

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO TUỆ QUANG - TẬP 29/1

PHẬT LỊCH 2560 - 2016

LUẬN TẶNG PHẬT GIÁO
TUỆ QUANG

TẬP 29/1 - No. 1558 - 1559

GIỚI THIỆU TÓM LƯỢC VỀ NỘI DUNG TẬP 29

Tập 29 Đại Tạng Kinh là tập sau cùng tập hợp giới thiệu các Luận còn lại thuộc Bộ *A Tỳ Đàm*, từ N^o 1558 đến N^o 1563, trong ấy đáng chú ý là các Luận: *A Tỳ Đạt Ma Câu Xá* của Luận sư *Thế Thân*, Luận *A Tỳ Đạt Ma Thuận Chánh Lý*, Luận *A Tỳ Đạt Ma Tạng Hiện Tông* của Luận sư *Chúng Hiền*.

1. *Luận A Tỳ Đạt Ma Câu Xá (Abhidharma Kos,a – Sàstra)*: Tác giả là Tôn giả *Thế Thân* (Vasubandhu), một Luận sư thuộc phái *Hữu Bộ*, sống vào khoảng 320 – 380 TL, tác giả Luận *A Tỳ Đạt Ma Câu Xá*, Luận *Thất Thập Chân Thật (Tattva – Saptati)* được gọi là *Cổ Thế Thân* (Theo các nhà nghiên cứu Phật học cận đại) để phân biệt với *Tân Thế Thân* là *Bồ tát Thế Thân*, em *Bồ tát Vô Trước* (Asànga) người thành Phú Lô Sa Phú La, nước Kiện Đà La (Bắc Ấn Độ) sống vào khoảng 400 – 480 TL, tác giả nhiều Bộ Luận giải thích Kinh Luận, là Luận sư của Du Già hành phái. *Luận Câu Xá* có 2 bản Hán dịch:

a. *Bản 1 (Dịch trước)*: Do Đại sư *Chân Đế* (499-569) thực hiện, dịch vào khoảng năm 563 – 564 đời Trần (557 – 588) mang tên *A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Thích Luận*, gồm 22 quyển (ĐTK/ĐCTT, Tập 29, N^o 1559, trang 161 – 310 C).

b. *Bản 2 (Dịch sau)*: Do Pháp sư *Huyền Tráng* (602 – 664) thực hiện, thời điểm dịch là năm 654 đời Đường (618 – 906) mang tên

Luận A Tỳ Đạt Ma Câu Xá, gồm 30 quyển (ĐTK/ĐCTT, Tập 29, N^o 1558, trang 1 – 159 B).

Nội dung Luận A Tỳ Đạt Ma Câu Xá (30 quyển) được phân làm 9 phẩm: (1) Phân biệt giới (2 phần). (2) Phân biệt căn (5 phần). (3) Phân biệt thể giới (5 phần). (4) Phân biệt nghiệp (6 phần). (5) Phân biệt tùy miên (3 phần). (6) Phân biệt hiền Thánh (4 phần). (7) Phân biệt trí (2 phần). (8) Phân biệt định (2 phần). (9) Phá chấp ngã (2 phần).

Lần lượt nêu dẫn, biện giải về: Pháp (hữu lậu - vô lậu), hữu vi – vô vi, năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới, hai mươi hai căn, sáu nhân, bốn duyên (Phẩm phân biệt giới, phân biệt căn).

Thuyết minh về hữu tình thể giới, khí thể giới, mười hai duyên khởi (Phẩm phân biệt thể giới).

Thuyết minh về nguyên nhân của luân hồi, chủng loại của các nghiệp (Phẩm phân biệt nghiệp).

Nêu dẫn, biện giải về sáu tùy miên, bảy tùy miên, mười tùy miên, chín mươi tám tùy miên, triền, lậu, bộc lưu, ách, thủ v.v... (Phẩm phân biệt tùy miên).

Thuyết minh về bốn Thánh đế, hai đế, bốn Thánh chủng, tu quán bất tịnh, trì tức niệm, chỉ – quán, bốn niệm trụ, bốn căn thiện, mười sáu hành tướng, bốn quả Sa-môn (Phẩm phân biệt Hiền Thánh).

Nêu dẫn, biện giải về mười trí, mười tám pháp bất cộng... (Phẩm phân biệt trí).

Thuyết minh về bốn tĩnh lự, bốn định vô sắc, ba môn giải thoát, bốn tâm vô lượng (Phẩm phân biệt định).

Nơi phẩm thứ chín: Phá chấp ngã, tác giả đã đứng ở lập trường vô ngã, đã phá, bác bỏ luận điểm *hữu ngã* của phái *Thắng Luận*, cùng luận điểm *ngã là phi tức phi ly uẩn* của *Độc Tử Bộ*, để làm sáng tỏ đạo lý vô ngã. Theo Hòa thượng *Thiện Siêu* thì nơi 9 phẩm của Luận Câu Xá, 8 phẩm đầu (28 quyển và non ½ quyển 29) là thuyết minh

về sự tương của các pháp. Một phẩm sau (Hơn $\frac{1}{2}$ quyển 29 và quyển 30) là thuyết minh về lý vô ngã. Tổng hợp thì toàn bộ luận thuyết minh về bốn nghĩa chính:

- (1) Thể dụng của vũ trụ vạn hữu (Phẩm 1, 2).
- (2) Nhân và quả của mê (Phẩm 3, 4, 5).
- (3) Nhân và quả của ngộ (Phẩm 6, 7, 8).
- (4) Đạo lý vô ngã (Phẩm 9).

(Đại Cương Luận Câu Xá. Bản in 2000, trang 26 – 27).

Luận A Tỳ Đạt Ma Câu Xá với một bố cục gọn đủ như thế nên được xem là một *Cương yếu* của *Luận A Tỳ Đạt Ma Đại Tỳ Bà Sa*. Tác giả tuy dựa trên giáo học của *Hữu Bộ* làm tiêu chuẩn nhưng vẫn có quan điểm riêng, tức vẫn thừa nhận một số luận điểm của các Bộ phái khác, phê phán bốn luận thuyết về *ba đời có khác* của *bốn vị* Đại Luận sư thuộc *Hữu Bộ* (Pháp Cứu, Diệu Âm, Thế Hữu, Giác Thiên) và hầu như không tán thành giáo nghĩa: “Tất cả pháp nơi ba đời là thật có” của *Hữu Bộ*.

Truyền vào *Trung Hoa*, *Luận A Tỳ Đạt Ma Câu Xá* sau khi được Đại sư Chân Đế (499 – 569) Hán dịch (563 TL) rồi viết *Sớ giải* (16 quyển)¹ để giải thích, thì Luận này đã tạo được ảnh hưởng

¹ Tác phẩm *Sớ giải về Luận Câu Xá* của Đại sư Chân Đế (419 -564) gồm 16 quyển hiện không còn. Về bản Hán dịch *A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Thích Luận* (N^o 1559, 22 quyển) của Đại sư Chân Đế, người đọc cần có những lưu ý tối thiểu về hai điểm:

(a) Có khá nhiều đoạn, nhiều phần, văn nghĩa diễn đạt không rõ, khó đọc, nên tham khảo nơi bản Hán dịch của Pháp sư Huyền Tráng để lãnh hội.

(b) Bản Hán dịch của Đại sư Chân Đế vẫn thuộc hệ Cựu dịch. Cần lưu ý về mảng từ ngữ, thuật ngữ thuộc A tỳ đàm, so với bản Hán dịch Luận N^o 1546, tuy có tiến triển hơn nhiều, nhưng vẫn phải đối chiếu với hệ Tân dịch để lãnh hội. Ví như sáu nhân, bốn duyên, năm quả đã được Đại sư Chân Đế dịch: Sáu nhân: Nhân tùy tạo, nhân câu hữu, nhân đồng loại, nhân tương ưng, nhân biến hành, nhân quả báo. Bốn duyên: Duyên nhân, duyên thứ đệ, duyên duyên, duyên tăng thượng. Năm quả: Quả quả báo, quả đẳng lưu, quả công lực, quả tăng thượng, quả ly diệt. (Đối chiếu với Pháp sư Huyền Tráng: Sáu nhân: Nhân năng tác, nhân câu hữu, nhân đồng loại, nhân tương ưng, nhân biến hành, nhân dị thực. Bốn duyên: Duyên nhân, duyên đẳng vô gián, duyên sở duyên, duyên tăng thượng. Năm quả: Quả dị thực, quả đẳng lưu, quả sĩ dụng, quả tăng thượng, quả ly hệ).

đổi với giới nghiên cứu Phật học Trung Quốc đương thời. Đến khoảng năm 651 – 654 Pháp sư Huyền Tráng (602 – 664) dịch lại *Luận Câu Xá*, lại được các môn đệ như *Thần Thái*, *Phổ Quang*, *Pháp Bảo* Sớ giải⁽¹⁾ thì *Tông Câu Xá* đã được xác lập và hưng thịnh một thời.

2. *Luận A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Bản Tụng*: Do Pháp sư Huyền Tráng Hán dịch, 1 quyển (ĐTK/ĐCTT, Tập 29, N^o 1560, trang 310 C – 325 A) là tập hợp toàn bộ 600 Tụng của *Luận A Tỳ Đạt Ma Câu Xá* nơi 8 phẩm (Phẩm 9: Phá chấp ngã không có tụng): Phẩm 1: 44 tụng. Phẩm 2: 74 tụng. Phẩm 3: 99 tụng. Phẩm 4: 131 tụng. Phẩm 5: 69 tụng. Phẩm 6: 83 tụng. Phẩm 7: 61 tụng. Phẩm 8: 39 tụng. Cùng 4 tụng (16 câu 7 chữ) nơi cuối luận.

3. *Luận A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Thật Nghĩa Sớ*: do Tôn giả *An Tuệ* tạo (Không ghi người Hán dịch) gồm 5 quyển cực ngắn (ĐTK/ĐCTT, Tập 29, N^o 1561, trang 325 A – 328 A), là những giải thích vắn tắt về một số điểm nơi *Luận Câu Xá*.

4. *Hai Bộ Luận của Luận sư Chúng Hiền (Samghabhadra: Tăng Già Bạt Đà La)*.

a. *Luận A Tỳ Đạt Ma Thuận Chánh Lý (Abhidharma – nyàyànusà)*: Pháp sư *Huyền Tráng* Hán dịch, gồm 80 quyển (ĐTK/ĐCTT, Tập 29, N^o 1562, trang 329 – 775C). Luận phân làm 8 phẩm: Biện về bản sự. Biện về sai biệt. Biện về duyên khởi. Biện về nghiệp. Biện về tùy miên. Biện về Hiền Thánh. Biện về trí và Biện về định. Qua đây lần lượt nêu dẫn biện giải về: Uẩn, xứ, giới gồm thấu tất cả pháp (Phẩm 1).

Biện dẫn về 22 căn, luận phá các kiến chấp không nhân, một nhân (Phẩm 2).

¹ Tác phẩm *Câu Xá Luận Sớ* của Đại sư *Thần Thái* gồm 30 quyển, hiện chỉ còn 7 quyển (Quyển 1, 2, 4, 5, 6, 7, 17) bảo lưu nơi Tục Tạng Kinh chữ Vạn, Tập 83. Tác phẩm của Đại sư *Phổ Quang* là *Câu Xá Luận Ký*, 30 quyển. Tác phẩm của Đại sư *Pháp Bảo* là *Câu Xá Luận Sớ*, 30 quyển (ĐTK/ĐCTT, Tập 41, N^o 1821, N^o 1822).

