

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 14

1. Giải thích riêng về biểu vô biểu

Nói phụ đã xong, cho đến “tướng biểu, vô biểu” dưới đây là thứ ba giải thích rộng về biểu và vô biểu, trong đó có hai: nói về ba vô biểu, và giải thích riêng ba loại này. Đây là nói về ba vô biểu, kết thúc phần trước và nêu câu hỏi.

“Tụng chép” cho đến “nên gọi là luật nghi” là đáp: “Năng già” là khả năng ngăn dứt sự nối tiếp của giới ác, “năng diệt” là khả năng diệt dứt sự nối tiếp của các giới ác nên gọi là luật nghi. Lại giải thích: Có khả năng ngăn dứt các giới ác nối tiếp đến vị lai và có khả năng trừ diệt các giới ác nối tiếp từ quá khứ. Lại giải thích: Giới Biệt giải thoát có khả năng ngăn dứt các giới ác nối tiếp, định đạo giới có khả năng diệt dứt các giới ác nối tiếp nên gọi là luật nghi. Luật là pháp luật; nghi là nghi thức. Biểu nghiệp không có ở khắp các chỗ nên không nói. Văn còn lại đọc rất dễ hiểu.

2. Ý theo ba loại giải thích riêng:

“Luật nghi như thế có bao nhiêu sai khác” dưới đây là y theo ba giải thích riêng. Trong đó

- 1) Luật nghi biệt giải thoát.
- 2) Nói chung về thành tựu.
- 3) Nói về nhân duyên của đắc.
- 4) Nói về xả sai khác.
- 5) Dựa vào xứ để nói về thành tựu.

Phần thứ nhất là luật nghi giải thoát, có hai: nói về ba loại luật nghi thiện và giải thích riêng loại thứ nhất. Đây là phần một, trình bày ba loại luật nghi thiện, đặt câu hỏi trước khi dẫn tụng.

“Tụng chép” cho đến “là giới vô lậu” là đáp, văn rất dễ hiểu.

“Tướng Sơ luật nghi sai khác thế nào?” dưới đây là thứ hai, nói riêng về luật nghi thứ nhất, trong đó

- 1) Nói về tướng của luật nghi thứ nhất.

2) An lập bốn luật nghi.

3) Nói về các tên gọi khác của biệt giải thoát. Đây là phần thứ nhất, nói về tướng của loại luật nghi thứ nhất, hỏi để khởi văn tụng.

3. Giải thích bài tụng:

“Tụng chép” cho đến “đều riêng không trái nhau” là đáp. Câu tụng thứ nhất nói về danh, ba câu kế nói về thể.

1) Giải thích câu thứ nhất:

“Luận chép” cho đến “luật nghi biệt giải thoát” là giải thích câu thứ nhất. “Bí-sô”, đời Đường dịch là Khất sĩ, xưa gọi nhầm là Tỳ-kheo. “Bí-sô-ni”: Bí-sô giải thích giống như trước, ni là chỉ cho nữ giới. Chữ Phạm “Thức-xoa-ma-na”, đời Đường dịch là Chánh Học. Chánh là chánh học sáu pháp, sáu pháp là không tà dâm, không trộm cắp, không sát sinh, không nói dối, không uống rượu và không ăn phi thời. Chữ Phạm “Thất-la-ma-nã-lạc-ca”, đời Đường dịch là Cần sách, nghĩa là Bí-sô siêng năng cố gắng; lạc là chỉ cho nam giới, xưa dịch nhầm là Sa di. “Thất-la-ma-nã-lý-ca” đời Đường dịch là Cần sách nữ; giải thích về tên giống như trên; lý là chỉ cho nữ giới. Xưa dịch nhầm là Sa-di-ni. “Ổ-ba-sách-ca” Hán dịch là Cận sự; sách là từ chỉ cho nam tính. Xưa dịch nhầm là Ưu bà tặc. Về Cận sự, luận Bà-sa quyển 123 chép “Hỏi: Vì sao gọi là gọi là ổ-ba-sách-ca? Đáp: Vì gần gũi, tu tập và thực hành các pháp thiện. Tức thân của các vị này theo sát, tu tập các pháp thiện nên gọi là ổ-ba-sách-ca. Có thuyết cho rằng vì gần gũi và phục vụ các thiện sĩ. Lại có thuyết cho rằng vì gần gũi và thờ phụng Phật pháp; v.v...” Chữ Phạm “ổ-ba-tư-ca”, đời Đường dịch là Cận sự nữ. Giải thích tên gọi giống như trước; tư là chỉ cho nữ giới. Xưa dịch nhầm là Ưu-bà-di. “Ổ-bà-Bà-sa” đời Đường dịch là Cận trú. Về Cận trú, luận Bà-sa quyển 124 chép: Ở gần chỗ A-la-hán sống, thọ giới và học tập với các vị này. Có thuyết cho rằng nương vào giới lúc tuổi thọ gần hết nên gọi là Cận trú. Lại có thuyết cho rằng loại giới này lúc ở gần mới nương vào đó nên gọi là Cận trú. Trong tám trường hợp trên, năm trường hợp đầu thuộc giới xuất gia; ba trường hợp sau thuộc giới tại gia. Bảy giới đầu gọi là giới suốt; giới cuối gọi là giới một ngày đêm. Tám giới này tuy khác nhau nhưng đều được gọi chung là luật nghi biệt giải thoát bậc nhất.

Hỏi: Vì sao tám giới này lại dựa vào luật nghi biệt giải thoát để lập mà không phải là tịnh lự và luật nghi vô lậu?

Giải thích: Luật nghi Biệt giải thoát được đắc từ từ, được an lập dần dần nên có thể dựa vào đó để lập thành tám giới khác nhau. Bảy

chi tĩnh lự và vô lậu đều thuộc đốn đắc, nên không thể y theo đó để lập thành tám giới trên.

Lại giải thích: Giới Biệt giải thoát chỉ dành cho tám chúng thuộc loài người ở cõi Dục và cũng chỉ dành cho loài người ở cõi Dục cho nên mới dựa vào đó để lập thành. Tĩnh lự và giới vô lậu bao gồm cả các vị trời thuộc cõi trên nên không thể dựa vào đó để lập thành tám giới sai khác.

2) *Giải thích câu thứ hai:*

“Tuy có tám danh” cho đến “không có luật nghi cận sự nữ riêng”: là giải thích câu hai: Dựa vào sự khác nhau của con người tuy có tám tên gọi khác nhau nhưng nếu y theo thật thể thì chỉ có bốn thứ. Ngoài luật nghi Bí-sô ra không có luật nghi Bí-sô-ni riêng; ngoài luật nghi Cần sách thì không có sáu pháp luật nghi của chánh học riêng, nói luật nghi mười giới của Cần sách nữ là vì Cần sách nữ trước phải thọ mười giới rồi mới thọ sáu pháp. Tuy đắc sáu pháp nhưng cũng đồng với sáu giới trong mười giới vì thế mười giới của Cần sách nữ và sáu pháp của chánh học không khác với mười pháp của Cần sách. Lại giải thích: Lúc đang còn chánh học không có đắc riêng sáu pháp mà chỉ thọ lại giáo hành vì trước đó đã thọ. Sáu pháp này chính là sáu giới trong mười giới cho nên nói là chánh học và mười giới của Cần sách nữ không khác mười giới của Cần sách. Tám giới cận trú chỉ có một ngày một đêm, vì thời gian ngắn nên không phân biệt nam nữ.

3) *Giải thích câu thứ ba:*

Làm sao biết như thế? dưới đây là giải thích câu thứ ba; đây là hỏi.

“Do hình thay đổi” cho đến “chẳng khác ba thể” là nêu tụng để trả lời: Như khi chuyển căn, giới không có xả hoặc đắc mà chỉ thay đổi tên gọi. Tức khi chuyển căn, nếu là Bí-sô chuyển căn thành nữ thì luật nghi Bí-sô trước đó sẽ được gọi là luật nghi Bí-sô-ni; nếu Bí-sô-ni chuyển căn thành nam thì luật nghi Bí-sô-ni trước đó sẽ được gọi là luật nghi Bí-sô.

Hỏi: Giới Bí-sô và giới Bí-sô-ni nhiều ít khác nhau, tại sao khi chuyển căn chỉ có tên gọi khác mà thể lại giống nhau?

Giải thích: Vì nam nữ khác nhau, vì sự mở rộng hay giới hạn có khác nhau và vì các duyên khác nhau nên mới có hai trăm năm mươi hoặc năm trăm giới. Nếu dựa vào bảy chi thì giới thể đều bằng nhau. Lại giải thích: Y theo bảy chi căn bản thì giới của hai chúng đều như nhau. Nếu nói về sự giới hạn của các giới thì có nhiều ít khác nhau.

Tuy giới hạn có khác nhau nhưng lúc thọ giới trước đó cả hai chúng đều đắc giới bởi vì Bí-sô và Bí-sô-ni đều cùng lập thế dứt các pháp ác. Do nguyện lực này nên cả hai đều đắc các giới được hạn chế. Tuy đều đắc giới nhưng do duyên khác nhau, sự giữ và phạm giới khác nhau nên định tội cũng khác nhau. Lại giải thích: Nói về thế của các già giới thì có nhiều ít khác nhau. Lúc chưa chuyển căn, nếu thọ giới thuộc chủng loại này thì đắc các giới cũng thuộc loại giới này. Lúc đang chuyển căn cho đến khi thành chủng loại kia thì không đắc riêng các giới bị hạn chế. Tuy không có các già giới nhưng vì trái với giáo nên cũng quy kết về tội kia. Nếu Cần sách chuyển căn thành nữ thì luật nghi Cần sách trước đó được gọi là luật nghi Cần sách nữ. Vì chưa đắc sáu pháp hoặc chưa thọ lại giáo của sáu pháp nên không gọi là chánh học. Nếu Cần sách nữ và Chánh học chuyển căn thành nam thì luật nghi Cần sách nữ và chánh học luật nghi trước đó được gọi là luật nghi Cần sách vì mười giới của họ và sáu pháp đều giống với mười giới của Cần sách. Nếu cận sự chuyển căn thành nữ thì luật nghi cận sự trước đó được gọi là luật nghi cận sự nữ. Nếu cận sự nữ chuyển căn thành nam thì luật nghi cận sự nữ trước đó được gọi là luật nghi cận sự. Trong trường hợp giới cận trú trong một ngày một đêm tuy có chuyển căn nhưng không lập riêng thành nam và nữ nên không nói riêng. Chẳng phải ở giai đoạn chuyển căn có nhân duyên xả luật nghi trước đó vì không có bốn thứ nhân duyên xả giới, và cũng không đắc nhân duyên luật nghi chưa từng được đắc trước đó vì không có nhân duyên thọ giới. Bốn thứ luật nghi thuộc Bí-sô-ni, Cần sách nữ, chánh học và cận sự chẳng khác với thế của ba loại luật nghi thuộc Bí-sô, Cần sách và cận sự.

4) *Giải thích câu tụng thứ tư:*

“Nếu từ cận sự” cho đến “đầy đủ đốn sinh”: dưới đây là giải thích câu tụng thứ tư: Nếu từ cận sự thọ giới Cần sách và từ Cần sách thọ giới Bí-sô thì ba loại luật nghi này do thêm đủ xa lìa, thêm đủ phương tiện là tên khác của giới xa lìa, vì vốn xa lìa các pháp ác, và chỉ là phương tiện cầu giới vì vốn để cầu giới sau này - hay do thêm đủ khiến cho khác trước mà phải đặt riêng các tên gọi khác nhau - như năm giới tăng thêm năm giới thành mười giới, nên gọi là Cần sách, mười giới tăng thêm hai trăm bốn mươi giới thành hai trăm năm mươi giới nên gọi là Bí-sô, cũng như đã có một đồng nay thêm một đồng nữa thì gọi là hai đồng. Như vậy có phải cả ba loại giới này đều có đầy đủ thế tánh riêng mà đốn sinh hay không?

“Ba thứ luật nghi” cho đến “tùy theo sự thích ứng” là đáp: Giải

thích bài tụng đều khác nhau ba loại luật nghi trên tùy theo số lượng nhiều ít khác với mà đốn sinh. Phần này suy nghĩ sẽ hiểu. Trường hợp tám giới lẽ ra cũng nên được xếp vào phần hỏi đáp này nhưng vì thời gian giữ giới quá ngắn nên lược qua không nói.

“Đã đối nhau như thế thì đồng loại có gì khác nhau”, là hỏi: Ba giới như bát sát, v.v... đồng loại có gì khác nhau?

“Do nhân duyên riêng, đối nhau có khác”: là đáp: Do có nội nhân, ngoại duyên riêng nên đối nhau có khác.

Việc ấy thế nào là gọn lại.

4. Giải thích:

“Như như cầu thọ” cho đến “nên ba thứ khác nhau” là giải thích: Thọ giới chẳng phải chỉ có một nên gọi là “như như”; giới thể chẳng phải chỉ có một nên gọi là “như thị như thị”. “Như như cầu thọ, tùy theo sự thích ứng, nhiều thứ học xứ”: Tùy theo sự thích ứng mà người thọ giới mong cầu thọ nhiều loại giới khác nhau. “Như thị như thị, tùy theo thích ứng v.v...”: Tùy theo các điều kiện thích ứng mà giới thể có công năng khiến cho giới tử xa lìa những nơi và những khi ngồi nằm trên ghế cao giường rộng, uống rượu, v.v... tức xa lìa các duyên phát khởi các giới, vì sự xa lìa phải nương vào nội nhân và ngoại duyên phát khởi cho nên khi có nhân và duyên riêng thì sự xa lìa cũng khác nhau. Nói có nhân riêng là chỉ cho tâm cầu giới khác nhau; hoặc cầu năm giới hoặc cầu mười giới, hoặc cầu đại giới nên gọi là nhân khác nhau; nói có duyên riêng là chỉ cho các duyên thọ giới khác nhau tức Hòa-thượng, hoặc a-xà-lê v.v... Nếu thọ năm giới thì đứng trước một vị, nếu thọ mười giới thì đối trước hai vị, nếu thọ đại giới thì đối trước mười vị, v.v... nên gọi là duyên khác nhau. Do nhân và duyên khác nhau này nên sự xa lìa có khác nhau. Dùng lý để bác bỏ câu hỏi: Nếu không có việc ấy, khi ba giới bát sát sanh, v.v... dần dần thêm đủ thì xả Luật nghi Bí-sô tất nhiên ba loại luật nghi thuộc cận sự, Cần sách và Bí-sô cũng đều phải xả, vì hai thứ trước là cận sự và Cần sách đều thuộc về Bí-sô. Đã không thừa nhận như vậy thì ba giới đều khác nhau; do ba giới khác nhau nên xả giới Bí-sô vẫn còn được gọi là Cần sách, và xả Cần sách vẫn được gọi là cận sự.

5. Giải thích không trái nhau:

Nhưng ba thứ này, cho đến “liền chẳng phải cận sự v.v...” là giải thích không trái nhau: Tuy nhiên ba giới như bát sát, v.v... ở trong một tâm không trái nhau, cùng chuyển trong một sát-na. Chẳng phải do thọ luật nghi Cần sách và Luật nghi Bí-sô ở sau mà xả bỏ luật nghi cận sự

và luật nghi Cần sách trước đó không phải là xả duyên. Đừng nên cho rằng xả giới Bí-sô thì không còn là Cần sách, hoặc xả giới Cần sách thì không còn cận sự, vì tuy xả bỏ cái sau nhưng vẫn còn được gọi tên theo cái trước, cho nên biết rằng trong thân có đủ ba giới. Tuy trong một thân có đủ hai giới hoặc cả ba giới nhưng giới sau vốn hơn nên dựa vào đó đặt tên.

Hỏi: Không thọ giới trước thì có đắc được giới sau hay không?

Đáp: luận Bà-sa quyển 124 chép “Hỏi: Nếu trước đó không thọ luật nghi cận sự mà lại thọ luật nghi Cần sách thì có đắc luật nghi Cần sách hay không? (Đáp) Có thuyết cho rằng không thể đắc, vì luật nghi cận sự là cửa vào, là nơi nương tựa và cũng là pháp gia hạnh của luật nghi Cần sách. Có thuyết cho rằng không chắc chắn: Nếu không biết rằng trước phải thọ luật nghi cận sự sau đó mới đắc luật nghi Cần sách mà chỉ tin tưởng vào giới sư thì khi thọ luật nghi này và đắc giới thì giới sư đắc tội; nếu biết rằng trước phải thọ luật nghi cận sự, sau đó thọ luật nghi Cần sách mới đúng nghi thức, nhưng chỉ vì kiêu mạn mà không muốn thọ luật nghi cận sự lại nói rằng cần gì phải thọ loại giới cận sự thấp kém này thì người thọ giới vì bị kiêu mạn nhiễm tâm nên có thọ nhưng vẫn không đắc. Như nói không thọ luật nghi cận sự nhưng thọ luật nghi Cần sách hoặc không thọ luật nghi Cần sách mà lại thọ luật nghi Bí-sô v.v...”

