân tướng nương tựa nên thể của giới tuy chỉ là một nhưng lại sinh ở hai chỗ. Nếu nhãn căn và nhĩ căn chỉ sinh ở một chỗ và tị căn chỉ có một lỗ thì thân tướng sẽ không được trang nghiêm.

Vấn nạn: Giải thích này không đúng. Nếu từ trước đến nay đều như thế thì có ai bảo là xấu. Hơn nữa, con mèo, con đại bàng v.v... tuy có nhãn và nhĩ căn sinh ở hai chỗ nhưng đâu có trang nghiêm.

Chất vấn: Nếu vậy tại sao cả ba căn đều sinh ở hai chỗ?

Giải thích: Vì để cho sự liễu biệt của thức được trang nghiêm. Hiện thấy thế gian nếu nhắm lại một mắt v.v... thì sự liễu biệt sắc v.v...

không được phân minh. Vì thế mỗi ba căn đều sinh ở hai chỗ.

Trên đây đã nói về sự bao hàm của uẩn, xứ và giới. Dưới đây sẽ nói về ý nghĩa của chúng. Tụng:

(Âm Hán):

*Tụ sanh môn chủng tộc
Thị uẩn, xứ, giới nghĩa.*

Dịch nghĩa:

*Tập hợp môn, chủng tộc
Là nghĩa uẩn, xứ, giới.*

(Sự tập hợp, cửa ngõ sinh khởi, và chủng tộc

Là ý nghĩa của uẩn, xứ và giới).

Luận: Uẩn có nghĩa là sự hòa hợp tụ tập của các pháp hữu vi. Khế kinh nói: Tất cả các sắc pháp dù thuộc quá khứ, vị lai hay hiện tại, dù ở trong hay ngoài, dù thô hiển hay vi tế, dù yếu kém hay cường thắng, dù ở xa hay ở gần, nếu được tập hợp lại thì gọi là sắc uẩn. Nhờ có sự tập hợp này mà ý nghĩa của uẩn được lập thành.

Theo Tỳ-bà-sa: Các sắc pháp đã diệt vì vô thường thuộc về quá khứ, các sắc pháp chưa sinh thuộc về vị lai, các sắc pháp đã sinh nhưng chưa diệt thuộc về hiện tại.

Các sắc pháp thuộc tự thân gọi là ở trong, tất cả các sắc pháp còn lại gọi là ở ngoài. Hoặc có thể dựa vào xứ để trình bày. (Như trường hợp của nhãn căn vì tạo thành một phần của thân tương tục nên thuộc về ở trong.)

Các sắc pháp có chướng ngại (hữu đối) là thô, không có chướng ngại (vô đối) là tế. Hoặc thô và tế chỉ có tính cách tương đối chứ không tuyệt đối.

Vấn nạn: Nếu chỉ có tính cách tương đối thì không thể lập thành thô và tế (vì cùng một sắc pháp nhưng có thể là thô hoặc tế tùy theo sự so sánh với một pháp khác vi tế hơn hoặc thô hiển hơn).

Giải thích: Vấn nạn này không đúng vì có pháp được so sánh khác nhau. Nếu một sắc pháp đã là thô đối với một sắc pháp khác thì nó không thể là tế đối với cũng chính pháp này, cũng giống như so sánh cha và con, khổ đế và tập đế v.v...

Các sắc pháp nhiễm ô gọi là yếu kém, không nhiễm ô gọi là cường thắng.

Các sắc pháp ở quá khứ và vị lai gọi là xa, ở hiện tại gọi là gần.

Các uẩn khác cũng giống như vậy. Chỉ trừ một điểm khác biệt đối với thức uẩn là nếu nương vào năm căn thì gọi là thô, nếu nương vào ý

căn thì gọi là tế, hoặc dựa vào các tầng của thế giới (địa) để trình bày. Một thức thuộc về thô hay tế tùy theo chỗ nương tựa của nó là một tầng ở dưới (hạ địa) hay một tầng ở trên (thượng địa). Trên đây là ý kiến của các luận sư thuộc Tỳ-bà-sa.

