

# CÂU XÁ LUẬN KÝ

## QUYỂN 16

### *Phẩm 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP* (PHẦN 4)

#### *1. Nói về nghiệp:*

“Lại trong kinh nói,” cho đến “tương ấy thế nào”: Dưới đây là thứ bảy nói về nghiệp đen đen, v.v... trong đó, chia làm ba:

- 1) nói về danh thể của bốn nghiệp.
- 2) nói về công năng dứt trừ khác nhau của các nghiệp vô lậu.
- 3) Nêu các thuyết khác nhau. Đây là thứ nhất, dựa vào kinh để nêu câu hỏi.

“Tụng chép” cho đến “gọi là đen trắng câu phi.” Hai câu tụng đầu là nêu chung; bốn câu tụng cuối là giải thích riêng. Ác gọi là đen; sắc giới nghiệp thiện gọi là trắng; nghiệp thiện cõi Dục gọi là câu; nghiệp vô lậu có công năng dứt hết gọi là Phi.

“Luận chép” cho đến “nói bốn thứ như đen đen v.v...” là giải thích hai câu tụng đầu: Phật dựa vào nghiệp khác nhau, quả khác nhau, pháp được đối trị khác nhau và pháp dùng để đối trị khác nhau nên tùy theo sự thích ứng mà nói về bốn thứ như đen đen v.v... Lại giải thích: Phật dựa vào nhân dị thực, quả dị thực có tánh loại khác nhau để nói về ba nghiệp đầu; lại dựa vào sự khác nhau của pháp hữu lậu được đối trị và pháp vô lậu năng đối trị để nói về một loại sau. Lại giải thích: Dựa vào nghiệp khác nhau để lập thành bốn thứ; dựa vào quả khác nhau để nói về ba thứ trước, dựa vào pháp được đối trị khác nhau để nói về ba thứ trước; dựa vào pháp dùng để đối trị khác nhau để nói về một loại sau.

#### a) Nghiệp bất thiện:

“Các nghiệp bất thiện” cho đến không vừa ý: là giải thích điều ác được gọi là Đen: Bất thiện gọi là ác; đen là đen đen. Các nghiệp bất thiện đều gọi là Đen, vì có tánh nhiễm ô. Dị thực cũng gọi là đen vì không vừa ý. Các nghiệp bất thiện lẽ ra cũng nên gọi là không vừa ý,

có thể ngầm hiểu nên lược qua không nói. Vì thế luận Bà-sa quyển 114 chép: Đen có hai loại là nhiễm ô đen và bất khả ý đen. Ở đây nghiệp đều do hai loại này nên gọi là đen; dị thực chỉ do bất khả ý đen nhưng cũng được gọi là Đen.

b) “Nghiệp Thiện cõi Sắc” cho đến là vừa ý: là phần giải thích cõi Sắc thiện gọi là trắng; trắng là trắng trắng. Tất cả các nghiệp thiện ở cõi Sắc đều được gọi là trắng vì không bị tất cả các phiền não bất thiện và các nghiệp bất thiện xen lẫn. Nghiệp dị thực cũng là trắng vì thuộc loại vừa ý.

“Vì sao không nói thiện cõi Vô Sắc” là hỏi.

“Theo Truyền thuyết, nếu ở” cho đến có chỗ cũng nói: là đáp: Theo truyền thuyết của các Luận sư Tỳ-bà-sa: Nếu xứ có hai loại dị thực là trung hữu và sinh hữu, có đủ các nghiệp thân miệng ý thì có nói đến mà chẳng phải xứ khác. Cõi Vô Sắc chỉ có sinh hữu mà không có trung hữu, tức chỉ có ý nghiệp mà không có thân và ngữ nghiệp nên không nói. Tuy nhiên kế kinh có chỗ cũng nói: Nghiệp thiện cõi Vô Sắc gọi là nghiệp trắng trắng dị thực vì kinh y theo quả vừa ý của nghiệp thiện. Cho nên luận Chánh Lý chép: Tuy nhiên kế kinh có nói Tĩnh lực, vô lượng, Vô Sắc đều gọi là nghiệp trắng trắng dị thực. Vì y theo quả dị thực vừa ý thuần tịnh nên đặt tên là Trắng.

“Nghiệp thiện cõi Dục” cho đến vì trái nhau: là giải thích nghiệp thiện ở cõi Dục được gọi là Câu: Câu nghĩa đen trắng đen trắng nghiệp thiện cõi Dục gọi là đen trắng vì lúc tạo nghiệp thiện đều bị lậu hoặc của nghiệp ác lẫn lộn. Dị thực cũng gọi là đen trắng vì lúc chịu quả có lẫn lộn các quả không vừa ý. Tên gọi “đen trắng” này được lập thành là dựa vào sự nối tiếp trước sau của nghiệp và dị thực. Đúng lý ra cũng có trường hợp thiện ác dị thực được thọ lẫn lộn cùng lúc nhưng chỉ giải thích theo trước sau. Lại giải thích: Nối tiếp là chỉ cho thân; tên gọi này được dựa vào thân nối tiếp để thành lập. Lại giải thích: Nối tiếp có hai nghĩa là trước sau nối tiếp và thân nối tiếp; nghiệp y theo trước sau nối tiếp và quả y theo thân nối tiếp. Lại giải thích: Nghiệp y theo trước sau nối tiếp; quả y theo trước sau nối tiếp và thân nối tiếp vì có thể với thọ nhận thân này cùng lúc mà không nói theo tự tánh nhân quả: vì không có trường hợp một nghiệp và một quả dị thực vừa là đen mà vừa là trắng. Nghiệp quả thiện ác có tánh loại bất đồng trái ngược lẫn nhau.

## **2. Hỏi đáp về nghiệp quả bất thiện:**

“Chẳng lẽ không phải quả của nghiệp ác” cho đến “gọi là trắng đen” là hỏi: Không phải nghiệp ác và quả ác ở cõi Dục vốn cùng với

nghiệp thiện và quả thiện xen lẫn nối tiếp khởi hay sao? Nếu vậy lẽ ra cũng phải được gọi là đen trắng. Tức ở đây lấy quả nghiệp ác để so sánh với nghiệp quả thiện.

“Nghiệp quả Bất thiện” cho đến “ác thắng thiện” là đáp: Ở cõi Dục nghiệp quả bất thiện không chắc chắn phải có nghiệp quả thiện lẫn lộn như người đoạn thiện tạo các nghiệp ác và chịu quả đen dị thực ở địa ngục. Trong khi quả nghiệp thiện cõi Dục chắc chắn có nghiệp ác quả lẫn lộn như khi tạo nghiệp thiện trong năm đường và thọ dị thực trong bốn thú.

Hỏi: Người chưa lìa dục khi tạo nghiệp thiện ở cõi Dục có thể bị nghiệp ác lẫn lộn nhưng người đã lìa dục chắc chắn không bị nghiệp ác lẫn lộn khi tạo nghiệp thiện cõi Dục thì lẽ ra phải gọi là trắng trắng, vì sao các nghiệp thiện cõi Dục đều gọi là tạp nghiệp?

Giải thích: Nói quả nghiệp lành cõi Dục đều gọi là Tạp, là y theo chưa dứt dục. Nếu phân tích chi ly thì người đã lìa dục khi tạo nghiệp lành cõi Dục tất không có nghiệp ác lẫn lộn. Tuy nhiên khi làm nhân thì không có nghiệp ác lẫn lộn nhưng khi chịu quả lại có. Vì nhân được gọi tên theo quả, nên đều gọi là Tạp; hoặc vì thuộc loại lẫn lộn nên gọi là tương tạp. Vì ở cõi Dục ác mạnh hơn thiện nên ác gọi là đen đen mà không gọi là trắng đen; thiện lại gọi là đen trắng mà không gọi là trắng trắng. Vì thế luận Bà-sa quyển 114 chép: Như vậy tất cả các nghiệp bất thiện đều gọi là nghiệp đen đen dị thực vì ở cõi Dục bất thiện mạnh mẽ không bị thiện pháp lẫn lộn và có công năng dứt thiện thuộc tự địa. Nghiệp thiện yếu kém nên bị nghiệp bất thiện lẫn lộn vì nghiệp thiện ở cõi Dục không có công năng dứt trừ bất thiện.

“Các nghiệp vô lậu” cho đến “vì tánh trái nhau” là giải thích câu tụng thứ tư: Các nghiệp vô lậu có công năng dứt ba thứ trước nên gọi là phi đen vì không bị nhiễm ô và cũng được gọi là phi trắng vì không có công năng chiêu cảm quả trắng dị thực. Ở đây nói “phi trắng” là y theo không có công năng chiêu cảm quả trắng dị thực; chỉ căn cứ vào một tánh chất tức là Phật mật ý nói chứ không có ý nghĩa rốt ráo. Nếu y theo hiển ý nói thì cũng gọi là trắng. Kinh nói vô học pháp gọi là trắng; luận nói pháp bất nhiễm ô gọi là Trắng. Từ đó biết rằng tất cả các pháp vô lậu cũng được gọi là trắng, tuy nhiên nói vô lậu không có dị thực là vì không rơi vào ba cõi lại trái với rơi vào ba cõi sinh tử cho nên không có công năng chiêu cảm quả dị thực.

### **3. Hỏi đáp về nghiệp vô lậu:**

“Các nghiệp vô lậu” cho đến “ba nghiệp trước phải không:” trở

Dưới đây là thứ hai nói về sự khác nhau trong công năng dứt trừ của các nghiệp vô lậu. Đây là hỏi.

Không đúng là đáp.

Vì sao là gạn lại.

“Tụng chép” cho đến “bốn khiến thuần trắng hết” là tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “chỉ đều là thuần đen” là giải thích bài tụng đầu: Nhẫn của bậc pháp trí dựa vào quả để đặt tên nên gọi là pháp trí nhẫn. Bất thiện được dứt riêng nên kiến đạo có bốn, tu đạo có tám.

“Lìa nhiễm cõi Dục” cho đến “nghiệp hết thuần trắng”: là giải thích bài tụng thứ hai: Sắc Bất thiện cõi Dục thuộc duyên phước đoạn nên về lý cũng giống như thiện ở cõi Dục. Tuy nhiên vào lúc này lại dứt các nghiệp bất thiện khác ở cõi Dục nên y theo sự kiện cùng tận xứ với các nghiệp khác. Vì thế đều gọi chung là đệ bất thiện thứ chín. Văn còn lại rất dễ hiểu.

“Vì sao các địa” cho đến “năng dứt chẳng sót” là hỏi.

“Vì các pháp thiện” cho đến “chưa lìa trời buộc” là đáp: Nếu là phiền não dứt thì thuộc tự tánh đoạn, vì đã dứt thì không thể hiện tiền. Thiện Hữu lậu không thuộc tự tánh đoạn mà là duyên phước đoạn nên dù đã dứt vẫn có thể hiện tiền. Trong khi dứt thiện không phải đều cùng khởi nên mới nói là “có thể” như thiện ưu căn nếu đã bị dứt thì không hiện hành vì thuộc lìa dục xả. Các pháp thiện khác của cõi Dục dù đã dứt vẫn còn hiện hành vì đã thành tựu. Phần giải thích về duyên phước đoạn văn rất dễ hiểu. Luận Bà-sa quyển 109 chép

Hỏi: Các pháp tương ứng và câu hữu của vô lậu tư đều có công năng dứt trừ ba thứ nghiệp trước, vì sao chỉ nói về vô lậu tư?

Đáp: Tư có công năng phát động các pháp nên được nói riêng. Lại có thuyết cho rằng tuy đều là năng dứt nhưng ở đây đang nói về nghiệp nên chỉ nói về tư.

Hỏi: Nếu vậy lẽ ra cũng nên nói là tùy chuyên thân ngữ nghiệp, vì sao chỉ nói về Tư?

Đáp: Loại tư này vô lậu tương ứng với tuệ mà chuyển, cùng một sở duyên, cùng một hành tướng, cùng một sở y, có năng lực giúp nhau dứt trừ các nghiệp, trong lúc thân và ngữ nghiệp không thể như vậy cho nên không nói.”

#### **4. Nếu các thuyết khác:**

“Tụng chép” cho đến “nên gọi là câu nghiệp” là thứ ba nêu các thuyết khác. Các luận sư thứ nhất nói theo năm đường; các luận sư thứ hai nói theo năm đoạn để nói. Tất cả đều không thuộc nghĩa đúng. Lời

binh của Bà-sa có ý cho rằng ở cõi Dục ác mạnh thiện yếu. Chỉ có các nghiệp ác mới gọi là đen đen vì nghiệp ác vốn mạnh mẽ và không bị nghiệp thiện lẫn lộn. Chỉ có nghiệp thiện gọi là đen trắng vì thiện vốn yếu kém bị ác lẫn lộn. Ý nghĩa bác bỏ của luận Chánh Lý cũng giống như Bà sa.

“Lại trong kinh nói” cho đến “tức các ba hạnh mẫu” là thứ tám nói về Mâu-ni thanh tịnh. Hai câu tụng đầu nói về ba Mâu-ni; hai câu cuối nói về ba trường hợp thanh tịnh. Mâu-ni, Hán dịch là Tịch mặc.

“Luận chép” cho đến “nên gọi là Mâu-ni”: là giải thích về thân nghiệp ngữ nghiệp ý nghiệp thuộc vô học ở hai câu tụng đầu: Gọi là “tam Mâu-ni” chẳng phải vì lấy ý nghiệp làm thể của Mâu-ni. Vì thắng nghĩa Mâu-ni chỉ có tâm làm thể và tánh chất của tâm này khó hiển bày. Do thân ngữ nghiệp liả bỏ các điều ác nên có thể so sánh để biết. Vì có tác dụng so sánh nên nói thân ngữ nghiệp cũng gọi là Mâu-ni. Ý tứ vốn chẳng phải thắng nghĩa; lại không có tác dụng so sánh nên không gọi là Mâu-ni. Cho nên luận Chánh Lý chép: Nhờ thân nghiệp, ngữ nghiệp liả bỏ các điều ác nên có thể so sánh để biết được Tâm Mâu-ni này; do thân nghiệp, ngữ nghiệp liả các điều ác nên có thể so sánh mà biết trong đó ý nghiệp không có tác dụng so sánh; chỉ có năng, sở so sánh lập chung thành Mâu-ni. [Trên đây là văn luận.] Lại, thân nghiệp ngữ nghiệp là thể của giới xa liả; giới có công năng xa liả các điều ác gọi là xa liả. Ý nghiệp lại khác, không có vô biểu nên thuộc thể xa liả. Do ý nghĩa xa liả pháp ác nên kiến lập Mâu-ni. cho nên do thân nghiệp ngữ nghiệp mà tâm có cái được liả bỏ nên gọi là Mâu-ni.

### 5. Hỏi đáp:

“Vì sao Mâu-ni chỉ ở vô học” là hỏi.

“Vì A-la-hán” cho đến hoàn toàn vắng lặng là đáp: A-la-hán thật là Mâu-ni vì tất cả ngôn từ phiền não đều hoàn toàn vắng lặng, chẳng phải người Hữu học v.v... Phiền não ồn náo như ngôn ngữ nên gọi là “phiền não ngôn”. Lại giải thích: Phiền não tương tự như ngôn ngữ. Ở đây ngôn là ngôn tránh, phiền não là phiền não tránh, nói là “phiền não ngôn”. Lại giải thích: Phiền não duyên vào ngôn để khởi nên gọi là phiền não ngôn. Tuy có phiền não không duyên ngôn nhưng ở đây chỉ nói theo duyên ngôn.

“Các thân ngữ ý” cho đến “tà thanh tịnh”: là giải thích hai câu cuối: Ba thứ hạnh mẫu gọi là ba thanh tịnh, gồm cả hữu lậu và vô lậu. Nếu là thiện hữu lậu thì tạm thời xa liả hành vi ác, phiền não, gọi là thanh tịnh; nếu là thiện vô lậu thì liả hẳn hành vi ác, phiền não, cũng

gọi là thanh tịnh. Vì thế luận Chánh Lý quyển 41 chép:

Hỏi: hạnh mầu Vô lậu vĩnh ly ác hạnh, phiền não cấu nên có thể gọi là thanh tịnh; hạnh mầu hữu lậu vì còn bị hành vi ác và phiền não cấu làm nhiễm ô thì đâu thể nói là thanh tịnh?

Đáp: Vì tạm thời lìa bỏ hành vi ác phiền não cấu nên cũng được gọi là thanh tịnh. Luận Bà-sa quyển 114 chép.

Hỏi: Ba hạnh mầu gồm nhiếp ba Tịch mặc hay ba tịch mặc gồm nhiếp ba hạnh mầu?

Đáp: Nên phân tích qua bốn câu:

1) Có khi hạnh mầu chẳng phải tịch mặc, tức ngoài thân ngữ hạnh mầu thuộc vô học ra tất cả các thân ngữ hạnh mầu khác và tất cả ý hạnh mầu đều thuộc về trường hợp này.

2) Có khi tịch mặc chẳng phải hạnh mầu, tức là trường hợp tâm vô học.

3) Có khi vừa hạnh mầu vừa tịch mặc, tức chỉ cho thân ngữ hạnh mầu thuộc Vô học.

4) Có khi chẳng phải hạnh mầu chẳng phải tịch mặc, tức trừ các tánh chất trên.

Hỏi: Ba hạnh mầu gồm thâu ba thanh tịnh hay ba thanh tịnh gồm thâu ba, hạnh mầu?

Đáp: Tùy theo các trường hợp cụ thể mà có thể nhiếp thuộc lẫn nhau.

Hỏi: Ba thanh tịnh gồm thâu tam tịch mặc hay tam tịch mặc gồm thâu ba thanh tịnh?

Đáp: Nên phân tích qua bốn trường hợp.