Hỏi: Nếu đã thọ các giới sau rồi mới thọ các giới trước thì có đắc giới hay không?

Đáp: luận Chánh Lý quyển 36 chép:

Hỏi: Nếu có vị Cần sách thọ luật nghi cận sự hoặc có Bí-sô thọ hai thứ giới ở trước thì có đắc giới hay không?

Đáp: Có ý kiến cho rằng không nên trách cứ các trường hợp này. Nếu trước đó đã có thì không có lý nào lại thọ đắc một lần nữa vì trước đó đã đắc; nếu trước đây chưa có thì không phải là Cần sách và cũng không phải là Bí-sô vì trước đó đã không thọ luật nghi cận sự thì không có lý gì lại thọ đắc luật nghi Cần sách; nếu trước đó không thọ luật nghi Cần sách thì cũng không có lý nào lại thọ đắc giới Bí-sô; tức không thể lập thành hai tên gọi này. Từ đó suy ra nếu thọ cũng không thể nào đắc. Có thuyết lại cho rằng tuy không thọ loại luật nghi trước đó nhưng vẫn có vì đúng lý ra vẫn có khả năng thọ đắc các giới sau. Cho nên người trì luật nói rằng tuy trước đó không thọ giới Cần sách nay thọ giới cụ túc thì cũng vẫn gọi là khéo thọ luật nghi cụ túc. Vì lẽ Cần sách có thể thọ đắc luật nghi cận sự cho nên Bí-sô cũng có thể thọ đắc giới Cần sách

và cận sự. Cần sách không nên tự nói rằng chỉ nguyện chứng biết hai thứ trước. (Vấn nạn) Không thể nào không tự xưng hai danh hiệu trên mà có thể nói rằng mình đã đắc giới cận sự và Cần sách? (Giải) Vấn nạn này không đúng vì vẫn có thể xưng như vậy. Nghĩa là vẫn có thể nói rằng mình là Cần sách, là cận sự và chỉ nguyện chứng biết hai thứ luật nghi này; trường hợp của Bí-sô cũng vẫn có thể nói như vậy. Tuy nhiên nay y theo luật nghi thù thắng để hiển bày hai tên gọi trên cũng không có lỗi.

Hỏi: Nếu vậy Cần sách và Bí-sô v.v... lẽ ra cũng nên thọ đắc luật nghi cận trú?

Đáp: Cũng giống như đã thừa nhận có thọ đắc luật nghi cận sự thì trường hợp này đâu có lỗi gì. Tuy nhiên vì loại luật nghi này vốn thấp kém cho nên không thích thọ.

6. Lập bốn thứ luật nghi:

“Cận sự, cận trú” cho đến “luật nghi Bí-sô” đây là thứ hai, an lập bốn thứ luật nghi: Xoa dầu thơm, xúc tóc, và xem múa, nghe hát. Lại giải thích: Không được múa, hát, xem và nghe vì thế trong mười giới đã chia thành hai thứ.

Hỏi: Tại sao tám giới lại thu gọn trong lúc mười giới lại mở rộng?

Giải thích: Đối với tại gia thì tội nhẹ nên hợp hai giới thành một; đối với xuất gia vì có sự chê bai hiềm khích nên mở rộng một giới thành hai. Luận Bà-sa lại chép: Tức không xúc dầu thơm, không xoa tóc và không xem múa, không nghe hát cũng giống như sự trang nghiêm thân nên hợp chung thành một. Luận Chánh Lý quyển 36 lại chép: Vì để giúp cho chúng sinh tại gia vốn thường lo sợ, khiến cho họ dễ thọ trì, nên trong tám giới đã hợp hai giới thành một.

Hỏi: Mười giới vì sao không lập trong giới cận trú mà lập trong mười giới.

Giải thích: Chúng sinh tại gia vốn mê đắm tiền bạc chưa thể lìa bỏ cho nên giới cận trú không có giới này. Cần sách và Bí-sô không nên chứa để tiền bạc, sợ có hại đến đường tu cho nên trong mười giới có lập giới này. Nếu là trường hợp thọ loại giới lìa bỏ các nghiệp ác thuộc thân ngữ thì mới lập loại giới thứ tư; vẫn còn lại rất dễ hiểu.

7. Các tên gọi khác nhau của luật nghi biệt giải thoát:

“Luật nghi Biệt giải” cho đến “nên gọi là thi la” là thứ ba, nói về tên gọi khác nhau của luật nghi biệt giải thoát: Có khả năng san bằng các nghiệp bất thiện hiểm ác nên gọi là Thi-la; đây là tên gọi thứ nhất

vì giữ giới có công năng khiến cho thân tâm thanh tịnh để được an vui, còn phá giới có công năng khiến cho thân tâm buồn bực để rồi lại sinh ra hối hận; phần dẫn tụng rất dễ hiểu.

“Người Trì khen ngợi, nên gọi là hạnh mầu” là thứ hai. Lại Luận Chánh Lý chép: Nếu tu hành giới này thì sẽ đắc quả đáng ưa.

“Sở tác tự thể nên gọi là nghiệp” là thứ ba: Tức tự thể của giới chính là cái mà giới tạo ra cho nên gọi là nghiệp.

“Há không phải vô biểu” cho đến “sở tác tự thể” là hỏi: Biểu gọi là nghiệp; nghĩa này có thể đúng. Nhưng vô biểu thì kế kinh lại nói cũng gọi là bất tác; vì sao nay lại nói tự thể đều do giới tạo tác?

“Người biết hổ thẹn” cho đến “được gọi là sở tác:” là đáp: Kinh nói bất tác vì người biết hổ thẹn được năng lực của vô biểu, không gây ra các việc ác nên gọi là bất tác. Nay luận nói được tạo tác là do thân biểu nghiệp, ngữ biểu nghiệp và ý tư tạo tác nên mới có tên gọi trên.

8. Nêu giải thích khác:

“Có giải thích khác rằng” cho đến “gọi là không lỗi”: là nêu giải thích khác: Vô biểu chính là nhân để tạo quả về sau cho nên theo quả mà gọi tên và cũng chính là quả do tư trước đó làm nhân cho nên gọi tên theo nhân. Vì thế gọi là tạo tác cũng không lỗi.

“Có công năng ngăn dứt thân ngữ, nên gọi là luật nghi” là thứ tư: Thường bảo vệ thân ngữ không cho làm sai nên gọi là Luật nghi.

“Như thế nên biết” cho đến “gọi là hậu khởi” đây là nói về tên gọi thứ năm, thứ sáu, đồng thời giải thích hai câu tụng cuối: Như vậy biết rằng giới biệt giải thoát có cả giai đoạn đầu và các giai đoạn sau mà không có tên gọi khác. Chỉ có biểu và vô biểu ở sát-na thứ nhất được gọi là biệt giải thoát thứ năm và nghiệp đạo thứ sáu vì biểu và vô biểu thuộc sơ niệm khi thọ các giới bất sát, v.v... đã xả bỏ các thứ nghiệp ác như sát sinh, v.v... cho nên dựa vào ý nghĩa đã xả bỏ riêng mà gọi là Biệt giải thoát, tức ở sơ niệm các việc lành được làm ra đều trở thành rốt ráo; và cũng dựa vào nghĩa nhân đẳng khởi, tức sự vận hành của Tư để gọi là Nghiệp đạo. Do tư là nhân đẳng khởi tạo tác nên gọi là Nghiệp; con đường mà tư thuộc biểu và vô biểu ở sơ niệm đi qua gọi là con đường đạo nghiệp, nên gọi là Nghiệp đạo. Cho nên sự xả bỏ riêng các pháp ác ở sát-na đầu tiên gọi là biệt giải thoát; sự ngăn dứt ở sát-na đầu tiên cũng gọi là luật nghi Biệt giải thoát. Y theo vào ý nghĩa vận hành của Tư thì cũng gọi là nghiệp đạo căn bản. Từ niệm thứ hai cho đến khi chưa lìa bỏ chẳng phải là sự xả bỏ riêng các nghiệp ác thuộc sơ niệm cho nên không gọi là biệt giải thoát. Có công năng ngăn

dứt, giữ gìn nên được gọi là Luật nghi; vì là luật nghi về biệt giải thoát nên gọi là luật nghi biệt giải thoát. Không phải con đường vận hành của Tư nên không gọi là Nghiệp đạo. Nằm sau luật nghi căn bản nên gọi là “hậu khởi”.

9. Nói chung về thành tựu:

“Ai thành tựu luật nghi nào?” dưới đây là thứ hai, nói chung về thành tựu, trong đó: 1/ Thành tựu chung ba thứ luật nghi. 2/ Dựa vào thế gian để nói về thành tựu. Trong thành tựu chung ba loại luật nghi, nói về sự thành tựu chung, một là nói về đoạn luật nghi và hai là giải thích hai thứ luật nghi nói trong kinh. Đây là phần đầu: Nói về chung thành tựu; đặt câu hỏi trước khi dẫn tụng.

“Tụng chép” cho đến “Hai thứ sau tùy tâm chuyển” là đáp: Câu tụng đầu nói về thành tựu biệt giải thoát; hai câu kế nói về sự thành tựu định và đạo giới; câu cuối nói về sự sai khác.

“Luận chép” cho đến “cho đến cận trú” là giải thích câu tụng đầu nói về tám chúng thành tựu biệt giải thoát.

“Ngoại đạo không có thọ giới hay sao?” Là hỏi.

“Tuy có khi không gọi” cho đến “y theo trước hữu” là đáp: Ngoại đạo tuy có thọ các giới như bất sát, v.v... nhưng chỉ gọi là “xử trung giới” (giới ở trung gian) mà không phải giới biệt giải thoát vì giới được thọ không có công năng giải thoát khỏi các pháp ác và lại y theo quả dị thực thuộc ba cõi ở trước.

10. Giải thích:

1) Trường hợp một:

“Tĩnh lực sinh giả” cho đến “ở đây lẽ ra cũng như thế”: là giải thích trường hợp thành tựu tĩnh lực của những người đắc tĩnh lực trong các câu tụng thứ hai và thứ ba, đồng thời nói về luật nghi tĩnh lực. Tụng nói “tĩnh lực sinh” là nói loại luật nghi này sinh từ tĩnh lực tức dựa vào nhân sinh để giải thích; hoặc y theo tĩnh lực tức dựa vào y nhân để trình bày vì thế gọi là “luật nghi tĩnh lực sinh”. Nếu người đắc tĩnh lực thì chắc chắn thành tựu loại luật nghi tĩnh lực này, các tĩnh lực cận phần cũng được gọi là tĩnh lực, như các ruộng lúa, v.v... nằm cạnh thôn ấp cũng cùng mang tên của các thôn ấp này.

2) Trường hợp hai:

“Luật nghi Đạo sinh” cho đến “là Hữu học vô Học”: là giải thích trường hợp đắc Thánh thành tựu đạo sinh trong câu tụng thứ hai và thứ ba, đồng thời nói về luật nghi vô lậu. Đạo là chỉ cho Thánh đạo vô lậu, có khả năng sinh ra luật nghi nên gọi là luật nghi đạo sinh.

“Đối với phân biệt” ở trước cho đến thứ hai là gì: là giải thích câu tụng thứ tư, nhắc lại trước nêu câu hỏi.

“Là tinh lự sinh” cho đến “cũng hằng chuyển” là đáp: Hai trường hợp định và đạo sinh thuộc tùy tâm chuyển chứ chẳng phải biệt giải thoát, vì sao? Vì biệt giải thoát này hằng chuyển biến đổi với giai đoạn tâm ác, vô ký dị tâm và vị vô tâm, nên không gọi là giới tùy tâm chuyển. Nếu gọi loại giới biệt giải thoát này là tùy tâm chuyển thì ở giai đoạn thiện tâm sinh khởi cũng có thể gọi là tùy chuyển, vì khi tâm ác và vô ký sinh khởi, hoặc khi vô tâm thì lẽ ra tâm thiện phải dứt.

11. Đoạn luật nghi:

“Tinh lự vô lậu” cho đến “gọi là dứt luật nghi” là thứ hai, nói về đoạn luật nghi. Vì nói về thành tựu cho nên cũng xếp vào môn thành tựu, vẫn còn lại rất dễ hiểu. “Đoạn” nghĩa là đoạn đối trị. Vì thế luận Bà-sa quyển 119 chép

Hỏi: Vì sao chỉ có điều này mới gọi là Đoạn luật nghi.

Đáp: Vì thường làm đoạn đối trị cho sự phá giới và sự sinh khởi các phiền não thuộc phá giới. Nghĩa là hai tùy chuyển giới thuộc tám đạo vô gián ở trước chỉ cho làm đoạn đối trị sự sinh khởi các phiền não của sự phá giới, trong lúc hai giới tùy chuyển thuộc đạo vô gián thứ chín đều làm đoạn đối trị cho sự phá giới và sự sinh khởi các phiền não thuộc sự phá giới.” Trên đây là văn luận. Y theo các đoạn văn trên đây thì chỉ có tùy chuyển giới thuộc định vị chí đạo Vô gián thứ chín làm đoạn đối trị, đối với các giới ác và sự sinh khởi phiền não thuộc cõi Dục; năm trường hợp thuộc sơ định, v.v... tuy không phải là đoạn đối trị đối với sự phá giới, v.v... nhưng vẫn yếm hoại đối trị nên vẫn có giới tùy chuyển. Cõi Vô Sắc đối với sự phá giới, v.v... không có sự đoạn trừ hoặc yếm hoại nên không phải giới tùy chuyển. Loại trí phẩm đạo ở cõi Sắc đối với sự phá giới tuy không có đoạn đối trị hoặc yếm hoại đối trị nhưng vẫn có sự trì giữ hoặc xa lìa đối trị nên vẫn có giới tùy chuyển.

Hỏi: Cõi Vô Sắc đối với sự phá giới, v.v... của cõi Dục cũng có hai thứ trì giữ và xa lìa đối trị, như vậy lẽ ra cũng có giới tùy chuyển?

Giải thích: Tuy có hai thứ đối trị giữ gìn và xa lìa nhưng do yếm sắc nên không phải giới tùy chuyển. Tóm lại, đối trị có năm thứ: xả, đoạn, trì, viễn và yếm. Đối với sự phá giới, v.v... ở cõi Dục thì vị chí có năm thứ; năm trường hợp như sơ định, v.v... không có xả, đoạn mà chỉ có trì, viễn và yếm; cõi Vô Sắc không có xả, đoạn, yếm mà chỉ có trì và viễn. Năm thứ đối trị này là theo luận Bà-sa quyển 17. như trong luận ấy có giải thích rộng.

12. Đối chiếu hai luật nghi:

“Do đây hoặc có” cho đến “luật nghi vô lậu” là đối chiếu giữa tinh lự luật nghi và đoạn luật nghi được biết qua bốn trường hợp, rất dễ hiểu.

“Như thế hoặc có” cho đến “như thế nên biết” là đối chiếu giữa luật nghi vô lậu với đoạn luật nghi, bốn trường hợp y theo trên: (1) Tất cả luật nghi vô lậu ngoại trừ loại thuộc định Vị chí chín đạo vô gián; (2) Y theo luật nghi hữu lậu thuộc định vị chí chín đạo vô gián; (3) Y theo vô lậu luật nghi thuộc định vị chí chín đạo vô gián; (4) Tất cả luật nghi hữu lậu, trừ luật nghi thuộc định vị chí chín đạo vô gián.

13. Giải thích hai luật nghi:

“Nếu thế, Đức Thế tôn” cho đến “lấy gì làm tự tánh” dưới đây thứ ba, là giải thích hai thứ luật nghi nói trong kinh. Dựa vào kinh để nêu câu hỏi: Nếu chỉ có thân ngữ được gọi là luật nghi là tại sao Thế tôn khi nói về giới phải có đủ thân, ngữ, ý mới gọi là luật nghi và khen là “thiện tai” nói biến luật nghi là nói chung ba loại? Lại vì sao khế kinh lại nói nhân căn luật nghi? Ý luật nghi mà kinh trước nói và nhân căn luật nghi được nói ở kinh sau lấy gì làm tự tánh?

“Hai tự tánh này chẳng phải vô biểu sắc” là đáp.

“Nếu thế là sao?” là gạn lại.

“Tụng chép” cho đến “nói chớ như thứ lớp”: là giải thích: Ý chỉ cho ý luật nghi; căn là nhân căn luật nghi. Vì để nói lên hai thứ này đều lấy chánh tri và chánh niệm làm thể, cho nên trong bài tụng trước là nêu chánh tri, chánh niệm rồi mới nói chung. Nghĩa là trước nói qua giới thì ý luật nghi có Tuệ và niệm làm thể; tức tổng hợp Tuệ và niệm làm nhân căn luật nghi được nói ở kinh sau. Vì thế, trước thì lia mà sau thì hợp, là nói không nên phối hợp hai thứ luật nghi theo thứ lớp như vậy chứng tỏ Tuệ và niệm được gọi là luật nghi” Tuệ có công năng phân biệt và niệm có công năng nhớ nghĩ. Hai năng lực này phòng hộ mạnh mẽ, chế ngự ý và nhân căn không cho sinh khởi sai lầm đối với cảnh, nên gọi là Luật nghi, chẳng phải sắc vô biểu. Lẽ ra cũng nói đủ là sáu căn như nhãn, v.v... nhưng không nói nhĩ, v.v... là vì lược. Vì thế luận Chánh Lý quyển 36 chép: Cho nên khế kinh nói nhãn thấy sắc nhưng không vui không buồn mà thường an trú lia bỏ ở chánh tri chánh niệm và cứ thế cho đến khi ý biết rõ được pháp.