Thuyết minh về ba cõi, năm nẻo, bảy thức trụ, chín nơi chốn cư ngụ của các hữu tình, bốn loài cùng trung hữu, mười hai nhân duyên... (Phẩm 3). Biện giải về các thứ nghiệp (Phẩm 4).

Thuyết minh về các thứ phiền não (Phẩm 5). Nêu dẫn, biện giải về hành quả của Hiền Thánh (Phẩm 6). Thuyết minh về các trí, các định (Phẩm 7, 8).

Tác giả đứng trên lập trường *chính thống* của *Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ*, dành nhiều trang sách cùng công sức để đả phá, bác bỏ những luận điểm gọi là sai trái đối với Bộ phái mình, cực lực bảo vệ luận thuyết: “*Tất cả pháp nơi ba đời là thật có*”.

Tuy Hán dịch là Pháp sư Huyền Tráng nhưng có rất nhiều phần, nhiều đoạn, nhất là những phần biện bác, đả phá, văn nghĩa diễn đạt không rõ, khó hiểu, khó lãnh hội. (Đây chắc chắn là do tác giả, không phải do người dịch)

b. Luận A Tỳ Đạt Ma Tạng Hiền Tông (Abhidharma – Ko,sa – samayapradipikà): Pháp sư *Huyền Tráng* Hán dịch, gồm 40 quyển (ĐTK/ĐCTT, Tập 29, N^o 1563, trang 777 – 977C). Luận phân làm 9 phẩm, trừ phẩm 1: Mở đầu, nói về nhân duyên tạo luận, 8 phẩm còn lại là tương tự với luận trước (Biện giải về bản sự, Biện về sai biệt...), nên xem như là một tóm lược của *Luận A Tỳ Đạt Ma Chánh Lý*: Không có phần tranh biện đả phá, biện giải gọn và rõ hơn, dễ đọc hơn luận trước.

Tóm lại, Bộ A Tỳ Đàm (Non 2/3 tập 26, các tập 27, 28, 29, Đtk/Đctt) là Bộ có số lượng trang nhiều nhất nơi Tạng Luận thuộc Hán Tạng (Hơn 3500 trang), bao gồm hơn 20 bản Luận, Luận Thích dài, ngắn, vừa, với những nội dung vô cùng phong phú. Xin mượn những ghi nhận, những đánh giá của Học giả *Kimura Taiken* để kết luận: “Nhu vậy, sự phân tích có thể nói là đặc trưng lớn nhất của Phật giáo A Tỳ Đạt Ma... Đến A Tỳ Đạt Ma, tư tưởng Phật giáo đã khai triển

những vấn đề hoặc kiến giải vượt ra ngoài Khê kinh, và kết quả là đã ảnh hưởng đến tư tưởng sau này, nhất là ảnh hưởng đến Phật giáo Đại thừa không ít, do đó, nếu muốn hiểu rõ về Đại thừa tất cũng phải nghiên cứu qua Phật giáo A Tỳ Đạt Ma”. (Tiểu Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận I, Thích Quảng Độ dịch. Tu Thư Đại Học Vạn Hạnh xb, 1970, trang 21, 51).

Chủ tịch Tuệ Quang Foundation
Nguyễn Hiền.

SỐ 1558/30
LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

*Tác giả: Tôn giả Thế Thân.
Hán dịch: Đồi Đường, Tam Tạng Pháp sư Huyền Tráng.
Việt dịch: Cư sĩ Nguyên Huệ (2011).*

QUYỂN 1

Phẩm thứ 1: PHÂN BIỆT GIỚI, phần 1.

*Bậc Nhất thiết chủng diệt các tội
Cứu chúng sinh khỏi bần sinh tử
Kính lễ Sư như lý như thế
Luận Đối Pháp Tạng con sẽ nói.*

* *Luận nêu:* Nay tạo luận là nhằm làm rõ về bậc Đại sư của mình, nơi thể tánh là tôn quý, cao vượt so với các Thánh chúng. Nên trước hết là tán thán về đức, mới bày tỏ sự kính lễ. Chữ *Chư* (Bậc) được nêu ở đầu câu kệ thứ nhất, là chỉ cho Đức Phật, Thế Tôn. Đây là Bậc có thể phá trừ tối tăm, nên gọi là Minh diệt (Tối tăm diệt). Nói: *Nhất thiết chủng chư minh diệt* (Nhất thiết chủng diệt các tối): Nghĩa là diệt trừ tất cả các thứ tối tăm nơi các cảnh. Do các thứ vô tri có thể che phủ nghĩa thật, cùng gây chướng ngại cho sự thấy biết chân chính, nên nói chúng (Các thứ vô tri) là tối tăm (Minh). Chỉ có Đức Phật, Thế Tôn là có thể đối trị vĩnh viễn tất cả các thứ tối tăm nơi tất cả cảnh, chúng đặc pháp bất sinh nên gọi là diệt. Hàng Thanh văn, Độc giác tuy diệt trừ được các tối tăm, do còn nhiễm nơi vô tri, chưa đoạn trừ rốt ráo, nên không phải là Nhất thiết chủng. Vì sao? Do chư

vị này đối với pháp bất cộng của Phật về thời, xứ là còn cách rất xa, cùng với các nghĩa loại có vô biên sai biệt cũng thế. Không nhiệm nơi vô tri cũng còn chưa đoạn trừ hết chúng hưởng chi là có nhiệm. Đã tán thán về đức tự lợi viên mãn của Đức Thế Tôn, nên tiếp theo là tán thán về đức lợi tha của Đức Phật: *Cứu chúng sinh khỏi bùn sinh tử*: Do sinh tử kia là nơi chôn khiến các chúng sinh bị chìm đắm, nên khó có thể ra khỏi, vì thế dụ cho Bùn. Chúng sinh ở trong ấy bị chìm ngập, trôi nổi, không ai cứu vớt. Đức Thế Tôn thương xót các chúng sinh kia, nên tùy theo đây trao cho họ chánh pháp thích hợp, dùng bàn tay giáo hóa cứu vớt khiến họ ra khỏi. Đã tán thán về đức của Phật, tiếp đến là bày tỏ sự kính lễ. *Kính lễ Sư như lý như thế*: Cúi lạy sát nơi bàn chân nên gọi là Kính lễ. Các bậc có đủ đức tự lợi, lợi tha như trước nêu, nên gọi là Như thế. Chỉ dạy, trao truyền, khuyên gắng đều thuận hợp như thật, gọi là Sư như lý. Nói Sư như lý là hiển bày về đức lợi tha, có thể tạo phương tiện, nên gọi là chánh giáo như lý. Từ nơi bùn sinh tử, cứu vớt chúng sinh ra khỏi, không do uy lực cùng nguyện, thần thông. Lễ Sư như lý là nhằm làm công việc gì? *Luận Đối Pháp Tạng con sẽ nói*. Chỉ dạy, khuyên bảo học chúng nên gọi là Luận. Luận này vì sao gọi là Đối Pháp Tạng? Thế nào là Đối Pháp?

* *Tụng viết*:

*Tuệ tịnh tùy hành gọi Đối Pháp
Cùng các Tuệ luận có thể đạt.*

* *Luận nêu*: Tuệ nghĩa là trạch pháp. Tịnh tức là vô lậu. Quyển thuộc của tuệ tịnh gọi là *Tùy hành*. Như thế nói chung về năm uẩn vô lậu gọi là Đối Pháp. Đây tức là A-tỳ-đạt-ma thắng nghĩa. Nếu nói A-tỳ-đạt-ma thế tục, tức là các tuệ cùng các luận có thể đạt được pháp ấy. Tuệ nghĩa là tuệ sinh đắc, tuệ văn tư tu hữu lậu cùng tùy hành đạt được pháp ấy. Luận nghĩa là truyền giáo sinh tuệ vô lậu. Các tuệ luận này là tư lương của các tuệ tịnh kia, nên cũng được gọi là A-tỳ-đạt-ma. Giải thích về tên gọi: Tức có thể giữ lấy tự tướng nên

gọi là Pháp. Nếu là pháp thắng nghĩa thì chính là Niết-bàn. Nếu là pháp của pháp tướng là chung nơi bốn Thánh đế. Đây là có thể đối hướng hoặc có thể đối quán, nên gọi là Đối Pháp. Đã giải thích về Đối Pháp. Vì sao Luận này gọi là Đối Pháp Tạng?

* *Tụng viết:*

*Thâu thắng nghĩa kia, dựa nơi đây
 Đây lập tên: Đối Pháp – Cầu Xá.*

* *Luận nêu:* Do trong Luận Đối Pháp kia, thắng nghĩa đã hội nhập thuộc nơi đây, nên Luận này được mang tên là Tạng. Hoặc Luận này dựa nơi thắng nghĩa kia, từ nơi thắng nghĩa kia dẫn sinh, là đối tượng thâu chứa của thắng nghĩa ấy nên cũng gọi là Tạng. Thế nên Luận này gọi là Đối Pháp Tạng. Vậy do nhân nào nói A-tỳ-đạt-ma kia? Bậc nào lại là vị trước tiên nêu giảng A-tỳ-đạt-ma để nay tạo luận nên cung kính giải thích?

* *Tụng viết:*

*Nếu lìa trạch pháp thì nhất định
 Không phương tiện hơn diệt các Hoặc
 Do Hoặc, thế gian trôi biển Hữu
 Nhân đây truyền Phật nói Đối Pháp.*

* *Luận nêu:* Nếu lìa trạch pháp thì không có phương tiện thù thắng có thể diệt trừ các Hoặc. Do các Hoặc có thể khiến cho thế gian trôi nổi lưu chuyển nơi biển lớn sinh tử. Nhân đây truyền cho là Đức Phật đã thuyết giảng Đối Pháp kia. Muốn khiến thế gian đạt được trạch pháp, nên nếu lìa nói Đối Pháp thì hàng đệ tử không thể ở nơi tướng của các pháp phân biệt chọn lựa đúng như lý. Nhưng Đức Phật Thế Tôn đã thuyết giảng A-tỳ-đạt-ma rải rác nơi khắp các Kinh. Chư vị Đại Thanh văn như Tôn giả Ca Đa Diễn Ni Tử v.v... (Tác giả Luận A Tỳ Đạt Ma Phát Trí: N^o 1544, Tập 26) đã kết tập, sắp đặt lại. Cũng như Đại đức Pháp Cứu đã kết tập các bài tụng Ô-đà-nam nói về

vô thường thành Phạm Vô Thường v.v... (Kinh Pháp Cú. N^o 210, Tập 4) Các Sư Tỳ-bà-sa đã truyền nói như vậy. Pháp gì gọi là đối tượng được phân biệt lựa chọn kia để nhân đây truyền cho là Phật thuyết giảng Đối Pháp?

** Tụng viết:*

*Pháp hữu lậu vô lậu
Trừ đạo còn hữu vi
Nơi lậu kia tùy tăng
Nên nói là hữu lậu.
Vô lậu tức đạo đế
Cùng ba thứ vô vi
Là hư không, hai diệt
Trong ấy, không, vô ngại.
Trạch diệt là ly hệ
Tùy sự buộc đều khác
Hoàn toàn ngăn sẽ sinh
Riêng được phi trạch diệt.*

** Luận nêu:* Nói tất cả pháp lược có hai thứ: Là hữu lậu và vô lậu. Thế nào là pháp hữu lậu? Là các pháp hữu vi, trừ đạo đế. Vì sao? Vì ở trong ấy, các lậu đã cùng tùy tăng. Còn duyên nơi diệt đế, đạo đế, các lậu tuy sinh khởi nhưng không tùy tăng, nên không phải là hữu lậu. Nghĩa không tùy tăng trong phẩm Tùy Miên tự sẽ nói rõ.