1) Có khi thanh tịnh chẳng phải tịch mặc tức ngoài thân ngữ thanh tịnh thuộc vô học ra, tất cả các thân ngữ thanh tịnh khác và tất cả ý thanh tịnh đều thuộc trường hợp này. Điều này có nghĩa như thế nào? Nghĩa là học, phi học không phải là thân ngữ thanh tịnh vô học và ba thứ ý thanh tịnh vì ý tịch mặc chỉ là tâm vô học.

2) Hữu tịch mặc phi thanh tịnh tức chỉ cho tâm vô học vì chẳng có nghiệp tánh.

3) Có khi vừa thanh tịnh vừa là tịch mặc tức thân ngữ thanh tịnh thuộc vô học.

4) Có khi chẳng phải thanh tịnh chẳng phải tịch mặc, tức là trừ các tánh chất trên. Giải thích: Đã nói học, phi học không phải là thân ngữ vô học nên chỉ là thanh tịnh mà không phải tịch mặc cho nên biết rằng đối với thân của bậc Vô học thì thân ngữ biểu và vô biểu thuộc thiện

hữu lậu chỉ là thanh tịnh mà chẳng thuộc về tịch mặc. Vì là chẳng phải Học cũng chẳng phải Vô học nên thân ngữ tịch mặc chỉ có đạo vô lậu cộng giới. Thân ngữ vô học và vô lậu ý thức là thể của ba tịch mặc. Lại giải thích: Ba tịch mặc cũng bao gồm thiện hữu lậu; tuy nhiên khi nói không phải Học không phải Vô học thì thân ngữ chỉ có thanh tịnh mà không có tịch mặc là y theo thân ngữ thanh tịnh thuộc dị sinh.

### **6. Nói về hành vi ác và hành vi thiện:**

Lại trong kinh nói, cho đến “ba hạnh mâu trái với đây”: đây là thứ chín nói về ác hạnh và hạnh mâu. Ba câu đầu nói về ác hạnh; câu tụng cuối nói về hạnh mâu.

“Luận chép” cho đến “có tự thể riêng”: là giải thích ba câu tụng đầu: Tham, sân và tà kiến cũng gọi là ác hạnh; lia Tư ra vẫn có riêng tự thể nên chia ra thành ba thứ; lia thân nghiệp ngữ nghiệp không có tự thể riêng nên đối với thân ngữ không nói riêng. Hoặc tương ứng với ác ba thứ hạnh này nên được gọi là ác hạnh.

“Thí dụ giả nói” cho đến “là ý nghiệp.” Các Thí dụ sư thuộc Kinh bộ cho rằng ba như tham, v.v... chính là ý tư, lia tư không có tự thể riêng. Phần dẫn chứng rất dễ hiểu.

Nếu thế thì lẽ ra cho đến “hợp thành một thể”: là Hữu bộ hỏi: Nếu nói tham, v.v... chính là ý tư thì phải có trường hợp nghiệp và phiền não hợp thành một thể.

“Thừa nhận có phiền não” cho đến ở đây có lỗi gì là Thí dụ sư trả lời: Chúng tôi thừa nhận tham, v.v... là ý nghiệp thì có lỗi gì.

“Sư Tỳ-bà-sa” cho đến “là môn chuyển” là bác bỏ chung của Tỳ-bà-sa: Nếu thừa nhận như vậy là đi ngược lại lý giáo của phần lớn các bộ phái mà thành ra bị sai lầm lớn vì thế luận Chánh Lý chép: Vì do A-cấp-ma và luận Chánh Lý. Theo A-cấp-ma thì kệ kinh nói rằng tham sân và tà kiến đều là nghiệp duyên tập, cho nên biết rằng tham, v.v... không phải là nghiệp tánh; v.v... Theo dẫn rộng luận Chánh Lý v.v... thì nếu phiền não chính là nghiệp thì lẽ ra không thể có sự khác nhau giữa mười hai duyên khởi và tam chướng. Từ đó biết rằng tham, v.v... chẳng phải nghiệp. (Trên đây là văn luận). Tuy nhiên kệ kinh nói tham sân tà kiến chính là ý nghiệp cho thấy tư lấy tham sân tà kiến làm điều kiện để vận hành.

“Do đây năng chiêu cảm” cho đến “nên gọi là ác hạnh”: là giải thích tên gọi ác hạnh, chiêu cảm quả không đáng ưa và tuệ vốn chán ghét nên gọi là ác; chuyển động nhanh chóng nên gọi là hạnh, hạnh này chính là ác nên gọi là ác hạnh; thuộc về Trì nghiệp thích.



“Ba hạnh mâu giả” cho đến “vô sân chánh kiến” là giải thích câu tụng thứ tư: Ba hạnh mâu này nhằm so sánh với ba ác hạnh. Nghiệp có ba hạnh thì phi nghiệp cũng có ba hạnh. Nói “hạnh mâu” tức chiêu cảm quả đáng ưa thích và người trí ngợi khen, nên gọi là Diệu; chuyển động nhanh nhẹn nên gọi là Hạnh. Hạnh này chính là Diệu nên nói là Hạnh mâu.

“Chánh kiến tà kiến” cho đến “vì sao thành thiện ác” là hỏi: Như thân và ngũ nghiệp nếu xa lìa sát, v.v... thì có thể lợi ích cho người nên gọi là Thiện hạnh; nếu là sát sinh, v.v... thì thường làm tổn hại người nên có thể gọi là ác hạnh. Nhưng đối với chánh kiến và tà kiến chỉ có tánh suy tìm và chỉ ở ý thức; không có tư dục đối với các việc có thể làm tổn hại hay lợi ích cho người thì làm sao thành thiện, ác được?

“Có công năng làm căn bản tổn ích” là đáp: Do khởi chánh kiến không sát sinh, v.v... và do khởi tà kiến làm các việc sát sinh v.v... Chánh kiến và tà kiến tuy lúc khởi không làm tổn ích cho người nhưng thường làm căn bản cho các nghiệp thân ngữ tổn ích, nên cũng thành thiện ác.

Hỏi: Trong ba thứ, vì sao ý không được dựa vào hai loại kia để lập thành hỏi đáp?

Giải thích: Sở dĩ không nói là vì đã lược qua. Lại giải thích: Hai loại kia có thể gây ra các việc làm tổn hại người, chứ không giống như tà kiến, có thể làm ích lợi cho người chứ không giống như chánh kiến cho nên không dựa vào đó để đặt câu hỏi.

Lại hỏi: Trong các hành vi ác thuộc ý tư thì mạn, v.v... cũng thuộc hành vi ác, vì sao chỉ nói về ba thứ như tham sân, v.v... trong các hạnh thiện thuộc ý có tín, v.v... cũng thuộc hạnh thiện, vì sao chỉ nói ba thứ như vô tham, v.v...?

Giải thích: Vì ba thứ này thuộc tánh chất thô động, thuộc về mười nghiệp đạo cho nên nói riêng.

### **7. Nói về mười nghiệp đạo:**

“Trong kinh nói” cho đến “như lẽ ra thành thiện ác”: dưới đây là thứ mười nói về mười nghiệp đạo, trong đó.

- 1) Nói về thể tánh của nghiệp đạo.
- 2) Giải thích danh nghĩa của nghiệp đạo.
- 3) Nói về sự dứt thiện.
- 4) Nghiệp đạo cùng chuyển.
- 5) Y theo xứ để thành nghiệp đạo.
- 6) Nói về ba quả của nghiệp đạo. Phần giải thích thể tánh của



nghiệp đạo lại chia làm hai: giải thích thể của nghiệp đạo và nói về sự sai khác của nghiệp đạo. Đây là chánh giải thích thể tánh của nghiệp đạo.

“Luận chép” cho đến “thuộc ác hạnh trước.” Trong các ác hạnh và hạnh mâu thì nghiệp đạo thiện ác vốn thô hiển nên dễ biết.

“Không thuộc về các ác hạnh mâu nào?” Là hỏi.

“Lại trong bất thiện” cho đến “khiến xa lìa” là đáp: Trong nghiệp đạo ác của thân thuộc bất thiện, thân ác hạnh không thuộc gia hạnh, hậu khởi và các thân nghiệp bất thiện khác. Tức các việc uống rượu, hoặc giữ, hoặc đánh, hoặc trói, v.v... hoặc sát sinh, v.v... nếu thiếu duyên thì không thành thì vì gia hạnh, v.v... chẳng có tánh thô hiển nên không gọi là Nghiệp đạo. Nếu thân ác hạnh khiến cho các hữu tình khác có khi mất mạng thì thành nghiệp đạo sát sanh, hoặc có khi mất mát tài sản thì thành nghiệp đạo trộm cắp hoặc mất thê thiếp thì thành nghiệp đạo dâm, vì mất mạng, v.v... có tánh thô hiển nên mới nói là nghiệp đạo vì Đức Thế tôn muốn chúng sinh xa lìa.

“Nghiệp đạo Ngữ ác” cho đến “hậu khởi và khinh.” Đối với nghiệp đạo ngữ ác thì đối với ngữ ác hạnh không thuộc gia hạnh, hậu khởi và Luân vương, người ở Châu phía Bắc, nhiễm tâm ca hát, v.v... và ý ngữ vốn nhẹ trong lúc ba nghiệp đạo của thân làm tổn hại người khác là nặng. Luân vương, người ở Châu phía Bắc đều không khởi cho nên không nói thân nghiệp, v.v... là nhẹ. Hoặc uống rượu chính là thân nghiệp nhẹ, hoặc hành cưỡng, v.v... nếu thiếu duyên thì bất thành cũng được gọi là nhẹ vì gia hạnh, v.v... không có tánh thô hiển nên không gọi là Nghiệp đạo. Nếu ngữ ác hạnh có tánh thô hiển dễ biết mới gọi là Nghiệp đạo.

“Ý nghiệp ác đạo” cho đến “và khinh tham v.v...” ý nghiệp ác đạo thì đối với ý ác hạnh không thuộc ác tư. Làm đường đi cho tư nên gọi là Nghiệp đạo. Tư này không thể tự làm đường đi cho mình nên dứt trừ ác tư và Luân vương, Châu phía Bắc, v.v... khi khởi loại tham nhẹ, v.v... đều không có tánh chất thô hiển nên không gọi là Nghiệp đạo.

Hỏi: Vì sao không nói gia hạnh, hậu khởi?

Giải thích: Khi tánh chất thô hiển tiền thì thành căn bản vì thế không nói riêng về gia hạnh, hậu khởi, như ở dưới sẽ nói.

### **8. Giải thích nghiệp đạo thiện:**

Trong “nghiệp đạo Thiện” cho đến “thí cúng dường v.v...” là giải thích nghiệp đạo thiện. Đối với nghiệp đạo thiện của thân thì của diệu hạnh thân không thuộc gia hạnh, hậu khởi và các thân nghiệp thiện

khác, tức lia bỏ uống rượu, hoặc thực hành bố thí, hoặc cúng dường, v.v... đều không có tánh chất thô hiển nên không phải nghiệp đạo.

“Nghiệp đạo thiện của ngũ” cho đến “vị ái ngũ v.v...”: Đối với ngũ nghiệp đạo thiện của ngũ thì ngũ hạnh mẫu không thuộc về “nhất phần” tức ái ngũ, hòa hợp ngũ, thật ngũ v.v... Không có tánh chất thô hiển nên không gọi là Nghiệp đạo.

Hỏi: Nghiệp đạo của ngũ Thiện vì sao không nói về gia hạnh, hậu khởi?

Giải thích: Lẽ ra cũng phải nói nhưng không nói vì có thể ngấm hiểu, hoặc được bao gồm trong chữ “Đẳng”, hoặc ái ngũ, v.v... thuộc khinh nên không phải nghiệp đạo, hướng chi là gia hạnh và hậu khởi. Tức ở đây nêu nặng để nói nhẹ.

“Nghiệp đạo thiện của Ý” cho đến “là các thiện tư.” Đối với ý nghiệp đạo thiện thì ý hạnh mẫu không gồm nhiếp thiện tư, làm đường đi cho Tư gọi là nghiệp đạo; tư này không thể làm đường đi cho tư cho nên không thuộc Tư.

Hỏi: Vì sao không nói khinh vô tham, v.v... chẳng phải nghiệp đạo?

Giải thích: Y theo nghiệp ác nói trên, trong phần nghiệp thiện lẽ ra cũng nên nói đủ khinh vô tham, v.v... nhưng lược qua không nói. Hoặc trong phần nói về ác ở trước có nói về khinh tham, v.v... nhưng trong phần nói về thiện đã không nói thì có thể ngấm hiểu. Hoặc pháp thiện khó khởi, nếu khởi thì thành nghiệp đạo, vì thế không nói là khinh. Pháp ác dễ khởi nên chia làm hai loại. Trọng là nghiệp đạo; khinh chẳng phải nghiệp đạo. Tuy có đến ba giải thích nhưng nhưng hai giải thích đầu là hơn.

Hỏi: Vì sao không nói gia hạnh và hậu khởi?

Giải thích: Tánh chất thô động hiện tiền tức là căn bản vì thế không có gia hạnh và hậu khởi; cũng như ở dưới nói.

### **9. Nói về nghiệp đạo khác nhau:**

“Trong mười nghiệp đạo” cho đến “biểu vô biểu phải không”: dưới đây là thứ hai nói về nghiệp đạo sai khác, gồm: (1) Nói theo biểu và vô biểu để nói. (2) Nói theo ba căn. (3) Nói về y xứ của nghiệp đạo, (4) Hỏi đáp phân biệt. (5) Nói về tánh chất của nghiệp đạo. Trong phần dựa vào biểu và vô biểu để nói lại chia thành hai là dựa vào căn bốn và trước sau, đây là phần đầu, trình bày dựa vào căn bốn; nêu ra câu hỏi.

Không đúng là đáp.

Vì sao là gạn lại.

“Tụng chép” cho đến “chắc chắn sinh chỉ có vô biểu.” Hai câu tụng đầu nói về nghiệp đạo bất thiện; hai câu cuối nói về nghiệp đạo thiện.

“Luận chép” cho đến “chỉ có vô biểu” là giải thích câu tụng thứ nhất: Sáu nghiệp đạo này nếu vô biểu thì có tánh chất quyết định, nếu biểu là bất định, vẫn rất dễ hiểu.

“Chỉ có dục tà hạnh” cho đến “như tự sinh hỷ”: là giải thích câu tụng thứ hai: Biểu và vô biểu thuộc nghiệp đạo tà hạnh đều có tánh chất quyết định.

“Bảy nghiệp đạo thiện” cho đến “đều có biểu”: là giải thích câu tụng thứ ba: Bảy nghiệp đạo thiện nếu từ người khác mà thọ sinh giới biệt giải thoát thì đều có đủ biểu và vô biểu, vì thọ sinh thi-la thì phải dựa vào biểu.

### ***10. Hỏi đáp về biểu, vô biểu:***

Hỏi: Nếu nói thọ sinh thì đều có đủ cả hai, vì sao ở trước nói luật nghi biệt giải thoát không chắc chắn nương vào biểu để phát khởi?

Giải thích: Đã nói “thọ sinh” thì biết rằng chẳng phải tự nhiên. Đoạn văn này y theo sự thọ sinh thi-la nên nói là có đủ cả hai. Đoạn văn trước y theo tự nhiên, kiến đạo để đắc giới, nên nói là không chắc chắn dựa vào biểu nghiệp để phát khởi.

Hỏi: Nếu nói vô biểu có thể sinh khởi ngoài biểu, vì sao ở văn sau có nói rằng cõi Dục không có vô biểu sinh khởi ngoài biểu?

Giải thích: Văn dưới luận chủ nêu quan điểm của các thuyết khác.; hoặc y theo cả gia hạnh và căn bản nên nói cõi Dục không có vô biểu sinh khởi ngoài biểu. Nếu không đúng thì trong trường hợp sai người đi giết, v.v... lúc căn bản thành thì có biểu gì?.

Lại giải thích: Phật và Độc giác, năm Bích-sô, v.v...phải có thời gian để thọ vì có thọ sinh loại nên cũng gọi là thọ sinh, nếu giải thích như vậy thì mười thứ đắc giới đều nương vào biểu mà sanh.

Hỏi: Vì sao trước đây nói là không chắc chắn nương vào biểu để phát khởi?

Giải thích: Văn trước nêu thuyết của các luận sư khác; hoặc có thể là vô biểu không chắc chắn phải nương vào biểu, cùng tự loại để phát khởi, tức cho thấy có sự phát khởi lẫn nhau như trước giải thích. Nếu giải thích như thế thì rất hợp với thuyết cõi Dục không có vô biểu sinh khởi ngoài biểu ở văn trước. Lược thuật hai giải thích nếu được phân tích chi li thì cũng giống như phần nói về mười thứ đắc giới đã nói ở trước.

Hỏi: Vì số lượng biểu giống như vô biểu nên nói là có đủ cả hai hay vì đen chắn có biểu nên nói là có đủ cả hai?

Giải thích: Như khi thọ đại giới dựa vào bảy biểu nghiệp để phát khởi bảy nghiệp vô biểu. Không làm điều lành đáng làm vốn rất nhỏ nhiệm nên khó rõ biết; tuy có ngữ biểu nhưng chẳng làm cho người khác nghe được, cũng như người thì không nghe được tiếng nói của quỷ v.v... Đã nói có đủ cả hai thì biết rằng biểu nghiệp và vô biểu nghiệp có số lượng bằng nhau. Trường hợp thọ đại giới đã như vậy thì khi thọ các giới khác cũng như vậy.

Lại giải thích: Nếu yết ma thọ giới thì nương vào ba biểu nghiệp của thân để phát khởi ba nghiệp vô biểu của thân đồng thời phát khởi bốn nghiệp vô biểu của ngữ. Nếu có ngữ biểu vì sao không nghe thấy. Đã không nghe thấy thì biết không có bốn biểu nghiệp của ngữ. Nếu là trường hợp ba quy y thọ giới cụ túc thì đều nương vào bốn biểu nghiệp của ngữ để phát khởi bốn vô biểu của ngữ đồng thời phát khởi ba vô biểu của thân vì nương theo lời của Sư mà phát giới. Bảy chi vô biểu tuy phát khởi lẫn nhau đen chắn đều phải nương vào biểu nghiệp để sinh khởi, nên nói rằng đều có đủ cả hai mà không nói rằng mỗi thứ biểu đều sinh khởi riêng. Đối với ba quy y thọ giới như cận sự, v.v... chỉ có một ngữ biểu mà phát khởi bốn vô biểu.