14. Ý theo thời gian để nói về thành tựu:

“Nay nên suy nghĩ” cho đến “vào thời gian nào”: dưới đây thứ hai, y theo thế gian để nói về thành tựu, gồm câu hỏi và trả lời. Đây là

hỏi: Nay nên suy nghĩ, đối với biểu và vô biểu thì ai thành tựu biểu nào và vô biểu nào? Đối với ba đời thì nằm ở những thời gian nào?

“Hãy nói thành luật nghi bất luật nghi vô biểu”: dưới đây là đáp, trong đáp có bốn:

- 1) Nói về sự thành tựu vô biểu.
- 2) Nói về thành tựu biểu.
- 3) Nói về tên gọi khác của bất luật “nghi”.
- 4) thành tựu biểu và vô biểu.

Phần (1) lại chia làm ba: y theo thế gian để nói về thành tựu thiện, ác; y theo thế gian để nói về thành tựu trung gian; Trụ thiện, ác để thành tựu trung gian. Đây là phần đầu, gồm có hai: Nêu tông chỉ và giải thích. Đây là nêu tông chỉ.

15. Giải thích hai bài tụng:

“Tụng chép” cho đến “trụ trong định đạo thành”: Đây là giải thích: Ba câu tụng đầu nói về luật nghi biệt giải thoát; câu thứ tư nói về bất luật nghi; câu năm và sáu nói về tĩnh lự luật nghi; câu bảy nói về luật nghi vô lậu; câu tám nói về luật nghi định và Đạo.

1) Giải thích ba câu tụng đầu:

“Luận chép” cho đến “thế lực yếu kém”: là giải thích ba câu tụng đầu: Trụ biệt giải thoát nhưng chưa xả giới thì thường thành tựu ở hiện đời; sau sát-na thứ nhất và từ sát-na thứ hai trở đi cũng thành tựu quá khứ. Chữ chưa xả trong câu tụng thứ hai là nói kéo dài cho đến bất luật nghi, v.v... ở sau. Tán địa vô biểu thuộc cõi Dục không thành tựu ở vị lai vì không tùy thuộc tâm sắc, chẳng phải quả của tâm hơn nữa thế lực lại yếu kém cho nên cũng không có khả năng trở thành giới của đời trước.

2) Giải thích câu tụng thứ tư:

“Như thuyết an trụ” cho đến “cũng thành quá khứ” là giải thích câu tụng thứ tư: Trụ bất luật nghi, cho đến khi chưa xả giới ác thì thường thành tựu ở hiện đời; sau sát-na đầu và từ sát-na thứ hai trở đi cũng thành tựu quá khứ.

3) Giải thích câu năm, sáu:

“Các hữu đạt được” cho đến “đều lại được kia”: là giải thích câu năm và câu sáu: Các trường hợp đạt được tĩnh lự luật nghi cho đến khi chưa xả các giới này thì thường thành tựu quá khứ và vị lai. Định luật nghi thuộc đời trước đã mất ở quá khứ, nay được đắc trở lại ở sát-na đầu tiên.

Hỏi: Luận Bà-sa quyển 17 chép “Noãn tùy chuyển giới có xả đối trị đối với sự phá giới. Luận Chánh Lý quyển sáu mươi một chép: Có

những lúc trước đây chưa lia bỏ dục nhiễm nay nhờ sự dẫn dắt của Tuệ do tư thành tựu nên noãn thiện căn sinh khởi. Luận Bà-sa quyển 7 cũng nói chưa lia bỏ dục nhiễm nhưng tư Tuệ vô gián vẫn có khả năng dẫn khởi noãn. Y theo ba đoạn văn trên thì vẫn có các trường hợp từ tư Tuệ mà nhập noãn và noãn thiện căn, chỉ do tu đồng loại không phải khác dị, vì người từ tư Tuệ nhập Noãn không tu khác dị và lẽ ra cũng không thể đạt được loại định đã mất từ vô thủy, thì không phải là định ở quá khứ. Như vậy làm thế nào vừa mới đắc định mà đã chắc chắn thành quá khứ và vị lai?

Giải thích: Từ tư Tuệ nhập noãn ở sát-na đầu vẫn có tu khác dị nên vẫn đạt được loại định đã mất từ vô thủy. Từ sát-na thứ hai trở đi mới chỉ tu đồng loại. Vì dựa vào số đông nên nói là không tu khác dị.

Lại giải thích: Nếu y theo phần phước thì lúc mới đắc định liền thành tựu quá khứ và vị lai; nếu y theo phần quyết trạch thì lúc mới đắc định tức không thành quá khứ, vì thế luận Chánh Lý quyển 36 chép: Trong trường hợp đạt được tĩnh lự luật nghi cho đến khi chưa xả thì thường thành tựu quá khứ và vị lai. Định luật nghi quá khứ đã mất ở đời trước nay lại đắc lại vào sát-na đầu tiên. Ở đây nên nói theo từng trường hợp riêng vì định luật nghi thuộc phần quyết trạch không thành tựu quá khứ ở sát-na đầu tiên; định luật nghi ở các đời khác đều xả khi qua đời vì đời này không thể được lại định luật nghi (đã mất ở đời trước). (Trên đây là văn luận).

4) *Giải thích câu tụng thứ bảy:*

“Tất cả bậc Thánh” cho đến “trước chưa khởi” là giải thích câu bảy; văn rất dễ hiểu.

5) *Giải thích câu tụng thứ tám:*

“Nếu có người hiện trụ” cho đến “có người thành hiện tại”: là giải thích câu tụng thứ tám: Luật nghi Định và đạo nếu có hiện tại tĩnh lự thì thành tựu luật nghi hiện tại, nếu có đạo vô lậu hiện tại thì thành tựu đạo luật nghi hiện tại; không phải lúc xuất quán mới thành hiện tại, vì luật nghi định và đạo đều tùy tâm chuyển.

Hỏi: Vì sao tĩnh lự được gọi là Định và vô lậu lại gọi là Đạo?

Giải thích: Hai thứ định và đạo tuy đều gồm cả hai nghĩa nhưng để phân biệt sự khác nhau nên mỗi pháp đều có tên gọi riêng.

Lại giải thích: Pháp vô lậu là con đường mà các bậc Thánh đi qua để ra khỏi sinh tử khổ não, cho nên mặc dù gồm cả định nhưng lại được gọi là Đạo; pháp hữu lậu thì khác; tuy cũng có cả Đạo nhưng chỉ gọi là định.

16. Y theo thế gian để thành tựu trung gian:

“Đã nói an trụ” cho đến “hai đời vô biểu” là thứ hai: Y theo thế gian để thành tựu trung gian. Nói “trụ trung” (nằm giữa) là nói không phải luật nghi cực thiện, cũng không phải bất luật nghi cực ác nên gọi là Trung gian. Các nghiệp đã khởi không hẳn đều là vô biểu, như làm lành nhưng không phải thuần tịnh, làm ác nhưng không phải là loại quá phiền não tức không có vô biểu; nếu tạo thiện thuần tịnh hoặc ác quá phiền não thì có vô biểu. Vô biểu thuộc thiện xứ, tức thuộc về các chủng loại của thiện giới; vô biểu thuộc ác xứ thì thuộc về các chủng loại của giới ác. Vô biểu có ý nghĩa giống nhau, chủng loại lại tương tự nên nói là thuộc về chủng loại. Vô biểu thuộc xứ thiện ác ở sơ niệm thì thành tựu hiện tại; từ niệm thứ hai trở đi và lúc chưa xả trở lại đều thành tựu vô biểu quá khứ và hiện tại.

17. Nói về an trụ thiện ác thành tựu:

“Nếu có người an trụ” cho đến “là trải qua thời gian bao lâu”: dưới đây là thứ ba, nói về sự an trụ thiện ác thành tựu.

Hỏi: Người an trụ luật nghi có thành tựu ác vô biểu thuộc trung gian còn người sống với bất luật nghi có thành tựu thiện vô biểu thuộc trung gian hay không? Nếu có thành tựu thì sự thành tựu xảy ra vào lúc nào?

“Tụng chép” cho đến “chí nhiễm tịnh thế chung.” Hai câu tụng đầu là đáp câu hỏi thứ nhất; hai câu tụng cuối trả lời câu hỏi thứ hai.

“Luận chép” cho đến “chung thành quá khứ hiện tại.” Như các Bí-sô, v.v... an trú luật nghi nhưng vì phiền não quá lớn nên tạo nghiệp sát, v.v... tức có vô biểu thuộc bất thiện xứ; trái lại người làm nghề giết dê, v.v... tuy không có luật nghi nhưng vì có tín thuần tịnh nên thường lễ bái, v.v... thì vẫn có thiện vô biểu thuộc trung gian. Nếu hai tâm chưa dứt thì vô biểu thường hằng nối tiếp: Ở sơ niệm thì thành tựu hiện tại; nếu thuộc niệm sau thì thành tựu quá khứ và hiện tại.

18. Nói về thành tựu biểu nghiệp:

“Đã nói vô biểu” cho đến “chỗ thành tựu hiện tại”: dưới đây thứ hai, nói về thành tựu biểu nghiệp. Hai câu tụng đầu giải thích thành tựu biểu nghiệp thiện ác; hai câu cuối giải thích biểu nghiệp vô ký.

“Luận chép” cho đến “như vô biểu thích” là giải thích hai câu tụng đầu: Người trụ trong luật nghi, trụ bất luật nghi và các xứ lúc tạo ra biểu nghiệp thì thường thành tựu biểu nghiệp thuộc hiện tại; nếu không tạo tác thì không thành. Sau sát-na đầu tiên cho đến khi chưa xả bỏ thì thường thành quá khứ; nếu xả thì không thành, chắc chắn không thành

tự biểu nghiệp vị lai, như tám vô biểu thích vì không tùy tâm sắc và thế lực lại yếu kém; trường hợp này giống như đã được giải thích trong phần nói về tám vô biểu.

“Hữu phú vô phú” cho đến “ngược trụ thành”: là giải thích hai câu tụng cuối: Hai thứ biểu nghiệp vô ký không thành quá khứ và vị lai vì pháp lực vốn yếu kém mà đặc lực cũng rất yếu kém cho nên không có khả năng nghịch chuyển để thành tựu vị lai mà chỉ có khả năng thuận chuyển để thành quá khứ.

“Pháp lực này yếu kém do ai làm ra” là hỏi.

“Tâm này làm ra” là đáp.

“Nếu thế thì hữu phú” cho đến “chờ thành quá khứ vị lai” là hỏi: Nếu biểu nghiệp vô ký không có khả năng thành tựu quá khứ và vị lai thì hai tâm vô ký lẽ ra cũng có khả năng thành tựu quá khứ và vị lai? Chữ “đẳng” bao các tâm vô ký mạnh mẽ, là các tâm quán tập, uy nghi, công xảo và thông quả.

“Ở đây trách không đúng” cho đến “thành có sai khác” là giải thích: Vì biểu sắc vốn muội độn lại thuộc pháp y tha tâm khởi trong lúc tâm vốn lanh lợi lại không phải là pháp y tha khởi. Chữ “đẳng” chỉ cho các pháp tâm sở. Hai tâm vô ký nếu so với tâm thiện và bất thiện thì vốn bị yếu kém; biểu nghiệp vô ký lại phát khởi từ tâm yếu kém nên thế lực lại càng yếu kém hơn khi so sánh với tâm năng khởi, vì thế không thành tựu quá khứ, vị lai, cho nên biểu nghiệp và tâm, thành có khác nhau nên không thể nêu ra để so sánh. Lại luận Chánh Lý chép: Câu hỏi này phi lý vì pháp được sinh khởi vốn yếu kém so với tâm năng khởi. Sở dĩ như thế là như tâm vô ký có khả năng phát khởi biểu nghiệp nhưng biểu nghiệp được phát khởi này không thể sinh vô biểu, cho nên biết pháp được khởi yếu hơn tâm năng khởi.

19. Tên gọi khác của bất luật nghi:

“Như đã nói ở trước” cho đến “đặt bốn tên còn lại”: là thứ ba, nói về tên khác của bất luật nghi. Do đó nói về sự thành tựu nên kèm thêm giải thích này; văn rất dễ hiểu.

“Hoặc thành biểu nghiệp” cho đến “nên lập bốn trường hợp”; dưới đây là thứ tư, nói về sự thành tựu biểu và vô biểu; đây là nêu tông chỉ.

“Việc ấy thế nào” là hỏi.

“Tụng chép” cho đến “thành vô biểu phi biểu” là tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “và thành nghiệp đạo”: là giải thích hai câu tụng đầu, tức câu thứ nhất: “thành tựu biểu nghiệp, không phải vô

biểu”. Trong trường hợp của thiện ác xứ vì do tư yếu kém, tạo thiện tạo ác, chỉ phát biểu nghiệp mà không phải vô biểu nghiệp, huống chi là loại tư vô ký chỉ có khả năng phát khởi biểu nghiệp làm sao có thể phát khởi vô biểu. Tức nêu ra hơn để so sánh với kém. Trừ trường hợp bảy thứ phước hữu y và thành tựu nghiệp đạo thiện, ác tuy người thuộc trung gian có tư rất yếu kém nhưng vẫn phát khởi vô biểu nên mới phân biệt.

“Chỉ thành vô biểu” cho đến “hoặc sinh đã xả” là giải thích hai câu cuối, tức câu thứ hai: “thành tựu vô biểu, chẳng phải biểu nghiệp”. Bạc Thánh Dị sinh trong ba cõi nếu thuộc cõi Dục và cõi Sắc thì chắc chắn thành đạo vô biểu và định vô biểu; nếu thuộc cõi Vô Sắc thì thành đạo vô biểu, mà không thành biểu nghiệp. Như ở ở trong thai, v.v... thì biểu nghiệp chưa sinh hoặc đã sinh rồi nhưng vì gặp duyên nên lại xả bỏ.

20. Thành cả biểu và vô biểu:

“Điều thành phi cú, như thế nên biết:” Hai câu tụng cuối bài tụng không nói riêng cho nên trong văn xuôi luận chủ khuyên người học nên nghiên cứu kỹ, dựa theo ý nghĩa của từng câu để biết. Câu thứ ba là “câu thành”, nghĩa là thành cả biểu và vô biểu. Như trụ luật nghi biệt giải thoát v.v... Câu thứ tư: “câu phi”, nghĩa là đều không thành biểu hoặc vô biểu. Như ở trong vô tướng v.v... luận Chánh Lý quyển 36 nêu ra câu hỏi về câu hai: Không phải đối với dị sinh đã đắc tĩnh lực thì biểu nghiệp hiện nay chưa sinh, còn biểu nghiệp đã sinh trước đó thì đã mất tức cũng thành vô biểu mà không phải biểu nghiệp hay sao? Vì sao văn tụng chỉ nêu lên bạc Thánh mà không phải dị sinh. Đúng lý ra thì vẫn có dị sinh; tại sao trong phần giải thích mới nói? Sư Câu-xá giải thích: Lẽ ra câu thứ hai cũng có nói nhưng vì chỉ trình bày các pháp hiển lộ nên đã lược qua, hoặc có thể ngầm hiểu, hoặc chỉ nêu ra một trường hợp mà lược bỏ các trường hợp khác, vì thế luận Bà-sa quyển 122 chép:

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu thì có thành tựu vô biểu hay không?

Đáp: Nên phân tích theo bốn trường hợp:

1) Thành tựu thân biểu nhưng không có vô biểu. Đây là trường hợp sinh ở cõi Dục, không trụ luật nghi hoặc bất luật nghi thì hiện tại vẫn có thân biểu nhưng không có vô biểu; hoặc trước đây có thân biểu nhưng không mất thì không đắc loại vô biểu này. Nói “hiện tại có thân biểu” nghĩa là không ngủ, không say, không ngất xỉu, không xả gia hạnh cầu khởi thân biểu; nói “không đắc loại vô biểu này” nghĩa là không tin

tưởng tuyệt đối, không bị trói buộc mạnh mẽ, tuy phát thân biểu nhưng không đặc vô biểu; nói “hoặc trước đây có thân biểu nhưng không mất” nghĩa là vì có ba duyên nên không xả biểu nghiệp, ba duyên là ý lạc không dứt, không xả gia hạnh và không vượt quá giới hạn của thế lực.