Đã biện về hữu lậu. Thế nào là vô lậu? Nghĩa là đạo Thánh đế cùng ba vô vi. Những gì là ba vô vi? Là hư không và hai diệt. Hai diệt là trạch diệt và phi trạch diệt. Ba thứ vô vi như hư không này v.v... cùng với đạo Thánh đế gọi là pháp vô lậu. Vì sao? Vì các lậu ở đây đã không tùy tăng. Lược nói về ba vô vi: Trong ấy, hư không chỉ do vô ngại làm tánh. Do vô ngại nên sắc hiện hành trong hư không. Trạch diệt tức dùng ly hệ (Lìa trói buộc) làm tánh. Tức xa lìa những thứ trói buộc của các pháp hữu lậu, chứng đắc giải thoát gọi là trạch

diệt. Trạch nghĩa là giản trạch (Phân biệt lựa chọn) tức sự sai biệt của tuệ. Điều phân biệt lựa chọn riêng về bốn Thánh đế, nên điều lực của trạch (Phân biệt lựa chọn) ấy đã chứng đắc diệt, gọi là trạch diệt. Như bò được đóng vào xe thì gọi là xe bò. (Lược bỏ phần giữa nên nói như thế). Tất cả pháp hữu hậu đồng một trạch diệt chăng? Không phải thế. Vậy thế nào là “Tùy sự buộc đều khác?”. Nghĩa là tùy theo lượng của sự trói buộc, thì việc lia trói buộc cũng như vậy. Nếu không như vậy thì vào lúc chứng đắc diệt do kiên khổ đoạn trừ phiền não, tức nên chứng diệt tất cả các phiền não đã đoạn. Nếu như thế thì tu các pháp đối trị khác tức là vô dụng. Dựa nơi nghĩa nào để nói diệt không đồng loại. Dựa vào nghĩa diệt nơi tự không có nhân đồng loại, cũng chẳng cùng với tha nên nói như thế, không phải là không có đồng loại. Đã nói về trạch diệt. Vĩnh viễn ngăn ngại pháp sẽ sinh tức được phi trạch diệt. Nghĩa là có thể ngăn ngại hoàn toàn pháp vị lai sinh, tức đạt được diệt khác với trước, gọi là Phi trạch diệt. Sự đạt được này không nhân nơi trạch (Phân biệt lựa chọn), chỉ do thiếu duyên. Như mắt cùng với ý lúc chuyên chú về một sắc, thì các sắc thanh hương vị xúc pháp khác đều từ bỏ. Tức nói năm thức thân duyên nơi cảnh giới kia, trụ nơi đời vị lai hoàn toàn không sinh, do trụ ấy không thể duyên nơi cảnh quá khứ, tức duyên không đủ nên được phi trạch diệt. Đối với pháp được diệt nên tạo ra bốn trường hợp:

Hoặc đối với các pháp chỉ được trạch diệt: Nghĩa là các pháp hữu lậu sinh nơi quá khứ, hiện tại.

Hoặc đối với các pháp chỉ được phi trạch diệt. Nghĩa là pháp vô lậu, pháp hữu vi không sinh.

Hoặc đối với các pháp đều cùng được hai diệt. Nghĩa là các pháp hữu lậu kia không sinh.

Hoặc đối với các pháp đều không được hai diệt. Nghĩa là các

pháp vô lậu sinh nơi quá khứ hiện tại.

Như thế là đã nói về ba thứ vô vi. Trước đã nói, trừ đạo Thánh đế, các pháp hữu vi còn lại, đó gọi là hữu lậu. Vậy thế nào là hữu vi?

* *Tụng viết:*

*Lại, các pháp hữu vi
Là năm uẩn như sắc
Cũng thế lộ, ngôn y
Cũng hữu ly, hữu sự.*

* *Luận nêu:* Năm uẩn như sắc: Nghĩa là thứ nhất là sắc uẩn, cho đến thứ năm là thức uẩn. Năm pháp như thế là gồm thấu đủ hữu vi. Các duyên tụ tập cùng tạo tác, nên không có một chút pháp nào là do một duyên sinh. Nếu là loại kia thì vị lai là không ngăn ngại. Như sữa, như củi. Pháp hữu vi này cũng gọi là *Thế lộ* (Lộ trình của thời gian). Do đã hành theo chánh hành nên hành là tánh, hoặc bị vô thường thôn tính, diệt bỏ. Hoặc gọi là *Ngôn y* (Chỗ dựa ngôn ngữ). Ngôn nghĩa là ngôn ngữ, y này là chỗ dựa, tức danh cùng hợp với nghĩa. Ngôn y như thế là gồm thấu đủ hết thảy các pháp hữu vi. Nếu không như thế tức nên trái với Luận Phẩm Loại Túc đã nêu. Luận kia nói: Ngôn y thuộc về mười tám giới. Hoặc gọi là *Hữu ly*. Ly nghĩa là vĩnh viễn xuất ly, tức là Niết-bàn. Tất cả pháp hữu vi đều có tánh ly kia. Hoặc gọi là *Hữu sự*, do có nhân. Sự là nghĩa của nhân. Các Sư Tỳ-bà-sa đã truyền nói như vậy. Những loại như thế là các tên gọi sai biệt của pháp hữu vi. Ở trong đây đã nói về pháp hữu vi này.

* *Tụng viết:*

*Hữu lậu gọi thủ uẩn
Cũng nói là hữu tránh
Cùng khổ tập thế gian
Kiến xít và ba hữu.*

* *Luận nêu*: Ở đây đã lập về gì? Tức lập thủ uẩn, cũng gọi là uẩn. Hoặc có khi chỉ là uẩn mà không phải là thủ uẩn. Nghĩa là hành vô lậu. Phiền não gọi là thủ. Uẩn từ thủ sinh nên gọi là *Thủ uẩn*. Như lửa của trấu cỏ. Hoặc uẩn thuộc về thủ nên gọi là thủ uẩn. Như quan của vua. Hoặc uẩn sinh thủ nên gọi là thủ uẩn. Như cây có hoa quả. Pháp hữu lậu này cũng gọi là *Hữu tránh*. Phiền não gọi là tránh (Tranh cãi, tranh chấp). Là xúc đối làm nghiêng động phẩm thiện. Là làm tổn hại tự tha. Vì tránh là tùy tăng nên gọi là hữu tránh. Giống như hữu lậu. Cũng gọi là khổ, vì trái với tâm Thánh. Cũng gọi là tập, vì có thể chiêu cảm khổ. Cũng gọi là *Thế gian*, do có thể bị hủy hoại, do có sự đối trị. Cũng gọi là *Kiến xứ*, do kiến trụ trong ấy, tùy tăng theo tùy miên. Cũng gọi là *Ba hữu*, do có nhân, có chỗ dựa nên thuộc về ba hữu. Các loại như vậy là biệt danh theo nghĩa của pháp hữu lậu. Vậy sắc uẩn là thế nào?

* *Tụng viết*:

*Sắc chính là năm căn
Năm cảnh cùng vô biểu.*

* *Luận nêu*: *Nói năm căn*: Đó là các căn nhãn nhĩ tỷ thiệt thân (Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân). *Nói năm cảnh*: Tức là cảnh giới của năm căn như mắt v.v... Đó là sắc thanh hương vị cùng đối tượng xúc. *Và vô biểu*: Là vô biểu sắc. Chỉ dựa nơi lượng này để lập tên sắc uẩn. Ở đây, trước nên nói về tướng của năm căn.

* *Tụng viết*:

*Thức kia dựa sắc tịnh
Gọi năm căn như nhãn...*

* *Luận nêu*: *Kia*: Nghĩa là trước nói năm cảnh như sắc v.v... *Thức*: Tức là thức của sắc thanh hương vị xúc. Thức kia đã dựa nơi năm thứ sắc tịnh, theo như thứ lớp ấy nên biết. Tức là năm căn như nhãn v.v... Như Đức Thế Tôn nói: Bí-sô nên biết! Mắt nghĩa là nội

xứ, là sắc tịnh do bốn đại chủng tạo, lấy đó làm tánh. Như thế cho đến nói rộng. Hoặc lại là kia: Tức trước đã nói về năm căn như mắt v.v... Thức tức là thức của nhãn nhĩ tỷ thiệt thân. Thức ấy đã dựa nơi năm thứ sắc tịnh, gọi là căn như nhãn v.v... Như vậy là thuận với Luận Phẩm Loại Túc. Như Luận ấy nói: Thế nào là nhãn căn? Là sắc tịnh làm chỗ dựa cho nhãn thức, lấy đó làm tánh. Như thế cho đến nói rộng. Đã nói về năm căn, tiếp theo là nói về năm cảnh.

* *Tụng viết:*

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

* *Luận nêu:* Nói sắc hai: Tức một là hiển, hai là hình. Hiển sắc có bốn: Là xanh vàng đỏ trắng. Các hiển sắc khác là sự sai biệt của bốn thứ này. Hình sắc có tám: Nghĩa là dài là trước, không ngay là sau. Hoặc hai mươi: Tức sắc xứ này lại nói hai mươi: Tức xanh vàng đỏ trắng, dài ngắn vuông tròn, cao thấp ngay không ngay, mây, khói, bụi, sương mù, ảnh, ánh sáng, sáng tối. Có Sư khác nói: Không là một hiển sắc thứ hai mươi một. Ở đây, ngay nghĩa là hình bằng nhau. Hình không bằng nhau gọi là không ngay. Hơi nước nơi đất bốc lên gọi là sương mù. Ánh nắng của mặt trời gọi là ánh sáng (Quang). Các thứ ánh sáng của mặt trăng, tinh tú, thuốc, lửa, ngọc báu, ánh chớp v.v... gọi là sáng (Minh). Ngăn che hai thứ ánh sáng trên, sinh ra từ trong ấy các sắc khác có thể thấy gọi là bóng (Ảnh). Trái với ánh sáng này là tối. Các sắc khác vì dễ hiểu nên ở đây không giải thích. Hoặc có sắc xứ có hiển sắc không có hình sắc. Nghĩa là xanh vàng đỏ trắng, bóng, ánh sáng, sáng tối. Hoặc có sắc xứ có hình sắc không có hiển sắc. Nghĩa là dài v.v... cùng một phần nghiệp thân biểu là tánh. Hoặc có sắc xứ có hiển sắc có hình sắc. Nghĩa là các sắc còn lại. Có Sư khác nói: Chỉ có ánh sáng, sáng v.v... là sắc có hiển không

có hình. Hiện thấy nơi thể gian các sắc xứ như xanh vàng v.v... có dài ngắn v.v... Như thế vì sao nơi một sự có đủ hiển, hình? Do ở trong ấy đều cùng có thể nhận biết. Ở đây nói có: Là nghĩa có trí, không phải là nghĩa có cảnh. Nếu như thế thì trong thân biểu cũng nên có hiển trí.

Đã nói về sắc xứ. Nên nói về thanh xứ: Thanh chỉ có tám thứ. Nghĩa là có chấp thọ hoặc không chấp thọ đại chủng làm nhân, cùng tên là hữu tình, tên là phi hữu tình có sai biệt là bốn. Đây lại có hợp ý không hợp ý – có sai biệt thành tám. Âm thanh chấp thọ đại chủng làm nhân: Nghĩa là âm thanh được phát ra từ lời nói, tay chân v.v... Các âm thanh được phát ra từ gió, rừng cây, sông nước v.v..., gọi là âm thanh không chấp thọ đại chủng làm nhân. Âm thanh mang tên hữu tình, nghĩa là nghiệp ngữ biểu. Các âm thanh còn lại gọi là phi hữu tình danh. Có thuyết cho: Có âm thanh chung cho có chấp thọ cùng không chấp thọ đại chủng làm nhân. Như tay đánh trống cùng hợp với âm thanh đã sinh ra. Như không thừa nhận cực vi của một hiển sắc, cả hai thứ do bốn đại tạo. Âm thanh cũng nên như vậy.