Lại giải thích: Nếu yết ma thọ giới thì giống như giải thích thứ hai. Nếu ba quy thọ giới thì do nói ra lời nên có bốn ngữ biểu và do thân cung kính nên phát ba thân biểu. Bảy chi nghiệp biểu phát bảy chi nghiệp vô biểu. Ba quy thọ giới như cận sự, v.v... đều có đủ bốn biểu và bốn vô biểu.

“Tịnh lự vô lậu” cho đến “mà được sinh” là giải thích câu tụng thứ tư: Định sinh vô biểu không nương vào biểu để khởi vì nương tâm mà sinh.

“Gia hạnh, hậu khởi như căn bản phải không là thứ hai, dựa vào trước sau để nói. Hỏi: Gia hạnh và hậu khởi có biểu và vô biểu như nghiệp đạo căn bản hay không?

“Không có” là đáp.

“Vì sao” là gạn lại.

“Tụng chép” cho đến “hậu khởi trái với ở đây.” Hai câu tụng đầu nói về gia hạnh; câu tụng cuối nói về hậu khởi.

### **11. Làm sao mới thành gia hạnh:**

“Luận chép” cho đến khác với đây thì không: Chỉ khởi ý địa không thành gia hạnh; khi đã khởi thân ngữ mới thành gia hạnh; vì thế đối với

gia hạnh sẽ có biểu nghiệp, vẫn còn lại rất dễ hiểu.

“Đối với nghĩa này” cho đến “vị hậu khởi chẳng” là hỏi: Đối với ý nghĩa này của nghiệp đạo làm thế nào để kiến lập ba giai đoạn riêng?

### **12. Nói về ba giai đoạn của sát sanh:**

“Lại trong bất thiện” cho đến “sát sinh hậu khởi” là đáp, nói về ba giai đoạn của sát; gia hạnh là tiền giai hạnh; quả mãn là sát sanh rốt ráo, vẫn còn lại rất dễ hiểu.

“Sáu nghiệp đạo” còn lại cho đến “y theo lệ nên nói” là giải thích về loại; phần như luận luận Chánh Lý có nói rộng.

“Tham sân tà kiến” cho đến “hậu khởi khác nhau.” Khởi khinh tham chỉ là độc đầu; khinh tham, sân, v.v... chẳng phải gia hạnh, hậu khởi thuộc nghiệp đạo. Nếu từ căn bản khởi mới là nghiệp đạo. Luận Chánh Lý quyển 41 có hai thuyết, thuyết đầu đồng với luận này, thuyết còn lại cho rằng: Nếu nói như vậy cũng có đủ ba phần vì bất thiện tư có thể trước sau giúp sức cho tham sân v.v... Giải thích: Bất cộng vô minh, bốn kiến, nghi, mạn v.v... Tương ứng bất thiện tư làm gia hạnh và hậu khởi cho tham sân và tà kiến. Luận Chánh Lý cũng có thuyết này. Luận Bà-sa quyển 113 chép: Ngoài ra tham, dục, sân nhuế, tà kiến thuộc ba nghiệp đạo của ý. Khởi là căn bản mà không có gia hạnh và hậu khởi. Có thuyết cho rằng cũng có gia hạnh và hậu khởi là chỉ cho bất thiện tư. Luận này lấy giải thích đầu là nghĩa đúng; luận Chánh Lý cho giải thích sau là nghĩa đúng. Luận Bà-sa thì không có lời bình vì vấn đề này hoàn toàn tùy thuộc ý riêng của các Luận sư.

### **13. Thời gian thành tựu nghiệp đạo:**

“Trong đây nên nói,” cho đến “là sau khi chết phải không?” Là hỏi về thời gian thành tựu nghiệp đạo.

“Nếu thế thì có lỗi gì” là đáp.

“Hai lỗi câu hữu” cho đến “nghiệp đạo căn bản.” Nếu người bị giết đang trụ ở gia đoạn tử hữu thì người sát sinh thành tựu nghiệp đạo vào ngay lúc đó, tức khi kẻ giết gặp phải duyên chết qua đời cùng lúc với kẻ bị giết thì nghiệp đạo thành tựu. Tuy nhiên tông này không thừa nhận qua đời cùng lúc thành nghiệp đạo vì thế ở phần dưới luận này có chép: Nếu kẻ giết và kẻ bị giết qua đời cùng lúc hoặc bị chết trước đó thì chắc chắn không đắc nghiệp đạo căn bản. Nếu ngay sau khi kẻ bị giết chết và kẻ giết thành tựu nghiệp đạo vào sát-na đầu tiên thì lẽ ra không nên giải thích về nghiệp đạo giống như trên. Tùy theo biểu nghiệp lúc kẻ kia qua đời mà, biểu và vô biểu vào sát-na này chính là nghiệp đạo sát sinh căn bản.

“Lại nên trái hại” cho đến “căn bản chưa dứt.” Nếu nói chết rồi mới thành nghiệp đạo thì trái với giải thích của Tỳ-bà-sa về vấn đề gia hạnh chưa chấm dứt của luận này. Luận Phát trí chép.

Hỏi: Có trường hợp nào đã hại chúng sinh, đã giết chúng sinh mà chưa chấm dứt không?

Đáp: Có. Như trường hợp đã cắt đứt mạng sống nhưng gia hạnh vẫn chưa chấm dứt.” Các luận sư Tỳ-bà-sa giải thích đoạn văn trên như sau: Ở đây gọi giai đoạn hậu khởi nghiệp đạo là gia hạnh, như trong trường hợp giết chết kẻ thù nhưng vì nghĩ là chưa chết nên còn đánh thêm. Nếu nói chết rồi mới thành nghiệp đạo thì tại sao các Luận sư Tỳ-bà-sa lại giải thích rằng ở giai đoạn hậu khởi đã gọi là gia hạnh. Lẽ ra phải nói là ở giai đoạn căn bản đã gọi là Gia hạnh vì vốn thừa nhận sau khi chết rồi căn bản vẫn chưa chấm dứt.

#### **14. Thế nào gọi là không lỗi:**

Trong đây nói thế nào gọi là không lỗi là lời bình của Luận chủ: Nếu không có sai lầm nào thì ở đây lẽ ra nên nói là giải thích văn luận này.

“Trong đây nói thế nào gọi là không lỗi” là hỏi.

“Nghĩa là đối với căn bản nói là âm thanh gia hạnh”: là luận chủ trả lời: Nghĩa là đối với căn bản đã nói là gia hạnh; giải thích văn nghĩa của luận này là không sai lầm vì bản tông vốn thừa nhận chết rồi mới thành nghiệp đạo nhưng ở trên lại nói ngay lúc chết mới thành nghiệp đạo; tức đối với việc quá khứ mà nói là hiện tại, hoặc đối với nhân gia hạnh lại giả đặt tên gọi của nghiệp đạo quả. Vì thế luận Chánh Lý chép: Chắc chắn phải là khi chết thì nghiệp đạo mới thành nhưng phần văn trên nói khi chết chung là đối với việc đã qua mà lại nói là hiện tại. Như có vị vua “đã đến” từ xa nhưng lại hỏi nay từ “đến”; hoặc có thể đối với nhân nhưng giả nói là quả. (Trên đây là văn luận.)

Hỏi: Vì sao chết rồi mới thành nghiệp đạo?

Giải thích: Thông thường khi nói về sát sinh thì đều là ý nói khiến cho mạng sống không còn nối tiếp, vì thế khi không còn nối tiếp mới thành tựu nghiệp đạo. Hiện tại mạng vẫn còn thì làm sao thành nghiệp đạo được?. Ý luận Chánh Lý giống như giải thích này, nhưng lại chống chế các luận sư Tỳ-bà-sa giải thích luận này khi cho rằng không phải căn bản và hậu khởi đối với kẻ sau khi bị chết lại có hậu sinh đều được gọi là sát sinh hậu khởi? Vì thế cho nên tin rằng giải thích của Tỳ-bà-sa là hợp lý nhất đối với luận này. Các luận sư Câu-xá đã chỉ trích: Nếu chống chế như vậy thì cũng không có gì trái, tuy nhiên hai chữ “Hậu

khởi” không được rõ ràng.

“Nếu thế thì lúc ấy” cho đến “nghiệp đạo căn bản” là câu hỏi từ ngoài: Chết rồi mới thành nghiệp đạo, tức lúc đó không có mạng thì biểu nghiệp này làm sao có thể thành nghiệp đạo căn bản?

“Vì sao bất thành” là người ngoài trách trở lại.

### **15. Nói biểu thì phải có tác dụng:**

Vì không có công dụng: là người ngoài trả lời: Thông thường khi nói biểu thì phải có tác dụng. Mạng đã không có thì biểu vô dụng lẽ ra không thể thành nghiệp đạo.

“Vô biểu ở đây” cho đến “nghiệp đạo căn bản” là luận chủ trách lại, là nói thành nghiệp đạo, lúc căn bản này thành thì vô biểu có tác dụng gì không? Cho nên nghiệp đạo thành chẳng phải do tác dụng mà một là do gia hạnh làm ra các việc sát sanh v.v... và hai là lúc quả mãn, sát sinh rất ráo. Lúc đó có công năng làm nhân đẳng khởi tư và biểu, vô biểu đều thành nghiệp đạo. Vì thế luận Bà-sa chép: Đắc tội sát sinh do hai duyên là khởi gia hạnh và quả rất ráo. Nếu khởi quả gia hạnh không rất ráo hoặc quả rất ráo mà không khởi gia hạnh thì không phạm tội. Nếu khởi gia hạnh và quả đã rất ráo mới thành tội sát.

### **16. Mười nghiệp đạo xoay vẫn làm gia hạnh, hậu khởi:**

“Lại các nghiệp đạo” cho đến “nên biết như thế”: Đây là nói mười nghiệp đạo xoay vẫn làm gia hạnh, hậu khởi, lời vẫn rất dễ hiểu.

“Tham v.v... không nên” cho đến chưa làm việc: là Luận chủ nêu chấp của các luận sư khác để hỏi: Thông thường khi luận về gia hạnh thì phải có sự giúp sức của việc cầm đao, v.v... làm việc giết hại. Tham, v.v... không thể làm gia hạnh. Không có trường hợp chỉ có tâm khởi không có thân ngữ mà gia hạnh có thể thành tựu. Lúc chỉ có khởi tâm thì chưa tạo ra gia hạnh cho nên mới nói tham, v.v... chẳng phải gia hạnh, nên luận Chánh Lý quyển 41 chép: Có thuyết khác cho rằng tham, v.v... không thể làm gia hạnh. Không có trường hợp chỉ có tâm khởi gia hạnh liền thành tựu, mà chưa làm gì cả. Nói như thế: Là tuy tham, v.v... không có tánh chất làm ra các việc nhưng khi sinh khởi do duyên cảnh thì chẳng phải không có lực dụng. Do có lực dụng nên được gọi là gia hạnh, và làm phương tiện dẫn sinh các nghiệp đạo. Luận Chánh Lý cho thuyết sau là nghĩa đúng; luận này dùng chủ trương trước để hỏi, tức cho là nghĩa đúng. Ý của các luận sư có khác nhau: Không cho là gia hạnh là y theo không có lực dụng gần; vẫn cho là gia hạnh vì có lực dụng xa.

“Lại trong kinh nói,” cho đến hỏi việc khác cũng thế: dưới đây là thứ hai: Y theo ba căn để nói, gồm:



- 1) Giải thích gia hạnh ác.
- 2) Giải thích ba giai đoạn sinh thiện.
- 3) Nghiệp đạo rốt ráo.

Đây là nói về gia hạnh ác; y theo khế kinh để nêu ra câu hỏi: Ở đây nên nói vì những tánh chất nào mà sát sinh được gọi là sinh khởi từ tham? Các câu hỏi còn lại cũng giống như vậy. Đây là hỏi chung.

“Chẳng phải các nghiệp đạo” cho đến khác với kia là đáp: chẳng phải lúc các nghiệp đạo căn bản thành thì tất cả đều do ba căn rốt ráo. Thật ra gia hạnh trước đó không giống với căn bản.

“Vì sao khác nhau” là gạn lại về gia hạnh và ba căn khác nhau mà chưa hỏi về căn bản.

“Tụng chép” cho đến “ba căn như tham v.v... sinh” là tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “nên nói như thế”: là giải thích câu tụng đầu: Bảy gia hạnh nghiệp đạo bất thiện lúc sinh khởi đều do ba căn bất thiện vì nương vào nhân đẳng khởi từ trước. Trong khế kinh Phật có nói từ ba căn sinh.

### 17. Bốn gia hạnh:

1) “Gia hạnh Sát sinh” cho đến “đều từ si khởi” là nói sát gia hạnh từ ba căn sinh. Ba-thích-tư là chỉ cho nước Ba-thích-tư, xưa gọi nhầm là Ba tư. Tà kiến tương ứng với si. Chỉ vì tà kiến mới giết hại chúng sinh nên loại gia hạnh sát sanh này gọi là si khởi. Văn còn lại rất dễ hiểu.

2) Gia hạnh trộm cắp cho đến “gia hạnh khởi sát” là nói gia hạnh đạo từ ba căn sinh. Tức tùy theo càmiminh căn mà khởi gia hạnh trộm cắp; hoặc vì lợi riêng mà muốn trộm cắp tài vật của người khác để có được nhiều. Lại giải thích: Thọ tài vật của người gọi là lợi riêng hoặc muốn người khác cung kính. Lại giải thích: Muốn trộm cắp tài vật chia cho người khác để mong họ cung kính, hoặc vì muốn tăng thêm danh dự. Lại giải thích: Muốn trộm cắp tài vật chia cho người khác để mong họ khen mình. Các trường hợp như vậy đều gọi là từ tham dẫn khởi gia hạnh trộm cắp. Tà kiến gọi là do si sinh được giải thích giống như trường hợp sát sinh ở trên, văn còn lại rất dễ hiểu.

3) “Gia hạnh Tà dâm” cho đến “từ si sinh ra”: là nói gia hạnh tà dâm từ ba căn sinh. Hoặc vì cầu tài, hoặc vì tiếng tăm, hoặc vì quan vị, hoặc cung kính, hoặc vì cứu giúp tự thân, hoặc vì cứu giúp người khác cho nên đối với tài vật, thế lực, sự cao cả, vợ đẹp, con cái của người muốn hành tà dâm, từ tâm tham đắm khởi dâm gia hạnh. Văn còn lại rất dễ hiểu.

4) Lời luống dối v.v... cho đến “gia hạnh từ si sinh”: là nói gia hạnh

thuộc bốn nghiệp đạo từ ba căn sinh. Gia hạnh thuộc bốn nghiệp đạo từ tham sân sinh khởi giống như các trường hợp trước. Luận Chánh Lý chép: lời luống dối, v.v... từ tham sinh, như khi vì tài vật, sự cung kính, danh dự để tô đắp cho bản thân mình thì liền khởi bốn gia hạnh. Từ sân sinh như vì giết kẻ thù nên phát tâm sân nhuế, sanh ra bốn gia hạnh. [Trên đây là văn luận. Có giải thích riêng cho rằng bốn ngữ nghiệp đạo từ si sinh, như ngoại đạo thuyết nếu có người hoặc vì cười vui, hoặc vì gã con, hoặc vì lấy vợ, hoặc gặp dâm nữ, hoặc gặp vua, hoặc vì cứu mạng, hoặc vì cứu tài mà nói lời luống dối đều không có tội. Lại do tà kiến mà nói lời dối gạt, nói lời chia rẽ, nói lời tục tữ, nói lời trây trét, nên biết rằng gia hạnh của tất cả các trường hợp trên đều từ si sinh khởi. Giải thích tà kiến gọi là si sinh cũng giống như trước. Ngoài ra, Vệ-đà, Hán dịch là Minh, xưa dịch nhầm là Vi-đà, tức bốn bộ luận Vệ-đà và các tà luận khác của ngoại đạo thường được học tập truyền thọ đều cho rằng không có tội. Tất cả các trường hợp này đều là gia hạnh thuộc lời nói trây trét, sinh khởi từ si. Trên đây là nói tất cả gia hạnh của bảy nghiệp đạo bất thiện từ ba căn sinh khởi.

### **18. Hỏi đáp về ba căn:**

“Ba thứ như Tham, sân v.v...” cho đến “từ tham v.v... sinh ra”: là giải thích câu hỏi thuộc hai câu tụng cuối: Bảy nghiệp đạo ở trên có gia hạnh nên có thể nói các gia hạnh từ ba căn sinh, nhưng tham, sân và tà kiến không có gia hạnh thì làm sao có thể nói là từ ba căn sinh?

“Vì từ ba căn” cho đến từ ba cũng thế là trả lời: Vì tham, sân và tà kiến từ ba căn vô gián sinh nên có thể nói gia hạnh của tham sân si từ ba căn sinh, hoặc vô gián sinh, hoặc tương ứng sinh. Lại giải thích: Có thể nói rằng gia hạnh của tham sân và tà kiến từ ba căn sinh. Gia hạnh chính là tham, sân và si. Từ “vị hoặc” dưới đây là giải thích riêng ba căn sinh ba nghiệp đạo, văn rất dễ hiểu. Vì thế luận Chánh Lý quyển 41 chép: Gia hạnh của tham, v.v... tại sao lại sinh từ ba căn? Vì từ ba căn vô gián sinh khởi. Tức từ ba bất gốc lành như tham, v.v... đều có thể sinh khởi ba nghiệp đạo không gián đoạn. Thế nên mới biết rằng từ tham sân si vô gián tương ứng sinh ba gia hạnh. Dựa vào ý nghĩa vô gián nên biết rằng cũng sinh các nghiệp đạo. (Trên đây là văn luận).