Theo Đại đức Pháp Cứu, nếu do năm căn chấp thủ là sắc thô, các sắc còn lại là sắc tế. Nếu không đáng ưa là sắc liệt, nếu đáng ưa là sắc thắng. Nếu ở nơi không nhìn thấy được thì gọi là sắc ở xa, nếu nhìn thấy được thì gọi là gần. Về vấn đề này, giải thích của Tỳ-bà-sa không hợp lý vì các sắc thuộc quá khứ v.v... đã được biểu hiện qua tên gọi riêng của nó. Thọ uẩn v.v... cũng như vậy. Xa hoặc gần là tùy theo chỗ dựa có thể được nhìn thấy hay không. Và thô hay tế là tùy theo các căn thuộc thân hay ý.

Xứ có nghĩa là cánh cửa sinh trưởng các tâm và tâm sở pháp. Có khả năng sinh trưởng tâm tâm sở pháp nên gọi là xứ.

Giới có nghĩa là chủng tộc của các pháp. Giống như trong một ngọn núi vì có nhiều loại đồng, thiết, kim, ngân v.v... nên nói là có “nhiều giới”, ở trong thân người hoặc một thân tương tục cũng có mười tám loại các pháp khác nhau nên nói là “mười tám giới”.

Ở đây chủng tộc có nghĩa là sinh bản.

Hỏi: Như vậy nhãn v.v... là sinh bản của cái gì?

Đáp: Là sinh bản của chính chủng tộc của mình vì nhãn v.v... làm nhân đồng loại (sinh quả là nhãn v.v... ở các giai đoạn sau).

Vấn nạn: Nếu vậy các pháp vô vi (vốn thường hằng) lẽ ra không nên gọi là giới?

Giải thích: Vẫn được gọi là giới vì các pháp vô vi là sinh bản của các tâm tâm sở pháp.

Có thuyết cho giới có nghĩa là chủng loại vì mười tám chủng loại các pháp đều có tự tánh khác nhau nên mới gọi là mười tám giới.

Vấn nạn của Kinh bộ: Nếu nói uẩn có nghĩa là tụ tập lẽ ra phải là giả hữu vì do nhiều thật pháp tụ hợp làm thành, cũng giống như một đồng lúa mì, giống như ngã.

Giải thích của Tỳ-bà-sa: Vấn nạn trên không hợp lý vì cực vi chính là uẩn.

Vấn nạn của Luận chủ Nếu vậy thì không nên nói tụ hợp là ý nghĩa của uẩn vì một thật pháp (như cực vi) không thể có nghĩa là một tập hợp.

Theo một thuyết khác, uẩn có nghĩa là “khả năng gánh vác” cho nên thế gian thường gọi vai là uẩn, là nơi tụ tập các vật. Hoặc có thuyết

còn cho uẩn có nghĩa là phần, đoạn. Cho nên Tôn giả Thế Hữu nói: Nếu ông trả lại ba uẩn thì ta sẽ cho ông.

Vấn nạn của Luận chủ: Hai sự giải thích trên không phù hợp với kinh. Ở trên kinh đã nói tụ tập chính là nghĩa của uẩn: “Tất cả các sắc pháp dù thuộc quá khứ v.v...”.

Phản bác của Tỳ-bà-sa: Nếu kinh trên nói mỗi một sắc pháp thuộc quá khứ v.v... đều được gọi là uẩn thì tất cả các thật pháp thuộc quá khứ v.v... cũng phải được gọi là uẩn. (Như vậy uẩn được lập thành từ một thật pháp và không thể xem là giả hữu.)

Giải thích của Luận chủ: Sự diễn dịch trên quá phi lý vì kinh đã nói “Tất cả các sắc pháp... nếu được tập hợp lại thì gọi là sắc uẩn”. Vì thế uẩn nhất định là giả hữu.

Vấn nạn của Kinh bộ: Nếu vậy cũng nên thừa nhận tất cả sắc xứ (ngũ căn) đều là giả hữu vì các cực vi thuộc nhãn căn v.v... cần phải tập hợp lại mới có thể lập thành sinh môn.