Đã nói về thanh xứ. Nên nói về vị xứ. Vị có sáu thứ: Là ngọt chua mặn cay đắng lạt riêng khác.

Đã nói về vị xứ. Nên nói về hương xứ. Hương có bốn loại: Là hương tốt, hương xấu, hương như nhau, hương không như nhau có sai biệt. Trong Bản luận nói hương có ba thứ: Hương tốt, hương xấu cùng hương bình đẳng.

Đã nói về hương xứ. Nên nói về xúc xứ. Xúc có mười một: Nghĩa là các tánh trơn, nhám, nặng, nhẹ của bốn đại chủng cùng lạnh, đói, khát. Về đại chủng phần sau sẽ nói rộng. Mềm mại gọi là trơn láng. Tho mạnh gọi là nhám rít. Có thể cân đo gọi là nặng. Trái với đẩy gọi là nhẹ. Muốn ấm áp gọi là lạnh. Muốn ăn gọi là đói. Muốn uống gọi là khát. Ba thứ này là ở nơi nhân lập tên gọi của quả nên nói như thế. Như có tụng nói:

*Chư Phật xuất hiện vui
 Diễn nói chánh pháp vui
 Tăng chúng hòa hợp vui
 Đồng tu dũng tiến, vui.*

Ở trong cõi sắc không có xúc của đối khát, chỉ có các thứ xúc còn lại. Về y phục của cõi kia nếu để riêng thì không thể cân lường, tập hợp lại thì có thể cân lường. Xúc lạnh ở nơi cõi ấy tuy không thể tồn giảm nhưng có thể tăng ích. Truyền nói như thế. Ở đây đã nói về nhiều thứ sắc xứ. Có khi nhãn thức duyên nơi một sự thì sinh. Nghĩa là vào bấy giờ đều phân biệt nhận biết riêng. Có lúc nhãn thức duyên nơi nhiều sự mới sinh. Nghĩa là vào lúc ấy không phân biệt nhận biết riêng. Như từ xa quan sát đám quân lính đông đảo nơi núi rừng, hoặc các khối ngọc báu có vô lượng hiển hình v.v... Nên biết các thức như nhĩ v.v... cũng thế. Có Sư khác cho: Thân thức duyên tối đa nơi năm xúc khởi. Nghĩa là bốn đại chung cùng một thứ như tron lảng v.v... Có thuyết nói: Tối đa là duyên chung nơi tất cả mười một xúc khởi. Nếu như vậy thì năm thức duyên chung nơi cảnh, nên năm thức thân nhận lấy cảnh của cộng tướng, không phải là cảnh của tự tướng. Căn cứ theo xứ tự tướng, chấp nhận năm thức thân giữ lấy cảnh của tự tướng, không phải là sự tự tướng. Ở đây có lỗi gì? Nay nên xét chọn. Hai căn thân, lưỡi đều cùng đến với hai cảnh, thì thức nào khởi trước. Tức tùy theo cảnh cường thịnh thì thức kia sinh trước. Cảnh nếu như nhau thì thiệt thức khởi trước. Ăn uống dẫn phát thân khiến tương tục.

Đã nói về căn cảnh cùng giữ lấy tướng của cảnh. Tướng của vô biểu sắc nay sẽ nói.

* *Tụng viết:*

*Tâm loạn cùng không tâm
 Tùy lưu tịnh, bất tịnh
 Tánh đại chủng đã tạo
 Do đây nói vô biểu.*

* *Luận nêu: Tâm loạn:* Nghĩa là tâm khác với đây. *Không tâm:* Là nhập định vô tướng cùng định diệt tận. Chữ đẳng (vân vân) là hiển bày chỉ rõ về không phải tâm loạn và có tâm. Sự nối tiếp tương tự gọi là *Tùy lưu*. Thiện cùng với bất thiện gọi là *Tịnh, bất tịnh*. Vì phân biệt các đặc nối tiếp tương tự, thế nên lại nói là *Đại chúng đã tạo*. Tỳ-bà-sa nói tạo là nghĩa của nhân. Tức là năm thứ nhân đã tạo tác sinh khởi, hiển lập gọi là nhân nên nói là *Do đấy*. Vô biểu tuy dùng nghiệp sắc làm tánh, như có biểu nghiệp, nhưng không phải là biểu thị khiến kẻ khác nhận biết rõ, vì vậy gọi là *Vô biểu*. Người nói (Thuyết giả) hiển bày điều ấy là lời nói của Sư Tông (Tỳ-bà-sa). Lược nêu về biểu nghiệp cùng định sẽ sinh sắc thiện bất thiện gọi là vô biểu.

Đã nói về vô biểu do đại chúng đã tạo. Thế nào là đại chúng?

* *Tụng viết:*

*Đại chúng là bốn giới
Tức địa thủy hỏa phong
Có thể thành nghiệp trì v.v...
Tánh cứng ướt nóng động.*

* *Luận nêu:* Địa thủy hỏa phong (Đất nước lửa gió) có thể giữ lấy tự tướng cùng sắc được tạo nên gọi là giới. Bốn giới như thế cũng gọi là đại chúng. Là tánh thuộc chỗ dựa của tất cả sắc còn lại. Do thể rộng lớn, hoặc ở trong các nhóm như địa v.v... đã tăng thịnh, hình tướng lớn. Hoặc khởi vô số dụng của sự lớn. Bốn đại chúng này có thể tạo thành nghiệp gì? Như theo thứ lớp ấy, có thể tạo thành bốn nghiệp trì, nhiếp, thực, trưởng. Địa giới có thể nắm giữ (Trì). Thủy giới có thể gồm thâu (Nhiếp). Hỏa giới có thể làm chín (Thực). Phong giới có thể làm lớn thêm (Trưởng). Trưởng nghĩa là tăng thịnh. Hoặc lại lưu dẫn. Nghiệp dụng đã như thế, còn tự tánh thì thế nào? Như theo thứ lớp kia, tức dùng cứng, ướt, nóng, động làm tánh. Địa giới tánh là cứng chắc. Thủy giới tánh là thấm ướt. Hỏa giới tánh là nóng ấm. Phong giới tánh là lay động. Do đấy có thể dẫn phát sắc do đại

chúng tạo, khiến chúng nối tiếp sinh đến phương khác. Như thổi đèn sáng, nên gọi là động. Luận Phẩm Loại Túc cùng Khế kinh nói: Thế nào gọi là Phong giới? Nghĩa là tánh động như nhẹ v.v... Lại nói tánh nhẹ là sắc được tạo. Thế nên tự tánh của phong giới là động. Tức nêu nghiệp dụng để làm rõ về Thế, nên cũng nói là nhẹ. Thế nào là Địa v.v... và các giới như địa v.v... khác nhau?

* *Tụng viết:*

*Địa là hiển, hình sắc
Theo đời tướng đặt tên
Thủy hỏa cũng lại thế
Phong tức giới cũng vậy.*

* *Luận nêu:* Địa nghĩa là hiển hình, sắc xứ là Thế, tùy theo tướng của thế gian giả lập tên gọi ấy. Do các tướng của thế gian chỉ rõ về địa để hiển bày về hình sắc mà cùng chỉ rõ. Phong tức phong giới. Thế gian đối với động lập tên gọi phong, nên hoặc như địa v.v..., tùy theo tướng của thế gian để lập tên, vì phong cũng hiển bày hình, nên nói là cũng vậy, như thế gian nói hắc phong, đoàn phong (Gió đen, gió xoáy). Dụng này làm rõ về hình, biểu thị về phong. Vì sao uẩn này là vô biểu về sau nói là sắc? Là do biến hoại. Như Đức Thế Tôn nói: Bí-sô nên biết! Do biến hoại nên gọi là sắc thủ uẩn. Cái gì có thể làm biến hoại? Nghĩa là tay chân xúc chạm tức liền biến hoại. Cho đến nói rộng. Biến hoại tức là nghĩa có thể nào hoại, nên trong Phẩm Nghĩa đã nói như vậy:

*Người hướng cầu các dục
Thường dấy khởi hy vọng
Các dục nếu không đạt
Nào hại như trúng tên.*

Sắc lại là thế nào khiến dục bị nào hoại? Tức bị dục quấy nhiễu nào hại khiến sinh biến hoại. Có thuyết cho: Biến ngại nên gọi là sắc.

Nếu như thế thì cực vi tức nên không gọi là sắc, vì không có biến ngại. Vấn nạn này là không đúng. Vì không có một cực vi nào đều ở riêng mà trụ. Rất nhiều cực vi tụ tập, nên nghĩa biến ngại tức thành. Vậy sắc quá khứ vị lai tức nên không gọi là sắc chăng? Sắc này cũng đã từng hoặc sẽ có biến ngại, nên cùng với sắc kia là giống nhau. Như củi đã đốt cháy.

Các vô biểu sắc tức nên không gọi là sắc? Có người giải thích: Biểu sắc có biến ngại, nên vô biểu sắc tùy theo biểu sắc kia cũng nhận lấy tên sắc. Ví như cây cối động thì bóng cũng động theo. Giải thích này không đúng v.v... Vô biểu sắc không có biến ngại. Lại, lúc biểu diệt thì vô biểu tức nên diệt. Như cây cối lúc diệt thì bóng tắt diệt theo. Có thuyết giải thích: Chỗ dựa là đại chúng có biến ngại, nên vô biểu nghiệp cũng được mang tên sắc. Nếu như vậy tức chỗ dựa có biến ngại, thì năm thức như nhãn thức v.v... tức nên cũng gọi là sắc? Vấn nạn này là không đủ. Do lúc vô biểu nương dựa nơi đại chúng là để chuyển. Như bóng dựa nơi cây, ánh sáng dựa nơi ngọc báu. Năm thức như nhãn thức v.v... lúc dựa nơi mắt v.v... thì không như thế, vì chỉ có thể tạo ra sự hỗ trợ sinh duyên.

Nhưng ở đây Luận chủ nói bóng dựa nơi cây, ánh sáng dựa nơi ngọc báu lại không thuận hợp với nghĩa của Tỳ-bà-sa. Tông ấy nói bóng v.v... là cực vi của hiển sắc, đều tự nương dựa nơi bốn đại chúng. Nếu như cho bóng, ánh sáng nương dựa nơi cây, ngọc báu mà vô biểu sắc thì không đồng với sự nương dựa kia. Thuyết đó cho chỗ dựa là đại chúng tuy diệt, nhưng vô biểu sắc thì không diệt theo. Vì vậy chỗ nêu bày chưa phải là giải thích về vấn nạn. Lại có giải thích riêng về lời vấn nạn ấy. Luận chủ: Chỗ dựa của năm thức như nhãn thức v.v... là bất định. Hoặc có biến ngại, tức là các căn như mắt v.v... Hoặc không biến ngại, nghĩa là ý vô gián. Chỗ dựa của vô biểu tức không như thế, nên vấn nạn ở trước nhất định là không đủ. Biến ngại gọi là sắc, về lý được thành tựu.