Hỏi: Căn bất thiện Si khác với ba nghiệp đạo sau nên có thể làm gia hạnh, nhưng căn bất thiện tham sân lại tương đồng với nghiệp đạo tham sân thì làm sao có thể làm gia hạnh?

Giải thích: Ý nghĩa sai khác của căn và đạo hoặc ẩn hoặc hiển mà làm sáng tỏ cho nhau. Ở niệm trước hiển căn thì ẩn đạo; ở niệm sau

hiển đạo thì ẩn căn cho nên vẫn có thể nói rằng căn là gia hạnh của đạo.

### **19. Ba giai đoạn của thiện:**

“Đã nói bất thiện” cho đến “cùng tương ứng” là thứ hai nói về ba giai đoạn của thiện; ở đây nói ba giai đoạn thuộc thiện đều là pháp đẳng khởi của ba gốc lành. Thuận với thiện pháp nên ba pháp đều sinh; phần lớn đều trái với pháp ác nên tham sân không khởi.

“Ba giai đoạn của tham này tương trạng thế nào” là hỏi.

“Nghĩa là xa lìa trước” cho đến “đều gọi là hậu khởi” là đáp: Nghiệp đạo Thiện thuộc chỉ thiện, lìa bỏ ba pháp bất thiện ở trên thì thành ba nghiệp đạo thiện. Từ “lại như” trở xuống là nói riêng về ba giai đoạn này. Thân giáo, tiếng phạm là hòa thượng. Từ giai đoạn này về sau cho đến nói về bốn y tức thường khát thực, ngồi dưới gốc cây, mặc y phấn tảo, uống thuốc khí được và các việc khác đều giống như trước đó. Từ niệam thứ hai của nghiệp đạo căn bốn trở đi nối tiếp tùy chuyển tạo ra các biểu nghiệp, nối tiếp tùy chuyển, khởi nghiệp vô biểu đều được gọi là hậu khởi. Vẫn còn lại rất dễ hiểu.

### **20. Nói về nghiệp đạo rất ráo:**

“Như trước đã nói” cho đến “thế nào là nghiệp đạo”: dưới đây là thứ hai nói về nghiệp đạo rất ráo. Hỏi: Như trước đây có nói chẳng phải tất cả các nghiệp đạo đều do ba căn rất ráo thành tựu nghiệp đạo căn rất ráo nào và nghiệp đạo gì?

“Tụng chép” cho đến chấp nhận các thứ còn lại do ba: văn tụng gồm có bốn tiết nói về nghiệp đạo rất ráo. Hai câu tụng đầu là tiết thứ nhất, hai câu kế là tiết thứ hai, một câu tiếp theo là tiết thứ ba và câu tụng cuối là tiết thứ tư. Nói các thứ còn lại là chỉ cho các nghiệp đạo còn lại của bảy nghiệp đạo trên; tức là lời cuống đối, lời chia rẽ và lời tạp uế. Nói rất ráo là chỉ cho sự thành xong, sự kết thúc. Tức nghiệp đạo ác do ba căn này mà được hoàn tất, nên không giống với ba căn gia hạnh.

Hỏi: Ở đây nói rất ráo là y theo nhân đẳng khởi hay sát-na đẳng khởi?

Giải thích: Ở đây y theo nhân đẳng khởi gần, vì có tánh chất quyết định mà chẳng phải sát-na đẳng khởi vì tánh vốn bất định. Như sai người giết, v.v... là sát-na đẳng khởi, tức vì có cả ba tánh tâm không quyết định nên chẳng phải rất ráo kia. Nếu là nhân đẳng khởi thì tâm có tánh quyết định, vì quyết định nên mới tùy theo loại rất ráo này.

Lại giải thích: Ở đây y theo sát-na đẳng khởi, chứ chẳng phải nhân đẳng khởi. Như tham, sân, v.v... chính là sát-na đẳng khởi; các

pháp các y theo đây nên biết. Đồng thời cũng y theo sát-na đặng khởi vì bất gốc lành tham, sân cùng với nghiệp đạo tham sân đồng một sát-na. Tuy không có tự thể riêng nhưng căn và đạo có ý nghĩa khác nhau nên mới nói là căn rốt ráo nghiệp đạo. Sáu nghiệp đạo ác như sai người giết v.v... Hoặc có khi tự sát rồi mới chết, v.v... là sát-na đặng khởi cũng có cả các tâm khác để làm thành rốt ráo. Đoạn văn này chỉ nói theo trường hợp tự tác.

Lại giải thích: Bao gồm cả nhân đặng khởi và sát-na đặng khởi. Nếu là sáu nghiệp đạo ác như sai người đi giết, v.v... hoặc có khi tự làm sau đó mới chết, v.v... thì chỉ do nhân đặng khởi gần mà ba căn rốt ráo chẳng phải sát-na đặng khởi vì sát-na đặng khởi có tâm bất định có thể khởi các tâm khác. Chẳng phải do các tâm khác mà rốt ráo. Nếu là tham sân và tà kiến thì chỉ do sát-na đặng khởi mà ba căn thành rốt ráo chứ chẳng phải nhân đặng khởi. Nếu là bảy nghiệp đạo ác như tự giết, v.v... thì có đủ hai loại, hoặc nhân đặng khởi hoặc sát-na đặng khởi. Trong số ba giải thích trên thì giải thích đầu phi lý vì tham, v.v... chắc chắn do sát-na đặng khởi, hai giải thích sau đều có thể nghĩa đúng.

### **21. Bài tụng và văn xuôi:**

“Luận chép” cho đến “ba thứ này thành.” Phần bài tụng có bốn tiết văn giải thích cũng có bốn; văn rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý quyển 41 chép: Nghiệp đạo tham sân chính là tham sân căn, vì sao nói là do tham sân rốt ráo. Như khi nghiệp đạo tà hạnh ở cõi Dục sinh khởi thì chắc chắn có tham căn làm rốt ráo chứ không phải lúc hai nghiệp đạo tham sân sinh khởi lại có tham sân riêng làm rốt ráo. Vì thế nên nói là ba pháp tham, sân, v.v... đều do si căn rốt ráo. Chẳng thể không có si mà ba pháp này sinh khởi được. Về vấn đề này có giải thích khác cho rằng pháp này là do loại rốt ráo này vì lúc tự thể sinh thì đó chính là nghiệp đạo. Trường hợp này vì đã cạn lý nên mới giải thích như thế. Thật ra ngay khi đang tham, v.v... hiện tiền thì nghiệp có si căn làm rốt ráo, tại sao không thừa nhận là chấp lấy tự thể? Tuy có thuyết này nhưng không thừa nhận, không nên cho rằng tất cả các nghiệp đạo đều do si rốt ráo chỉ vì lúc các nghiệp đạo thành thì chắc chắn có si. Không có lỗi như thế vì sát, đạo, v.v... tuy đều có si nhưng sân và tham lại mạnh hơn.

Hỏi: Nếu vậy tà kiến lẽ ra không phải do si vì si câu hữu với tà kiến thì không mạnh.

Đáp: Không đúng. Có tà kiến khởi thì si mạnh hơn vì lúc đó không có các căn bất thiện khác và vì không phải thể của tà kiến là bất gốc lành. Cho nên thuyết căn có si câu hữu hợp lý hơn.

Hỏi: Nếu vậy thì tham, v.v... lẽ ra không thể do si vì tham và sân là căn và mạnh mẽ hơn trong lúc si đi kèm lại yếu kém cho nên không thể nói các nghiệp đạo tham sân là do si rất ráo.

Đáp: Nếu y theo năng rất ráo thì lúc đó si mạnh lại không có các căn rất ráo khác. Tự thể của tham, v.v... không có công năng giúp sức đối với chính mình làm sao có thể nói là tự làm cho chính mình hoàn mãn. Vì thế nói si rất ráo không có gì phi lý. Lại có các giải thích khác về vấn đề này: Các pháp cùng có một quả với tham sân đều có thể tùy vào sự mạnh mẽ mà gọi là tham sân, vì các pháp này sinh cùng lúc với tham sân và cũng có thể nói các pháp này là rất ráo tham sân. Đối với giải thích này cũng có gạn hỏi, nhưng vì sợ văn rườm rà nên không nói.

Giải thích: Luận Chánh Lý gồm có ba thuyết. Thuyết thứ nhất cho rằng nghiệp đạo tham sân do tương ứng si rất ráo. Thuyết thứ hai cho rằng tham do tham rất ráo, sân do sân rất ráo. Thuyết thứ ba cho rằng nghiệp đạo tham sân tương ứng câu hữu các pháp, rất ráo. Vì tương ứng và câu hữu với tham sân nên cũng gọi là tham sân. Luận Chánh Lý có ý chọn thuyết thứ nhất.

Hỏi: Nếu chọn thuyết thứ nhất vì sao tụng nói sát, thô ngữ, sân nhuế rất ráo đều do sân. Đạo, tà dâm và tham đều do tham rất ráo. Y theo văn tụng này sân do sân rất ráo, tham dựa vào tham rất ráo vì sao lại nói nghiệp đạo tham sân do si rất ráo?

Giải thích: Nói tham sân tức cũng có ý chỉ cho si vì trong các pháp tương ứng hẳn có si. Nếu là sát sanh và thô ngữ thì do sân si rất ráo; nếu là sân tức do si rất ráo; nếu là đạo, tà hạnh thì do tham si rất ráo, nếu là tham thì do si rất ráo vì thế không trái nhau. Nên biết rằng trong mười nghiệp đạo thì tham, sân và tà kiến do si rất ráo; sát và thô ngữ do sân, si rất ráo; đạo và tà hạnh do tham, si rất ráo; luống dối, chia rẽ, lời tạp uế đều có thể do ba căn rất ráo.

Lại giải thích: Luận Chánh Lý có giải thích riêng; văn tụng có ý giống với thuyết thứ hai. Nếu giải thích như vậy thì không cần phải giải thích chung.

Hỏi: Nghiệp đạo Thiện rất ráo vì sao không nói?

Giải thích: Ở trước có nói thiện đối với ba giai đoạn đều do ba gốc lành sinh khởi, tức đã có ý cho rằng ba căn đều có công năng rất ráo nên không cần nói nữa. Lại giải thích: Tuy cũng đều do ba căn rất ráo, trong đó chẳng phải không có thể dụng mạnh hơn. Đối chiếu với các pháp ác để biết.

## 22. Nói về y xứ của nghiệp đạo:

“Các nghiệp đạo ác” cho đến “bốn xứ sinh ra” là thứ ba nói về y xứ của nghiệp đạo. Như ở trước nói một hàng rười tụng bốn tiết nghiệp đạo, ba ba một ba, tùy theo thứ lớp, đối với bốn chỗ như hữu tình, v.v... mà sanh. Đây là nêu chung ý bài tụng.

### 1) Giải thích 1:

“Nghĩa là ba thứ như sát sanh v.v... do hữu tình mà khởi” là giải thích sự sinh khởi từ xứ của hữu tình, tức thuộc tiết thứ nhất: Ba thứ sát sanh, thô ngữ, sân nhuế đều khởi từ hữu tình xứ. Tuy thô ngữ và sân nhuế cũng có khởi từ phi tình xứ nhưng vì quá nhẹ nên không thành nghiệp đạo.

Hỏi: Vì sao lại nói ba thứ như sát sanh, v.v... khởi từ hữu tình xứ mà không nói là từ chúng cụ, danh sắc, danh, v.v... khởi?

Giải thích: Vì giết hữu tình, chửi mắng hữu tình, sân hận hữu tình có tình quá mạnh nên thuộc hữu tình xứ khởi. Ba thứ như sát sanh, v.v... chỉ xảy ra ở hữu tình trong lúc chúng cụ và danh sắc gồm cả phi tình nên không nói là thuộc chúng cụ xứ danh sắc khởi. Sát sanh, v.v... có ở tất cả chúng hữu tình; ba thứ như danh, v.v... tuy thuộc hữu tình nhưng chẳng phải thuộc tất cả cho nên không nói thuộc các xứ như danh, v.v... khởi.

Lại giải thích: Danh, v.v... chẳng có công năng giết mà chỉ xâm phạm người khác vì có ý mạ ly người khác thì ngữ có công năng mạ ly hữu tình, chứ chẳng phải mạ ly danh v.v... Có ý sân hận hữu tình chứ chẳng phải sân hận danh v.v... Cho dù có người sân hận mạ ly danh, v.v... thì thuộc hữu tình cũng không nói là khởi từ các xứ như danh v.v... Tuy thô ngữ khởi cũng nương vào danh, v.v... nhưng cũng giống của ba pháp như luống dối, v.v... nương vào sở y tốt đẹp của cảnh cho nên chỉ nói theo cảnh để nói mà không nói theo y.

Lại giải thích: Lúc thô ngữ khởi thì tuy nương vào danh, v.v... nhưng vì sợ có người cho rằng nương vào ngoại pháp nên nói là hữu tình; lại phát thô ngữ không dựa vào xảo ngôn, vì thế luận Hiển Tông quyển 22 chép: Thô ngữ tuy dựa vào danh, thân, v.v... để khởi nhưng sợ hiểu lầm chỉ dựa vào ngoại pháp thì nghiệp đạo này cũng có thể thành, cho nên phải nói là chỉ dựa vào hữu tình xứ để khởi.

Lại giải thích: Dối gạt, v.v... khởi phải dựa vào danh, v.v... nhưng thô ngữ khởi không dựa vào danh. Vì thế luận Chánh Lý quyển 1 chép: Ngữ biểu nghiệp này có hai loại là y danh khởi và bất đãi danh khởi. Theo văn luận này thì biết rằng lời thô ác không nương danh, v.v... và

vì bất định nên không nói thô ngữ nương vào danh v.v... để khởi.

2) *Giải thích 2:*

“Ba thứ như trộm cắp v.v... xứ chúng cụ khởi” là giải thích về sự sinh khởi từ xứ chúng cụ, là tiết thứ hai: trộm cắp, tà hạnh và tham đều sinh khởi từ xứ chúng cụ. Dù tình hay phi tình đều là vật thọ dụng của người khác, nên gọi là chúng cụ. Nếu trộm cắp thì sinh khởi từ cả tình và phi tình xứ. Như trộm cắp vật nuôi, v.v... thì từ hữu tình xứ khởi; nếu trộm cắp vàng bạc, v.v... tức từ phi tình xứ khởi. Nếu là tà hạnh thì chỉ khởi ở hữu tình xứ; nếu là tham thì có cả xứ tình và phi tình. Cả hai trường hợp đều gây ra tội nặng nên gọi là nghiệp đạo. Tuy nhiên ở phần sau của luận này khi nói người ác tham muốn tài vật của người khác thì chỉ y theo phi tình; đúng lý ra cũng phải có cả hữu tình; không giống như sân nhuế chỉ có xứ hữu tình mà được gọi là Nghiệp đạo.

Hỏi: Vì sao ba nghiệp như trộm cắp, v.v... được gọi là khởi từ xứ chúng cụ mà không nói là từ các xứ hữu tình, danh sắc, v.v...?

Giải thích: Trộm cắp vật, v.v... của người, tà dâm với vợ con, v.v... của người đều là thọ dụng đồ của người khác nên thuộc xứ chúng cụ khởi. Hai nghiệp trộm cắp và tham đều có cả phi tình xứ. Không nói từ hữu tình xứ khởi là vì tà hạnh tuy chỉ có ở hữu tình nhưng ý nghĩa của chúng cụ mạnh hơn nên chỉ nêu tên của loại xứ này. Lại, đối với ba thứ như trộm cắp, v.v... nếu y theo nghĩa ngăn dứt tội lỗi thì đều phải đợi có hữu tình. Chúng cụ mạnh hơn nên được đặt tên; trộm cắp, v.v... chỉ khởi từ xứ chúng cụ. Danh sắc không phải chúng cụ; không nói khởi từ danh xứ. Trộm cắp, v.v... lại khởi từ chúng cụ trong lúc danh thân, v.v... có thể tánh không thuộc khí cụ, cho nên không nói khởi từ các xứ như danh, v.v...

3) *Giải thích 3:*

“Chỉ có tà kiến một gọi là sắc xứ khởi” là giải thích về sự sinh khởi từ xứ danh sắc, tức là tiết ba. Sắc uẩn thuộc về sắc, bốn uẩn còn lại thuộc về danh. Tà kiến tuy cũng có công năng duyên theo trạch diệt nhưng ở đây chỉ nói theo các trường hợp duyên pháp hữu vi. Lại giải thích: Sắc uẩn thuộc sắc, bốn uẩn còn lại và trạch diệt thuộc danh. Tà kiến chẳng duyên hư không, chẳng phải pháp trạch diệt cho nên ở đây không nói thuộc về danh. Nói “chẳng phải sắc pháp đều được gọi là Danh” vì luận Bà-sa chép: Các pháp có hai phần là sắc và phi sắc. Danh thuộc về phi sắc nên gọi chung phi sắc là Danh.

Hỏi: Vì sao nói tà kiến khởi từ danh sắc xứ mà không nói từ các xứ hữu tình, chúng cụ, danh, v.v...?



Giải thích: Tà kiến bác bỏ nhân quả; danh sắc bao gồm cả nhân và quả; nhân quả lại thuộc về bốn đế. Nói danh sắc tức bào gồm cả nhân quả nên mới nói là khởi từ xứ danh sắc. Tà kiến cũng bác bỏ phi tình nên không nói là khởi từ hữu tình xứ; tà kiến cũng bác bỏ chẳng phải chúng cụ nên không nói khởi từ xứ chúng cụ; cũng bác bỏ không phải là danh, v.v... nên không nói khởi từ các xứ như danh, v.v... lại bác bỏ danh sắc, hữu tình, chúng cụ, danh, v.v... nên không nói riêng là nương theo ba thứ này.