2) Thành tựu thân vô biểu nhưng không có biểu. Đây là trường hợp của các bậc Thánh đang ở Thai tạng. Nếu sinh cõi Dục, an trụ luật nghi, không đặc luật nghi biệt giải thoát, thì không có thân biểu hoặc nếu có thì đã mất. Nếu sinh cõi Sắc cũng không có thân biểu, hoặc nếu có thì đã mất. Nếu các bậc Thánh sinh cõi Vô Sắc và khi đang còn ở Thai tạng thì cũng không thể phát khởi thân biểu, vì biểu nghiệp đời trước đã mất mà chỉ thành tựu vô biểu tĩnh lự và vô lậu. Nói “trụ luật nghi” nghĩa là an trụ luật nghi tĩnh lự và vô lậu; “Không có thân biểu” nghĩa là hoặc ngủ, hoặc say, hoặc mê, hoặc xả gia hạnh không cầu khởi biểu; “nếu có thì đã mất” nghĩa là do ba duyên nên xả thân biểu nghiệp, ba duyên là ý lạc chấm dứt, xả bỏ gia hạnh và vượt quá giới hạn của thế lực; “nếu sinh cõi Sắc cũng không có thân biểu” có nghĩa là xả bỏ gia hạnh không cầu khởi thân biểu; “nếu các bậc thành sinh cõi Vô Sắc” nghĩa là hữu học thì thành tựu học vô biểu, vô học thì thành tựu vô học vô biểu.

3) Thành tựu cả thân biểu và thân vô biểu. Đây là trường hợp sinh cõi Dục, trụ luật nghi nhưng không đặc luật nghi biệt giải thoát, hiện tại có thân biểu đồng thời cũng đặc vô biểu; hoặc trước đó đã có loại biểu này nhưng chưa mất thì cũng đặc vô biểu; nếu trụ luật nghi biệt giải thoát hoặc trụ bất luật nghi, hoặc không trụ luật nghi cũng không phải bất luật nghi thì hiện tại có thân biểu nhưng cũng đặc vô biểu thuộc loại này, hoặc trước đó có thân biểu mà chưa mất thì cũng có loại vô biểu này. Nếu sinh cõi Sắc và hiện tại có thân biểu, hoặc trước đó đã có nhưng chưa mất thì hiện tại có thân biểu nhưng cũng đặc vô biểu. Nói “hiện tại có thân biểu nhưng cũng đặc vô biểu” nghĩa là vì tin tưởng tuyệt đối hoặc vì bị trói buộc mạnh mẽ nên phát khởi thân biểu và cũng đặc vô biểu. Nói “nếu trụ luật nghi biệt giải thoát hoặc trụ bất luật nghi thì chắc chắn thành tựu thân biểu và vô biểu; nếu sinh cõi Sắc thì hiện tại có thân biểu” nghĩa là không xả gia hạnh cầu khởi biểu nghiệp. Văn còn lại như trước nói.

4) Không thành tựu thân biểu, cũng không thành tựu thân vô biểu. Đây là trường hợp ở trong vỏ trứng. Nếu các loài dị sinh đang còn trong thai, hoặc sinh cõi Dục mà không trụ ở luật nghi, hoặc bất luật nghi thì không có thân biểu, hoặc có nhưng đã mất. Nếu các loài dị sinh sinh cõi

Vô Sắc nhưng vẫn còn ở trong thai hoặc trứng và đã mất biểu vô biểu nghiệp thuộc đời trước thì hiện tại không thể phát khởi biểu hoặc vô biểu. Sinh cõi Vô Sắc tức đã xả hữu lậu nhưng chưa đắc vô lậu vì địa này vốn không có sắc. Vẫn còn lại như trước nói.

21. Các duyên đắc giới khác nhau:

“Thuyết trụ luật nghi” cho đến “do đâu mà đắc” dưới đây là thứ ba của toàn văn, nói về các duyên đắc giới khác nhau, gồm:

- 1) nói về đắc ba loại luật nghi.
- 2) Nói về đắc phạm vi thời gian.
- 3) nói về cận trụ luật nghi.
- 4) nói về luật nghi cận sự.
- 5) sự khác nhau giữa ba loại luật nghi.

Đây là thứ nhất nói về: Đắc ba loại luật nghi; kết thúc phần trước và nêu câu hỏi.

“Tụng chép” cho đến “đắc do tha giáo v.v...” là trong tụng đáp. Câu tụng thứ nhất nói về tịnh lự; câu thứ hai nói về vô lậu, hai câu cuối nói về biệt giải thoát.

“Luận chép” cho đến “đi chung với tâm” là giải thích câu tụng đầu: luật nghi Tịnh lự do định sinh khởi, nên bài tụng nói là “định sinh”. Vẫn còn lại rất dễ hiểu.

“Luật nghi Vô lậu” cho đến “như ở sau sẽ nói”: là giải thích câu hai: Chữ “bỉ” là chỉ cho tịnh lự trước; chữ “Thánh” là chỉ cho các tâm vô lậu thuộc sáu địa. Luật nghi Vô lậu do đạo sinh nên bài tụng nói là “Đạo sinh”.

“Luật nghi Biệt giải thoát” cho đến “do tha giáo đắc” là giải thích hai câu tụng cuối; vẫn rất dễ hiểu.

22. Nói về hai loại tăng khác nhau:

Ở đây lại hai thứ cho đến “Năm thứ giới còn lại” là nói về hai thứ tăng khác nhau: Bốn vị trở lên gọi là Tăng-già; trong tám chúng thì ba chúng như chúng Bí-sô, v.v... đắc giới từ tăng-già. Bồ-đặc-già-la là chỉ cho từng người riêng; năm chúng còn lại đắc giới từ loại này. Nếu thuộc Cần sách và Cần sách nữ thì đắc từ hai người. Nếu thuộc cận sự, cận sự nữ và cận trụ thì chỉ cần một người.

23. Giải thích riêng chữ Đẳng:

“Các tỳ-nại-da” cho đến “lại nói lời gì?” Là giải thích riêng về chữ “Đẳng”. Các luận sư Tỳ nại da Tỳ-bà-sa cho rằng có mười trường hợp đắc giới pháp cụ túc. Vì để chỉ cho các trường hợp này nên trong câu tụng thứ tư mới có chữ “Đẳng”.

“Mười trường hợp ấy là gì” là hỏi.

“Một là do tự nhiên” cho đến “biểu nghiệp mà phát” là đáp:

1) Do tự nhiên tức chỉ cho Phật và Độc giác, không có thầy nhưng khi tâm trí tự nhiên liễu tận thì đắc giới cụ túc. Vì thế, luận Chánh Lý quyển 37 chép: Tự nhiên gọi là trí; vì không theo thầy và chỉ khi chứng được trí này thì đắc giới cụ túc.

2) Do đắc nhập chánh tánh ly sinh tức chỉ cho năm Bí-sô A-nhã-Kiều-trần-na v.v... luận Chánh Lý lại chép: Do chứng kiến đạo nên đắc giới cụ túc.

3) Do Phật bảo “Thiện lai Bí-sô” nên lúc đó được đắc giới, tức chỉ cho trường hợp của Da-xá v.v... Da xá Hán dịch là Dự (Khen). Luận Chánh Lý chép: Do năng lực bốn nguyện của Phật che chở.

4) Do tín nhận Phật là đáng Đại sư nên được đắc giới, như trường hợp của Đại Ca-diếp.

5) Do trả lời đúng các câu hỏi, như trường hợp Tô-đà-di. Tô-đà-di Hán dịch là Thiện Thí, mới lên bảy tuổi nhưng thông minh trả lời khéo léo các câu hỏi của Phật nên dù chưa tới hai mươi tuổi nhưng Phật vẫn cho chúng tăng yết ma truyền cho giới cụ túc. Do thông minh nên trả lời rất khéo léo. Đây là trường hợp đặc biệt, không phải bất cứ lúc nào đáp lại cũng đều phát giới. Nói “đáp lại” là chỉ cho khi được Phật hỏi “Nhà con ở đâu?” Thì Tô-đà-di đáp lại là “Ba cõi không có nhà”.

6) Do kính thọ tám pháp tôn trọng nên đắc giới cụ túc, như trường hợp Đại sinh chủ, xưa dịch nhầm là Đại Ái Đạo. Phạm là “Ma-ha-Ba-xà-ba-đề”: Ma-ha nghĩa là Đại, ba-xà là Sinh, ba-đề là Chủ, là một trong một ngàn tên gọi khác nhau của Đại Phạm Vương. Có nhiều chúng sinh nên gọi là Đại sinh. Phạm vương có khả năng sinh ra tất cả chúng sinh, đứng đầu Đại sinh nên gọi là Đại Sinh Chủ. Xin được từ vị thiên thần nên gọi là Đại Sinh Chủ, là Di mẫu của Đức Phật. Khi Phật sai A-nan nói tám pháp tôn trọng cho nghe thì bà liền kính thọ nên đắc giới cụ túc. Tám pháp này là các pháp đáng tôn trọng, nên gọi là “pháp tôn trọng”. Trong ni chúng đối với những người mới xuất gia thì tám pháp này cũng quan trọng như luật, xưa gọi là “Tám kính pháp”.

7) Do sai sứ nên đắc giới, như trường hợp Pháp thọ ni. Vị Ni này hiệu là Pháp thọ nên gọi là Pháp thọ ni. Vị ni này nhan sắc xinh đẹp, muốn đến thọ giới với tăng chúng nhưng lại sợ đi đường gặp nạn, cho nên lúc thọ giới cụ túc không đối mặt trước đại tăng. Đại tăng sai một vị ni khác đến thọ pháp rồi truyền giới lại cho Pháp thọ ni vì thế nhờ có sự sai khiến mới đắc giới cụ túc. Do vị ni này xinh đẹp nên Thế tôn mới

khai riêng cho việc này.

8) Do trì luật là người thứ năm, tức ở vùng biên địa tăng không có nhiều cho nên chỉ cần có đủ năm vị. Vì Hòa-thượng không được kể chung vào tăng chúng cho nên chỉ có bốn vị kia mới tạo thành chúng; nếu ít hơn thì không thể gọi là chúng. Trong số năm vị này phải có một vị trì luật yết-ma vì thế nói rằng người trì luật là người thứ năm. Dưới năm vị thì không thành nếu nhiều hơn thì tốt.

9) Do mười chúng, tức chỉ cho các vùng ở trung tâm đất nước vốn là nơi có nhiều chư tăng. Ít nhất phải có mười vị, nếu nhiều thì tốt.

10) Do nói Ba quy y Phật, Pháp, tăng, tức khi 60 vị hiền hòa chúng bộ nhóm họp, Phật sai A-la-hán đến nói về ba quy y nên thọ được giới cụ túc. Như vậy trong mười trường hợp đặc được luật nghi biệt giải thoát thì chắc chắn đều dựa vào biểu nghiệp mà phát khởi. Tức hai trường hợp đầu không từ biểu sinh nhưng tám trường hợp sau lại từ biểu sinh.

Hỏi: Trước đây có nói rằng được biệt giải thoát là do sự chỉ dạy của người khác hoặc do tự nhiên nhưng trường hợp kiến đạo lại không do sự chỉ dạy của người khác thì làm sao được đặc giới?

Giải thích: Đoạn văn trước chỉ y theo trường hợp đặc được là do sự giáo huấn của người khác; phần văn sau lại căn cứ cả trường hợp không nhờ sự chỉ dạy của người khác cho nên khi nói “đẳng” là có ý bao gồm cả nghĩa khác này.

Hỏi: Trường hợp đặc giới mà không do sự chỉ dạy của người khác thì có thể xảy ra, nhưng vì sao vô biểu không thể sinh khởi từ biểu giống như ở các phần sau luận có nói rằng bảy nghiệp đạo thiện nếu từ thọ sinh thì đều có đủ cả hai thứ là biểu và vô biểu, vì thọ sinh thì la thì phải dựa vào biểu?

Giải thích: Từ người khác thọ sinh thì phải dựa vào biểu để phát khởi nhưng nếu không từ người khác thọ sinh tức không dựa vào biểu để phát khởi thì chẳng có gì trái cần phải giải thích.

Hỏi: Nếu có trường hợp vô biểu không từ biểu sinh, vì sao ở sau Luận chủ lại đặt vấn nạn cho rằng ở cõi Dục không có việc vô biểu sinh khởi ngoài biểu.

Giải thích: Ở phần sau luận chủ nêu lên vấn nạn của các luận sư khác. Hoặc có thể đoạn văn sau bao gồm cả hai trường hợp gia hạnh và căn bản chắc chắn có biểu vì thế nói rằng cõi Dục không có vô biểu sinh khởi nằm ngoài biểu. Nếu không phải như vậy thì khi sai người khác giết, v.v... nếu căn bản thành thì có biểu gì? Chẳng thể nói là tự nhiên kiến đạo đặc giới căn bản vô biểu thì phải dựa vào biểu mà sinh;

cho nên không trái nhau.

Lại giải thích: Trong mười thứ đặc luật nghi biệt giải thoát đã nói trên thì bảy chi vô biểu không chắc chắn phải nương vào bảy biểu nghiệp để phát khởi, như yết ma thọ giới ba biểu nghiệp từ thân cũng phát khởi ngữ vô biểu, lại ba quy thọ giới từ bốn biểu nghiệp cũng phát khởi thân vô biểu; chẳng cần dựa vào biểu tự loại mới phát khởi được. Nếu giải thích mười loại đặc giới này đều dựa vào biểu để phát khởi, như tự nhiên và kiến đạo cũng từ biểu nghiệp mà đắc vô biểu. Giải thích này có ý cho rằng tự nhiên và kiến đạo trước đó chắc chắn đã có biểu nghiệp nối tiếp không dứt, cho đến khi lên đến Thánh vị thì từ biểu nghiệp đó mà phát sinh luật nghi vô biểu.

Hỏi: Ở phần sau của luận có nói rằng bảy nghiệp đạo thiện nếu từ thọ sinh thì đều có cả hai thứ là biểu và vô biểu vì thọ sinh thi-la thì phải dựa vào biểu. Nếu vậy khi nói thọ sinh có đủ cả hai trường hợp, vì sao không nói tự nhiên và kiến đạo cũng có cả hai trường hợp?

Giải thích: Phần sau của luận y theo các pháp hiển bày nên chỉ nói thọ sinh chứ không ngăn tự nhiên và kiến đạo đắc giới có cả hai loại y biểu. Hoặc tự nhiên và kiến đạo vì phải có thời gian thọ sinh nên cũng gọi là loại thọ sinh cũng gọi là thọ sinh. Nếu giải thích như vậy thì thuận với phần văn ở sau khi cho rằng cõi Dục không có vô biểu phát khởi nằm ngoài biểu. Luận Chánh Lý lại nêu ra hai thuyết khi nói rằng theo các luận sư khác thì ở cõi Dục không phải tất cả vô biểu đều phải dựa vào biểu để sinh khởi, như năm chúng Bí-sô, v.v... khi đắc quả thì cũng đồng thời đắc giới biệt giải thoát. Thật ra trước đó chắc chắn họ đã có biểu.

Giải thích: Các luận sư trên có ý cho rằng ở cõi Dục có vô biểu lìa biểu mà sinh. Nhưng kia trở xuống là luận Chánh Lý: nói ở cõi Dục không có vô biểu sinh khởi nằm ngoài biểu. Nhưng năm Bí-sô, v.v... khi đắc quả kia v.v... chắc chắn trước đó đã có biểu nghiệp nối tiếp không dứt và khi lên đến giữ vị Thánh thì từ loại biểu nghiệp này mà luật nghi vô biểu được phát sinh.

Giải thích đầu tiên đồng với các luận sư của các Sư Chánh Lý; giải thích sau đồng với ý của luận Chánh Lý. Luận Bà-sa quyển 122 trong phần nói về Thành tựu thân vô biểu hiện tại mà không có biểu cũng có hai giải thích: Nếu trụ luật nghi biệt giải thoát và trụ bất luật nghi thì hiện tại không có thân biểu. Có thuyết cho rằng giải thích trên là trường hợp từ sát-na thứ hai về sau vì ở sát-na đầu tiên chắc chắn vẫn có biểu. Có thuyết lại cho rằng sát-na đầu tiên cũng không khác

tức cũng không có thân biểu ở hiện tại vì đã thọ bất luật nghi và vì ở định đã đắc giới cụ túc. Giải thích: Luận ấy chép: “vì hiện tại không có thân biểu thọ bất luật nghi” nghĩa là thọ sự đắc bất luật nghi thì hiện tại không có thân biểu; và khi nói “vì ở định đã đắc giới cụ túc” là chỉ cho Phật, Độc giác và năm Bích-sô lúc ở trong định đắc giới cũng không có thân biểu. Các luận sư trước có ý cho rằng cõi Dục không có vô biểu sinh khởi nằm ngoài biểu; các Luận sư sau lại cho rằng cõi Dục vẫn có vô biểu sinh khởi nằm ngoài biểu. Tuy nhiên không có lời bình. Giải thích trước đồng với các chủ trương sau của Bà-sa; giải thích sau đồng với chủ trương trước của Bà-sa.