Giải thích của Luận chủ: Vấn nạn này phi lý. Mỗi một cực vi trong các tập hợp (sắc) đều có sẵn tác dụng làm sinh môn, tức là nhân để sinh ra thức. Nếu không phải như vậy thì khi căn và cảnh cùng hỗ trợ để sinh ra thức v.v... sẽ không có các xứ khác nhau. Và như vậy không thể có mười hai xứ riêng biệt.

Hơn nữa, Tỳ-bà-sa có nói các luận sư Đối pháp khi quán sát uẩn chỉ là một tập hợp giả hữu đều cho cực vi là một phần của một giới, một xứ và một uẩn, và khi không quán sát như vậy thì cho cực vi là một giới, một xứ và một uẩn. Như vậy là đã lấy một phần để tị dụ cho toàn thể, cũng giống như khi đốt một phần của chiếc áo nhưng vẫn nói là “đốt áo”.

Tại sao Đức Thế Tôn đối với cảnh được nhận biết lại nói về ba loại uẩn, xứ và giới?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Ngu căn lạc tam cố
Thuyết uẩn, xứ, giới tam.*

Dịch nghĩa:

*Ngu, căn, lạc ba thứ
Nên nói uẩn, xứ, giới.*

(Vì ba hạng chúng sinh ngu, căn và lạc
Nên mới nói về ba loại uẩn, xứ, giới).

Luận: Chúng sinh được giáo hóa có ba hạng khác nhau nên Đức Thế Tôn mới nói về ba loại uẩn, xứ và giới.

Ngu lại chia làm ba loại: mê chấp tất cả các tâm sở là ngã, mê chấp sắc pháp là ngã, mê chấp các tâm sở và sắc pháp là ngã.

Căn (tuệ căn) cũng chia làm ba loại: lợi căn, trung căn và độn căn.

Lạc cũng có ba loại: lược (chỉ cần giảng giải sơ lược), trung (chỉ cần giảng giải vừa phải), quảng (cần phải giảng giải thật rộng).

Theo thứ tự trên Phật giảng thuyết về uẩn cho những chúng sinh thuộc loại thứ nhất, tức những chúng sinh chấp các tâm sở làm ngã, có lợi căn và chỉ cần giảng giải sơ lược, tiếp giảng giải vừa phải về xứ cho những chúng sinh thuộc trung căn, tiếp giảng giải rộng về giới cho những chúng sinh thuộc loại độn căn.

Tại sao Đức Thế Tôn nói tất cả các tâm sở đều thuộc về hành uẩn nhưng đối với thọ và tưởng lại phân thành hai uẩn khác nhau? Tụng đáp:

(Âm Hán):

*Tránh căn sinh tử nhân
Cập thứ đệ nhân cố
Ư chư tâm sở pháp
Thọ tưởng biệt vi uẩn.*

Dịch nghĩa:

*Nhân sanh tử, tránh căn
Và nguyên nhân thứ tự
Nên nơi các tâm sở
Lập riêng Thọ, Tưởng uẩn.*

(Vì là nhân của sinh tử nhân và tránh căn, cùng nhân thứ tự cho nên đối với các tâm sở pháp đã lập riêng thọ tưởng thành hai uẩn).

Luận: Gốc rễ của phiền não (tránh căn) có hai loại: tham đắm dục lạc và tham đắm kiến giải. Thọ và tưởng theo thứ tự là nguyên nhân chính của hai loại tham đắm trên. Vì có cảm thọ nên tham đắm ngũ các dục, và vì sự suy tưởng điên đảo nên tham đắm kiến giải.

Hơn nữa, thọ và tưởng còn là nguyên nhân chính của sinh tử. Do thọ tham đắm khởi tưởng điên đảo cho nên mới có sinh tử luân hồi.

Do hai nhân trên và một nhân thứ ba gọi là nhân thứ đệ sẽ được bàn đến dưới đây mà thọ và tưởng đã được lập riêng thành hai uẩn.

Tại sao nói pháp vô vi thuộc về xứ giới không phải uẩn? Tụng đáp:

(Âm Hán):

Uẩn bất nhiếp vô vi

Nghĩa bất tương ứng cố.