4) *Giải thích 4:*

“Lời luống dối v.v... ba danh thân đẳng xứ khởi”: là giải thích sự sinh khởi từ các xứ như danh thân, v.v... tức là tiết thứ tư: Lời luống dối, lời chia rẽ, lời trây trúa khởi ở các xứ danh thân, cú thân và văn thân.

Hỏi: Vì sao nói ba thứ luống dối, v.v... khởi từ các xứ danh, v.v... mà không nói khởi từ các xứ hữu tình, chúng cụ và danh sắc?

Giải thích: Ba thứ như luống dối là hành cuống, v.v... xảo ngôn phải nương vào danh v.v... Danh, v.v... là sở y thân cận của ngữ vì có tánh chất mạnh mẽ cho nên mới nói khởi từ các xứ như danh v.v... Ba thứ luống dối, v.v... tuy cũng nương vào các xứ hữu tình, chúng cụ và danh sắc để khởi nhưng chẳng phải sở y gần, không có tánh chất mạnh mẽ cho nên không nói hữu tình, chúng cụ, danh sắc. Luận Hiển Tông chép: Ba thứ như nói dối gạt, v.v... khởi từ các xứ như danh thân, v.v... vì thể của ngữ phải nương danh, v.v... để khởi. Ngữ tuy cũng nương vào hữu tình, v.v... để sinh nhưng phải nương vào danh thân, v.v... để khởi. Và lại lời tạp uest không đợi có hữu tình; chẳng có trường hợp nào không nương vào danh thân, v.v...

**23. Hỏi đáp phân biệt:**

“Hữu khởi gia hạnh” cho đến “vô căn y khác nhau”: dưới đây là thứ tư: hỏi đáp phân biệt, gồm:

1) Giết rồi chẳng phải căn bản.

2) Người khác giết thành nghiệp đạo.

Ở đây nói giết rồi chẳng thuộc căn bản; đặt câu hỏi và tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “đều là cái chết trước của chết”: là giải thích vấn đề vô căn ở câu đầu và câu cuối của bài tụng; đồng thời dẫn chứng rất dễ hiểu.

“Vì sao như thế”: là giải thích về sự y cứ khác nhau cho nên nêu ra câu hỏi: Vì sao chết cùng lúc và chết trước đó không thành nghiệp đạo?

“Vì sát sinh” cho đến “lý không đúng” là đáp: vì kẻ bị giết hiện

tại mạng vẫn còn, không thể khiến cho người giết cùng chết và chết trước thành tựu tội sát sinh. Vì mạng của người bị giết chưa bị cắt đứt cho nên chưa thành nghiệp đạo; mạng phải đứt mới thành nghiệp đạo, mạng sống bị cắt đứt mới thành. Không phải kẻ giết chết cùng lúc hoặc chết trước đó từ khi qua đời cho đến niệ m thứ hai có thể phạm tội sát. Vì sao? Vì đến niệ m thứ hai tuy mạng sống của kẻ bị giết không còn nối tiếp nhưng vì kẻ giết đã có thân hậu hữu làm sở y riêng để sinh tức thân y chỉ của gia hạnh sát sanh. Nay đã đoạn diệt lùi vào quá khứ; đến niệ m thứ hai tuy có thân đồng phần thuộc biệt loại sinh nhưng chẳng phải thân sở y của tội sát sanh. Thân này chưa hề khởi gia hạnh sát sinh cho nên nếu thành tựu nghiệp đạo thì không đúng.

#### **24. Người khác giết thì thành nghiệp đạo:**

Nếu có nhiều người cho đến “nên không có tội sát sanh” là thứ hai nói về người khác giết thì thành nghiệp đạo; như văn rất dễ hiểu.

“Nay kế sẽ nói” cho đến “gọi là tà kiến”: dưới đây là thứ năm nói về các tánh chất của nghiệp đạo ác, gồm câu hỏi và trả lời. Đây là hỏi.

“Lại, trước phân biệt” cho đến “người khác tưởng bất ngộ sát” là đáp, gồm:

- 1) Nói về tướng của nghiệp đạo sát sinh.
- 2) Nói về tướng của nghiệp đạo trộm cắp.
- 3) Nói về tướng của tà hạnh.
- 4) Nói về tánh chất lời luống dối.
- 5) Nói về các tánh chất của lời chia rẽ, v.v...
- 6) Nói về tánh chất nghiệp đạo của ý.

Đây là phần giải thích các tánh chất của nghiệp đạo sát.

“Luận chép” cho đến “nghiệp đạo sát sinh.”

1) Do tâm sở tư muốn giết được phát khởi trước đó; tức phân biệt với không có tâm sát giải thích ý nghĩa sát sinh do tư của văn tụng.

2) Thuộc về hữu tình khác (tha hữu tình); nói “tha” là phân biệt với tự, tự sát không thành nghiệp đạo; nói “hữu tình” là để phân biệt với phi tình vì giết phi tình cũng không thành nghiệp đạo; ở đây là giải thích chữ “Tha” trong bài tụng.

3) Do tướng của hữu tình khác phân biệt với tự tướng và phi hữu tình tướng. Nếu tha hữu tình có tự tướng thì không thành nghiệp đạo; nếu hữu tình có phi tình tướng cũng không thành nghiệp đạo; ở đây là giải thích chữ “Tướng”.

4) Gây ra gia hạnh sát là phân biệt với không có gia hạnh như cầm

đao, v.v... đi từ chỗ này đến chỗ kia; ở đây là giải thích chữ “sát” thuộc câu cuối của văn tụng.

5) Giết mà không bị nhầm lẫn; nói không “nhầm lẫn” là phân biệt với lầm lẫn, hàm ý quả mãn. Nghĩa là chỉ giết kẻ đáng bị giết mà không giết oan người khác. Tức phân biệt với ngộ sát; ngộ sát thì không thành nghiệp đạo. Ở đây là giải thích ý nghĩa bất ngộ sát của văn tụng. Chữ “sát” này bao gồm cả gia hạnh bất ngộ, có đủ năm duyên này mới gọi là nghiệp đạo sát sanh.

### ***25. Phân biệt các trường hợp khác nhau:***

“Có do dự sát” cho đến “cũng thành nghiệp đạo” là phân biệt các trường hợp sai khác. Ở đây chỉ cho trường hợp do dự sát cũng thành nghiệp đạo. Lại giải thích: Trường hợp do dự sát thuộc về bất ngộ sát. Trong phần nói về bất ngộ thì có hàm ý loại này.

“U sát-na diệt uẩn vì sao thành sát sinh” là hỏi: Ở sát-na thuộc đời hiện tại diệt uẩn đương nhiên không trụ thì làm sao thành tựu sát sinh? Lại giải thích: Đối với uẩn sanh diệt trong từng sát-na thì quá khứ đã diệt, hiện tại không dừng trụ, vị lai chưa đến, làm sao thành sát sinh?

“Ngừng gió gọi là sinh” cho đến “tiếng linh gọi là sát” là đáp, gồm hai giải thích. Đây là giải thích thứ nhất: Hơi thở ra vào gọi là sinh, nương vào thân và tâm để chuyển. Nếu dùng đao, gậy, v.v... làm cắt đứt hơi thở này ở hiện tại thì không còn thể lực dẫn hơi thở cùng loại đến tướng sinh. Lúc không thể nối tiếp đến tướng sinh gọi là Sát. Đã nói “không nối tiếp” thì biết rằng sát uẩn ở vị lai. Như ngừng tiếng linh vì gió thổi tiếng chuông và tay cầm đèn ở hiện tại, v.v... không có thể lực dẫn dắt tự loại sau đó đến tướng sinh của chúng, không nối tiếp được đến sinh thì lúc đó gọi là Diệt.

“Hoặc sống lại,” cho đến “tội sát làm xúc” là sự thứ hai đáp: Sinh là mạng căn. Nếu dùng đao, gậy, v.v... cắt đứt mạng sống hiện tại, không còn thể lực dẫn dắt mạng căn cùng loại nối tiếp đến tướng sinh; lúc không thể nối tiếp đến tướng sinh thì gọi là sát tức sinh tâm ác cắt đứt mạng sống của người, cho đến một niệm lẽ ra đến được tướng sinh nhưng vì thiếu duyên nên không thể sinh. Nên biết rằng chỉ có điều này mới quyết định tội sát. Không làm gián cách mạng căn hiện tại gọi là “phi dư”, là không đụng chạm đến vấn đề tội sát. Ở đây hiện uẩn tự diệt nên không thể gọi là sát mà chỉ có thể gọi là suy vì uẩn hiện tại không còn nối tiếp mới gọi là Sát. Đã nói không nối tiếp mới gọi là sát thì biết rằng sát uẩn thuộc vị lai. Hai giải thích về ý nghĩa của sinh tuy có khác nhau nhưng nếu nói về nghĩa của sát thì đều thuyết sát uẩn vị

lai. Lại giải thích: Nếu y theo thể bị cắt đứt thì chỉ sát vị lai; nếu y theo suy dụng thì cũng sát hiện tại. Nghĩa này không có gì sai trái vì thế luận Bà-sa quyển 118 chép

Hỏi: Giết loại uẩn nào gọi là sát sinh, quá khứ, vị lai hay hiện tại? Nếu là quá khứ thì đã diệt, nếu là vị lai thì chưa đến, nếu hiện tại thì không dừng trụ, sẽ không có ý nghĩa của giết. Vì sao lại nói là giết?

Đáp: Giết uẩn vị lai mà không phải quá khứ hoặc hiện tại.

Hỏi: Vị lai chưa tới làm sao có thể nói là giết?

Đáp: Giết ở hiện tại ngăn cản sự hòa hợp của các uẩn thuộc đời vị lai nên gọi là giết. Vì làm ngăn ngại duyên hòa hợp sinh của các uẩn nên phạm tội sát. Có thuyết cho rằng giết các uẩn vị lai và hiện tại chứ không phải quá khứ.

Hỏi: Vị lai thì có thể được, nhưng hiện tại vốn không dừng trụ, dù cho không giết thì các uẩn này cũng tự nhiên diệt, tại sao gọi là giết?

Đáp: Đoạn diệt thể dụng của các uẩn gọi là giết. Bởi uẩn hiện tại trước đó tuy không dừng trụ mà diệt nhưng không làm cho uẩn sau đó không nối tiếp. Nay uẩn hiện tại tuy cũng không trụ mà diệt, nhưng lại khiến cho uẩn sau đó không thể nối tiếp cho nên mới phạm tội sát.

Giải thích: Tuy nhiên không có lời bình. Thuyết đầu y theo theo thể bị đoạn để gọi là giết; thuyết sau kể thêm dụng bị cắt đứt và uẩn thuộc hiện tại. Nhưng cả hai nghĩa đều không trái nhau. Luận này đồng ý với thuyết thứ nhất. Nếu nói về suy thì cũng đồng ý với thuyết thứ hai. Luận Bà-sa chép

Hỏi: Trong số các uẩn, giết uẩn nào thì phạm tội?

Đáp: Có thuyết cho rằng sắc uẩn vì chỉ có sắc mới tiếp xúc với gây gộc v.v... Có thuyết cho rằng cả năm uẩn.

Hỏi: Có bốn uẩn không thể tiếp xúc thì làm sao gọi là giết?

Đáp: Các uẩn này nương vào sắc để chuyển; lúc sắc uẩn hoại, các uẩn khác liền ngưng chuyển động nên gọi là giết, như khi bình bị vỡ thì sữa cũng mất. Hơn nữa khi khởi tâm ác để giết đều nương vào cả năm uẩn nên phạm tội sát đối với năm uẩn.

Luận Bà-sa chép Hỏi: Giết người tuổi thọ đã cùng tận có phạm tội không?

Đáp: Nếu vào đúng sát-na này tuổi thọ của người kia bị tận thì người gia hại không phạm tội sát; nếu do gia hại mà tuổi thọ vẫn còn an trụ dù chỉ trong một sát-na thì đều phạm tội sát, hướng chi là còn nhiều sát-na.

“Mạng bị cắt đứt này là thuộc về ai?” Là người chấp ngã hỏi.

“Nghĩa là nếu mạng không còn thì kia liền biết” là đáp: Tuổi thọ bị cắt đứt này thuộc về người chết. Nếu không còn tuổi thọ thì người kia liền chết. Phần bị chết là thân, Vì thế luận Chánh Lý chép: Nếu không còn tuổi thọ thì gọi là chết tức thân là nơi mà tuổi thọ nương tựa.

Đã nêu thứ sáu chẳng phải ngã thì là ai? Người chấp ngã cho rằng tuổi thọ thuộc người chết, tức đã dùng sở hữu cách cho nên mới câu hỏi: Đã dùng sở hữu cách thì thuộc người chết; nếu không thuộc ngã thì thuộc về ai?

Trong “luận Phá ngã” cho đến “lý ấy quyết như thế” là đáp: Chấp ngã có thật sẽ được bác bỏ ở phần dưới; nay dẫn tụng là có ý chứng minh thân chính là tuổi thọ. Nói ba xả thân cho nên có mạng căn. Thân gọi là có mạng; không có mạng căn thì gọi là chết là lý đương nhiên chứ chẳng phải có ngã mạng riêng thuộc về người chết. Vì thế luận Chánh Lý chép: Như đối với già-đà lại nói là thọ noãn, v.v... vì thế thân có mạng gọi là thân mạng chứ chẳng thật có ngã; đó là lý đương nhiên.

### **26. Người ngoài chấp:**

“Ly hệ giả nói” cho đến “cũng bị thiêu hại” là nói người ngoài chấp. Các người thuộc phái Ly hệ cho rằng không có tư mà giết cũng phạm tội sát vì sự giết đều như nhau cũng giống như khi gặp phải lửa; cho dù trước đó không có tư thì cũng vẫn bị đốt vì sự đốt giống nhau. Tức thuyết dù không có tư trước đó vẫn thành tội sát; không đồng với Phật pháp. Ly hệ tiếp Phạm gọi là Ni kiền đà. Phái này cho rằng bên trong thì xa lìa sự trói buộc của phiền não, bên ngoài thì lìa bỏ sự trói buộc của y phục, tức là ngoại đạo Lộ hình.

### **27. Luận chủ bác bỏ:**

Nếu thế thì các ông cho đến “lập nghĩa sẽ thành” là Luận chủ bác bỏ rộng: Nếu cho rằng vì sự giết giống nhau nên cũng phạm tội sát thì Ly hệ các ông dù không có tác ý trước nhưng khi tình cờ nhìn thấy vợ người khác hoặc lỡ chạm vào thân lẽ ra cũng phạm tội vì sự thấy hay tình cờ thấy vợ người khác đều giống nhau, và cố xúc chạm hay lỡ chạm vào thân cũng đều như nhau. Tuy nhiên các ông lại thuyết cố ý nhìn và cố ý đụng chạm mới thành tội, chứ lỡ nhìn thấy hoặc lỡ đụng chạm thì không thành tội. Hoặc của người có tâm thiện vì muốn cầu phước nên cạo tóc, hoặc có vị sư vì từ tâm nên khuyên những người Ly hệ tu tập khổ hạnh, hoặc vì thí chủ bố thí đồ ăn đồ uống ngon ngọt nhưng ăn lại không tiêu, thì tất cả các trường hợp này lẽ ra cũng phải phạm tội đã làm khổ người khác. Tuy không có tâm ác làm khổ người khác nhưng so với người khởi ác tâm bắt phải cạo tóc, khởi tâm sân bắt phải chịu khổ

hạnh và khởi tâm ác bắt phải thọ thực thì sự khổ đều giống nhau. Tuy nhiên Ly hệ lại thuyết người khởi tâm thiện thì được phước mà người khởi tâm ác thì phạm tội. Hoặc trong trường hợp trẻ còn ở trong thai thường phải chịu khổ hoặc làm cho người mẹ chịu khổ, lẽ ra cả người mẹ và thai nhi đều phạm tội làm khổ người khác, vì tuy không cố ý làm khổ người khác nhưng so với cố ý làm khổ thì nỗi khổ giống nhau. Tuy nhiên, theo thuyết của các ông thì thai nhi và người mẹ tuy làm khổ nhau nhưng đều không có tội. Lại, nếu các ông nói rằng tư và bất tư đều hợp với sự giết tức phạm tội sát thì phạm tội sát tức cũng giống như lửa không chỉ đốt những gì chạm vào lửa mà còn đốt ngay cả thanh củi mà lửa đã nương vào; như vậy lẽ ra không chỉ có người giết mới phạm tội. Lửa là dụ cho sự giết; thiêu đốt là dụ cho tội, thanh củi là dụ cho người bị giết, những gì xúc chạm lửa là dụ cho người giết. Lại, nếu tư hay không tư đều hợp với sự giết thì phạm tội sát thì trong trường hợp người tự sát cũng hợp với sự giết tức cũng phạm tội sát. Nếu sai người khác giết thì không có tội sát vì người sai không hợp với sự giết, như lửa không đốt được người bảo kẻ khác chạm vào lửa. Lại, nếu tư và bất tư cùng hợp với sự giết nên phạm tội sát thì gỗ, đá, v.v... lẽ ra cũng phải là thứ gây ra tội lỗi, vì như nhà bị sập đã có làm hại đến mạng sống; nếu đã hợp với sự giết thì cũng phải phạm tội sát. Lại, không phải chỉ nhờ nêu ra thí dụ thì ý nghĩa mới được lập thành mà đứng về lý thì cũng hợp nhau nên mới thành được ý nghĩa như trên.

### **8. Tánh chất của nghiệp đạo trộm cắp:**

“Đã phân biệt sát sinh” cho đến “ra sức trộm lấy thuộc về mình”: Đây là thứ hai nói về các tánh chất của loại nghiệp đạo trộm cắp.

“Luận chép” cho đến tội không cho mà lấy: là nói có đủ năm duyên mới thành tội trộm cắp. So với duyên sát sinh ở trước thì không lầm và tưởng và cố tư tùy theo sự thích ứng mà có thể áp dụng cho các thứ nghiệp đạo được nói tiếp theo đó, vì thế đối với các nghiệp đạo như trộm cắp, v.v... văn tụng không nói lại:

1) Cần phát khởi loại cố tư muốn trộm cắp, thì để phân biệt với trường hợp không có loại cố tư đã nói trên đây.