24. Phân chia thời kỳ:

“Lại điều ở đây nói” cho đến “là nửa tháng v.v...” dưới đây là thứ hai, nói về sự phân chia đồng đều của các thời kỳ, trong đó

1) Nói về giới hạn phạm vi của biệt giải thoát.

2) Nói về giới hạn phạm vi của bất luật nghi. Đây là phần đầu: gồm có hai thứ; văn rất dễ hiểu. Tĩnh lự, vô lậu, và xử trung không có thời gian chắc chắn; không giống như biệt giải thoát có hai thời kỳ chắc chắn, cho nên không nói. Nhân khi nói về giới mà nói thời chẳng phải thật chẳng phải như ngoại đạo chấp thời là thật có. Lại giải thích về ngày, đêm, v.v... mà kinh nói, vì thế kinh mới nói là nửa tháng, v.v... không có tự thể riêng. Pháp sư Chân-đế có ý giải thích rằng ở đây gồm cả phần giải thích vặn hỏi cho rằng nếu thời gian đắc giới nằm ở bờ mé thì chỉ có hai thứ tại sao kinh nói nửa tháng, v.v... thọ tám giới? Vì có câu hỏi này nên ở đây giải thích là trong kinh tuy nói các giới thuộc nửa tháng, v.v... tuy mỗi ngày phải thọ giới nhưng tám giới chỉ có bờ mé là một ngày một đêm nên mới nói rằng ngày, đêm là nửa tháng, v.v... chứ không phải một khi thọ tám giới là phải trải qua nửa tháng, v.v... nên không trái với kinh.

“Thời gọi là pháp gì?” là hỏi: Danh năng thuyên của thời là pháp gì? Hỏi: Thời có công năng giải thích danh, đó là pháp gì? Nhân đang giải thích về thời nên đặt câu hỏi về danh năng thuyên. Lại giải thích: Loại thời này gọi là pháp gì? Ở đây đang nói về Thời nên mới hỏi về thể của thời. Luận Chánh Lý quyển 37 cũng chép: Pháp gì được gọi là Thời? Luận Bà-sa quyển 135 cũng có chép: Kiếp gọi là pháp gì? Lại giải thích: Thể của thời được giải thích và danh năng thuyên là pháp gì? Ở đây giải thích thời nên đặt câu hỏi về thể của thời; do nói về nghĩa của thời nên lại hỏi về danh.

25. Nói về tăng ngữ:

“Nghĩa là các hành tăng ngữ” cho đến “đặt tên ngày đêm” là đáp: Tăng ngữ là chỉ cho danh; như trước có giải thích. Tăng ngữ năng thuyên các hành là danh; lúc có ánh sáng gọi là ngày; lúc tối tăm gọi là Đêm. Lại giải thích: Thời không có thể tách riêng; các hành gọi là Thời. Nghĩa là các hành được hiển bày bởi tăng ngữ gọi là thời. Lẽ ra nên nói là các hành được tăng ngữ hiển bày. Vì thế luận Bà-sa quyển 135 chép “Đáp: Tăng ngữ này hiển lộ nửa tháng, tháng và năm. Lại giải thích: Các hành là thời sở thuyên; tăng ngữ là danh năng thuyên.

26. Kinh bộ hỏi, Hữu bộ đáp:

“Trong hai bờ mé” cho đến “cũng chẳng được khởi” là hỏi của Kinh bộ: Trong hai bờ mé thì tuổi thọ tận có thể như thế. Sau khi qua đời tuy có định thời gian nhưng không phát khởi giới. Do khi qua đời xả bỏ y thân khác nhau nên giới không sinh. Trong y thân khác này không có gia hạnh cầu thọ giới nên giới không sinh. Hễ thọ giới rồi thì phải ghi nhớ; y thân khác này không có sự ghi nhớ nên có thể nói là không phát khởi. Điều này đồng thời cũng thừa nhận thọ các đời khác nhau cũng không phát khởi.

Sau một ngày đêm, hoặc năm ngày đêm, hoặc mười ngày đêm, v.v... khi thọ giới cận trú thì pháp gì chướng ngại mà giới không khởi được? Kinh bộ cho rằng giới cận trú phải trải qua nhiều ngày mới thọ đắc nên có câu hỏi này.

“Lẽ ra có pháp” cho đến chỉ một ngày đêm là Hữu bộ trả lời: Cho đến khi trời sáng mới có ánh sáng mặt trời, thường làm chướng ngại khiến phải xả giới, Phần dẫn giáo rất dễ hiểu.

27. Ý kiến của các Sư kinh bộ:

Đối với nghĩa ấy cho đến “giới một ngày đêm” là ý kiến của các luận sư Kinh bộ cho rằng đối với nghĩa này phải cùng nhau suy nghĩ vì Phật sau khi chánh quán một ngày một đêm thì đúng lý ra không có sự sinh khởi của luật nghi cận trú. Như các ông nói cho nên trong kinh nói một ngày một đêm. Là “quán căn cơ sở hóa khó điều phục” tức kinh chỉ y theo loại giới một ngày một đêm; căn nếu dễ điều phục thì dù có truyền thọ nhiều cũng vẫn đắc, như lời tôi nói.

“Nương vào lý giáo nào mà nói như thế” là Hữu bộ hỏi.

“Quá đây giới sinh không trái lý” là Kinh bộ trả lời: Tuy kinh không nói nhưng nếu qua một ngày đêm mà giới đắc sinh thì cũng không trái lý.

“Tỳ-bà-sa giả” cho đến “không công nhận nghĩa này” là Hữu bộ lại hỏi, hễ nghĩa được lập ra thì phải dựa vào Thánh giáo. Không có

giáo chứng làm sao có thành lý được. Vì thế tông phái chúng tôi không công nhận nghĩa này.

28. Nói về phạm vi của bất luật nghi:

“Nương vào bờ mé nào” cho đến quả trách nghiệp nhằm chán là phần hai nói về giới hạn phạm vi của bất luật nghi. Chỉ có trường hợp thọ thọ dứt hết là không có loại giới một ngày đêm, vì thọ giới ác mà không có thầy.

Nếu thế cũng không, cho đến “được bất luật nghi” là hỏi: Giới ác suốt đời cũng không có thầy, làm sao đắc được?

“Tuy không có thầy” cho đến “nên không lập hữu” là đáp: Giới ác suốt đời tuy không có thầy nhưng vì hủy hoại thiện pháp quá lớn nên vẫn đắc bất luật nghi. Không phải phá hoại từ từ pháp thiện vì không có thầy và vì khiến được giới ác nên không có loại giới một ngày đêm. Đối với giới cận trú do có năng lực của thầy ở trước mặt cho nên dù khả năng hủy hoại ác pháp yếu kém nhưng vẫn đắc luật nghi. Nếu có người đứng trước mặt thầy tạm thời thọ bất luật nghi thì lẽ ra cũng có thể đắc; tuy nhiên chưa từng thấy cho nên không lập.

29. Nêu tông chỉ của kinh bộ:

“Sư Kinh bộ nói” cho đến “A thế da” là nêu tông chỉ của Kinh bộ, Sư Kinh bộ nói như luật nghi thiện do hạt giống của tư giả lập ra không do vật thật riêng gọi là vô biểu. Ý lạc chính là tư hoặc nói ý lạc làm thể là vì có ý thú, có dục hoặc thắng giải làm thể hoặc cả dục và thắng giải làm thể. Y theo trường hợp trên, bất luật nghi lẽ ra cũng chẳng thật. Nói huân tập mà thành thì do tư chủng thuộc loại ý lạc muốn tạo ác bất thiện nối tiếp không xả nên gọi là bất luật nghi.

Lại giải thích: Do có định kỳ tức do thế lực của hiện hành tư muốn tạo ác huân thành. Tư chủng thuộc loại ý lạc bất thiện nối tiếp không xả nên gọi là bất luật nghi. Trong hai giải thích này, ý lạc đều lấy tư làm thể. Lại giải thích: Nói huân thành tức là muốn làm ác tư chủng tương ứng với ý lạc bất thiện nối tiếp bất xả nên gọi là bất luật nghi. Lại giải thích: Do có định kỳ tức do tư lực hiện hành muốn tạo ác bất thiện nối tiếp bất xả nên gọi là bất luật nghi. Hai giải thích này đều cho rằng ý lạc không phải tư và lại hợp lý hơn cho nên nêu riêng. Do có loại tư chủng này cho nên về sau tuy có tâm thiện hiện khởi trở lại nhưng vẫn gọi là người thành tựu bất luật nghi, vì không xả bỏ “a-thế-da” này. A-thế-da Hán dịch là ý lạc.

Nói một ngày đêm cho đến lia chứng diện trong một ngày đêm: dưới đây là thứ ba, nói về luật nghi cận trú, trong đó.

- 1) Nói về phương pháp Thọ.
- 2) Nói có tám chi.
- 3) Nói về người thọ giới.

Đây là phần đầu, nói về phương pháp thọ.

“Luận chép” cho đến “cận trụ bất thành” là giải thích câu tụng thứ ba; văn rất dễ hiểu.

“Thọ luật nghi này” cho đến “rất thành có dụng”: là giải thích câu bốn: Do chướng diện nên gây ra nhiều tội lỗi, vì thế mới ngăn dứt và gọi là chỗ sinh buông lung. Nói “diệu hạnh” là chỉ cho diệu hạnh thuộc trung gian. Thời gian kéo dài suốt cả ngày nên có khả năng chế phục sự sân giết; lại kéo dài cả đêm nên có công năng chế phục gian dâm. Như vậy là dựa vào các việc thường xảy ra để giải thích. Thật ra cả ngày và đêm đều có thể xa lìa hai trường hợp trên. Loại giới một “ngày đêm” này cũng có khả năng khiến cho người giữ giới xa lìa sự dối trá, v.v... nhưng không nói vì các tội lỗi này tương đối nhẹ; hoặc y theo thân; hoặc nêu trước để nói về sau.

30. Giải thích danh từ Cận Trụ:

“Nói cận trụ” cho đến “tận thọ giới trụ” là giải thích danh từ cận trụ. Luận Chánh Lý chép: Có thuyết cho rằng loại giới này cận thời mà trụ.

“Luật nghi như thế” cho đến “đó gọi là nuôi lớn” là nêu tên gọi khác của Cận trụ. “Bố-sái-tha” đời Đường dịch là Nuôi lớn; xưa dịch nhầm là bố-tát. Vì thế dẫn tụng để chứng minh gọi là Nuôi lớn.

Vì sao thọ giới này cho đến “thất niệm và kiêu dật” là thứ hai nói có đủ tám chi, gồm câu hỏi và tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “tâm nhằm chán xa lìa” là giải thích hai câu tụng đầu.

Vì sao thọ đủ ba chi như thế: là giải thích hai câu tụng cuối. Nói “ba chi” là chi Thi-la, chi Bất phóng dật và chi Cấm ước. Đây là hỏi.

“Nếu không đủ chi” cho đến chỗ tâm buông lung là nêu tụng đáp: Nên nói là “bất tác” mà không nên nói là “phản tác”. “Ăn đúng thời” ngăn dứt sự ăn uống bữa bãi vì

- 1) Giúp mình ghi nhớ luật nghi cận trụ đã thọ

2) Thường sinh tâm nhằm lìa đối với thế gian. Văn còn lại rất dễ hiểu.

Có sư khác nói cho đến chia làm hai: là nêu thuyết khác cho rằng ý của Sư này nói rằng lìa ăn ngoài giờ là thể của chánh trai. Theo phong tục ở Ấn, đoạn thực gọi là trai; tám thứ còn lại không gọi là trai vì không

có ý nghĩa của sự đoạn thực mà chỉ gọi là chi trai. Nếu theo giải thích này thì có chín giới nhưng chỉ nói tám vì không y theo thể mà chỉ nói theo chi.

Hỏi: Trai và cận trụ trong tiếng Phạm có giống nhau không?

Giải thích: Văn đã nói riêng thì biết rằng không giống nhau. Lại giải thích: Tiếng Phạm là ỏ-ba-Bà-sa, Hán dịch là trai, hay cận trụ; tuy tên gọi khác nhau nhưng nghĩa giống nhau.

31. Kinh bộ dẫn kinh để bác bỏ:

Nhược có chấp này cho đến “tùy hành tùy tác” là kinh bộ dẫn kinh để bác bỏ: Nay Chúng tôi học theo bậc Thánh A-la-hán; những gì bậc A-la-hán thực hành hoặc tạo tác, chúng tôi y theo đó mà làm, vẫn còn lại rất dễ hiểu.

Nếu thế có gì cho đến “gọi là chi trai” là vặn hỏi: Chữ “Trai” có nghĩa là không ăn ngoài giờ. Nếu không lấy việc không ăn ngoài giờ làm thể của trai thì có thể dựa vào loại thể tánh nào để gọi tám giới là trai chi. Theo các luận văn trước đây, ỏ ba Bà-sa cũng được là Trai, nên Cựu luận chép: Nếu vậy có pháp gì riêng để được gọi là Ưu-ba-Bà-sa?

Nêu chung tên gọi là Trai, cho đến nên biết cũng thế là Kinh bộ đáp: Trai không có thể tánh riêng, do tám giới mà thành, gọi chung là trai, nếu gọi riêng là Chi. Cũng giống như xe là tên gọi chung bao gồm các bộ phận hợp thành; hoặc Quân là do bốn chi voi, ngựa, xe, lính hợp lại mà thành; hoặc như loại thuốc bột do năm thứ thuốc làm thành. Xe, quân, thuốc bột, v.v... đã là giả danh thì nên biết rằng tám chi của trai giới cũng giống như thế; hợp thành tám chi để thành trai và chính trai cũng là giả, không đồng với người đời nói chỉ có không ăn gọi là Trai.

32. Sư Tỳ-bà-sa giải thích:

“Sư Tỳ-bà-sa” cho đến “phi tinh lự” là nêu Sư Tỳ-bà-sa giải thích: thông thường khi nói Trai là chỉ cho sự lìa bỏ việc ăn không đúng giờ cho nên lìa bỏ việc ăn không đúng giờ chính là trai. Trai lại là một trong tám chi nên gọi là “chi trai”; mỗi chi trong số bảy chi còn lại cũng là một trong tám giới nên cũng là chi trai; không phải là sự lìa bỏ việc ăn không đúng giờ nên không gọi là Trai. Cũng như chánh kiến và đạo đều có thể là tuệ nên nói chánh kiến là đạo, lại là một trong tám chi nên gọi là chi đạo. Bảy chi còn lại, mỗi chi đều là một trong tám giới nên cũng nói là chi đạo; thể không phải tuệ nên không gọi là đạo. Trạch pháp và giác đều có thể là tuệ nên nói trạch pháp là giác, lại là một trong bảy giác nên gọi là chi giác. Sáu chi còn lại đều thuộc bảy chi nên cũng gọi là giác chi; thể không phải tuệ nên không gọi là giác. Cũng như trong

trường hợp của chi tĩnh lự thì tam ma địa và tĩnh lự đều có thể là định nên nói tam ma địa là Tĩnh lự. Lại là một trong năm pháp nên cũng là chi tĩnh lự. Các pháp như tầm, tứ, v.v... còn lại cũng là một chi trong năm pháp nên cũng là chi tĩnh lự nhưng thể chẳng phải định, nên chẳng phải Tĩnh lự.

33. Kinh bộ hỏi:

Điều đã nói như thế cho đến “có tám chi v.v...” là Kinh bộ hỏi: Nói chi thì có nghĩa là chi phần, tức đối với pháp khác để nói là Chi. Chánh kiến, v.v... không thể tự đối với chánh kiến, v.v... để gọi là chi. Chữ “Đẳng” có ý bao gồm chi trạch pháp giác, chi Tam-ma-địa. Các ông nếu cho rằng chánh kiến, v.v... đời trước làm chi cho chánh kiến, v.v... hậu sinh thì khổ pháp nhãn Thánh đạo, v.v... thuộc sơ sát-na trước đó không có chánh kiến, v.v... lẽ ra không thể có đủ tám chi. Kinh bộ có ý cho rằng nêu chung danh hiệu của đạo giác tĩnh lự mà nói riêng là chi; trong cái chung có các chi riêng thì không có gì ngại. Luận Chánh Lý chống chế: Tỳ-bà-sa không có ý cho rằng thể của như chánh kiến, v.v... chính là các chi chánh kiến, v.v... và chánh kiến, v.v... đời trước cũng không phải là các chi của chánh kiến, v.v... đời sau. Nhưng đối với tám pháp chánh kiến, v.v... câu sinh thì chỉ có chánh kiến là có khả năng tìm cầu các pháp tướng nên gọi là Đạo, vì năng tìm cầu chính là nghĩa của Đạo. Tức chánh kiến này về sau thường thuận theo chánh tư duy, v.v... nên gọi là Chi. Bảy chi còn lại đối với các pháp câu sinh cũng thường hay thuận theo nên cũng gọi là Chi. Chẳng có công năng tìm cầu thì không gọi là Đạo. Về thật nghĩa là như vậy. Nếu y theo giả danh thì các chi còn lại đều có khả năng nuôi lớn chánh kiến nên tư duy, v.v... cũng được gọi là Đạo. Gọi Kiến là chi đạo cũng không trái lý. Như vậy tất cả đều là đạo mà cũng đều là chi. Các pháp còn lại tùy theo sự thích ứng cũng đều nói như vậy. Vì thế trong phần giải thích tám chi trai giới, kinh chủ y theo cái gì để nói là lỗi. Luận sư Câu-xá bác bỏ rằng: Nếu y theo thật nghĩa thì chỉ nên nói chánh kiến là đạo, chi chánh tư duy, v.v... không nên gọi là chi đạo; nếu cho rằng cũng là chi đạo tức đã tự đối với mình để gọi tên; nếu y theo giả danh thì bảy chi còn lại lẽ ra cũng nên gọi là Đạo; vì sao chỉ nói là chi đạo mà chẳng phải đạo.