Dịch nghĩa:

Uẩn không gồm vô vi

Vì nghĩa không tương ứng.

(Uẩn không bao hàm vô vi vì ý nghĩa không phù hợp với nhau).

Luận: Ba pháp vô vi không được kể vào các uẩn sắc, thọ v.v... vì ý nghĩa của chúng không tương ứng với sắc v.v... Thể của chúng không phải là sắc, thọ v.v... Cũng không thể lập chúng thành loại uẩn thứ sáu vì ý nghĩa của chúng không tương ứng với uẩn. Tích tụ là ý nghĩa của uẩn, như đã được trình bày trước đây, trong khi các pháp vô vi lại không giống như các pháp sắc v.v... Có nghĩa là không có các pháp vô vi khác nhau thuộc về quá khứ v.v... Tụ hợp lại để lập thành cái gọi là “vô vi uẩn”. Hơn nữa khi nói “thủ uẩn” là nhằm chỉ cho chỗ nương của các pháp nhiệm, và “uẩn” là chỉ cho chỗ nương của cả pháp nhiệm và pháp tịnh. Trong khi vô vi đều không có hai ý nghĩa trên, tức không tương ứng với nhau nên không lập thành uẩn.

Có thuyết cho “giống như một chiếc bình bị vỡ thì không còn là bình nữa, các pháp vô vi vốn là sự chấm dứt hoặc dừng lại của các uẩn cũng không thể là uẩn”. Tuy nhiên nếu đem lập luận trên đây áp dụng vào hai trường hợp của xứ và giới thì sẽ thành sai (vì lúc đó pháp vô vi không phải là xứ mà cũng không phải là giới).

Trên đây đã nói về những trường hợp có thể lập thành và không thể lập thành uẩn, nay sẽ nói về thứ tự liệt kê các uẩn. Tụng:

(Âm Hán):

Tùy thô, nhiệm, khí đẳng

Giới biệt thứ đệ lập.

Dịch nghĩa:

Tùy thô, nhiệm chứa đựng v.v...

Giới riêng, thứ tự lập.

(Dựa vào các tính chất thô, nhiệm, chứa đựng v.v...)

Cũng như thuộc về các giới khác nhau mà lập thành thứ tự).

Luận: Sắc thuộc hữu đối nên được lập thành loại thô nhất trong các uẩn.

Trong các uẩn thuộc loại Vô sắc chỉ có thọ có chức năng thô hiển nhất, vì thế người đời thường nói tay v.v... của tôi đau.

Đối với hai loại sau thì tướng thô hiển hơn vì rất dễ nhận biết các tướng khác nhau về nam, nữ v.v...

Hành uẩn thô hơn thức uẩn vì các hành như tham sân v.v... Dễ

được nhận biết hơn.

Thức là uẩn vi tế nhất vì nắm bắt toàn bộ các tính chất của cảnh nên rất khó phân biệt.

Như vậy đã dựa vào tính chất thô hiển để lập thành thứ tự của các uẩn.

Hoặc trong quá trình sinh tử từ vô thủy đến nay, nam nữ yêu thương lẫn nhau đầu tiên là do các hiển hình sắc, đối với sắc đó mà phát sinh ái lạc, mong cầu lạc thọ. Thọ ấy lại do các tướng điền đảo phát sinh và các tướng điền đảo này lại do phiền não sinh khởi. Phiền não lại nương vào thức để sinh và cùng với ba loại uẩn trên làm nhiệm ô thức. Như vậy đã dựa vào tính chất nhiệm ô để lập thành thứ tự của các uẩn.

Hoặc sắc uẩn giống như đồ đựng. Thọ uẩn giống như các đồ ăn uống. Tưởng uẩn giống như đồ gia vị. Hành uẩn tương tự như đầu bếp. Thức uẩn là người ăn uống. Như vậy đã dựa vào các thứ như đồ đựng v.v... Để lập thành thứ tự của các uẩn.