2) Đối với vật của người là phân biệt với vật của mình; tự lấy của mình không thành nghiệp đạo. Ở đây chính là chỉ cho hai chữ “tha vật” trong văn tụng.

3) Nghĩ là về vật của người, là phân biệt với tưởng vật của mình. Nếu đối với vật của người mà nghĩ dường như là vật của mình thì không thành nghiệp đạo. “Tha vật” được nói trong văn tụng nhưng tưởng thì

đã được nói trên đây. Lại giải thích: Nếu tướng cũng là một duyên thì ở bài tụng sau hoàn toàn không có.

4) Hoặc cưỡng đoạt, hoặc lén trộm khởi gia hạnh trộm cắp, là phân biệt với không có gia hạnh. Ở đây chỉ cho hai chữ “lực thiết” trong văn tụng.

5) Không phải vô ý mà lấy làm của mình, là phân biệt với trường hợp do vô ý; vô ý mà lấy thì không thành nghiệp đạo. Lấy thuộc về thân mình; chữ “thủ” chứng tỏ xa lìa một nơi nào đó, có trong văn tụng, hai chữ “bất ngộ” (không phải vô ý) đã được nói từ trước. Phải có đủ năm duyên này mới gọi là phạm tội không cho mà lấy.

#### **9. Kết tội trộm cắp khác nhau:**

Nếu có người trộm lấy cho đến hưởng về giữ gìn: dưới đây là nói về sự khác nhau trong việc kết tội trộm cắp. Tốt-đổ-ba nghĩa là cao thẳng; xưa gọi nhầm là tẩu-đẩu-ba, hoặc dịch là tháp, là thuộc ngôn ngữ của một nước ở biên giới. Nếu gọi là chế-đa có nghĩa gom chứa thì lại tương tự với Tốt-đô-ba. Ở đây có hai thuyết, thuyết đầu là đúng. Luận Chánh Lý cũng có hai thuyết và cũng có thuyết đầu là đúng. Lại có bác bỏ thuyết thứ hai: Như vậy người nào tự lấy của mình lẽ ra không có tội, vì thế thuyết trước là hơn. Luận Bà-sa quyển 115 cũng có lời bình cho rằng thuyết đầu của luận này là hơn: Có thuyết cho rằng đối với nhà vua cũng phạm tội trộm cắp; có thuyết lại cho rằng đối với người bố thí cũng phạm tội trộm cắp; có thuyết cho rằng đối với người giữ gìn cũng phạm tội trộm cắp; có thuyết cho rằng đối với người giữ gìn trời, rồng, được-xoa, phi nhân cũng phạm tội trộm cắp. Như vậy đối với Phật cũng phạm tội trộm cắp.

Nếu có người vụng lấy, cho đến phạm tội trộm cắp: Tất cả những gì thuộc về đại địa cũng thuộc về nhà vua. Luận Bà-sa quyển 113 chép: Như lấy của cải chôn giấu nằm giữa hai nước, nếu gặp lúc Luân vương xuất hiện thì phạm tội đối với Luân vương; nếu không có Luân vương thì không có lý do để kết tội.

Nếu có người trộm lấy, cho đến các trường hợp khác nên suy nghĩ: Vật của vị Bí-sô đã qua đời gọi là hồi chuyển vật vì có thể hồi chuyển cho một vị khác.

#### **10. Tánh chất của dục tà hạnh:**

Đã nói về không cho mà lấy, cho đến làm việc không nên làm: là phần ba nói về các tánh chất của dục tà hành, tà hành cũng có năm duyên:

1) Khởi cố tư về dâm, là để phân biệt với không có cố tư, điều này



đã có ở trên.

2) Điều không nên làm, là để phân biệt với điều đáng để tự mình làm; văn tụng có nói về điều này.

3) Nghĩ về việc không nên làm, là để phân biệt với việc nghĩ rằng đáng làm. Nếu đối với điều không nên làm lại nghĩ cần phải làm thì không thành nghiệp đạo. Điểm này đã có ở trên.

4) Khởi gia hạnh tà dâm, là để phân biệt với không có gia hạnh. Điểm này đã có ở trên.

5) Không phải vô ý mà hành dâm, là để phân biệt với không cố ý; điểm này đã được nói từ trước. Như văn xuôi chép: Nói dâm là chỉ cho sự thành tựu, điều này đã có ở trên.

“Luận chép” cho đến “phương là phi thời.” Thứ nhất là phi cảnh, tức có tâm xâm phạm làm cho người khác rất phiền não. Thứ hai là phi đạo, tức tuy không xâm phạm người khác nhưng quá buông lung. Thứ ba là phi xứ, tức đối với việc bỉ ổi mà không có tâm hổ thẹn. Thứ tư là phi thời. Do các trường hợp này quá nặng nên thành nghiệp đạo. Có thuyết cho rằng nếu thừa nhận thọ trai giới thì phạm phi thời; nếu không thừa nhận có thọ mà thường tự thọ, về sau có phạm cũng không thành nghiệp đạo. Thuyết đầu cho rằng dù nhận hay không nhận nếu có phạm đều thành nghiệp đạo.

### **11. Hỏi đáp về nghiệp đạo:**

“Đã không ngộ rằng” cho đến “chẳng phải nghiệp đạo”: dưới đây là phân biệt, nếu tâm không cố ý thì không thành nghiệp đạo.

Nếu đối với vợ người, cho đến “thành nghiệp đạo chẳng?” Là hỏi; rất dễ hiểu.

“Có thuyết nói cũng thành” cho đến đối với sự rớt ráo khác là đáp, có hai giải thích. Giải thích sau là hơn vì cho rằng thuộc về vô ý. Nói “có thọ dụng” là chỉ cho quả rớt ráo. Văn còn lại rất dễ hiểu.

Đối với “Bí-sô-ni” cho đến “có phạm nghiệp đạo chẳng” là hỏi: Ni không thuộc “tha” thì y theo vào cái gì để kết tội?

Ở đây từ nhà vua cho đến “huống chi là người xuất gia” là đáp, có hai giải thích:

1) Đắc tội với nhà vua vì đã làm việc phi pháp, không thể chấp nhận được.

2) Lúc thọ tám giới, đối với thế thiếp của mình còn không nên làm, huống chi đối với người xuất gia, tức đưa ra trường hợp nhẹ để nói về trường hợp nặng. Chỉ cần xâm phạm thì thành nghiệp đạo. Tuy cùng phạm tội nhưng thế thiếp, v.v... thì thuộc phi thời, ni thì phi cảnh. Tuy có

hai giải thích, nhưng giải thích sau là hơn. Vì thế luận Chánh Lý chép: Bí-sô-ni v.v... như người vợ có thọ giới, nếu xâm phạm thì cũng thành nghiệp đạo. Có thuyết cho rằng tội này do vị vua sở tại vì thường che chở và không chấp nhận. Nếu vua tự phạm cũng thành nghiệp đạo. Vì thế thuyết thứ nhất cũng vẫn hơn. Lại giải thích: Thuyết này cũng thuộc nghĩa đúng. Nếu vua tự phạm thì đứng về mặt thính sát, v.v... đã phạm tội, vì vua là người chấp pháp.

“Nếu đối với đồng nữ” cho đến “đắc nghiệp đạo chăng?” Là hỏi.

Nếu đã thừa nhận điều ấy cho đến đều đối với vua đắc: là trả lời; vẫn rất dễ hiểu. Hành dục tà hạnh đối với đồng nữ và các hạng thiếu nữ khác đều phạm tội với vua. Giả như luận Chánh Lý đưa ra câu hỏi cho rằng nếu vua phạm thì làm thế nào kết tội thì nên giải thích như trên.

### **12. Tánh chất của nói dối:**

“Đã nói về dục tà hành” cho đến “giải nghĩa luống dối” dưới đây là thứ tư nói về các tánh chất của nói luống dối, gồm

- 1) Chính là nói về lời nói luống dối.
- 2) Nói theo thấy nghe, v.v...

Đây là phần chánh nói về lời luống dối.

“Luận chép” cho đến “thành lời luống” là giải thích lời luống dối nếu đủ bốn duyên thì thành nghiệp đạo:

- 1) Đối với cảnh được nói đến có ý tưởng khác nhau được nói ra lời, thấy nói không thấy v.v...
  - 2) Người bị lừa dối, hiểu được điều đã nói ra và cùng lãnh hội.
  - 3) Khởi tâm nhiễm.
  - 4) Không phải vô ý; điều này đã nói trong ba bài tụng trước.
- Nếu đủ bốn duyên này thì thành lời luống dối.

### **13. Hỏi đáp về nói dối:**

“Nhược lời luống dối” cho đến lời này là gì là hỏi.

“Là lời tạp uế” là đáp.

“Đã là lời luống dối” cho đến “lúc nào thành nghiệp đạo” là hỏi về thời gian thành tựu nghiệp đạo.

Và chữ cuối cùng cho đến “đều là gia hạnh này” là đáp: Tuy lời luống dối do nhiều chữ hợp thành nhưng chỉ cùng với chữ cuối cùng sinh khởi nghiệp biểu và nghiệp vô biểu để thành loại nghiệp đạo này. Hoặc người bị lừa dối vì tánh thông minh vừa nghe ít lời nói dối đã hiểu được hậu ý thì người nói dối tùy theo thời gian mà người bị lừa dối hiểu được ý nghĩa thì nghiệp biểu và nghiệp vô biểu liền thành nghiệp đạo. Chữ

trước cùng đi với biểu và nghiệp vô biểu đều thuộc gia hạnh; chữ sau cùng đi với biểu và nghiệp vô biểu đều thuộc hậu khởi.

Cái gọi là giải nghĩa cho đến “hiểu được danh giải” là gạn lại: Khi nói người bị lừa dối giải được ý nghĩa là y theo vào thời gian nào? Tức sau khi nghe và khi ý thức hiểu được thì gọi là Giải, hay khi nhĩ căn đang nghe và nhĩ thức hiểu được thì gọi là Giải?

Nếu thế thì có lỗi gì là đáp.

Nếu y theo đã nghe cho đến “đáng gọi là hiểu được” là gạn lại tiếp: Nếu y theo người bị lừa dối sau khi nghe xong và ý thức hiểu được gọi là giải và nói rằng ý thức biết được nghĩa được giải thích thì lúc đó ngữ biểu của người lừa dối và nhĩ thức của người bị lừa dối đã cùng lúc rơi vào quá khứ. Đúng lúc ý thức của người bị lừa dối hiểu được thì người lừa dối lại không có biểu nghiệp tức loại nghiệp đạo này lẽ ra chỉ được thành tựu do vô biểu. Nếu y theo thời gian nhĩ căn của người bị lừa dối đang nghe và ý thức hiểu được nên gọi là Giải thì tuy không có lỗi chỉ có vô biểu làm thành nghiệp đạo, nhưng vẫn chưa hiểu được làm thế nào khi nhĩ căn đang nghe lại có thể nói là nhĩ thức hiểu được.

“Người khéo nói nghĩa” cho đến “gọi là hiểu được” là đáp: Nhĩ thức ở trong giai đoạn từ sinh khởi cho đến hiện tại vì không có duyên mê loạn nên nói là hiểu được. Lại giải thích: Không phải nhĩ thức hiểu được nhưng vì có công năng dẫn sinh ý thức hiểu được nên nói là hiểu được. Tuy có hai giải thích nhưng hàm ý giải thích trước là hơn.

#### **14. Lấy người không lỗi làm tông chỉ:**

“Như người không lỗi nên thủ làm tông.” Luận chủ ám chỉ trong hai lời gạn lại ở trên nếu không có gì sai lầm thì lấy đó làm tông chỉ, tức có ý thừa nhận thuyết đúng vào lúc nghe mà hiểu được gọi là hiểu được, vì lúc đó có đủ biểu nghiệp và nghiệp vô biểu. Nói “không có gì sai lầm” tức đã chấp nhận thuyết này. Lại giải thích: Luận chủ y theo tánh chất chung để nói rằng nếu người không có lỗi thì lẽ ra phải lấy đó làm tông chỉ. Nếu hiểu được tức thành nghiệp đạo thì làm sao xác định. Nếu nhĩ thức không gặp duyên mê loạn thì đã dựa vào lúc đang nghe mà hiểu được để gọi là hiểu và biểu, nghiệp vô biểu đều thành nghiệp đạo; nếu nhĩ thức gặp duyên mê loạn mà không thể hiểu và sau đó có ý xét nghĩ mới hiểu được thì căn cứ sau khi nghe mới hiểu được để gọi là giải thì chỉ có vô biểu thành nghiệp đạo. Chính vì điều này không chắc chắn cho nên luận chủ nói rằng như người không có lỗi thì lẽ ra phải lấy đó làm tông chỉ. Luận Chánh Lý chép: Nếu đang lúc đối diện với những người khác mà phát biểu sai lệch như không thấy, v.v... lại nói là thấy,

v.v... và người bị lừa dối khi nghe biết được điều này thì đúng lúc sát-na đó nghiệp biểu và nghiệp vô biểu được gọi là nghiệp đạo căn bản. Có thuyết cho rằng khi nào người nghe công nhận mới thành nghiệp đạo. Nếu vậy lẽ ra không thể lừa dối bậc hiền Thánh. Người nào lừa dối hiền Thánh thì mắc tội rất nặng. Do đó nên biết rằng thuyết đầu là hơn. Giải thích: Cùng nhau hiểu được thì thành nghiệp đạo, không hẳn phải có người bị lừa dối chấp nhận mới thành.

Hỏi: Trong nghiệp đạo sát sinh, giết rồi mới thành nghiệp đạo nhưng trong nghiệp đạo nói luống dối, khi lãnh hội thì thành nghiệp đạo, vì sao không nói khi lãnh hội rồi mới thành?

Giải thích: Sát sinh y theo vào mạng sống bị cắt đứt; hiện tại mạng sống không còn nối tiếp mà gọi là nghiệp đạo, vì thế mới nói là “sau khi giết” trong lúc nói luống dối lại y theo vào sự lãnh giải; lúc đang lãnh giải thì thành nghiệp đạo, cho nên không nói “sau khi hiểu được”.

### ***15. Dựa vào kinh để đặt câu hỏi:***

“Kinh nói các lời,” cho đến “thấy các tướng” dưới đây là thứ hai nói về điều được thấy, v.v; dựa vào kinh để đặt câu hỏi. Mười sáu trường hợp nêu ra trong kinh, lời văn rất dễ hiểu. Nếu phân biệt chi li thì có khi thấy nói thấy, v.v... không thấy nói là không thấy, v.v... gọi là phi Thánh ngôn; hoặc thấy nói không thấy, v.v... không thấy nói thấy, v.v... gọi là Thánh ngôn. Vì thế Túc luận Tập Dị Môn quyển mười chép: Có khi thật đã thấy, v.v... nhưng nghĩ là không thấy, v.v... mà nói là mình thấy v.v... Như vậy tuy gọi là phi Thánh ngôn nhưng không thể gọi là “không thấy nói thấy”, v.v... vì người này đã thật có thấy v.v... Lại chép: Có khi thật không thấy, v.v... nhưng nghĩ là có thấy, v.v... và nói là mình không thấy v.v... Như vậy tuy gọi là phi Thánh ngôn nhưng không thể gọi là “”thấy nói không thấy” v.v... Lại chép: Có trường hợp thật sự đã thấy, v.v... nhưng nghĩ là không thấy, v.v... và nói là mình không thấy v.v... Như vậy tuy gọi là Thánh ngôn nhưng không thể gọi là “không thấy nói không thấy”, vì người này đã thật sự trông thấy v.v... Lại chép: Có khi thật thực sự không thấy, v.v... nhưng nghĩ là thấy, v.v... và nói là mình thấy v.v... Như vậy tuy gọi là Thánh ngôn nhưng không thể gọi là “ thấy nói thấy”, v.v... vì người này thật ra không nhìn thấy v.v... (Trên đây là văn luận). phải biết rằng nếu phát ngôn trái với ý nghĩ thì đều thuộc về phi Thánh ngôn; nếu lời nói ra thuận với ý nghĩ thì đều là Thánh ngôn. Luận Bà-sa quyển 171 trong phần Thích danh chép

Hỏi: Tại sao loại ngữ này gọi là phi Thánh?

Đáp: Vì bất thiện nên gọi là phi Thánh. Lại nữa, vì hiện tiền trong sự nối tiếp thuộc phi Thánh nên gọi là phi Thánh. Lại nữa, không phải là điều bậc Thánh nói ra nên gọi là phi Thánh. Lại nữa, không phải là điều bậc Thánh thành tựu nên gọi là phi Thánh. Lại nữa, vì không phải là Thánh cho nên chẳng mang tên Thánh, nên gọi là phi Thánh. Lại chép: Vì sao loại ngữ này được gọi là Thánh? Đáp: Vì thiện nên gọi là Thánh. Hơn nữa vì hiện tiền trong sự nối tiếp của bậc Thánh nên gọi là Thánh. Hơn nữa là điều mà bậc Thánh thành tựu nên gọi là Thánh. Hơn nữa là điều mà bậc Thánh nên gọi là Thánh. Lại nữa, vì là bậc Thánh do đây mà được gọi là Thánh cho nên gọi là Thánh. Luận này còn dẫn chứng thêm Túc Luận Tập Dị Môn để giải thích nhưng không thể nói hết ở đây.

“Tụng chép” cho đến điều thấy, nghe, hay, biết là tụng đáp.

### **16. Luận sư Tỳ-bà-sa giải thích:**

“Luận chép” cho đến “gọi là sở giác” là nêu giải thích của các luận sư Tỳ-bà-sa: thấy, nghe, hay, biết là căn chứ chẳng phải thức, nhưng nói về thức là nói các căn như nhãn, v.v... tức do thức giúp sức mới có thể chấp lấy cảnh vì là đồng phần căn thường có tác dụng chứ chẳng phải bị đồng phần.