34. Nói về người thọ giới:

“Vi chỉ là cận sự” cho đến “trừ người không biết.” Đây là thứ ba, nói về người thọ giới. Người không thọ cận sự cũng có thể thọ cận trú. Nếu không thọ ba quy y thì không đắc giới nên nói là “không”. Nếu người đó không biết rằng phải thọ ba quy y trước mới đắc giới hoặc giới

sư quên không truyền thọ thì chỉ cần có thuyết giới cũng đắc giới vì nhờ năng lực của ý lạc nên cũng phát khởi luật nghi. Vì thế luận Bà-sa quyển 44 chép: Có thuyết cho rằng cũng được đắc giới thì trong trường hợp không biết được luật nghi ba quy phải thọ trước hay thọ sau hoặc vì lầm quên mà không truyền thọ ba quy y thì khi thọ luật nghi người truyền giới sẽ phạm tội. Nếu vì kiêu mạn không thọ ba quy y mà chỉ thọ luật nghi thì người thọ không đắc giới.

35. Nói về luật nghi cận sự:

“Như khế kinh nói” cho đến “tức thành cận sự” dưới đây là thứ tư, nói về luật nghi cận sự:

- 1) Nói về lúc phát giới.
- 2) Giải thích văn kinh.
- 3) Nói về ba phẩm giới.
- 4) Thể của ba quy y.
- 5) Nói lìa bỏ tà hạnh.
- 6) Nói lấy vợ không phạm giới.
- 7) Nói lìa bỏ đối gạt.
- 8) Già giới chỉ cần bỏ rượu.

Dưới đây là phần đầu, nói về lúc phát giới. Từ “sách ca” trở lên đều thuộc văn kinh. Y theo kinh để hỏi: Chỉ thọ ba quy y mà chưa phát khởi năm giới có thành cận sự hay không? Chân-đế trả lời: Đại danh là em chú bác của Phật, tên là A-nê-luật-đà. Người anh là vua Tịnh phạn khi xuất gia đã giao lại quyền bính cho người này. Phật đã nói về pháp ba quy y cho Đại Danh nghe.

“Các sư nước ngoài nói chỉ có đây là thành” là nói các luận sư “nước ngoài” đáp: Chỉ thọ pháp ba quy y này thì thành tựu “ba quy y Ô-ba-sách-ca”. Lúc thọ ba quy y mà chưa phát khởi năm giới. Về sau khi nói về giới tương mới phát khởi giới thì gọi là “năm giới của Ô-ba-sách-ca”. Tông này y theo năm giới dù được thọ ít hay nhiều đều phát được giới.

36. Thuyết của các luận sư trong nước:

Nước “Ca-thấp-di-la” cho đến “thì chẳng phải cận sự” là nói về thuyết của các luận sư trong nước: Nếu lìa năm luật nghi cận sự thì chẳng phải cận sự; phải có năm giới mới được gọi là Cận sự.

“Nếu thế thì trái với kinh này”: là vấn nạn của các luận sư nước ngoài: Nếu phải phát khởi luật nghi năm giới mới gọi là Cận sự thì trái với kinh Đại Danh. Kinh này nói khi đã thọ ba quy y, v.v... chỉ gọi là tề, đó gọi là Ô-ba-sách-ca, chứ không nói phát giới mới gọi là Cận sự.

“Không trái nhau này đã phát giới” là các Luận sư Ca-thấp-di-lê đáp: Nay lời chúng tôi nói cũng không trái với kinh Đại Danh, vì lúc thọ ba quy y, v.v... tức là đã phát khởi năm giới.

“Lúc nào phát giới” là các luận sư nước ngoài hỏi để ám định thời gian phát giới.

“Tụng chép” cho đến “nói như Bí-sô v.v...” là tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “liền phát luật nghi” là giải thích câu tụng đầu, dẫn kinh Đại Danh để nói về lúc phát giới: Đến lúc khởi được niệm từ bi hộ trì thì phát luật nghi cận sự; đây là giải thích kinh để nói về lúc phát giới. “Khi gọi “Cận sự, v.v...” liền phát khởi luật nghi” là giải thích văn tụng để nói về lúc phát giới. Lại giải thích: Trước là dẫn kinh để nêu chung, sau là lược kết. Lại giải thích: Giải thích lại lúc phát giới, làm sao biết được lúc đó có phát giới? Do người đó tự xưng “Cận sự, v.v...” nên biết rằng lúc đó có phát năm giới. Nếu không phát giới làm sao được gọi là “Cận sự, v.v...”. Lại giải thích: Đoạn văn này thuộc về phần sau. Vì muốn dẫn kinh chứng minh nên trước nêu tông. Theo văn kinh thì khi thọ ba quy y vẫn chưa phát giới; phải đợi đến khi khởi niệm từ bi hộ trì mới bắt đầu phát giới.

37. Nói về cận sự:

“Vì kinh lại nói” cho đến “đã đắc năm giới.” Làm sao biết được khi gọi “Cận sự, v.v...” liền phát luật nghi? Vì lý do đó mới trích dẫn văn các kinh khác nói rằng khi thọ ba quy y gọi là “Cận sự, v.v...” rồi lại tự phát thệ là “từ nay trở đi cho đến lúc qua đời tôi thề “xả sinh”. Kinh này ý nói xả bỏ năm thứ nghiệp ác như “sát sinh, v.v...” nhưng đã lược bớt hai chữ “sát v.v...” mà chỉ nói là “xả sinh”. Nếu sau khi đã thọ ba quy y lại còn tự phát thệ bỏ sát sinh, v.v... thì chứng tỏ rằng trước khi thọ ba quy y, v.v... đã đắc năm giới được gọi là cận sự. Chẳng phải chỉ có ba quy y mà gọi là Cận sự. Ở đây trích dẫn sơ lược văn kinh.

Luận Bà-sa quyển 124 dẫn kinh rằng: “Đệ tử là v.v... quy y Phật, Pháp, Tăng, nguyện tôn trọng ghi nhớ và giữ giới. Đệ tử là Cận sự. Từ nay trở đi cho đến khi qua đời đệ tử sẽ bảo vệ sinh mạng chúng sinh và quy hướng thanh tịnh.” Phẩm Trạch trong Luận Tạp Tâm lại chép: “Đệ tử là v.v... quy y Phật lưỡng túc tôn, quy y Pháp ly dục tôn, quy y Tăng chư chúng tôn. Đệ tử là Ưu bà tắc, xin chứng biết cho đến khi dứt hết tuổi thọ nguyện xả bỏ sát sinh, thọ ba quy y, tâm đắc thanh tịnh. Cho đến nói lần thứ ba thì được luật nghi Ưu-bà-tắc. Giải thích: Câu-xá trích dẫn sơ lược nên không nói trước là ba quy y v.v... sau là quy hướng thanh tịnh mà chỉ nói giai đoạn giữa. Nên biết rằng câu “Đệ tử từ nay

trở đi, v.v...” là thuộc về phần sau của ba quy y v.v... Vào trước khi nói giới tướng nên biết rằng kinh Đại danh vì muốn định ra thời gian phát giới nên chỉ nói gọi là Cận sự, v.v...”. Trong lúc các kinh khác lại y theo khi đã phát giới rồi mới đến phần tự thệ, nên lại nói là “Đệ tử từ nay trở đi, v.v...”.

“Kia tuy đã đắc” cho đến “sẽ đầy đủ luật nghi” là giải thích câu tụng thứ hai: Người thọ giới mặc dù đã có phát thệ trước đó và đã đắc giới nhưng vẫn chưa biết rõ giới tướng khác nhau. Nay vì muốn họ biết rõ lìa bỏ (học xứ) năm giới nên lại nói về giới tướng của năm thứ như không sát sinh, v.v... để cho thức càng được giữ vững. Như khi bạch ba lần Yết ma và đắc giới cụ túc của Bí-sô rồi nhưng vẫn nói thêm về bốn giới trọng để cho thức càng được giữ vững thì trường hợp của Cần sách cũng vậy. Thọ ba quy y trước và đã đắc giới nhưng vẫn nói thêm về mười thứ giới tướng để cho thức càng được giữ vững. Thọ giới cận sự về lý cũng phải như vậy. Vì thế, cận sự phải có đủ năm giới; không phải thọ ba quy y chưa phát năm giới mà gọi là Cận sự.

Hỏi: Thế nào gọi là học xứ?

Đáp: Túc Luận Pháp Uẩn quyển một chép: Nói học tức là nói đối với năm chỗ nếu chưa đủ thì phải làm cho đủ; thường cố gắng bền chắc tu tập gọi là Học. Nói xứ tức là lìa bỏ sát sinh, v.v... chính là chỗ dựa của học nên gọi là Học xứ. Lại, lìa bỏ sát sinh, v.v... thì gọi là học, và cũng gọi là xứ nên gọi là học xứ.

38. Giải thích chung văn kinh:

“Tụng chép” cho đến “là y theo thuyết năng trì” là thứ hai, nhằm giải thích chung văn kinh. Hai câu tụng đầu là phần Kinh bộ dẫn kinh để hỏi. Câu tụng thứ ba là phần Hữu bộ giải thích.

“Luận chép” cho đến “bốn là năng học mãn phần” là giải thích hai câu tụng đầu. Kinh bộ hỏi: Nếu các cận sự đều có luật nghi, vì sao Thế tôn nói trong năm giới có bốn thứ ỏ-ba-sách-ca

- 1) Năng học nhất phần, tức học một giới.
- 2) Năng học thiếu phần, tức học hai giới.
- 3) Năng học đa phần, tức học ba giới, bốn giới.
- 4) Năng học mãn phần tức học năm giới.

39. Hữu bộ giải thích kinh:

“Nghĩa là y theo năng trì” cho đến “nên gọi là cận sự” là giải thích câu tụng cuối tức là Hữu bộ giải thích kinh: Nói học nghĩa là trì. Y theo trì để nói có bốn thứ. Trước đó tuy thọ đủ năm chi luật nghi nhưng sau vì gặp duyên nên lại hủy phạm. Trong đó hoặc chỉ có thể trì

giữ một phần các học xứ, hoặc có thể giữ gìn đủ cả năm chi, nên nói như trên. Có khả năng giữ các giới đã thọ trước đó nên nói là năng học. Nếu không phải vậy thì kinh này lẽ ra phải nói là thọ nhất phần, v.v... vì sao lại nói là học nhất phần v.v... Vì thế bốn thứ này chỉ y theo năng trì. Đúng lý ra, vì y theo việc thọ ba quy y, v.v... đã có đủ năm giới nên gọi là Cận sự.

“Sở chấp như thế là trái với khế kinh” là Kinh bộ hỏi.

“Thế nào là trái kinh” là Hữu bộ gạn lại.

“Nghĩa là không có kinh nói” cho đến “xả sinh ngôn” là trả lời của Kinh bộ: Không thấy có kinh nào tự nói “Đệ tử là cận sự, v.v” liên phát năm giới. Hơn nữa, kinh Đại Danh không có nói “từ nay trở đi cho đến khi qua đời, đệ tử xả sinh”.

“Kinh nói thế nào” là Hữu bộ hỏi.

“Như kinh Đại Danh” cho đến “nên trái với kinh” là Kinh bộ trả lời; vẫn rất dễ hiểu.

“Nhưng dư kinh khác nói” cho đến “đã phát năm giới” là giải thích các văn kinh mà Kinh bộ đã dẫn ở trước. Nói “xả sinh” là xả sinh mạng mình mà không xả chánh pháp. Nói “quy” là quy y Tam bảo. Nói “tịnh” là tịnh tín Tam bảo. “Chứng tịnh” là chỉ cho bốn chứng tịnh. Ở đây muốn dẫn chứng đầy đủ nên thêm vào quy và tịnh. Văn còn lại rất dễ hiểu.

“Lại y theo trì giới, phạm giới” cho đến “gọi là nhất phần v.v...” là Kinh bộ bác bỏ giải thích kinh trước đây: Nếu lại y theo sự trì giới phạm giới để giải thích học nhất phần, v.v... thì người thọ giới kia lẽ ra cũng không nên hỏi Phật, huống chi là nên trả lời. Vì người nào hiểu được luật nghi cận sự thì có đủ năm chi; sau đó khi trì hoặc phạm nếu vì không hiểu được mà chỉ trì được một phần học xứ, chứ chẳng phải các phần khác nên chỉ được gọi là nhất phần, v.v... thì dù sao trước đó cũng đã tự hiểu, vì thế không nên thưa hỏi Phật nữa.

40. Kinh bộ giữa thích kinh:

“Do kia chưa hiểu” cho đến “cho đến nói rộng”: là tự giải thích văn kinh của Kinh bộ: Do người cầu thọ giới chưa hiểu được luật nghi cận sự cần thọ nhận bao nhiêu nên mới hỏi Phật có bao nhiêu loại ổ-bà-sách-ca có khả năng học các học xứ. Phật đáp có bốn thứ ổ-bà-sách-ca là năng học nhất phần v.v... Người cầu thọ giới vì vẫn chưa hiểu nên lại hỏi Thế tôn thế nào gọi là năng học nhất phần, năng học thiếu phần, v.v... cho đến phần giải đáp rộng của Thế tôn. Kinh này ý nói vì có người cầu thọ giới nên mới nói về bốn thứ ổ-bà-sách-ca, chứ không

phải y theo vấn đề trì phạm.

“Nếu thiếu luật nghi” cho đến “ở đây lẽ ra cũng thế” là Hữu bộ hỏi: So sánh hai trường hợp của Bí-sô và Cần sách để bác bỏ cận sự.

“Vì sao cận sự” cho đến “chỉ lượng chắc chắn như thế” là Kinh bộ chỉ trích.

“Nhờ năng lực giáo pháp Phật lập bày cho nên như thế” là Hữu bộ trả lời: Do năng lực thuyết giáo của Phật nên đều có đủ các chi.

“Nếu thế vì sao” cho đến “chẳng phải Bí-sô v.v...” là Kinh bộ so sánh giải thích: Chúng tôi cũng nhờ vào năng lực giáo pháp của Phật, tuy thiếu luật nghi nhưng vẫn gọi là cận sự chứ chẳng phải Bí-sô, v.v...

“Nước Ca-thấp-di-la” cho đến “được thành Cận sự” là các luận sư Ca-thấp-di-la quy kết về bốn tông: phải có đủ năm giới mới gọi là Cận sự chứ không thừa nhận thiếu giới mà vẫn được thành Cận sự.

41. Nói về ba phẩm giới:

“Cận sự này v.v...” cho đến “hoặc thành thượng phẩm”: là thứ ba nói về ba phẩm giới: Do tâm có ba, phẩm nên giới cũng có ba vì thế có trường hợp bậc Thánh trở thành hạ phẩm và phạm phu trở thành thượng phẩm. Luận Bà-sa quyển 117 chép: Cho nên mới hỏi “Có trường hợp Bí-sô tân học thành tựu luật nghi thượng phẩm và A-la-hán thành tựu luật nghi hạ phẩm không?” và trả lời là có. Nghĩa là có trường hợp Bí-sô tân học dùng tâm phẩm thượng khởi hữu biểu nghiệp thọ các luật nghi và A-la-hán dùng tâm phẩm hạ khởi hữu biểu nghiệp thọ các luật nghi. Cho nên Bí-sô tân học thành tựu luật nghi phẩm thượng mà A-la-hán lại thành tựu luật nghi phẩm hạ. Theo văn này thì A-la-hán không phải do tự nhiên mà được thành.

42. Nói về thể của ba quy y:

“Vi có khi chỉ thọ” cho đến “thành cận sự hay không?” dưới đây là thứ tư nói về thể của ba quy y. Đây là hỏi: Chỉ thọ cận sự mà không thọ ba quy y thì có thành cận sự hay không?

“Bất thành cận sự, trừ có người không biết” là đáp: Nếu người cầu giới biết rằng cần thọ ba quy y nhưng không thọ thì không thành cận sự; nếu không biết rằng phải thọ ba quy y trước và người truyền giới cũng không buộc thọ thì vẫn được thành cận sự. Vì thế luận Bà-sa quyển 124 chép

Hỏi: Có người chỉ thọ luật nghi cận sự mà không thọ ba quy y thì có đắc luật nghi hay không?