* *Tụng viết:*

*Trong ấy căn cùng cảnh
Nhận là mười xứ giới.*

* *Luận nêu:* Trong đây như trước đã nói về tánh của sắc uẩn, thừa nhận tức căn cảnh là mười xứ giới. Nghĩa là ở nơi môn xứ thì lập làm mười xứ: Là nhãn xứ, sắc xứ, nói rộng cho đến thân xứ, xúc xứ. Nếu ở nơi môn giới thì lập làm mười giới: Là nhãn giới, sắc giới, nói rộng cho đến thân giới, xúc giới.

Đã nói về sắc uẩn cùng lập xứ, giới. Nên nói về xứ giới của ba uẩn như thọ v.v...

* *Tụng viết:*

*Thọ lãnh nạp theo xúc
Tưởng lấy tượng làm Thể
Bốn khác gọi hành uẩn
Như thể thọ cùng ba
Và vô biểu vô vi
Gọi pháp xứ, pháp giới.*

* *Luận nêu:* Thọ uẩn nghĩa là ba, lãnh nạp theo xúc, tức lạc thọ, khổ thọ cùng bất khổ bất lạc thọ. Đây lại phân biệt thành sáu thọ thân. Tức thọ do nhãn xúc sinh, cho đến thọ do ý xúc sinh. Tưởng uẩn nghĩa là khả năng giữ lấy hình tượng làm thể. Tức có thể nắm giữ lấy các tướng như xanh vàng, dài ngắn, nam nữ, oán thân, khổ vui v.v... Đây lại phân biệt thành sáu tướng thân: Nên nơi như thọ. Trừ trước cùng sau là sắc thọ tướng thức, tất cả hành còn lại gọi là hành uẩn. Nhưng Đức Bạc-già-phạm (Thế Tôn) ở trong Khế kinh, nói sáu tư thân là hành uẩn, do chúng là hơn hết. Vì sao? Vì hành gọi là tạo tác. Còn tư là tánh của nghiệp, về nghĩa tạo tác thì mạnh nên là hơn hết. Vì thế Đức Phật đã nói: Nếu có thể tạo tác hữu lậu hữu vi thì gọi là hành thủ uẩn. Nếu không như vậy thì tâm sở pháp khác cùng bất

tương ưng không phải thuộc về uẩn, nên chẳng phải là khổ tập, tức không thể là nên nhận biết, nên đoạn trừ. Như Đức Thế Tôn nói: Nếu đối với một pháp chưa thấu đạt, chưa nhận biết, Ta nói là không thể tạo được biên vực của khổ. Chưa đoạn chưa diệt nói cũng như vậy. Do đây nhất định nên thừa nhận trừ bốn uẩn, hành hữu vi còn lại đều thuộc về hành uẩn. Tức ở đây đã nói về thọ tướng hành uẩn, cùng vô biểu sắc, ba thứ vô vi, bảy pháp như thế ở trong môn xứ lập làm pháp xứ. Ở trong môn giới lập làm pháp giới. Đã nói về xứ giới của ba uẩn như thọ v.v... nên nói về thức uẩn cùng lập xứ giới.

* *Tụng viết:*

*Thức là đều liễu biệt
 Đây tức gọi ý xứ
 Cùng bảy giới nên biết
 Sáu thức chuyển là ý.*

* *Luận nêu:* Mỗi mỗi đều phân biệt nhận biết (liễu biệt) về những cảnh giới kia, nhận lấy chung về tướng của cảnh nên gọi là thức uẩn. Đây lại sai biệt tức có sáu thức thân: Là nhãn thức thân đến ý thức thân. Nên biết như thế là nói về thức uẩn. Ở trong môn xứ lập làm ý xứ. Ở trong môn giới lập làm bảy giới: Là nhãn thức giới cho đến ý thức giới. Tức sáu thức này chuyển là ý giới. Như vậy là ở đây đã nói về năm uẩn nhận lấy mười hai xứ và mười tám giới. Nghĩa là trừ vô biểu sắc, các sắc uẩn còn lại tức gọi là mười xứ, cũng gọi là mười giới. Thọ tướng hành uẩn, vô biểu, vô vi gọi chung là pháp xứ, cũng gọi là pháp giới. Nên biết thức uẩn tức gọi là ý xứ cũng gọi là bảy giới: Là sáu thức giới cùng với ý giới. Đâu phải không cho thức uẩn chỉ là sáu thức thân. Khác với ở đây nói, sao lại là ý giới. Tức ở trong đó lại cho là không có pháp khác.

* *Tụng viết:*

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

* *Luận nêu:* Tức sáu thức thân vô gián diệt rồi, có thể sinh ra thức sau nên gọi là ý giới. Nghĩa như ở đây là con, tức nơi khác gọi là cha. Lại như ở đây là quả, tức chỗ khác gọi là hạt giống. Nếu như vậy thì giới thật tức nên chỉ là mười bảy hoặc mười hai. Sáu thức cùng với ý lại cùng gồm thân. Vậy sao được lập mười tám giới?

* *Tụng viết:*

*Thành chỗ dựa thứ sáu
Mười tám giới nên biết.*

* *Luận nêu:* Như năm thức giới riêng có năm giới như nhãn v.v... là chỗ dựa, ý thức thứ sáu không có chỗ dựa riêng. Vì thành chỗ dựa này nên nói là ý giới. Như thế, cảnh giới của đối tượng nương dựa (chỗ dựa), chủ thể nương dựa, nên biết đều là sáu giới, tức thành mười tám. Nếu như vậy thì tâm niệm sau cùng của bậc Vô học (A-la-hán) tức nên không phải là ý giới. Cho vô gián diệt này, thức sau không sinh, nên không phải là ý giới là không đúng. Vì ở đây tánh của ý đã trụ, chỉ cho thiếu duyên khác nên thức sau không sinh. Trong đây: Uẩn gồm thân tất cả hữu vi. Thủ uẩn chỉ gồm thân tất cả hữu lậu. Xứ, giới gồm thân chung toàn bộ tất cả pháp. Gồm thân riêng là như vậy, còn gồm thân chung thì thế nào?

* *Tụng viết:*

*Thân chung tất cả pháp
Do một uẩn xứ giới
Chỉ gồm thân tự tánh
Do đã lìa tha tánh.*

* *Luận nêu:* Do một sắc uẩn, ý xứ và pháp giới, nên biết là gồm thân chung hết tất cả pháp. Nghĩa là ở nơi các xứ, theo thẳng nghĩa mà nói, chỉ gồm thân tự tánh, không gồm thân tha tánh. Vì sao? Vì pháp cùng với tha tánh là luôn lìa nhau. Đây lìa đối với kia mà nói

gồm thâu thì lý ấy là không đúng. Lại như nhãn căn chỉ gồm thâu sắc uẩn, nhãn xứ, nhãn giới nơi khổ, tập đế, là tánh kia. Không gồm thâu uẩn khác, xứ giới khác v.v... vì lìa tánh kia. Nếu ở nơi các xứ, theo thể tục mà nói, nên biết là cũng dùng pháp khác để gồm thâu thứ khác. Như bốn nhiếp sự gồm thâu đồ chúng v.v..., nhãn nhĩ tử, ba xứ, mỗi xứ đều có hai, vì sao Thể của giới không phải là hai mươi một? Vấn nạn này là phi lý.

* *Tụng viết:*

*Loại cảnh thức là đồng
Tùy hai giới, Thể một.*

* *Luận nêu:* Loại đồng: Nghĩa là hai xứ đồng là tự tánh của nhãn. Cảnh đồng: Nghĩa là hai xứ đồng dùng sắc làm cảnh. Thức đồng: Nghĩa là hai xứ đồng là chỗ dựa của nhãn thức. Do đây nhãn giới tuy hai mà là một. Nhĩ, tử cũng nên an lập như thế. Nếu như vậy thì do đâu có hai xứ sinh dựa?

* *Tụng viết:*

*Nhưng vì khiến đoan nghiêm
Mắt cùng đều sinh hai.*

* *Luận nêu:* Vì chỗ dựa khiến thân tướng đoan nghiêm, nên Thể của giới tuy một nhưng có hai xứ sinh. Nếu xứ của nhãn, nhĩ căn chỉ sinh một, mũi không hai lỗ thì thân không đoan nghiêm. Giải thích này là không đúng. Nếu xưa nay là vậy thì ai cho là xấu xí? Lại như loài cú mèo v.v..., tuy sinh hai xứ nhưng có gì là đoan nghiêm? Như vậy, ba căn (Mắt, tai, mũi) vì sao sinh hai? Là do nơi chôn phát khởi thức được sáng tỏ, đoan nghiêm. Hiện thấy nơi thế gian, nếu bịt một mắt v.v... thì sự phân biệt, nhận biết về sắc v.v... liền không sáng tỏ. Thế nên ba căn đều sinh hai xứ.

Đã nói về các uẩn cùng xứ giới gồm thâu. Nên nói về nghĩa của chúng. Uẩn xứ giới này, về nghĩa riêng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Tụ môn sinh chủng tộc
Là nghĩa uẩn xứ giới.*

* *Luận nêu:* Các pháp hữu vi hòa hợp, nghĩa tích tụ là nghĩa của uẩn. Như Khế kinh nói: Các sắc hiện có, hoặc quá khứ hoặc vị lai hoặc hiện tại, hoặc trong hoặc ngoài, hoặc thô hoặc tế, hoặc kém hoặc hơn, hoặc xa hoặc gần, tất cả như thế lược làm một tụ gọi là sắc uẩn. Do nghĩa của tụ này nên nghĩa của uẩn đã thành. Ở trong kinh ấy, vô thường đã diệt gọi là quá khứ. Nếu chưa sinh gọi là vị lai. Đã sinh nhưng chưa diệt gọi là hiện tại. Tụ thân gọi là trong, phần còn lại gọi là ngoài. Hoặc căn cứ theo xứ để biện. Có đối gọi là thô, không đối gọi là tế. Hoặc cùng đối đãi để lập. Nếu nói cùng đối đãi thì thô tế không thành. Vấn nạn này là không đúng, vì nơi chốn đối đãi là khác. Đối đãi kia là thô, chưa từng có như thế là tế. Đối đãi kia là tế, chưa từng có như thế là thô. Cũng như so sánh về cha, con, khổ tập để v.v... Nhiễm ô gọi là kém, không nhiễm gọi là hơn. Quá khứ vị lai gọi là xa. Hiện tại gọi là gần. Cho đến thức uẩn nên biết cũng như thế. Nhưng có sai biệt: Dựa nơi năm căn gọi là thô. Chỉ dựa nơi ý căn gọi là tế. Hoặc căn cứ theo địa để biện. Sư Tỳ-bà-sa đã nói như thế. Đại đức Pháp Cứu lại nói như vậy: Đối tượng giữ lấy của năm căn gọi là sắc thô. Ngoài ra gọi là sắc tế. Không vừa ý gọi là sắc kém. Ngoài ra gọi là sắc hơn. Không thể thấy xứ gọi là sắc xa. Ở nơi xứ có thể thấy gọi là sắc gần. Sắc quá khứ v.v... như nơi tự danh đã hiển bày. Thọ v.v... cũng như thế. Tùy theo sức của chỗ dựa, nên biết xa gần thô tế là đồng với trước. Nghĩa của môn sinh trưởng nơi tâm tâm sở pháp là nghĩa của xứ. Theo Huấn Thích Từ (Ngữ Nguyên Học) cho là có thể sinh trưởng tâm tâm sở pháp, nên gọi là xứ, là nghĩa có thể sinh trưởng tác dụng kia. Nghĩa chủng tộc của pháp là nghĩa của Giới. Như trong một dãy núi có nhiều chủng loại như đồng sắt vàng bạc v.v... gọi là nhiều giới. Như