Vì sao? cho đến đặt tên riêng là Giác: là giải thích lý do vì sao ba cảnh đều có tên là Sở giác: Vì đều thuộc vô ký, có tánh muội độn giống như người chết không còn hay biết gì cả. Cho nên căn năng chứng mới có tên là giác. Luận Bà-sa quyển 121 chép “Hỏi: Vì sao ba thức như nhãn, v.v... đều được lập riêng thành từng loại khác nhau trong lúc ba thức tỳ, thiệt và thân được lập chung thành một loại gọi là giác? Tôn giả Thế Hữu nói: Sở duyên của ba thức chỉ có tánh vô ký; vì là cảnh vô ký nên căn được gọi là Giác. Lại nữa, vì ba căn chỉ chấp chí cảnh, hợp với cảnh nên chỉ đặt một tên là Giác. Đại đức nói rằng chỉ có cảnh giới của ba căn này là chậm lụt mờ tối giống như thầy chết cho nên thức năng phát gọi là giác; v.v... như trong luận ấy có giải thích rộng.

“Làm sao chứng biết như thế” là hỏi.

“Do kinh lý chứng” là trả lời chung: do kinh và do lý.

#### **1) Do kinh**

“Nói do kinh” cho đến “vì sao gọi là sở giác” là nói lên do kinh. Man là tràng hoa. Con gái có tên là Man; người mẹ được gọi tên theo con nên nói Man mẫu. Phật bảo Man mẫu: “Ý của bà thế nào? Các sắc này chẳng phải do mắt hiện tại của bà thấy được, không phải bà đã từng thấy trong quá khứ, không phải bà sẽ thấy được trong tương lai;

không phải do bà cầu mong mà được thấy. Bà có vì các sắc cảnh này mà khởi dục, tham, thân, ái, A-lại-da, Ni-diên-đề, đấm mê hay không?” Bảy pháp như dục, v.v... này đều là tên khác của tham. A-lại-da, Hán dịch là Chấp tàng. Ni-diên-đề, Hán dịch là chấp thủ, thú nhập, hay trầm trệ. Man mẩu đáp: “Trắng Đại đức không đúng. Nói rộng cho đến câu “không đúng! Đại đức”. Thế tôn lại bảo Man mẩu: “Đối với những gì thấy được, bà nên biết rằng sắc, v.v... đã thấy được chỉ là sắc, v.v... thấy được chứ không có pháp nào khác.” Kinh trước phối hợp ba cảnh; kinh sau lại nói về bốn thứ, giải thích lẫn nhau. Cho nên biết rằng cảnh của giác là ba pháp như hương v.v... Kinh trước vốn đã nói sắc, thanh và pháp là các cảnh sở kiến, sở văn và sở tri. Tuy không nói riêng ba cảnh như hương, v.v... được gọi là sở giác nhưng kinh nói ngoài thấy, nghe và biết ra lại nói thêm sở giác. Từ đó chắc chắn đối với ba cảnh như hương, v.v... đã đặt chung một tên Sở giác. Nếu không chấp nhận điều này thì tại sao trong kinh lại gọi là Sở giác.

2) *Do lý:*

“Lại, hương, vị, xúc” cho đến đó gọi là lý: ở đây nói do lý. Hơn nữa đối với hương, vị và xúc ngoài sở kiến, sở văn và sở tri ra, đối với ba cảnh này lẽ ra kinh không nên nói về sở giác. Nhưng đã có nói về sở giác thì biết rằng ba pháp này chính là Sở giác. Đó gọi là lý; tức ở đây y theo kinh để nói về luận Chánh Lý.

“Chứng này bất thành” cho đến “tướng ái chẳng phải ái” là Kinh bộ bác bỏ chung, giải thích ý kinh là khác, chẳng phải: Trong hai bộ kinh trước và sau này, Đức Thế tôn vì muốn phán quyết bốn thứ năng kiến, và nói rằng sở kiến, sở văn, sở giác, sở tri là tướng và tướng là chỉ cho thể. Nghĩa là Phật chỉ muốn khuyên cáo Man mẩu; đối với sáu cảnh và bốn thứ kiến thì nói sở kiến, sở văn, sở giác và sở tri đều là sự; sự tức là thể sự. Phải biết rằng dù là sáu hay bốn, là duyên hay không phải duyên thì đó chỉ là các loại sở kiến, v.v... mà không nên làm cho thêm lớn các tánh chất ái hay phi ái để khởi tham sân, v.v...

**17. Hỏi đáp về thấy, nghe, hay biết:**

Hỏi: Nếu vậy, vì sao kinh nói mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, v.v... và ý biết được pháp?

Giải thích: Văn kinh chỉ nói sắc chẳng phải mắt thấy, thanh không phải là tai nghe, pháp không phải ý biết; là không quyết định chỉ có mắt là năng thấy, tai là năng nghe, ý chỉ biết pháp. Có lẽ là kinh chỉ nói theo một tánh chất để nói.

“Nếu thế thì tướng nào gọi là sở kiến v.v...” là Tỳ-bà-sa hỏi.

“Có sư khác nói” cho đến “cũng là phi lý” là Kinh bộ trả lời: Có các luận sư khác thuộc Kinh bộ cho rằng nếu là năm cảnh do năm căn chứng được qua hiện lượng, vì phân biệt cho nên gọi là sở kiến; nếu theo Thánh giáo lượng, các truyền thuyết lại cho rằng sáu cảnh được gọi là sở văn; nếu qua tỷ lượng thì vận dụng tự tâm cùng tất cả các loại lý luận để so lường thì sáu cảnh được gọi là sở giác; nếu ý thức qua hiện lượng chứng được sáu cảnh thì gọi là sở tri; nếu ý thức nương theo năm thức để khởi sau đó thì chứng được năm cảnh bằng hiện lượng; nếu ở định thì ý thức chứng được pháp qua hiện lượng, hoặc qua hiện lượng của ý ở trong định cũng chứng được cả sáu cảnh. Đối với mỗi cảnh trong năm cảnh đều có thể nói là khởi được bốn thứ như kiến. Đối với bốn thứ sáu cảnh, trừ năm căn sở kiến còn lại ba thứ sở văn, v.v... nhờ loại giác này nên chẳng phải không được nêu lên, đó là sáu cảnh sở giác; ba cảnh như hương, v.v... vốn chung cả bốn thứ nên nói rằng chẳng phải không được nêu lên, tức gọi là sở kiến, sở văn, sở giác hoặc sở tri. Vì thế thuyết trên của các ông cũng là phi lý.

“Các sư Quĩ phạm ngày trước” cho đến “gọi là sở tri.” Người Học luận Du già gọi là Tiên Quĩ phạm sư. Các luận sư này nói rằng sắc mắt đang thấy qua hiện lượng gọi là sở kiến; sở dĩ chỉ thấy được gọi là thấy vì sắc cảnh hiển hiện rất rõ ràng nên nhãn chỉ có thấy mà thôi. Nếu theo Thánh giáo lượng thì truyền thuyết cho rằng sáu cảnh gọi là sở văn; nếu theo tỷ lượng vận dụng suy tưởng của tự tâm thì sáu cảnh đều gọi là sở giác. Nếu bằng hiện lượng mà nhĩ, tỷ, thiệt và thân từ bên trong cảm nhận được bốn cảnh và ý căn hiện lượng chứng được từ bên trong cả sáu cảnh thì đều gọi là Sở tri. Nếu theo giải thích này, thấy chỉ có ở mắt, nghe và giác ở ý, tri bao gồm cả nhĩ, tỷ, thiệt, thân và ý. Trong sáu cảnh thì sắc cảnh có thể khởi bốn thứ, năm cảnh như thanh, v.v... có thể khởi ba thứ nghe, hay và biết. Trong đó sáu cảnh, sáu thức thuộc về pháp cảnh nên không thể nói riêng.

### ***18. Luận chủ ngăn dứt tranh luận:***

“Lại lời bên cạnh lẽ ra bày thân luận luận Chánh Lý” là phần chấm dứt tranh luận của luận chủ.

“Lại có khi do thân” cho đến “thành lời luống dối phải không:” dưới đây là hỏi đáp phân biệt; đây là hỏi.

“Nói rằng có,” cho đến “và lúc bố-sái-tha” là dẫn chứng luận Phát Trí để trả lời: Có ba câu trả lời nhưng chỉ lấy câu thứ hai để trả lời cho câu hỏi trên; câu đầu và câu cuối có cùng nội dung vì thế luận Phát Trí chép:



Hỏi: Nếu có trường hợp không phát động thân mà hành sát thì có phạm tội sát hay không?

Đáp: Có, tức nói ra lời sai người khác giết.

Hỏi: Nếu không phát động ngữ thì có mắc tội nói luống dối hay không?

Đáp Có. Tức khi động thân chép vẽ.

Hỏi: Nếu không động thân cũng không nói ra lời nhưng vẫn hành sát và nói luống dối thì có mắc hai tội này không?

Đáp: Có. Tức khi vị tiên ý phần hận mà giết chúng sinh dù không động thân hoặc nói ra lời nhưng vẫn phạm tội. Lúc “bố sái tha” có sự trái nghịch; giới sư hỏi họ thì họ im lặng biểu hiện thanh tịnh mà không động thân hay nói ra lời nhưng vẫn thành tội nói luống dối. Bố sái-tha nghĩa là nuôi lớn, tức khi nghe thuyết giới thì nuôi lớn gốc lành; xưa gọi nhầm là bố-tát.

### **19. Luận chủ hỏi:**

“Nếu không động thân” cho đến “nên dù mệt nhọc” là luận chủ hỏi: Nếu vị tiên kia và khi bố sái tha mà không động thân hay nói ra lời thì ở cõi Dục vốn không có vô biểu sinh khởi ngoài biểu, như vậy sát sinh và nói dối này làm sao thành nghiệp đạo? Đối với câu hỏi này phải cố gắng suy tìm để tìm lời giải thích. Luận Chánh Lý quyển 41 chống chế: Nhưng tôi chỉ giải thích lúc bố-sái-tha cũng giống như trường hợp vì có động thân năng biểu ngữ nghĩa nên sinh khởi ngữ nghiệp đạo; nếu không động thân năng biểu ngữ nghĩa thì cũng sinh khởi ngữ nghiệp đạo. Tuy nhiên lúc thuyết giới, những người phạm giới đều im lặng nói lên mình thanh tịnh khiến cho chúng tăng đều biết thì vì sao lại không thành nghiệp đạo nói dối cho được? Về vị tiên bị phần ý, v.v... mà dạy người; vị tiên vốn đã không đoái hoài đến hữu tình, chỉ có hạng phi nhân kính họ nên biết họ có tâm ác, động thân hành sát để sinh nghiệp đạo. Nhưng vị tiên biểu hiện như thế nào để khiến cho quỷ biết được tâm mình? Vị Tiên do phần ý nêu thân ngữ đều bị biến chuyển hoặc do ếm đối nên phải động đến thân ngữ. Có thuyết cho rằng ở cõi Dục không phải tất cả vô biểu đều phải nương vào biểu để sinh khởi; như năm Bí-sô, v.v... lúc đặc quả thì cũng đặc giới biệt giải thoát; về bất thiện cũng vậy. Nhưng trước đó chắc chắn họ đã có biểu. Các trường hợp khác cũng như vậy. Về vị tiên thì giống như đã nói ở trên. Về trường hợp lúc bố sái tha phạm tội nói dối là vì có kẻ không thanh tịnh đối nhập vào tăng chúng, hiện vẻ uy nghi hoặc có nói năng tức là biểu nghĩa đã có từ trước. Các ví dụ khác rất dễ hiểu. Giải thích: Từ “nhưng

ngã” trở xuống cho đến “tất động thân ngữ” là Chúng hiền giải thích lúc bố-sái-tha và vị tiên phần ý tạo thành nghiệp đạo. Phần thứ hai là trình bày thuyết khác: Có Luận sư cho rằng ở cõi Dục không phải tất cả vô biểu sinh khởi đều dựa vào biểu. Trong phần nói về mười trường hợp đặc giới thì khi Phật, Độc giác đắc quả và năm Bích-sô, v.v... đặc giới biệt giải thoát sẽ không dựa vào biểu để sinh. Đối với nghiệp đạo bất thiện cũng như vậy. Tuy không động thân cũng không nói ra lời nhưng không có biểu và chỉ có vô biểu mà nghiệp đạo cũng thành. Ở đây đâu có gì trái, vì sao kinh chủ lại đặt câu hỏi ở cõi Dục vô biểu không thể sinh khởi nếu không có biểu. Thứ ba là nói về chánh giải: Chúng hiền và Luận chủ không chấp nhận giải thích này cho nên nói rằng thật ra khi Phật, Độc giác đắc quả và năm Bích-sô, v.v... đặc giới vào giai đoạn gia hạnh trước đó chắc chắn đã có biểu, nối tiếp cho đến khi đắc quả nhập đạo. Dựa vào biểu nghiệp này mà phát khởi biệt giải thoát. Các nghiệp đạo bất thiện của vị tiên phần ý và vào lúc bố-sái-tha về lý cũng nương vào biểu để sinh khởi như vậy. Về trường hợp của vị tiên cũng được giải thích như trước: Lúc gia hạnh hoặc do phần ý nên thân ngữ sẽ biến, hoặc do ếm đối phải động thân ngữ. Nếu có thân biểu thì từ thân biểu sinh; nếu có ngữ biểu thì từ ngữ biểu khởi. Ở y theo gia hạnh thì có biểu nghiệp, chứ không y theo căn bản, vì thế ở trên luận nói có ý nghĩa như để dạy bảo người khác. Nói “lúc bố-sái-tha phạm tội nói dối gạt” là để chỉ cho những kẻ không thanh tịnh nhập vào tăng chúng, ngời hiện uy nghi tức từ thân biểu nghiệp nói ra lời vô biểu; hoặc có nói năng tức từ ngữ biểu nghiệp nói ra lời vô biểu. Ở đây có ý chỉ cho biểu nghiệp đã có từ trước. Các so sánh khác phải suy nghĩ tiếp. Nói “biểu nghiệp đã có từ trước” tức nhờ trước đó có biểu nối tiếp không dứt cho đến khi phát đắc vô biểu như đắc thiện giới và bố-sái-tha, v.v... hoặc tuy căn bản không có biểu nghiệp nhưng ở giai đoạn gia hạnh trước đó lại có như vị tiên phần ý và sai người khác giết v.v... Luận luận Chánh Lý có ý cho rằng vô biểu thuộc cõi Dục tất nương biểu sinh hoặc ở căn bản thì có biểu nghiệp, hoặc ở gia hạnh thì có biểu nghiệp. Tùy theo sự thích ứng mà ở cả hai giai đoạn đều có biểu nghiệp cho nên nói rằng vô biểu phải nương biểu mà sinh, không cần phải ở giai đoạn căn bản mới chắc chắn có biểu. Nếu không phải như vậy khi sai người khác giết, v.v... căn bản thành thì có loại biểu gì? Nếu giải thích như trên thì thuận với câu hỏi: Ở cõi Dục vô biểu không sinh ngoài biểu. Ý của tôi vốn như vậy cho nên không cần đưa ra câu hỏi như trên. Nếu cho rằng vì căn bản chắc chắn có biểu nên câu hỏi rằng vô biểu ở cõi Dục không thể rời biểu mà

sinh khởi thì khi sai người khác giết, v.v... và căn bản thành thì có loại biểu gì. Sư Câu-xá bác bỏ rằng: Trong tông phái các ông có thuyết cho rằng ở cõi Dục vẫn có vô biểu sinh khởi ngoài biểu như khi đắc quả, năm Bí-sô, v.v... và vị tiên phần ý, bố-sái-tha, v.v... vì không động thân và không nói ra lời. Vì muốn gạt lại các luận sư thuyết như trên nên tôi mới đưa ra câu hỏi vô biểu ở cõi Dục không thể sinh khởi ngoài biểu. Thật ra tùy theo các giai đoạn của gia hạnh và căn bản mà chắc chắn có biểu nghiệp năng sinh nghiệp vô biểu. Các luận sư luận Chánh Lý vì không thể giải thích các tden mắc này cho họ nên mới thuận theo câu hỏi của chúng tôi. Lại giải thích: Tông phái các ông vốn cho rằng vị tiên phần ý và bố sái tha không có biểu nghiệp vì không động thân và không nói ra lời. Các luận sư luận Chánh Lý gặp câu hỏi này trong khi tìm kiếm cách giải thích không ngờ lại phù hợp với câu hỏi của tôi.

### ***20. Hỏi đáp về biểu, vô biểu:***

Hỏi: Nếu Luận chủ cho thuyết vô biểu ở cõi Dục không thể sinh khởi ngoài biểu làm nghĩa đúng thì trong phần mười thứ đắc giới ở trước có chỗ nào nói rằng luật nghi biệt giải thoát không chắc chắn phải nương vào biểu mới phát khởi hay không?

Giải thích: Văn trước là nêu nghĩa của các thuyết khác; văn sau mới dựa vào tông để trình bày.

Lại giải thích: Cũng không trái nhau. Nói không chắc chắn nương biểu nghiệp phát khởi là ý nói không chắc chắn nương vào biểu nghiệp tự loại để phát khởi.

Hỏi: Nếu nói cõi Dục không có trường hợp vô biểu lìa biểu mà sinh khởi, vì sao văn trước nói rằng bảy nghiệp đạo thiện nếu từ thọ sinh thì có đủ cả hai; tức biểu và vô biểu vì thọ sinh thì phải nương vào biểu. Đã nói thọ sinh thì biết là đắc quả. Tuy nhiên năm Bí-sô, v.v... không từ thọ sinh cũng không nương vào biểu để phát, tức trái với điều này.

Giải thích: Văn trước nêu thuyết của các luận sư khác, văn sau lại y theo nghĩa đúng để đặt câu hỏi.