Đáp: Có thuyết cho rằng không đắc, vì thọ ba quy y là cửa vào, là

sở y và là gia hạnh của loại luật nghi này. Có thuyết lại cho rằng không chắc chắn. Nếu không biết trước mà thọ ba quy y sau mới thọ giới, chỉ vì tin tưởng giới sư nên thọ luật nghi thì cũng đắc luật nghi, nhưng giới sư bị phạm tội. Nếu người cầu giới biết rõ phải thọ ba quy y trước sau đó thọ luật nghi mới đúng nghi thức, nhưng vì kiêu mạn không chịu thọ ba quy y, lại nói rằng chỉ cần thọ giới chứ cần gì phải quy tín Phật, Pháp, Tăng. Vì bị kiêu mạn nhiễm tâm cho nên có thọ mà vẫn không đắc.

43. Nói về thể tánh của Tam bảo:

“Có những người quy y” cho đến “đây là nói đủ ba quy y” là nói về thể tánh của Tam bảo.

“Luận chép” cho đến “Phật có khả năng giác ngộ tất cả.” “Quy y Phật” là giải thích văn tụng: Quy y pháp vô học để thành Phật, tức nói về thể của Phật bảo. Nghĩa là chỉ quy y pháp vô học vô lậu có khả năng thành Phật. Vì pháp này cao siêu nên được gọi là Phật. Hoặc do Phật đắc đạo pháp vô học này và khả năng giác ngộ tất cả các pháp nên được gọi là Phật. Nói “giác ngộ tất cả” là chỉ cho tuệ vô lậu chiếu lý sáng suốt. Đây chỉ mới là một phần nhỏ của tất cả, vì tuệ vô lậu chỉ duyên bốn đế. Lại giải thích: Các tuệ hữu lậu có công năng giác ngộ tất cả vì duyên được tất cả pháp. Tức do đắc pháp vô học, đắc tuệ hữu lậu giác ngộ tất cả. Lại giải thích: Các tuệ hữu lậu và vô lậu tùy theo sự thích ứng mà được gọi là “giác ngộ tất cả”. Do đắc pháp vô học cho nên hai thứ tuệ này có khả năng giác ngộ tất cả.

“Thế nào gọi là pháp vô học của Phật?” là hỏi.

“Nghĩa là tận trí v.v...” cho đến “trước sau v.v...” là đáp: Tận vô sinh, trong thân Phật và năm uẩn tùy hành vô lậu gọi là Vô học; chẳng phải năm uẩn hữu lậu của thân sắc, v.v... và các pháp tương tự khi chưa thành hoặc khi đã thành Phật.

“Là quy y một Phật hay tất cả Phật?” Là hỏi.

“Lý thật nên nói” cho đến “tương không khác” là đáp: Đúng lý ra phải nói là quy y tất cả Chư Phật ba đời, vì Thánh đạo vô lậu của Chư Phật có thể tương chằng khác nhau. Lúc quy y một vị Phật tức là quy tất cả các vị Phật.

44. Giải thích văn tụng:

“Quy y tăng” cho đến “không thể phá”: là giải thích văn tụng: Quy y hai thứ pháp để thành tăng đồng thời giải thích rõ thể tánh của tăng. Nói “Quy y tăng” tức bao gồm quy y hai thứ pháp vô lậu học và vô học, có khả năng trở thành tăng. Nhờ đắc được các pháp này nên tăng thành tựu bốn hướng, bốn quả, tám thứ bồ-đặc-già-la. Nhờ chứng được

tình lý nên hòa hợp tăng không thể bị phá.

“Vì quy một Phật Tăng hay tất cả Phật Tăng?” Là hỏi: Quy y đệ tử Phật Thích-ca Mâu-ni hay quy y đệ tử của tất cả chư Phật? Đệ tử là tăng của Phật nên nói là Phật Tăng.

“Lý thật thông quy” cho đến “hiện thấy Tăng bảo” là đáp: Đúng lý ra là quy y đệ tử của tất cả chư Phật vì Thánh đạo vô lậu của tất cả các vị tăng thuộc Chư Phật mười phương đều có thể tướng không khác nhau. Nhưng kệ kinh nói: Lúc Phật mới thành đạo thì chưa có Tăng. Các người đi buôn gặp Phật muốn thọ ba quy y, Phật liền bảo rằng sau này khi có tăng thì phải quy y tăng. Kinh này ý muốn nói lên tăng bảo ở tương lai thuộc đời Phật Thích-ca Mâu-ni, tức năm Bí-sô như A-nhã-Kiều-trần-na, v.v...

Hỏi: Tăng có nhiều loại. Tăng được nói ở đây thuộc về loại nào? Phật cũng có thể là tăng để chúng sinh quy y hay không?

Giải thích: Trong ba quy y, Tăng thuộc về Thanh văn. Phật tuy cũng là Thánh tăng, v.v... nhưng không phải là Thanh văn tăng, vì thế luận Hiển Tông quyển hai mươi chép: Tăng có nhiều loại là người Hữu tình, Thanh văn, ruộng Phước và Thánh tăng v.v... Trong số này, Phật không phải Thanh văn tăng, nhưng có thể thuộc các loại tăng khác. Tăng được quy y ở đây là chỉ cho Thanh văn tăng.

45. Nói về thể của pháp bảo:

“Quy y Pháp” cho đến “nên quy y chung”: là giải thích câu tụng thứ ba, là nói về thể của Pháp bảo. “Quy y Pháp” là chỉ cho sự quy y Niết-bàn tức là pháp trạch diệt. Phiền não và quả khổ của thân nối tiếp thuộc tự và tha đều vắng lặng; chỉ có một tướng là thiện là thường cho nên quy y tất cả. Ở đây ý nói pháp hữu lậu của hữu tình diệt hết nhưng thật ra các pháp phi tình cũng diệt hết. Vì thế luận Bà-sa quyển 34 chép: (Đáp) Lẽ ra phải nói là quy y sự vắng lặng của tất cả các uẩn thuộc tự tha thân nối tiếp và chúng hữu tình.

“Nếu chỉ có pháp vô học” cho đến “thành tội vô gián” là luận chủ hỏi hoặc nêu câu hỏi của Kinh bộ: Nếu chỉ có pháp vô học là thể tánh của Phật chứ không phải sinh thân, vì sao chỉ cần làm tổn hại sinh thân của Phật là thành tội Vô gián?

“Tỳ-bà-sa giả” cho đến “kia tùy hoại” là đáp: Nếu làm tổn hoại sinh thân là sở y của pháp vô học thì pháp này cũng bị tổn hoại theo cho nên làm tổn hoại sinh thân chính là gây ra tội Vô gián.

“Nhưng tìm luận này” cho đến “pháp vô học của Phật” là luận chủ lại hỏi, hoặc Kinh bộ hỏi: Tuy nhiên khi nghiên cứu các luận cần

bổn như Lục Túc, v.v... vẫn không thấy chỗ nào nói rằng chỉ có pháp vô học mới gọi là Phật, mà chỉ nói pháp vô học có khả năng thành Phật. Nếu đã không loại trừ thể tánh của sinh thân Phật thì biết rằng sinh thân sở y cũng phải được gọi là Phật. Vì thế ở đây không cần nói về vấn nạn tổn hại sinh thân Phật có thành tội vô gián hay không vì vốn đã thừa nhận sinh thân cũng chính là Phật. Nếu nói khác với chủ trương này của chúng tôi thì sinh thân sở y chẳng phải Phật, thì lẽ ra khi sinh thân hiện tại của Phật và Tăng trụ ở tâm hữu lậu thuộc thế tục, lúc đó không hiện khởi năm uẩn vô lậu thì hóa ra không phải Tăng mà cũng không phải Phật hay sao. Hơn nữa nếu chấp rằng thành tựu giới Bí-sô thì trở thành Bí-sô, nghĩa là giới chính là Bí-sô thì khi có người muốn cúng dường Bí-sô, họ chỉ cần cúng dường các giới thành tựu Bí-sô mà không cần phải cúng dường bốn thứ cần dùng cho thân sở y của Bí-sô. Hiện nay thấy có cúng dường thân sở y của giới thì biết rằng thân sở y cũng chính là Bí-sô. Nếu cho rằng đó không phải là cúng dường thân sở y của giới thì trái với thế gian vì thế gian hiện có cúng dường thân sở y của giới. Như vậy nếu cho rằng người nào muốn quy y Phật chỉ cần quy y pháp Vô học thì trái với thế gian vì hiện thấy có người vẫn quy lễ sinh thân của Phật và như vậy sẽ phạm lỗi trái với thế gian, như Hữu bộ. Ý luận chủ cho rằng thể tánh của Phật bảo có các pháp vô lậu hữu vi trong t Phật và các pháp hữu lậu là thể của Phật bảo.

46. Nêu thuyết khác:

“Có sư khác nói” cho đến “mười tám bất pháp cộng” là nêu thuyết khác, ý sư này cho rằng các công đức hữu vi vô lậu của thân Phật và các công đức hữu lậu của thân Phật là thể tánh của Phật bảo, chứ không có sinh thân vì sinh thân chẳng phải công đức, tức không đồng với luận chủ; nói có cả pháp hữu lậu thì không đồng với Hữu bộ. Nếu theo luận Tông luân, Đại chúng bộ, v.v... thì tất cả Như lai đều không có pháp hữu lậu. Trên đây tuy có các thuyết khác nhau nhưng đều nói về thể tánh của pháp được quy y là Tam bảo.

Hỏi: Đối với pháp được quy y, vì sao Hữu bộ không nói Độc giác, Bồ-tát?

Giải thích: Như luận Chánh Lý quyển 38 chép “Pháp được quy y là toàn bộ diệt đế và một phần đạo đế, tức trừ Độc giác thừa và công đức vô lậu thuộc giai đoạn hữu học của Bồ tát thừa. Vì sao các pháp này không phải sở quy y, vì không có khả năng chống lại sự sợ hãi trước sinh tử. Nghĩa là Độc giác không có khả năng nói giáo, khiến cho chúng sinh xa lìa sự sợ hãi sinh tử; Bồ-tát đang còn thuộc giai đoạn hữu học,

không trái vượt tâm mong cầu cũng chưa có khả năng giáo giới người khác. Các pháp hữu học và vô học trong thân Độc giác và Bồ-tát không có khả năng cứu giúp, nên chẳng phải pháp được quy y; v.v...”

47. Hỏi về thể của pháp năng quy:

“Năng quy y này pháp gì làm thể” là hỏi về thể của pháp năng quy.

“Ngữ biểu là thể” là đáp: ở đây y theo tự tánh ngữ biểu làm thể, nếu có cả các pháp quyền thuộc thì lấy năm uẩn làm thể. Vì thế luận Chánh Lý quyển 38 chép: Ở đây năng quy có ngữ biểu làm thể, vì tự lập thể hạn làm tự tánh. Nếu có cả các pháp quyền thuộc thì lấy năm uẩn làm thể vì pháp năng quy y có ngôn thuyết phát khởi từ tâm mà chẳng lìa tâm.

Hỏi: Nếu lấy ngữ biểu làm thể của năng quy thì trái với lời bình của Bà sa. Luận Bà-sa quyển 34 chép: Có chỗ nói “năng quy y” là danh, v.v... có thuyết lại cho là ngữ nghiệp; có thuyết cho là thân nghiệp; có thuyết lại cho là tín. Nên biết rằng đó là thân nghiệp, ngữ nghiệp và năng khởi pháp tâm, tâm sở cùng các pháp tùy hành đều là thiện năm uẩn và làm thể cho năng quy y. Trên đây là nội dung lời bình của Bà sa. Câu-xá, v.v... đều cho thuyết thứ hai của Bà-sa không phải chánh nghĩa, như vậy làm sao giải thích chung?

Giải thích: Luận chủ có chủ ý khác, tùy lạc thuyết mà không y theo lời bình của Bà-sa cho nên không cần giải thích.

Lại giải thích: Luận chủ Thế thân trình bày nghĩa không của Bà-sa là để thử xem người học sau biết hay không biết. Phần đông không được ý nghĩa này nên mới dựa vào giải thích này. Nếu theo chánh giải thì đồng với lời bình của Bà-sa.

48. Hỏi về ý nghĩa quy y:

“Quy y như thế lấy gì làm nghĩa” là hỏi về ý nghĩa quy y.

“Cứu giúp làm nghĩa” cho đến “tất cả khổ” là đáp: Cứu vớt giúp đỡ là ý nghĩa của quy y, vì pháp được quy y là Tam bảo có khả năng giải thoát hẳn tất cả khổ đau của chúng hữu tình. Luận Chánh Lý quyển 38 chép: (Hỏi) Thánh pháp và thiện vô vi thuộc tha thân làm sao có khả năng cứu giúp tự thân? (Đáp) Vì quy y các pháp trên có công năng dứt trừ sự sợ hãi về luận hồi khổ não của vô biên sinh tử.

49. Dẫn kinh:

“Như Thế Tôn nói” cho đến “năng giải thoát các khổ” là phần dẫn chứng từ kinh, đối chiếu tà pháp để hiển bày chánh pháp. Hai bài tụng đầu nói về quy y tà pháp; ba bài tụng sau nói về quy y chánh pháp.

Chúng sinh vì sợ hãi khổ não nên phần nhiều quy y các tiên, thần, thần vườn, thần rừng, cây thần và Chế-đà. “Chế-đà” là tháp miếu của ngoại đạo; chữ “Đẳng” gồm các trường hợp quy y khác thuộc tà pháp; các pháp được quy y này không chân chánh, cũng không đáng tôn quý. Lại giải thích: Không có khả năng giải thoát khổ não thuộc ba đường ác nên chẳng phải chân chánh; không có khả năng giải thoát khổ não thuộc cõi người và cõi trời nên chẳng phải tôn quý, vì không do sự quy y này mà giải thoát được hoàn toàn các khổ não. Lại giải thích: Hoặc bị kẻ thù bắt buộc phải tìm vào hang núi để trốn tránh khổ não; hoặc gặp khổ ái biệt ly muốn giải ưu sầu nên tìm vào vườn hoa; hoặc bị đói khổ ép ngặt phải tìm vào rừng sâu hái rau quả sinh sống qua ngày; hoặc bị khổ não vì mong cầu không toại ý, muốn đạt thành nguyện quả nên tìm kiếm thần cây; hoặc chán ghét các khổ ở hiện tại mong cầu an vui ở tương lai nên cúng dường tháp miếu của ngoại đạo. Chữ “Đẳng” là chỉ cho các trường hợp khác chưa được nói đến. Phần còn lại như đã giải thích ở trước. Người quy y Phật, Pháp, Tăng đối với bốn đế thường dùng tuệ quán chiếu. Biết có khổ tức khổ đế; biết nguồn gốc của khổ tức tập đế; biết có khả năng vượt hẳn các khổ tức diệt đế; biết có tám Thánh đạo tức đạo đế. Đạo đế có công năng dẫn đến Niết-bàn an vui. Các pháp được quy y trên đây rất chân chánh và rất tôn quý. Lại giải thích: Có năng lực giải thoát khổ não thuộc đường ác nên gọi là trên hết; có năng lực giải thoát khổ não thuộc đường lành nên gọi là tối tôn. Tức nhân có quy y nên mới có khả năng giải thoát toàn bộ khổ não vì thế nói rằng quy y có ý nghĩa của sự cứu giúp, có công năng giải thoát đau khổ.

50. Kết luận:

“Cho nên quy y” cho đến “là môn phương tiện” là kết luận: Vì thế quy y là nội dung luật nghi mà tất cả tám chúng đều thọ trì, là cửa ngõ phương tiện đầu tiên dẫn vào đạo. Do công năng phát giới, giải thoát hẳn các khổ cho nên nếu không quy y thì không thể nào phát giới.

51. Nói về lìa bỏ tà hạnh:

“Vì sao Đức Thế tôn” cho đến “để lìa được bất tác” là phần năm, nói về vấn đề lìa bỏ tà hạnh, đây là hỏi: Trong tám chúng, vì sao Thế tôn đối với sáu chúng hoặc đối với luật nghi của Bí-sô, Cần sách, Cận trụ lại lập ra lìa bỏ phi phạm hạnh làm học xứ, nhưng đối với luật nghi của cận sự lại chế dục tà hạnh? Đúng lý ra thì cũng phải đặt câu hỏi trên đây đối với luật nghi của cận sự nữ. Nay chỉ nêu câu hỏi về cận sự thì có thể ngầm hiểu có cả cận sự nữ, hoặc nói cận sự thì đã bao gồm cận sự nữ, vì giới thể của hai chúng này vốn giống nhau. Văn Tụng có đủ ba

ý nghĩa để trả lời câu hỏi trên.