thế, nơi một thân hoặc một sự tương tục có mười tám loại chủng tộc của các pháp gọi là mười tám giới. Ở đây, chủng tộc là nghĩa gốc sinh. Như vậy, mắt v.v... cái gì là gốc sinh? Nghĩa là nhân đồng loại của tự chủng loại. Nếu vậy thì vô vi tức nên không gọi là giới, vì là gốc sinh khởi tâm tâm sở pháp. Có thuyết cho: Tiếng giới là biểu thị nghĩa chủng loại. Nghĩa là chủng loại của mười tám pháp, về tự tánh đều riêng khác không đồng, gọi là mười tám giới. Nếu nói nghĩa tích tụ là nghĩa của uẩn, thì uẩn tức nên là giả có, vì nhiều thật tích tụ cùng mới thành. Như một đồng vật, như ngã. Vấn nạn này là không đúng, do một cực vi thật cũng gọi là uẩn. Nếu như thế thì không nên nói nghĩa tích tụ là nghĩa của uẩn, vì một vật thật không có nghĩa tích tụ. Có thuyết nói: Nghĩa có thể đội vác gánh nặng, là nghĩa của uẩn. Do đây, thế gian nói gánh vác gọi là uẩn, vì là nơi chốn tích tụ của vật. Hoặc có người nói: Nghĩa có thể phân đoạn là nghĩa của uẩn. Nên Tôn giả Thế Hữu đã nói: Nếu ông trả lại ba uẩn thì tôi sẽ cho ông. Giải thích này vượt kinh. Kinh nói nghĩa tích tụ là nghĩa của uẩn. Như nơi Khế kinh nói: Các sắc hiện có, hoặc là quá khứ v.v... nói rộng như trước. Nếu cho kinh này làm rõ mỗi mỗi sắc như quá khứ v.v... đều riêng khác gọi là uẩn, vì thế tất cả sắc quá khứ cùng mỗi mỗi vật thật thấy đều gọi là uẩn. Luận chủ cho chấp này là phi lý, vì như kinh kia nói: Như vậy tất cả lược làm một tụ, gọi là uẩn. Do vậy như tụ, uẩn nhất định là giả có (Kinh Bộ). Nếu như thế tức nên thừa nhận các xứ có sắc cũng là giả có. Cực vi của mắt v.v... cần có nhiều tích tụ mới thành môn sinh. (Luận chủ) Vấn nạn này là phi lý. Do mỗi mỗi cực vi trong nhiều tích tụ đều có dụng của nhân. Nếu không như vậy thì căn cảnh cùng hỗ trợ là cùng sinh chung thức v.v..., nên chẳng phải là xứ riêng, tức là nên không có mười hai xứ riêng. Nhưng Tỳ-bà-sa nói như thế này: Các Sư Đối Pháp, nếu quán về uẩn giả thì các vị đều nói cực vi là một phần ít của một giới một xứ một uẩn. Nếu không quán thì các vị kia nói cực vi tức là một giới một xứ một uẩn. Ở đây nên đối với phân

đoạn cho là có phần. Như đốt cháy phần ít chiếc áo cũng nói là đốt cháy áo. Vì sao Đức Thế Tôn ở nơi cảnh của đối tượng nhận biết do môn như uẩn tạo ra ra ba thứ thuyết?

* *Tụng viết:*

*Ngu căn ưa thích ba
Nói uẩn xứ giới ba.*

* *Luận nêu:* Hữu tình được hóa độ có ba loại. Đức Thế Tôn đã vì họ nên thuyết giảng ba môn như uẩn v.v... Truyền nói: Hữu tình ngu có ba thứ: Hoặc ngu về tâm sở chấp chung là ngã. Hoặc chỉ ngu về sắc. Hoặc ngu về sắc – tâm. Căn cũng có ba: Là lợi, trung, độn. Về ưa thích cũng có ba loại: Là ưa thích văn tóm lược, trung bình và rộng. Như theo thứ lớp kia, Đức Thế Tôn vì đây nói ba thứ uẩn xứ giới. Do đâu Đức Thế Tôn nói tâm sở còn lại gồm chung nơi hành uẩn? Lại phân riêng thọ, tưởng làm hai uẩn?

* *Tụng viết:*

*Tránh căn nhân sinh tử
Cùng với thứ lớp nhân
Nơi các tâm sở pháp
Thọ tưởng riêng làm uẩn.*

* *Luận nêu:* Tránh căn có hai: Là chấp trước các dục và chấp trước các kiến. Hai thứ này là thọ tưởng, như theo thứ lớp kia là nhân hơn hết. Do sức mạnh của vị thọ, nên tham chấp nơi các dục. Do sức mạnh của tưởng điên đảo, nên tham chấp nơi các kiến. Lại, pháp sinh tử là do thọ cùng tưởng làm nhân hơn hết. Vì đắm chấp nơi thọ nên khởi tưởng điên đảo. Tức sinh tử luân hồi là do hai nhân này cùng về sau sẽ nói về nhân thứ lớp. Nên biết đã lập riêng thọ tưởng làm uẩn. Về nhân thứ lớp kia, tiếp theo phần này sẽ biện. Vì sao vô vi nói ở tại xứ giới không thuộc về uẩn?

* *Tụng viết:*

*Uẩn không thâm vô vi
Do nghĩa không tương ưng.*

* *Luận nêu:* Ba pháp vô vi không thể nói ở trong uẩn như sắc v.v... Vì nghĩa cùng với sắc v.v... là không tương ưng. Nghĩa là Thể chẳng phải là sắc cho đến chẳng phải là thức, cũng không thể nói là uẩn thứ sáu. Do vô vi kia cùng với nghĩa của uẩn không tương ưng. Nghĩa tích tụ là nghĩa của uẩn như trước đã nói đủ. Tức là pháp vô vi, không phải như sắc v.v... có các phẩm loại như quá khứ với những sai biệt có thể tóm lược làm một tụ gọi là uẩn vô vi. Lại nói thủ uẩn là hiển bày về nhiệm, dựa. Nhiệm tịnh nơi hai dựa, nói uẩn là đã làm rõ. Vô vi đối với hai nghĩa này đều không có. Nghĩa không tương ưng nên không lập uẩn. Có thuyết nói: Như chiếc bình vỡ thì không phải là bình. Như thế uẩn dứt (Vô vi) tức nên không phải là uẩn. Uẩn kia ở nơi xứ giới là điên đảo nên thành lỗi. Như vậy là đã nói về các uẩn được lập, bỏ. Sẽ nói về thứ lớp.

* *Tụng viết:*

*Tùy theo vật nhiệm, thô v.v...
Giới riêng thứ lớp lập.*

* *Luận nêu:* Sắc có đối nên trong các uẩn là thô. Trong vô sắc, thô chỉ là tướng của thọ, hành. Nên thế gian có câu nói: Tay của tôi cùng bị đau. Đối đãi với hai tướng thô thì tướng như nam, nữ v.v... là dễ nhận biết rõ. Hành thô hơn thức. Các hành như tham, sân thì dễ nhận biết rõ. Thức là vi tế nhất. Vì nhận lấy chung về tướng của cảnh là khó phân biệt. Do đây, tùy theo thô để lập thứ lớp của uẩn. Hoặc từ nơi sinh tử vô thủy đến nay, nam nữ đối với sắc lại cùng yêu thích. Ở đây là do đắm chấp vị của lạc thọ. Tham đắm thọ lại nhân nơi tướng điên đảo sinh. Tướng điên đảo này sinh là do phiền não. Như thế là phiền não đã dựa nơi thức mà sinh. Thức này cùng với ba

thứ trước đều là thức nhiễm ô. Do đây nên tùy theo nhiễm để lập thứ lớp của uẩn. Hoặc cho sắc như vật chứa, thọ giống như thức ăn uống, tướng đồng với gia vị hỗ trợ, hành tợ như người đầu bếp, thức dụ cho người ăn. Nên tùy theo vật chứa để lập thứ lớp của uẩn. Hoặc tùy theo cõi để lập riêng thứ lớp của uẩn. Nghĩa là trong cõi dục có các thứ dục diệu, tướng sắc hiển rõ. Tình lự của cõi sắc có hỷ thù thắng, tướng thọ hiển rõ. Trong ba vô sắc, giữ lấy tướng như không v.v..., tức tướng tướng hiển rõ. Nơi đệ nhất hữu thì tư là hơn hết, nên tướng hành hiển rõ. Đây tức là thức trụ. Thức trụ trong ấy hiển bày tợ như thứ lớp của ruộng đất, hạt giống nơi thế gian. Vì vậy, thứ lớp của các uẩn là như thế. Do đây, năm uẩn không có lỗi tăng giảm. Tức do các thứ lớp nhân như vậy, nên lìa hành lập riêng hai uẩn thọ tướng. Nghĩa là thọ cùng với tướng, ở trong các hành là tướng thô sinh nhiễm, giống như thức ăn đồng hỗ trợ. Trong hai cõi là mạnh nên lập riêng làm uẩn. Nơi môn Xứ Giới nên biện trước, nói về thứ lớp của sáu căn. Vì thứ lớp của cảnh thức này là có thể nhận biết.

* *Tụng viết:*

*Năm cảnh trước chỉ hiện
Bốn cảnh chỉ được tạo
Dụng khác xa nhanh sáng
Hoặc theo thứ lớp xứ.*

* *Luận nêu:* Trong sáu căn, năm căn trước như mắt v.v... chỉ nhận lấy hiện cảnh, vì vậy nên nói trước. Cảnh của ý thì bất định, ba đời vô vi. Hoặc chỉ giữ lấy một, hoặc giữ lấy hai, ba, bốn. Nói: Bốn cảnh chỉ được tạo: Là nối tiếp trước đến đây. Trong năm thì bốn cảnh trước chỉ là được tạo nên nói trước. Cảnh của thân thì bất định. Hoặc giữ lấy đại chủng, hoặc giữ lấy sắc được tạo, hoặc cùng giữ lấy cả hai. Khác tức là bốn thứ trước. Như chỗ ứng hợp theo dụng, là xa nhanh sáng, nên nói trước. Nghĩa là nhãn căn, nhĩ căn nhận lấy cảnh xa, nên tại hai căn ấy nêu bày trước. Trong hai căn thì dụng của

mắt là xa nên nói trước. Từ xa thấy núi sông còn âm thanh thì không nghe. Lại, dụng của mắt thì mau chóng. Trước tiên, từ xa thấy người đánh chuông khua trống, sau mới nghe âm thanh. Hai căn mũi lưỡi (Tỷ, thiệt) về dụng thì cùng không xa. Trước nói về mũi: Là do mau chóng sáng rõ. Như khi đổi nơi các thức ăn uống tỏa hương thơm thì mũi ngửi mùi trước, sau lưỡi mới nếm vị. Hoặc ở trong thân, tùy theo nơi chôn nương dựa trên dưới có sai biệt để nói về thứ lớp của các căn. Nghĩa là chỗ dựa của mắt thì ở trên hết. Thứ đến là tai mũi lưỡi thân, phần nhiều ở nơi dưới. Ý thì không có phương xứ. Có tức là nương dựa nơi các căn sinh, nên nói sau cùng.

Vì sao mùi xứ đều thuộc về sắc uẩn, nhưng chỉ ở nơi một thứ lập tên sắc xứ? Lại, thể của mùi hai xứ đều là pháp, nhưng chỉ ở nơi một thứ lập tên pháp xứ?