Lại giải thích: Cũng không trái nhau. Phật và Độc giác cùng năm Bí-sô, v.v... đặc biệt giải thoát, vì là yếu kỳ thọ, loại thọ sinh nên cũng gọi là thọ sinh. Lại giải thích: Phần văn sau khi nói vô biểu cõi Dục không sinh ngoài biểu là y theo cả hai giai đoạn gia hạnh và căn bản chắc chắn có biểu nghiệp năng sinh vô biểu. Nếu dựa vào căn bản cũng có vô biểu lìa biểu mà sinh khởi. Nếu không phải như vậy, thì sai người khác giết, v.v... lúc căn bản thành thì có loại biểu gì. Nếu giải thích như

trên thì thuận với đoạn văn nói về mười thứ đắc giới ở trước vốn cho rằng không chắc chắn nương biểu nghiệp để phát, cũng thuận theo bảy nghiệp đạo thiện không phải thọ sinh thì không từ biểu khởi của bảy nghiệp đạo thiện. Tóm lại, trong phần nói về mười thứ đắc giới và bảy nghiệp đạo thiện cũng như văn sau đều có hai giải thích: Cõi Dục có loại vô biểu không do biểu sinh, hoặc vô biểu cõi Dục đều nương biểu khởi.

### **21. Ba tánh chất còn lại của ngữ:**

“Đã nói về lời luống dối” cho đến “Nịnh-ca tà luận v.v...” đây là thứ năm nói về ba tánh chất còn lại của ngữ: Hai câu tụng đầu nói về lời chia sẻ, câu tiếp theo nói về lời thô ác, ba câu cuối nói về lời tạp ược.

“Luận chép” cho đến trôi vào trong đó: là giải thích hai câu tụng đầu: Lời chia rẽ phải có đủ bốn duyên mới thành nghiệp đạo.

- 1) Tâm Nhiễm ô.
- 2) Nói lời hoại người:

Dù người khác có bị tổn hại hay không nhưng chỉ cần nghe hiểu thì lúc đó liền thành lời chia rẽ. Cho nên luận Chánh Lý quyển 41 chép: nói lời chia rẽ và vào đúng sát na người khác nghe được thì biểu và vô biểu gọi là nghiệp đạo căn bản. Có thuyết cho rằng khi người khác bị tổn hại mới thành nghiệp đạo. Nếu vậy bậc Thánh vững đên khó hoại lẽ ra không có tội nói lời chia rẽ làm hoại bậc Thánh. Tuy nhiên nếu hoại bậc Thánh thì mắc tội rất nặng. Từ đó biết rằng thuyết đầu hợp lý hơn. Luận Bà-sa cũng đồng với luận Chánh Lý; (3) Là Giải nghĩa; (4) Là Bất ngộ. Trong bốn duyên thì hai duyên đầu đều có ở văn tụng; hai duyên sau đã có nói trước.

### **22. Lời nói ác đủ bốn duyên mới thành nghiệp đạo:**

“Nếu dùng tâm nhiễm” cho đến “nghiệp đạo mới thành” là giải thích câu tụng thứ ba, là nói lời nói thô ác cũng có đủ bốn duyên mới thành nghiệp đạo:

- 1) Tâm Nhiễm ô.
- 2) Nói lời phi ái hủy hoại người gọi là lời thô ác.

Ba chữ “lời nhiễm tâm” trong câu tụng đầu về lời chia rẽ ở trước chuyển đến lời thô ác trong câu tụng thứ ba lẽ ra nên nói là nhiễm tâm phi ái được gọi là lời thô ác.

- 3) Hiểu nghĩa.

4) Không lầm. Nên biết rằng hai duyên cuối giống với lời chia rẽ ở trước, tức khi hiểu được những lời nhục mạ thì nghiệp đạo thành không cần đợi đến khi phát sinh phiền não. Cho dù người khác có bị

phiền não hay không thì vẫn thành lời thô ác. Cho nên luận Chánh Lý chép: Lúc nói lời thô ác và vào sát-na người khác lãnh hội thì biểu và vô biểu được gọi là nghiệp đạo căn bản. Có thuyết cho rằng khi khởi phiền não mới thành nghiệp đạo. Nếu vậy bậc Thánh vốn có nhãn lực nên không phiền não thì người nhục mạ lẽ ra không có tội. Tuy nhiên lắng mạ bậc Hiền Thánh có tội rất lớn vì thế biết rằng thuyết đầu hợp lý hơn. Bà-sa cũng đồng với luận Chánh Lý.

### **23. Lời tạp ược có hai duyên:**

“Tất cả tâm nhiễm” cho đến, cho đến trong đây: là giải thích câu tụng thứ tư. Theo văn luận, lời tạp ược có hai duyên:

1) Tất cả tâm nhiễm.

2) Nói ra các lời, vì lời nói nhiễm được nói ra đều là lời tạp ược.

Y theo chữ “Ngữ” trong câu tụng đầu cho đến câu tụng thứ tư, lẽ ra lời nói với tâm nhiễm ô tâm là lời tạp ược. Thuyết này có ý cho rằng tuy có lời tạp ược độc khởi, nếu có ba thứ ngữ trước khởi phát thì gồm cả lời tạp ược. Tuy nhiên lời tạp ược mà người khác không lãnh giải thì không thuộc về bốn ngữ nghiệp đạo. Vì thế luận Bà-sa quyển 107 chép: Tức trong trường hợp có người ở chỗ vắng lặng một mình nói ra những lời lẽ bất thiện như không có tuệ trí, không có thân ái, không có thờ cúng nhưng hữu tình thế gian không hiểu được thì không thuộc về bốn nghiệp đạo. Theo luận thuyết này nên thêm một duyên nữa là Giải nghĩa.

### **24. Nêu thuyết khác:**

Có sư khác nói, cho đến “thuộc về lời tạp ược” là giải thích câu năm và câu sáu. Thuyết này có ý cho rằng khác với ba thứ ngữ đầu, phải do tâm nhiễm phát khởi mới thành tạp ược, đều là lời độc khởi lời tạp ược. Lúc ba thứ ngữ trước phát khởi không kèm thêm tạp ngữ. Vì có sự khác nhau này cho nên nêu thuyết khác; đoạn văn này rõ ràng nên rất dễ hiểu. Hoặc có thể là lời tạp ược cũng có bất ngộ như tâm mong cầu, đua nịnh vô tình dèm pha kẻ khác cũng không thể trở thành nghiệp đạo. Nếu theo giải thích này thì cũng có đủ bốn duyên tuy nhiên giải thích đầu là hơn.

“Luân vương hiện thời” cho đến “thuộc về lời tạp ược” là hỏi.

“Do lời kia từ” cho đến “chẳng phải dự nhiễm tâm” là đáp: Do tâm nhiễm phát thì gọi là ược tạp; do xuất ly thiện tâm phát, khen ngợi điều thiện, hủy bỏ điều ác, thường dẫn đến thiện tâm xuất ly và không can dự tâm nhiễm thì không gọi là tạp ược.

Có sư khác nói cho đến “bất thành nghiệp đạo” là nói về thuyết

khác cho rằng lúc đó cũng có tâm nhiễm phát ngôn, nhưng vì quá nhẹ nên không thành nghiệp đạo. Vì thế ở đoạn văn trước viết rằng nghiệp đạo ác ngữ đối với hành vi ác không thuộc về gia hạnh, hậu khởi và khinh chính là ý nghĩa của thuyết này. Lúc có Luân vương lời tạp uest thuộc loại nhẹ, tuy người khác nghe hiểu được nhưng không thuộc về nghiệp đạo, không phát vô biểu, vì thế luận Chánh Lý chép: Có thuyết cho rằng nếu có người nói lời xin cưới gả, v.v... thì thuộc về tạp uest mà không phải nghiệp đạo vì thuộc loại mỏng nhẹ nên không dẫn phát vô biểu, chứ không phải vô biểu không thuộc về nghiệp đạo.

### **25. Tánh chất của ý nghiệp đạo:**

#### **1) Nghiệp đạo tham:**

“Đã nói ba ngữ” cho đến “gọi là nghiệp đạo tà kiến” là thứ sau nói về các tánh chất của ý nghiệp đạo.

“Luận chép” cho đến “gọi là nghiệp đạo tham” là giải thích câu tụng đầu, nói về nghiệp đạo tham. Nói “tha vật” là để phân biệt với tự vật; nếu vật của mình thì không thành tham. Đúng lý ra cũng phải nói khởi tham đối với hữu tình nhưng không nói vì có thể ngầm hiểu. Hoặc nhẹ để nói về nặng, tức khởi tham đối với phi tình còn thuộc nghiệp đạo hướng chi đối với hữu tình. Hoặc có thể nói “tha” là đã bao gồm hữu tình. Hoặc chỉ có khởi tham đối với phi tình mới nặng để thành nghiệp đạo, nên luận không nói về hữu tình. Giải thích trước hợp lý hơn, tức đối với vật của người lại khởi tâm ác muốn thuộc về mình. “Lực” là sức mạnh; “thiết” là lén lấy. Tức khởi tâm lén lấy tham cầu tha vật. Ác dục như vậy gọi là nghiệp đạo tham. Loại tham này chỉ thuộc tu sở đoạn; trong các phiền não được dứt ở tu đạo, tham đắm vật của mình không thành nghiệp đạo, vì thế luận Chánh Lý chép: Chỉ có khởi ác dục tham đối với vật của người khác mới gọi là nghiệp đạo tham. Nếu không phải vậy, thì tham đắm vật của mình cũng sẽ thành nghiệp đạo. Vấn nạn về Luân vương, Châu phía Bắc cũng như vậy.

“Có sư khác nói” cho đến “nói chung về dục ái.” Thuyết này có ý cho rằng ở cõi Dục năm bộ các ái đều gọi là nghiệp đạo tham. Trong kinh Ngũ Uẩn, dựa vào triền cái tham dục mà Phật nói nên dứt trừ loại thế gian tham này cho nên biết rằng chữ “Tham” chỉ chung cho tất cả năm bộ tham ái.

“Có chỗ nói dục ái” cho đến “thành nghiệp đạo tham.” Thuyết này có ý cho rằng ở cõi Dục tuy năm bộ tham ái đều gọi là tham nhưng chẳng phải nghiệp đạo. Đối với hành vi ác, loại nghiệp đạo tham này bao gồm tham thuộc tánh chất thô vì thế không nên cho rằng Luân



vương và Châu Câu-lư ở phía Bắc đều khởi dục tham đối với vật của mình là thành nghiệp đạo tham, vì tham này quá nhẹ. Cho nên ở trước khi luận nói rằng ý nghiệp ác đạo đối với ý ác hạnh không bao gồm ác tư và khinh tham, v.v... chính là ý nghĩa của thuyết này. Phần văn trước đồng với thuyết này, tuy nhiên chỉ lấy cái sau làm nghĩa đúng vì tham được dứt ở kiến đạo không duyên tài sản.

2) *Nghiệp đạo sân:*

“Đối với loài hữu tình” cho đến “gọi là nghiệp đạo sân”: là giải thích câu tụng thứ hai: Muốn làm tổn hại hữu tình là nghiệp quá nặng nên gọi là nghiệp đạo sân. Nếu khởi sân đối với tự thân và phi tình thì không thành nghiệp đạo vì quá nhẹ.

3) *Nghiệp đạo si:*

“Đối với thiện ác v.v...” cho đến “nghiệp đạo tà kiến” là giải thích hai câu tụng cuối, nói về nghiệp đạo tà kiến. Thiện, ác là chỉ cho nghiệp thiện và nghiệp ác. Chữ “Đẳng” bao gồm quả và Thánh v.v... Đối với sự thấy biết về các điều lành, v.v... lại bác rằng không có sự thấy biết này, nên gọi là nghiệp đạo tà kiến.

**26. Dẫn kinh chứng minh:**

“Như kinh nói” cho đến sau thuộc về lời nói là phần dẫn kinh chứng minh vì tà kiến nên bác bỏ là không. Kinh có tất cả mười một điểm không giống nhau. Ba trường hợp nói không có bố thí, không có ái lạc và không có thờ cúng đều thuộc tà kiến chê bai người và được dứt ở kiến tập. Luận Bà-sa quyển 98 trong phần giải thích ba trường hợp này có chép: Có giải thích cho rằng không khác nhau vì cùng trình bày một nghĩa; lại có giải thích cho rằng chỉ có tên gọi khác nhau. Ngoài luận cho rằng không có bố thí, nghĩa là không phước thuộc ba thứ bố thí, không có ái lạc nghĩa là không có phước bố thí riêng cho Bà-la-môn, không thờ cúng nghĩa là không có phước bố thí cho chúng Bà-la-môn; ngoài luận cũng có nhiều giải thích khác được nêu ra. Nội luận thì cho rằng không có bố thí nghĩa là không có phước thuộc quá khứ, không có ái lạc nghĩa là không có phước vị lai, không có thờ cúng có nghĩa là không có phước hiện tại. Lại nữa, không có bố thí là không có phước thuộc thân nghiệp, không có ái lạc là không có phước thuộc ngữ nghiệp, không có thờ cúng là không có phước thuộc ý nghiệp. Lại nữa, không có bố thí thì không có phước thuộc thí tánh, không có ái lạc là không có phước thuộc giới tánh, không có thờ cúng là không có phước thuộc tu tánh. Lại cho rằng không có bố thí là không có phước thuộc thí bi điền, không có ái lạc là không có phước thuộc thí ân điền, không có thờ cúng



là không có phước thuộc ruộng phước. Và cũng có nhiều giải thích khác như luận ấy có nói rộng. Thứ tư là không có diệu hành vi ác hạnh, tức bác bỏ chung về vấn đề hạnh mâu, ác hạnh cũng thuộc chê bai nhân tà kiến và được dứt ở kiến tập. Thứ năm là không có quả dị thực do các nghiệp thuộc hành vi thiện và hành vi ác chiêu cảm, tức bác bỏ chung quả do nghiệp chiêu cảm; chê bai quả tà kiến do kiến khổ dứt trừ. Thứ sáu là không có thế gian này, thứ bảy là không có thế gian kia. Hai trường hợp này đều chung cả chê bai nhân và quả. Nếu là chê bai nhân thì thuộc kiến tập dứt; nếu là chê bai quả thì thuộc kiến khổ dứt.

Cho nên luận Bà-sa giải thích “Hỏi: thế gian kia vì không hiện thấy nên có thể nói là không có nhưng thế gian này hiện thấy vì sao nói là không có? Đáp: Ngoại đạo do vô minh che mờ nên đối với hiện sự cũng chẳng bác bỏ. Không nên trách kẻ vô minh, kẻ ngu muội, vì sẽ đọa lạc. Lại có thuyết cho rằng ngoại đạo chỉ chê bai nhân quả mà không chê bai pháp thể. Nói “không có thế gian này” nghĩa là thế gian này làm nhân cho thế gian kia, hoặc không có thế giới này trở thành thế giới kia; nói “không có thế gian kia” nghĩa là thế gian kia không làm nhân cho thế gian này, hoặc không có thế kia làm quả cho thế giới này, thứ tám là không có mẹ. Thứ chín là không có cha. Hai trường hợp này là chê bai nhân tà kiến, thuộc về thấy tập dứt. Cho nên luận Bà-sa chép “Hỏi: Ở thế gian đều hiện thấy có cha mẹ, ngoại đạo thấy biết như thế nào mà báng bổ là không có? Đáp: Vì bị vô minh che lấp v.v... Lại có thuyết cho rằng ngoại đạo bác bỏ vấn đề không có cha mẹ, chiêu cảm nghiệp của con, chứ không chê bai thể tánh của cha mẹ. Lại có thuyết cho rằng ngoại đạo bác bỏ nghĩa cha mẹ chứ không bác bỏ thể tánh; v.v... Thứ mười là không có hữu tình hóa sinh. Điều này chung cả chê bai nhân và quả. Nếu là chê bai nhân thì thuộc kiến tập dứt; nếu là chê bai quả thì thuộc kiến khổ dứt.

Luận Bà-sa giải thích: Có ngoại đạo thuyết rằng hữu tình sinh ra đều do tinh huyết, v.v... ở hiện tại, chẳng phải vô duyên mà bỗng nhiên ra đời, như mầm mống sinh là do hạt giống, nước, lửa, thời tiết, chứ chẳng phải không có duyên mà sinh ra được. Vì thế chắc chắn không có hữu tình hóa sinh. Điều này để bác bỏ nghiệp chiêu cảm hóa sinh hoặc bác chúng sinh được nghiệp chiêu cảm hóa sinh. Hoặc có thuyết cho rằng hữu tình hóa sinh chính là Trung hữu. Nói không có đời này đời khác là bác bỏ sinh hữu; nói không có hữu tính hóa sinh là bác bỏ Trung hữu. Có ngoại đạo cho rằng không Có trung hữu, từ thế gian này đến thế gian kia không thể có thế gian thứ ba. Điều này để bác bỏ nghiệp

chiêu cảm Trung hữu, hoặc bác bỏ chúng sinh được nghiệp chiêu cảm trung hữu, hoặc bác Trung hữu là nhân của sinh hữu, hoặc bác bỏ trung hữu là quả của tử hữu. Tức bác bỏ luôn cả nhân và quả; thuộc thấy khổ tập dứt. Thứ mười một là thế gian không có Sa môn, Bà-la-môn, A-la-hán. Đây là loại tà kiến chê bai Thánh; thuộc kiến đạo đoạn. Tùy theo sự thích ứng mà nói rằng kinh ấy đã nói đầy đủ các loại tà kiến chê bai nghiệp, chê bai quả, chê bai Thánh. Nếu theo luận Bà-sa thì có thêm loại tà kiến chê bai diệt, như luận ấy nói không có “chánh chí”. Đây chính là loại tà kiến chê bai diệt và thuộc kiến diệt dứt. Chánh chí là chỉ cho Niết-bàn, v.v... tức đạo vô lậu phải đạt đến. Như trong luận ấy có nói rộng.