Hoặc đã dựa vào các giới khác nhau để lập thành thứ tự: Ở dục giới có các diệu dục nên dễ nhận biết các tính chất của sắc. Ở sắc giới, tức bốn tĩn lự, có các hỷ v.v... Cường thắng nên dễ nhận biết các tính chất của thọ. Trong ba tầng đầu của Vô sắc giới có sự chấp thủ không v.v... nên dễ nhận biết các tính chất của tướng, ở tầng cuối của Vô sắc giới (hữu đẳng) có tư là pháp cường thắng nhất cho nên dễ nhận biết các hành.

Cuối cùng tất cả các uẩn trên đây đều là nơi đình trú của thức. Khi nói “là nơi đình trú của thức” tức cũng hàm ý tương tự như ruộng và hạt giống của thế gian, trong đó bốn uẩn trước là ruộng và uẩn thứ năm là hạt giống. Vì thế năm uẩn mới được lập thành theo thứ tự như trên và cũng không mắc lỗi nhiều hơn hay giảm bớt.

Cũng chính vì các nguyên nhân loại thứ tự trên đây mà ngoài hành uẩn ra đã có thể lập thọ và tướng thành hai loại uẩn riêng biệt. Tức trong các hành thì thọ và tướng vì có tính chất thô hiển, sinh nhiệm, tương tự như thức ăn và đồ gia vị, là các pháp cường thắng nhất trong hai giới cho nên đã được lập riêng làm uẩn.

Đối với xứ và giới thì trước tiên nên bàn đến thứ tự của sáu căn để rồi từ đó có thể biết được thứ tự của các cảnh và thức (tương ứng với các căn này). Tụng:

(Âm Hán):

Tiền ngũ cảnh duy hiện

Tứ cảnh duy sở tạo

*Dư dụng viễn tốc minh
Hoặc tùy xứ thứ đệ.*

Dịch nghĩa:

*Năm cảnh đầu hiện rõ
Chỉ bốn cảnh được tạo
Nương tác dụng, nhanh, gần
Hoặc tùy nơi thứ đệ.*

(Năm cảnh ở đầu chỉ có ở hiện tại. Trong đó bốn cảnh đầu chỉ là sắc được tạo. Dựa vào tác dụng, xa gần, nhanh chậm. Hoặc vị trí mà có thứ tự của bốn căn đầu tiên).

Luận: Trong sáu căn thì năm căn nhãn v.v... ở đầu chỉ nắm bắt các cảnh thuộc hiện tại vì thế được nói đến trước tiên.

Các cảnh của ý căn thì không nhất định, có thể là: 1. Hiện tại; 2. quá khứ; 3. Vị lai; 4. Cả ba đời, hoặc không ở đời nào cả (vô vi).

Nói “Tứ cảnh duy sở tạo” là hàm ý từ trước cho đến nay bốn cảnh ở đầu trong số năm cảnh chỉ là sắc được tạo cho nên được trình bày trước.

Cảnh của thân căn thì không nhất định. Có khi là đại chủng, có khi là sắc được tạo, và có khi là cả hai loại.

Chữ “dư” (dựa, nương) là chỉ cho bốn căn ở đầu. Ở đây đã dựa vào tác dụng nắm bắt và tốc độ hoạt động của chúng để lập thành thứ tự. Tức hai căn nhãn và nhĩ nắm bắt cảnh ở xa nên được nói đến trước. Trong hai căn này, nhãn căn lại nắm bắt cảnh xa hơn nhĩ căn, như đứng từ xa có thể nhìn thấy núi sông nhưng không thể nghe được âm thanh của chúng, và nhãn căn lại nắm bắt cảnh nhanh hơn nhĩ căn, như nhìn thấy người đánh chuông trống trước, sau đó mới nghe được các tiếng này.

Hai căn tỵ và thiệt không có tác dụng ở xa nhưng tị được nói đến trước vì có tác dụng nắm bắt nhanh hơn, như trong trường hợp đứng trước các thức ăn uống thơm ngon thì mũi ngửi được mùi trước, sau đó lưỡi mới nếm vị.