52. Giải thích lý do đáng khiển trách:

“Luận chép” cho đến “chẳng phải phi phạm hạnh” là giải thích lý do đáng khiển trách nhất: Tà hạnh là điều đáng khiển trách nhất trên thế gian vì xâm phạm vợ, v.v... người là nghiệp đạo tà dâm, chiêu cảm đường ác. Chữ “Đẳng” bao gồm vợ v.v... Nói “chẳng phải phi phạm hạnh” là chỉ cho những lúc có hành động dâm dục thuộc phi phạm hạnh; đó là hạnh tội ác thuộc thân nên không phải là điều đáng khiển trách nhất của thế gian, không chiêu cảm đường ác.

“Lại dục tà hạnh” cho đến “lìa phi phạm hạnh” là giải thích sự dễ dàng lìa bỏ được trong văn tụng: Tà hạnh dễ lìa bỏ nên Phật ngăn dứt; phi phạm hạnh khó lìa bỏ nên Phật không chế giới cho tại gia.

“Lại các bậc Thánh” cho đến “cho rằng định là bất tác” là giải thích về vấn đề đắc được pháp bất tác: Trong thân bậc Thánh có thành tựu pháp vô lậu, cho nên đối với ý dục tà hạnh tất cả đều chắc chắn đắc được loại luật nghi bất tác. Luật nghi bất tác nghĩa là chắc chắn không có các hành động thuộc dục tà hạnh, v.v... chứ chẳng có tự thể tánh riêng. Cũng giống như trên đời có người tánh không thích uống rượu nhưng sự không thích uống rượu này không có tự thể riêng. Bậc Thánh qua nhiều đời cũng không có các hành động thuộc loại dục tà hạnh này, vì các bậc Thánh tánh vốn không phạm các giới cận sự cho nên nói rằng bậc Thánh có năng lực giữ gìn tánh giới. Lìa phi phạm hạnh thì không giống như vậy vì các bậc Thánh chưa lìa dục vẫn còn có vợ, cho nên cận sự có chế giới lìa dục tà hạnh. Nếu cứ cố chấp lìa phi phạm hạnh là giới của cận sự thì bậc Thánh qua nhiều đời lại không phạm giới của cận sự hay sao? Vì các bậc Thánh này cũng có vợ, Vì thế luận Chánh Lý chép: Nếu nói khác với điều này thì lẽ ra các vị hữu học qua nhiều đời có không có khả năng giữ gìn tánh giới của cận sự.

53. Nói về việc lấy vợ nhưng không phạm giới:

“Các hữu trước thọ” cho đến “đắc luật nghi hay không?” Dưới đây là thứ sáu, nói về việc lấy vợ nhưng không phạm giới. Đây là hỏi.

“Lý thật nên đắc” cho đến “đắc luật nghi biệt giải thoát” là đáp: Vẫn thọ đắc.

“Nếu thế vì sao về sau chẳng phạm giới” là hỏi.

“Tụng chép” cho đến “hủy phạm giới trước” là đáp; văn rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý quyển 38 chép: Lấy vợ trước, sau mới thọ luật nghi thì đối với vợ cũng vẫn phát được loại giới này, vì luật nghi biệt giải thoát của cận sự, v.v... tất cả hữu tình đều có thể thọ đắc. Nếu nói

khác với điều này thì đối với vợ mình dù không phải chỗ, không phải thời, không phải chi, không phải thể, lẽ ra cũng không phạm giới dục tà hạnh. Đối với giới đã thọ lúc trước nếu đã phạm rồi thì lẽ ra đối với giới mới thọ không thể phạm lại.

54. Nói về sự lìa bỏ:

“Vì sao chỉ chế” cho đến “là luật nghi cận sự” dưới đây là thứ bảy, nói về sự lìa bỏ là nói luống dối. Đây là hỏi: Ngũ có bốn tội, vì sao chỉ chế một giới?

“Cũng do trước nói” cho đến “được bất tác” là đáp: Do ba nhân trước nên chỉ ngăn cấm nói lời luống dối. Nhân thứ nhất đã được giải thích như trước. Luận Bà-sa quyển 125 khi giải thích về nhân thứ hai có chép: Có thuyết cho rằng lìa bỏ lời nói luống dối dễ dàng ngăn dứt, không giống như lìa bỏ ba ngữ nghiệp khác. Thế tục tại gia sai sử tội tố thật khó xa lìa ba nghiệp chia sẻ, v.v... và các việc đánh đập, v.v... thuộc về thân nghiệp. Luận Bà-sa lại giải thích về nhân thứ ba: Các thuyết khác lại cho rằng nếu các bậc Thánh trải qua nhiều đời không phạm thì lập giới cận sự. Bậc Thánh trải qua nhiều đời thì chắc chắn xa lìa nghiệp luống dối chứ không phải các ngữ nghiệp khác, vì ba ngữ nghiệp này sinh khởi từ tham sân si. Bậc Thánh trải qua nhiều đời tuy không phạm nhưng ngữ nghiệp vẫn từ si sinh khởi, vì thuộc về si kiến phẩm. Bậc Thánh đã dứt rồi nhưng vẫn còn phạm các ngữ nghiệp do tham sân sanh khởi cho nên không lập thành.

“Lại có nhân khác” cho đến “phòng được phạm sau là” nói về nhân thứ tư: luật nghi của tám chúng được gọi là tất cả; vẫn còn lại rất dễ hiểu.

“Lại nữa vì sao” cho đến “luật nghi cận sự”: dưới đây là phần tám, nói về vấn đề chỉ lìa bỏ rượu đối với các giới căn bản, đây là hỏi.

“Ai nói trong đây không lìa già tội” là đáp.

“Lìa già tội gì” là gạn lại.

Là lìa uống rượu là giải thích.

55. Hỏi đáp về uống rượu:

“Vì sao đối với kia” cho đến “chỉ ngăn dứt uống rượu” là hỏi. Luận Chánh Lý chép: Vì sao đối với việc lìa bỏ tất cả các “tánh tội” có đặt ra bốn thứ giới làm học xứ cho cận sự trong lúc đối với việc lìa bỏ tất cả các “già tội” lại chỉ chế một giới là lìa bỏ việc uống rượu đối với luật nghi cận sự?

“Tụng chép” cho đến “khiến lìa uống rượu” là đáp, vẫn rất dễ hiểu. Đối với các giới căn bản thì tội uống rượu vốn rất nặng, cho nên

phải lập riêng cho cận sự, trong khi các tội khác thì không.

“Đâu biết uống rượu thuộc về già tội” là hỏi.

“Do trong đây không có” cho đến “năng không tâm nhiễm” là đáp: Do uống rượu không có tánh chất của “tánh tội”, vì tánh tội chỉ làm nhiễm ô tâm hành chứ không phải các tâm khác. Uống rượu để trị bệnh không làm nhiễm tâm nên không thuộc tánh tội. Vì thế luận Chánh Lý quyển 38 chép: Vì ở đây không có tánh chất của tánh tội. Tánh tội và già tội có tánh chất như thế nào? Lúc chưa chế giới, những người lìa dục chắc chắn không khởi các tánh chất của loại tánh tội này. Nếu người này vẫn còn có hành động phạm tội thì đó là già tội. Hơn nữa, nếu nằm ở tâm và làm nhiễm ô tâm thì thuộc tánh tội, nhưng nếu nằm ở tâm mà không làm nhiễm ô tâm thì vẫn thuộc già tội.

Há không biết trước, cho đến “tức là tâm nhiễm” là hỏi.

“Ở đây chẳng phải tâm nhiễm” cho đến “nên chẳng phải nhiễm tâm” là đáp.

56. Bốn chứng lý về uống rượu:

“Các trì luật có nói” cho đến “vì kia uống rượu” là nêu lời của người trì luật nói: Uống rượu thuộc tánh tội. Đồng thời trích dẫn tất cả bốn chứng lý. Đây là chứng lý thứ nhất: Trừ trường hợp uống rượu thuộc tánh tội. Nghĩa là Phật trừ uống rượu thuộc tánh tội, như trường hợp uống để trị bệnh chẳng hạn. Tuy nhiên có chỗ vẫn không cho phép người bệnh uống rượu, cho nên biết rằng uống rượu thuộc tánh tội. Ở-ba-ly Hán dịch là Cận thủ.

“Lại khế kinh nói” cho đến “là thuộc tánh tội” là chứng lý thứ hai: Dù ít cũng không được uống. Dù là số lượng rất ít cũng không cho phép uống, cho nên biết rằng uống rượu thuộc về tánh tội.

“Lại các bậc Thánh” cho đến “như sát sinh v.v...” là dẫn chứng thứ ba: Bậc Thánh trải qua nhiều đời không phạm. Đây là dùng lý để chứng minh uống rượu thuộc về tánh tội: Bậc Thánh trải qua nhiều đời cũng không phạm, như sát sinh, v.v...

“Lại khế kinh nói thân này gây ra hành vi ác” là dẫn chứng thứ tư: Uống rượu là hành vi ác của thân. Kinh nói uống rượu là hành vi ác của thân. Nếu không làm nhiễm tâm vì sao gọi là hành vi ác vì thế biết rằng uống rượu thuộc về tánh tội. Luận Chánh Lý quyển 38 chép: Khế kinh nói rằng thân có hành vi ác, từ sát sinh cho đến uống rượu. Không nên cho rằng già tội thuộc hành vi ác.

57. Giải thích bốn chứng lý ở trên:

“Các sư đối pháp” cho đến “phạm tánh tội” dưới đây là giải thích

bốn chứng lý ở trên của các Luận sư Đối pháp.

1) Đây là giải thích chứng lý thứ nhất: Uống các loại rượu chẳng phải tánh tội. Tuy nhiên chỉ vì bệnh mới trừ tánh tội mà khai các già giới. Tức ở đây thừa nhận uống rượu chẳng thuộc về tánh tội. Nếu thuộc tánh tội thì lẽ ra Phật đã không cho phép. Hơn nữa ở các lúc khác vẫn không cho uống rượu: Nếu thuộc chủng tánh họ Thích thì dù bệnh vẫn không được uống rượu. Vì ngăn dứt do uống rượu trị bệnh mà lại phạm tánh tội cho nên Phật cấm không được uống.

2) “Lại khiến say loạn” cho đến “thấm môi chùng bằng đầu sợi lông”: là giải thích chứng lý thứ hai: Sự say sưa vốn không chắc chắn cho nên dù uống ít cũng vẫn cấm, như trường hợp không biết uống rượu thì dù uống ít cũng vẫn say. Kinh nói không cho uống rượu là chỉ cho trường hợp này chứ chẳng phải vì thuộc tánh tội mà cấm không cho uống rượu, như trường hợp tánh thích uống rượu thì dù uống nhiều cũng vẫn không say hoặc vì bị bệnh mà uống chút ít thì cũng chẳng sao.

3) “Lại tất cả bậc Thánh” cho đến “lượng không chắc chắn” là giải thích chứng lý thứ ba: Vì các bậc Thánh đều có hổ thẹn, lại vì sợ mất chánh niệm nên các bậc Thánh đều không uống rượu, dù ít cũng không uống. Vì cũng giống như thuốc độc, rượu không có lượng chắc chắn cho nên bậc Thánh không uống chứ không phải vì uống rượu thuộc tánh tội. Vì thế luận Bà-sa quyển 123 chép: Có thuyết cho rằng bậc Thánh trải qua nhiều đời không uống rượu. Tuy lúc còn nhỏ người mẹ nuôi nấng đã dùng tay nhỏ rượu vào miệng, nhưng vì không tự tại nên không lỗi. Đến khi bắt đầu có ý thức phân biệt dù có gặp duyên mạnh mẽ đến đâu đi nữa nhưng vì giữ gìn thân mạng cho nên suốt đời cũng không uống rượu, vì thế trong số các già tội có lập riêng giới không uống rượu.

4) “Lại kinh nói là” cho đến “đều là tánh tội” là giải thích chứng lý thứ tư: Kinh nói uống rượu là hành vi ác của thân, vì rượu là y xứ của tất cả các hành vi ác buồng lung. Vì uống rượu nên mới khởi hành vi ác của thân cho nên nói rằng uống rượu là hành vi ác chứ không phải vì thuộc tánh tội. Vì thế gọi uống rượu là chỗ của sự buồng lung. Bốn giới như sát sinh, v.v... khác không được gọi là chỗ của buồng lung và đều thuộc tánh tội. Cho nên luận Chánh Lý quyển 338 chép: Hoặc uống các loại rượu là do buồng lung mà ra nên gọi là hành vi ác; không do tánh tội vì thế chỉ có uống rượu được gọi là chỗ của buồng lung chứ không phải các tội sát sinh, v.v... khác vì các tội này thuộc tánh tội. Lại giải thích: Kinh chỉ y theo tâm nhiễm để gọi là hành vi ác của thân. Uống

rượu không làm nhiễm tâm cho nên biết rằng không phải hành vi ác.

“Nhưng nói thường tập” cho đến “càng thêm mạnh:” Trên đây là giải thích bốn chứng lý của người trì luật, nay giải thích tiếp việc đọa lạc đường ác. Luận Chánh Lý quyển 38 chép: Có thuyết cho rằng khế kinh nói nếu là tập quán thì có thể đọa lạc đường ác cũng như các tội sát sinh, v.v... cho nên biết rằng uống rượu thuộc về tánh tội. Nay giải thích: Kinh nói tập quán uống rượu khiến đọa đường ác là ý nói tập quán này thường làm cho các pháp bất thiện ở trong thân chuyển biến nối tiếp cho nên mới đọa vào đường ác; hơn nữa thường dẫn phát các nghiệp thuộc đường ác nên mới bị đọa lạc; hoặc thường khiến cho các nghiệp đường ác đã khởi càng tăng thịnh. đọa vào đường ác là vì rượu khởi nghiệp chiêu cảm quả các đường ác chứ thật ra uống rượu không chiêu cảm đường ác. Luận Chánh Lý lại chép: Cũng thấy có chỗ nói rằng nhỏ cỏ tươi, v.v... cũng đọa đường ác; điều này chứng tỏ không có chứng lý nào cho thấy uống các thứ rượu thuộc về tánh tội; như trong luận ấy có nói rộng,

“Như khế kinh nói” cho đến “nói theo nghĩa nào.” Do đang giải thích về việc uống rượu nên giải thích về tên khác của rượu. Vì sao Phật lại gọi việc uống rượu chung, hoặc uống một mình là “tốt-la”? Đây là hỏi dựa vào kinh. Lại giải thích: Dẫn kinh để chứng minh rượu là nơi xuất phát sự buông lung, thường gây ra các nghiệp ác. Vì thế mới có câu hỏi này.

58. Nói về các thứ rượu:

“Ăn thức ăn thành rượu” cho đến “chỗ nương tựa” là đáp: Nấu thức ăn thành rượu, tức chỉ cho gạo, nếp, v.v... được gọi là tốt-la; nấu thực vật, v.v... thành rượu, như rễ cây, thân cây, v.v... thì gọi là mê-lê-da. Hai thứ rượu trên hoặc có khi chưa chín, hoặc chín rồi nhưng đã bị hoại nên không làm say. Hai thứ này không cấm uống nên không gọi là mạt-đà. Nếu rượu làm cho say lúc đó mới gọi là rượu mạt-đà, để phân biệt với giai đoạn không trùng lặp với có tác dụng mạt-đà. Lại có người hỏi: Ở đây chỉ nên nói rượu mạt-đà, vì sao lại đề cập đến rượu tốt-la và rượu mê-lê-da? Để giải đáp câu hỏi này nên nói rằng thật ra tân lang và bài tử, v.v... tuy cũng có lúc làm cho hơi say nhưng không sinh buông lung. Vì được coi là một loại thức ăn nên không phạm giới. Để phân biệt với loại rượu này nên kể là nói về tốt-la và mê-lê-da là các thứ rượu làm say. Hơn nữa, Túc Luận Pháp Uẩn quyển 1 chép: Có các loại rượu là tốt-la, mê-lê-da và mạt-đà. Nói rượu tốt-la là chỉ cho gạo, nếp, v.v... y theo phương pháp mà nấu thành, hòa với nước lên men, lại

cho thêm vào các thứ thuốc lên men đầy đủ, có sắc hương vị rượu; uống vào bị mê say nên gọi là rượu tốt-la. Nói rượu mê-lệ-da là chỉ cho rễ, thân, lá, hoa và trái cây ép thành nước, không hòa thêm nước lên men ủ thành; có sắc hương vị rượu, uống vào mê say nên gọi là rượu mê-lệ-da. Nói rượu mặt đà là chỉ cho rượu nho; hoặc chính là tốt-la và mê-lệ-da khi uống vào đều say nên gọi chung là rượu mặt-đà. Luận Chánh Lý quyển 38 cũng giải thích tên các thứ rượu, nhưng phần lớn cũng tương tự như Túc Luận Pháp Uẩn. Uống các loại rượu này tuy thuộc già tội nhưng lại làm cho buồng lung gây ra nhiều nghiệp ác, cho nên Thế tôn mới ngăn cấm việc uống rượu. Vì thế nói rằng rượu là nơi gây ra buồng lung. Các nghiệp bất thiện, gọi là buồng lung; rượu là nơi y theo của buồng lung, nên gọi là chỗ buồng lung.