* *Tụng viết:*

*Vì sai biệt tối thắng
Gồm nhiều pháp tăng thượng
Nên một xứ gọi sắc
Một gọi là pháp xứ.*

* *Luận nêu:* Vì sai biệt: Vì khiến nhận biết rõ về cảnh, tánh của cảnh có vô số sai biệt, nên ở nơi sắc uẩn, theo tướng sai biệt kiến lập mùi xứ, không gồm làm một. Nếu không như thế thì sự sai biệt như mắt v.v... là tên gọi của tướng. Nhưng thể là sắc nên lập tên là sắc xứ. Đây là sự phân biệt của tên gọi như mắt v.v..., tuy nêu xung chung, nhưng về tên gọi tức riêng. Lại, trong các sắc thì sắc xứ là tối thắng nên lập tên chung. Do có đối, nên khi tay v.v... xúc chạm tức liền biến hoại. Cùng do có thấy nên có thể chỉ rõ là ở tại đây tại kia có sai biệt. Lại, các thể gian chỉ ở nơi xứ này đồng nói là sắc, không phải ở nơi mắt v.v... Lại, vì sai biệt nên lập một pháp xứ không phải ở nơi tất cả. Như sắc nên biết. Lại, ở trong ấy đã gồm thấu rất nhiều pháp như thọ, tưởng v.v... nên lập tên chung. Lại, do pháp tăng thượng, đó là

Niết-bàn, ở đây gồm thâu nên lập riêng làm pháp. Có Sư khác nói: Trong sắc xứ có hai mươi thứ sắc rất thô hiển bày, là cảnh của ba mắt nhục nhãn, thiên nhãn, thánh tuệ nhãn, nên riêng lập tên sắc. Trong pháp xứ có tên gọi của các pháp, trí của các pháp, nên lập riêng tên gọi pháp. Nơi các Khế kinh nói có vô số uẩn khác cùng danh tướng của xứ giới có thể đạt được. Là do ở đây gồm thâu hay là lìa ở đây? Các thứ kia đều được ở đây gồm thâu. Như chỗ ứng hợp nên biết. Lại biện về sự gồm thâu danh tướng của các uẩn khác.

** Tụng viết:*

*Mâu-ni nói pháp uẩn
Số có tám mươi ngàn
Thê kia ngữ hoặc danh
Sắc ấy thuộc hành uẩn.*

** Luận nêu:* Các thuyết cho sự giáo hóa của Phật, ngôn ngữ là Thê, tức thuyết kia nói pháp uẩn đều thuộc về sắc uẩn. Các thuyết cho sự giáo hóa của Phật, danh ngôn là Thê, tức thuyết kia nói pháp uẩn đều thuộc về hành uẩn. Các pháp uẩn này về lượng thì thế nào?

** Tụng viết:*

*Có nói các pháp uẩn
Lượng như Luận kia nêu
Hoặc nói tùy theo uẩn
Hành như thật đối trị.*

** Luận nêu:* Có các Sư nói: Tám vạn pháp uẩn, mỗi mỗi lượng như nơi Luận Pháp Uẩn Túc đã nói. Nghĩa là mỗi mỗi pháp kia có sáu ngàn tụng, như trong Đối Pháp, Pháp Uẩn Túc đã nói. Hoặc nói: Pháp uẩn tùy theo uẩn v.v... để nói, mỗi mỗi sai biệt số có tám vạn. Nghĩa là: Uẩn, Xứ, Giới, Duyên khởi, Đế, Thực, Tĩnh lự, Vô lượng, Vô sắc, Giải thoát, Thắng xứ, Biến xứ, Phẩm giác, Thần thông, Vô tránh, Nguyện trí, Vô ngại giải v.v... mỗi mỗi môn giáo gọi là một

pháp uẩn. Nói như thật: Hữu tình của đối tượng hóa độ có tám vạn hành riêng khác như tham, sân v.v... Vì đối trị tám vạn hành kia, nên Đức Thế Tôn đã tuyên thuyết tám vạn pháp uẩn. Như Luận kia đã nói tám vạn pháp uẩn đều thuộc về hai uẩn trong năm uẩn này. Như thế, nơi xứ khác, các loại uẩn xứ giới cũng nên như vậy.

** Tụng viết:*

*Như thế uẩn xứ khác
Đều tùy chỗ ứng hợp
Thâu trong phần nêu trước
Nên quán kỹ tự tướng.*

** Luận nêu:* Trong Khế kinh khác, các uẩn xứ giới tùy theo chỗ ứng hợp, gồm thâu ở trong thuyết đã nói nơi trước. Như trong Luận này đã nói về uẩn v.v... Nên quán xét về mỗi mỗi tự tướng kia. Lại trong các kinh đã nói năm uẩn khác. Nghĩa là năm uẩn giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến. Trong kia nói giới uẩn, thì ở đây là thuộc về sắc uẩn. Bốn uẩn còn lại kia thì ở đây là thuộc về hành uẩn. Lại, các kinh nói mười biến xứ v.v... thì tám biến xứ trước, tánh là không tham, nên ở đây là thuộc về pháp xứ. Nếu gồm luôn trợ bạn, tánh là năm uẩn, tức ở đây là thuộc về ý xứ, pháp xứ. Gồm thâu tám thắng xứ nên biết cũng như vậy. Hai biến xứ không, thức, bốn vô sắc xứ như không vô biên v.v... tánh là bốn uẩn, tức ở đây là thuộc về ý xứ, pháp xứ. Năm xứ giải thoát, tánh là tuệ, nên ở đây là thuộc về pháp xứ. Nếu gồm luôn trợ bạn, thì âm thanh này là thuộc về ý xứ, pháp xứ. Lại có hai xứ: Là xứ trời Vô tướng hữu tình và xứ Phi tướng phi phi tướng. Xứ đầu tức ở đây là thuộc về mười xứ, do không có hương, vị. Xứ sau tức ở đây là thuộc về ý xứ, pháp xứ vì tánh là bốn uẩn. Lại như trong Kinh Đa Giới, nói về giới sai biệt có sáu mươi hai, tùy theo chỗ ứng hợp nên biết đều thuộc về mười tám giới này. Lại, trong kinh kia đã nói về sáu giới: Là bốn giới địa thủy hỏa phong như đã nêu, còn hai giới không, thức thì chưa nói về tướng của chúng. Đây tức

là hư không gọi là không giới và tất cả thức gọi là thức giới chăng?
Không như thế thì là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Không giới là khoảng trống
Truyền nói là sáng tối
Thức giới: Thức hữu lậu
Chỗ dựa hữu tình sinh.*

* *Luận nêu:* Các thứ có cửa ngõ, cửa sổ, cùng miệng mũi v.v... các lỗ trống trong ngoài, gọi là không giới. Như thế, các lỗ trống làm sao có thể nhận biết? Truyền nói: Lỗ trống tức là sáng tối. Không phải lia sáng tối mà lỗ trống có thể nhận lấy. Nên nói không giới lấy sáng tối làm Thể. Tức cần biết Thể này không lia ngày đêm. Tức đây là nói về sắc Lân-a-già. A-già tức là sắc tích tập. Tối đa là có thể tạo chướng ngại nên gọi là A-già. Sắc của không giới này cùng với A-già kia là gần nhau, vì thế gọi là sắc Lân-a-già. Có thuyết cho: A-già tức là sắc của không giới. Ở đây không có ngăn ngại nên gọi là A-già. Tức sắc A-già, những ngăn ngại khác cùng gần nhau, vì thế gọi là sắc Lân-a-già. Các thức hữu lậu gọi là thức giới. Vì sao không nói các thức vô lậu là thức giới? Do đã cho sáu giới là chỗ dựa của các hữu tình sinh khởi. Các giới như thế là từ nơi sự nối tiếp sinh tâm cho đến tâm mạng chung chúng vẫn luôn giữ lấy sự sống. Các pháp vô lậu thì không như vậy. Trong sáu giới kia, bốn giới trước tức ở đây là thuộc về xúc giới. Giới thứ năm (Không giới) tức ở đây là thuộc về sắc giới. Giới thứ sáu (Thức giới) tức ở đây là thuộc về giới của bảy tâm. Các giới khác như nơi kinh kia nói, như chỗ ứng hợp đều tức gồm thâu trong mười tám giới này.

HẾT – QUYỂN 1

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 2

Phẩm thứ 1: PHÂN BIỆT GIỚI, phần 2.

Lại nữa, trong mười tám giới đã nói ở trước: Bao nhiêu thứ là có thấy không thấy? Bao nhiêu thứ là có đối không đối? Bao nhiêu thứ là thiện, bất thiện, vô ký?

* *Tụng viết:*

*Một có thấy là sắc
Mười có sắc có đối
Đây trừ sắc thanh, tám
Vô ký, ba thứ khác.*

* *Luận nêu:* Trong mười tám giới, thì sắc giới là có thấy, do có thể thị hiện đây kia có sai biệt. Vì nghĩa này làm chuẩn để nói các giới còn lại là không thấy. Như thế là đã nói về có thấy không thấy. Chỉ sắc uẩn gồm sáu mươi giới là có đối. Đối là nghĩa ngăn ngại. Ở đây lại có ba thứ: Chướng ngại, cảnh giới và đối tượng duyên khác nhau.

Chướng ngại có đối: Nghĩa là mười sắc giới. Tự ở nơi tha xứ bị chướng ngại không sinh. Như cánh tay ngăn ngại cánh tay, hoặc đá ngăn ngại đá. Hoặc cả hai cùng ngăn ngại.

Cảnh giới có đối: Nghĩa là mười hai giới cùng một phần của pháp giới. Là các pháp có cảnh đối với cảnh như sắc v.v... Nên nơi

Luận Thi Thiết nói như thế này: Có mắt ở nơi nước bị ngăn ngại không phải trên đất liền. Như mắt của cá v.v... Có mắt ở nơi đất liền có ngăn ngại không phải ở nơi nước. Theo phân nhiều mà nói, như mắt của người v.v... Có mắt đều cùng có ngăn ngại ở cả hai nơi. Như mắt của loài Tát-xá-già, Thất-thú-ma-la, cùng mắt của người bắt cá, mắt của loài ếch ương v.v... Có mắt đều không bị ngăn ngại. Nghĩa là trừ các tướng đã nêu. Có mắt vào ban đêm thì có ngăn ngại không phải là ban ngày. Như mắt của các loài dơi, cú tai mèo. Có mắt vào ban ngày có ngăn ngại không phải vào ban đêm. Cũng theo phân nhiều để nói, như mắt của con người v.v... Có mắt đều cùng có ngăn ngại nơi cả hai. Như mắt của loài chó, dã can, ngựa, báo, chó sói, mèo, cáo v.v... Có mắt đều cùng không có ngăn ngại. Nghĩa là trừ các tướng đã nêu trước. Những thứ như thế gọi là cảnh giới có đối.

Đối tượng duyên có đối: Nghĩa là tâm, tâm sở, ở nơi đối tượng duyên của mình. Như vậy, cảnh giới cùng đối tượng duyên lại có sai biệt gì? Nếu ở nơi pháp kia, pháp này có công năng, tức nói pháp kia là cảnh giới của pháp này. Tâm tâm sở pháp dựa nơi pháp kia mà khởi. Pháp kia đối với tâm v.v... gọi là đối tượng duyên. Vì sao mắt v.v... ở nơi cảnh giới, đối tượng duyên của chính mình, lúc chuyển thì gọi là có ngăn ngại? Do vượt khỏi pháp kia, thì ở nơi pháp còn lại này là không chuyển. Hoặc lại ngăn ngại là nghĩa hòa hợp. Nghĩa là các pháp như mắt v.v... ở nơi cảnh giới cùng đối tượng duyên của chính mình, đã hòa hợp chuyển. Nên biết trong đây chỉ là dựa theo chương ngại có đối để nói. Vì thế chỉ nói mười giới có sắc là có đối, lại cùng chương ngại. Do nghĩa này làm chuẩn để nói các giới còn lại là không đối.