Hoặc tùy theo vị trí cao thấp của các căn ở thân mà lập thành thứ tự của chúng. Nhãn căn nằm ở chỗ cao nhất, trở xuống là nhĩ căn, tị căn và thiệt căn. Thấp nhất là thân căn vì phần lớn thân căn đều nằm thấp hơn lưỡi. Ý căn không thuộc sắc pháp, khi hiện hữu thì nương vào các căn khác để sinh nên được nói đến sau cùng.

Tại sao trong mười xứ thuộc sắc uẩn chỉ có một xứ có tên là sắc xứ? Tại sao thể của mười hai xứ đều là pháp nhưng chỉ có một xứ được

gọi là pháp xứ? Tụng đáp:

(Âm Hán):

*Vị sai biệt tối thắng
Nhiếp đa tăng thượng pháp
Cố nhất xứ danh sắc
Nhất danh vi pháp xứ.*

Dịch nghĩa:

*Vì khác biệt, tối thắng
Nhiếp nhiều, pháp tăng thượng
Nên một xứ gọi sắc
Một xứ gọi pháp xứ.*

(Vì khác biệt, tối thắng bao hàm nhiều pháp và pháp tăng thượng cho nên một xứ được gọi là sắc xứ. Một xứ được gọi là pháp xứ).

Luận: Nói “khác biệt” là vì để cho sự liễu tri cảnh có thể có các tính chất khác nhau của cảnh nên đã dựa vào những điểm khác nhau của sắc uẩn để lập thành mười xứ mà không hợp chung lại làm một. Nếu không có sự khác biệt về danh và tương đối với nhãn, nhĩ v.v..., trong khi thể của chúng lại là sắc, lẽ ra tất cả đều phải được gọi là sắc xứ. Nhưng vì chín xứ nhãn, nhĩ, tị, thiệt, thân, thanh, hương, vị và xúc đã được phân biệt qua các tên gọi khác nhau là nhãn xứ, nhĩ xứ, tị xứ, thiệt xứ, thân xứ, thanh xứ, hương xứ, vị xứ và xúc xứ cho nên mới dùng đến danh xưng chung là “sắc xứ” để gọi riêng loại xứ còn lại, tức cảnh của nhãn căn, là sắc xứ.

Hơn nữa, vì tính chất tối thắng của loại xứ này. Nó là loại sắc pháp có tính chất hữu đối, có thể bị biến hoại do sự xúc chạm của tay v.v..., có tính chất hữu kiến vì có thể chỉ ra vị trí của nó ở nơi này nơi kia, và vì thế gian thường dùng chữ “sắc” để chỉ cho loại xứ này mà không chỉ cho các xứ nhãn, nhĩ v.v... khác.

Và cũng vì sự khác biệt mà danh xưng pháp xứ đã được dùng đến để chỉ riêng cho một xứ chứ không phải cho cả mười hai xứ, giống như trường hợp của sắc xứ ở trên. Hơn nữa vì pháp xứ bao hàm nhiều pháp như thọ, tưởng v.v... cho nên đáng được mang tên gọi chung này. Nó còn bao hàm pháp tăng thượng nhất là Niết-bàn cho nên chỉ có xứ này được gọi là pháp xứ.

Có luận sư nói sắc (hiển sắc và hình sắc) được gọi là sắc xứ vì bao hàm hai mươi loại sắc thô hiển nhất như xanh v.v..., và vì là cảnh của ba loại nhục nhãn, thiên nhãn, tuệ nhãn, nên chỉ lập tên gọi sắc. Trong pháp xứ có tên gọi các pháp, nên các pháp trí chỉ lập tên gọi.

Hỏi: Các kinh có nói đến nhiều loại uẩn, xứ và giới khác. Các loại này có thuộc về các uẩn, xứ, và giới được nói ở trên không?

Đáp: Tất cả đều thuộc về ba loại uẩn, xứ và giới đã nói ở trên.

Trước hết nói về trường hợp thấu giữ các loại uẩn khác. Tụng:
(Âm Hán):

*Mâu Ni thuyết pháp uẩn
Số hữu bát thập thiên Bỉ
thể ngữ hoặc danh
Thử sắc hành uẩn nhiếp.*

Dịch nghĩa:

*Đức Phật thuyết pháp uẩn
Tám mươi ngàn loại pháp
Thể ấy danh hoặc ngữ
Đây sắc uẩn hoặc hành.*

(Đức Phật nói về pháp uẩn có số lượng đến tám mươi ngàn loại. Thể của giáo pháp này là ngữ hoặc danh. Tức thuộc về sắc uẩn hoặc hành uẩn).

Luận: Đối với các luận sư cho giáo pháp của Phật có thể tánh là ngữ thì pháp uẩn này thuộc về sắc uẩn, đối với các luận sư cho giáo pháp của Phật có thể tánh là danh thì pháp uẩn này thuộc về hành uẩn.

Hỏi: Các loại pháp uẩn này có số lượng như thế nào?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Hữu ngôn chư pháp uẩn
Lượng như bỉ luận thuyết
Hoặc tùy uẩn đẳng ngôn
Như thật hành đối trị.*

Dịch nghĩa:

*Có người cho pháp uẩn
Lượng như luận kia nói
Hoặc tùy giải thích uẩn v.v...
Như thật đối trị hành.*

(Có luận sư nói các pháp uẩn có số lượng giống như luận kia đã nói. Hoặc tùy theo sự giảng thuyết về uẩn v.v... nên có các pháp uẩn để đối trị các hành).

Luận: Có luận sư cho rằng mỗi một pháp uẩn của tám vạn pháp uẩn có số lượng tương đương với luận Pháp Uẩn Túc, tức mỗi một pháp uẩn đều có đến sáu ngàn bài tụng giống như số lượng của Luận Pháp Uẩn Túc thuộc luận Đối pháp.

Có luận sư lại cho rằng tùy theo sự giảng thuyết về uẩn v.v... khác nhau mà có đến tám vạn pháp uẩn, tức mỗi một phần thuyết giáo về uẩn, xứ, giới, duyên khởi, đế, thực, tĩnh lự, vô lượng, Vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ, giác phẩm, thần thông, vô tránh, nguyện trí, vô ngại giải v.v... đều được gọi là một pháp xứ.

Thật vậy, chúng sinh được giáo hóa có đến tám vạn pháp hành khác nhau như tham, sân v.v... Để đối trị tám vạn pháp hành khác nhau này, Đức Thế Tôn đã giảng thuyết về tám vạn pháp uẩn khác nhau. Và tất cả các pháp uẩn này đều thuộc về hai trong số năm uẩn là sắc và hành uẩn.

Ở những trường hợp khác, các loại uẩn xứ và giới khác tùy theo các tính chất riêng của từng loại cũng đều được bao hàm trong uẩn xứ và giới đã được nói đến ở trên. Tụng:

(Âm Hán):

*Như thị dư uẩn đẳng
Các tùy kỳ sở ứng
Nhiếp tại tiểu thuyết trung
Ứng phẩm quán tự tướng.*

Dịch nghĩa:

*Như vậy các uẩn khác
Tùy vào chúng tương ứng
Thâu giữ trong thuyết trước
Nên quán xét tự tướng.*

(Các loại uẩn v.v... khác tùy theo các tính chất tương ứng của chúng cũng thuộc về các loại đã nói ở trên. Hãy quán xét kỹ các tính chất riêng của chúng).

Luận: Các loại uẩn xứ và giới khác được nói đến trong các kinh khác, tùy theo các tính chất riêng biệt của chúng, cũng đều thuộc về các pháp đã được nói đến ở trên (tức năm uẩn, mười hai xứ và mười tám giới), giống như các loại uẩn v.v... đang được luận này nói đến. Hãy nên thẩm lượng quán sát từng tính chất riêng của chúng.

Các kinh khác còn nói đến năm loại tịnh uẩn là giới, định, tuệ, giải thoát và giải thoát tri kiến. Trong đó, giới uẩn thuộc về sắc uẩn, bốn uẩn còn lại thuộc về hành uẩn.

Các kinh còn nói đến mười loại biến xứ v.v... trong đó tám loại đầu vì có tánh là vô tham nên thuộc về pháp xứ. Nếu kể cả các pháp hỗ trợ kèm theo, tức có năm uẩn làm tánh, thì thuộc về ý xứ và pháp xứ. Trường hợp thâu giữ tám loại thắng xứ cũng giống như vậy.

Hai loại biến xứ ở cuối là không biến xứ và thức biến xứ cùng với bốn loại Vô sắc xứ là không vô biên xứ v.v..., vì có bốn uẩn làm tánh tức đã loại trừ sắc uẩn, cũng thuộc về ý xứ và pháp xứ.

Năm giải thoát xứ vì có tuệ làm tánh nên thuộc về pháp xứ. Nếu kể cả các pháp trợ bạn thì thuộc về thanh xứ, ý xứ và pháp xứ.

Còn có hai xứ là vô tướng hữu tình thiên xứ, chỉ thuộc về mười xứ vì không có hương và vị, và phi tướng phi phi tướng xứ, thuộc về ý xứ và pháp xứ vì có bốn uẩn làm tánh.

Sáu mươi hai loại giới khác nhau được nói đến trong kinh Đa Giới, tùy theo các tính chất tương ứng, đều thuộc về mười tám giới.

Hỏi: Kinh có nói đến sáu giới, trong đó có bốn giới là địa, thủy, hỏa và phong. Hai giới còn lại là không và thức nhưng kinh chưa giải thích rõ các tính chất của chúng. Như vậy có phải hư không chính là Không giới và tất cả các thức là thức giới không?

Đáp: Không phải như vậy.

Hỏi: Tại sao?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Không giới vị khiêu khích
Truyền thuyết thị minh ám
Thức giới hữu lậu thức
Hữu tình sinh sở y.*

Dịch nghĩa:

*Không giới nghĩa lỗ hồng
Truyền thuyết sáng và tối
Thức giới là hữu lậu
Nơi hữu tình nương tựa.*

(Không giới có nghĩa là lỗ hồng. Tương truyền đó là ánh sáng và bóng tối. Thức giới là thức hữu lậu, là nơi nương tựa của đời sống hữu tình).

Luận: Lỗ trống ở cửa, cửa sổ v.v... là loại Không giới ở bên ngoài, lỗ miệng, lỗ mũi v.v... là loại Không giới ở bên trong.

Hỏi: Làm thế nào có thể biết được loại Không giới này?

Đáp: Theo truyền thuyết, Không giới chính là minh (ánh sáng) và ám (bóng tối). Không thể nhận biết được Không giới nếu tách rời minh ám vì thế nói Không giới có minh ám làm thể tánh. Nên biết thể tánh này không ngoài ngày và đêm.

Theo Tỳ-bà-sa: Không giới có tên là “sắc-lân-a-già”. Theo truyền thuyết “a-già” có nghĩa là loại sắc tích tụ, có tính chất rất ngăn ngại.

Không giới chính là loại sắc tương cận (lân) với loại sắc-a-già này.

Có thuyết lại cho rằng a-già có nghĩa là không ngăn ngại. Không giới được gọi là a-già vì một loại sắc khác không ngăn ngại chỗ của nó, đồng thời nó lại nằm gần một loại sắc khác. Vì thế nó được gọi là “lân (và) a-già”

Các thức hữu lậu được gọi là thức giới.

Hỏi: Tại sao các thức vô lậu không phải là thức giới?

Đáp: Vì đã thừa nhận sáu giới là nơi nương tựa của sự sống, và vì các giới này kể từ khi tâm đi đầu thai (tục sinh tâm) cho đến loại tâm vào lúc sắp chết (mạng chung tâm) đã thường xuyên trì giữ sự sống. Trong khi các pháp vô lậu không thể làm như vậy. Trong sáu giới trên thì bốn giới đầu thuộc về xúc xứ, giới thứ năm thuộc về sắc xứ và giới thứ sáu thuộc về bảy tâm giới.

Theo kinh trên, các giới còn lại tùy theo các tính chất tương ứng đều thuộc về mười tám giới.