Nếu pháp là cảnh giới có đối thì cũng là chương ngại có đối chẳng? Nên nêu ra bốn trường hợp: Nghĩa là giới của bảy tâm, một phần pháp giới cùng các pháp tương ưng với chúng là trường hợp một. Năm cảnh như sắc v.v... là trường hợp hai. Năm căn như mắt

v.v... là trường hợp ba. Một phần pháp giới và pháp không tương ưng là trường hợp bốn.

Nếu pháp là cảnh giới có đối thì cũng là đối tượng có đối chãng? Là nên thuận với trường hợp sau. Nghĩa là nếu đối tượng duyên có đối thì nhất định là cảnh giới có đối. Có khi tuy là cảnh giới có đối, nhưng không phải là đối tượng duyên có đối. Tức là nắm căn như mắt v.v... Ở đây, Đại đức Cưu-ma-la-đa nói như vậy:

*Là xứ tâm sắp sinh
Tha ngại khiến không khởi
Nên biết là có đối
Không đối: Trái với đây.*

Đây là điều đã được thừa nhận. Như vậy là đã nói về có đối không đối. Ở trong mười giới có đối đã nói ấy, trừ sắc và thanh, tám thứ còn lại là vô ký. Nghĩa là nắm sắc căn cùng ba cảnh là hương, vị, xúc. Không thể ghi nhận về tánh là thiện, bất thiện, nên gọi là vô ký. Có thuyết cho: Không thể ghi nhận về quả dị thực nên gọi là vô ký. Nếu như vậy thì vô lậu tức nên chỉ là vô ký? Ngoài ra, mười giới thì chung cho cả ba thứ như thiện v.v... Nghĩa là giới của bảy tâm, cùng tương ưng với không tham v.v... gọi là thiện, tương ưng với tham v.v... gọi là bất thiện. Số còn lại gọi là vô ký. Pháp giới nếu tương ưng với tánh là không tham v.v... cùng khởi trạch diệt thì gọi là thiện, nếu tương ưng với tánh là tham v.v... cùng khởi thì gọi là bất thiện. Số còn lại gọi là vô ký. Sắc giới, thanh giới, nếu sức của tâm thiện, tâm bất thiện cùng khởi thuộc về thân ngữ biểu, là thiện, bất thiện. Còn lại là vô ký. Đã nói về thiện v.v... Trong mười tám giới: Bao nhiêu thứ thuộc cõi dục, bao nhiêu thứ thuộc cõi sắc, bao nhiêu thứ thuộc cõi vô sắc?

* *Tụng viết:*

*Thuộc cõi dục mười tám
Thuộc cõi sắc mười bốn*

*Trừ hương vị hai thức
Thuộc vô sắc: ba sau.*

* *Luận nêu:* Thuộc nghĩa là hệ thuộc, tức là nghĩa bị trói buộc. Hệ thuộc cõi dục gồm đủ mười tám giới. Hệ thuộc cõi sắc chỉ có mười bốn thức. Tức trừ hai cảnh hương, vị cùng hai thức là tỷ thức, thiết thức. Trừ hương, vị: Vì tánh của chúng là đoạn thực. Lìa đoạn thực nơi cõi dục mới được sinh nơi cõi sắc. Trừ tỷ thức, thiết thức: Là do chúng không có đối tượng duyên. Nếu như vậy thì xúc giới nơi cõi kia tức nên không có. Vì như hai cảnh hương vị, tánh là đoạn thực. Xúc hiện có nơi cõi sắc kia không phải là tánh đoạn thực. Nếu thế thì loại hương vị cũng nên như vậy. Do hương vị lìa ăn thì không có thọ dụng riêng. Còn xúc thì có dụng riêng là giữ lấy căn để nương dựa. Cõi sắc kia lìa ăn uống nơi cõi dục, nên hương vị là vô dụng. Do có chỗ dựa là căn nên xúc không phải là không có. Có Sư khác nói: Tĩnh lự đặng chỉ trụ nơi đây dựa nơi kia nên thấy sắc nghe tiếng, khinh an cùng khởi có xúc thù thắng gồm thân lợi ích nơi thân. Thế nên, ba thức này sinh nơi tĩnh lự kia cũng cùng thuận theo. Hương vị thì không như vậy, nên nơi cõi kia là không có. Nếu như vậy thì mũi lưỡi nơi cõi kia tức nên là không có. Do như hai cảnh hương, vị nơi cõi kia là vô dụng. Nếu không như vậy thì hai căn ở nơi cõi kia tức có dụng. Nghĩa là khởi ngôn thuyết cùng trang nghiêm nơi thân. Nếu là trang nghiêm nơi thân cùng khởi ngôn thuyết là dụng thì chỉ cần xứ dựa, đâu dung đến hai căn. Như không có nam căn thì cũng không có xứ dựa. Hai căn không có thì xứ dựa cũng không. Ở nơi cõi kia có thể không có xứ dựa của nam căn, vì nơi cõi ấy không dùng. Nhưng xứ dựa của mũi lưỡi nơi cõi kia là có dụng nên lìa căn tức nên có. Có tuy không dùng nhưng có căn sinh. Như ở nơi bào thai nhất định sẽ chết. Có tuy không dùng nhưng không phải là không nhân. Cõi kia do nhân gì để có thể có căn khởi? Tức ở nơi căn có ái phát sinh nghiệp thù thắng. (Luận chủ) Nếu lìa cảnh thì ái đối với căn nhất định là như vậy. cõi kia đã

lia tham của cảnh nên không có mũi lưỡi. Hoặc nên thừa nhận nơi cõi kia nam căn cũng sinh. Hoặc cho là không sinh do xấu xí, thì âm tàng ẩn kín đâu còn là xấu xí? Lại, các căn sinh không phải do có dụng. Nếu có sức của nhân thì không dụng cũng sinh. Nam căn ở nơi cõi kia tuy là thô xấu, nhưng nếu cho là có nhân thì ở nơi cõi kia tức nên khởi. Nam căn không có thì mũi lưỡi nên không. Nếu như vậy thì trái với Khế kinh đã nói. Cõi kia không có chi phần thiếu tức các căn không giảm. Tùy theo cõi kia nên các căn có thể có, nói là không tồn giảm. Vậy đâu còn là trái nhau? Nếu không thừa nhận như vậy thì nam căn tức nên có. Nên nói như vậy: Hai căn mũi, lưỡi ở nơi cõi kia không phải là không có, chỉ không có hương vị. Do sáu căn ái dựa nơi nội thân nên sinh, không phải dựa nơi cảnh giới mà được hiện khởi. Như nam căn kia, ái dựa nơi xúc dâm sinh. Xúc dâm nơi cõi kia đã không thì nam căn không có. Thế nên nơi cõi sắc, trong mười tám giới chỉ có mười bốn thứ, lý được thành lập. Hệ thuộc cõi vô sắc chỉ có ba giới sau, đó là: Ý giới, pháp giới và ý thức giới. Nếu như lia cõi dục, cõi sắc, tức ở nơi cõi kia được sinh, nên trong cõi vô sắc không có mười giới thuộc sắc, do chỗ dựa duyên là không nên năm thức cũng không. Tức chỉ có ba giới sau là hệ thuộc cõi vô sắc. Đã nói về giới hệ thuộc cõi. Vậy trong mười tám giới: Bao nhiêu thứ là hữu lậu? Bao nhiêu thứ là vô lậu?

* *Tụng viết:*

*Ý pháp ý thức chung
Ngoài ra chỉ hữu lậu.*

* *Luận nêu:* Ý cùng ý thức là thuộc về đạo đế, nên gọi là vô lậu. Ngoài ra là hữu lậu. Pháp giới nếu là vô vi của đạo đế, gọi là vô lậu. Ngoài ra gọi là hữu lậu. Mười bốn giới còn lại chỉ gọi là hữu lậu. Như thế là đã nói về hữu lậu, vô lậu. Trong mười tám giới: Bao nhiêu thứ là có tầm có tứ, bao nhiêu thứ là không tầm chỉ có tứ, bao nhiêu thứ là không tầm không tứ?

** Tụng viết:*

*Năm thức có tâm tứ
Ba sau ba, khác không.*

** Luận nêu:* Năm thức như nhãn v.v... là có tầm có tứ, do cùng với tầm tứ luôn cùng tương ưng. Do hành tướng là thô, ở nơi môn ngoài chuyển, nên hiển bày nghĩa quyết định. Ba giới sau là ý giới, pháp giới và ý thức giới, do trong căn cảnh thức đều ở sau. Ba giới sau này đều chung nơi ba phẩm: Có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ và không tầm không tứ. Ý giới, ý thức giới thì cùng tương ưng. Pháp giới thì trừ tầm chỉ tương ưng với tứ. Nếu ở tại cõi dục và trong tĩnh lự thứ nhất, thì có tầm có tứ. Nơi tĩnh lự trung gian thì không tầm chỉ có tứ. Từ các địa của tĩnh lự thứ hai trở lên cho đến xứ Hữu đẳng đều là không tầm không tứ. Pháp không tương ưng thuộc về pháp giới, như nơi tĩnh lự trung gian chỉ có tứ cũng như vậy. Tầm ở nơi tất cả thời, còn không tầm chỉ có tứ thì không có tầm thứ hai, do chỉ tương ưng với tứ. Tứ ở nơi cõi dục và trong tĩnh lự thứ nhất thì không gồm thâu ba phẩm. Nên gọi là những gì? Ở đây nên gọi là không tứ chỉ có tầm. Vì không có tứ thứ hai, do chỉ tương ưng với tầm. Vì đây nên nói địa có tầm có tứ có bốn phẩm pháp: (1) Có tầm có tứ: Nghĩa là ngoại trừ tầm tứ, còn lại là pháp tương ưng. (2) Không tầm chỉ có tứ: Tức là tầm (Không có tầm thì tứ đi kèm). (3) Không tầm không tứ: Tức là tất cả pháp không tương ưng với tâm. (4) Không tứ chỉ có tầm: Tức là tứ (Không có tứ thì tầm đi kèm). Mười sắc giới còn lại thì tầm tứ đều không. Do thường cùng với tầm tứ không tương ưng. Nếu năm thức thân có tầm có tứ, vì sao có thể nói là không phân biệt?

** Tụng viết:*

*Nói năm không phân biệt
Do xét tính tùy niệm
Vì ý địa tuệ tán
Ý thức, niệm làm thể.*

* *Luận nêu*: Truyền nói (Theo Tỳ-bà-sa): Phân biệt lược có ba loại: Phân biệt tự tánh, phân biệt xét tính, phân biệt tùy niệm. Do năm thức thân tuy có phân biệt tự tánh, nhưng không có hai thứ phân biệt kia, nên gọi là không phân biệt. Như ngựa có một chân gọi là ngựa không chân. Thể của phân biệt tự tánh chỉ là tầm. Trong phần sau nói về tâm sở, tự sẽ biện biệt giải thích. Hai thứ phân biệt còn lại, theo như thứ lớp, đã dùng tuệ tán của ý địa và các niệm làm Thể. Tán nghĩa là không định. Ý thức tương ứng với tuệ tán gọi là phân biệt xét tính. Ý thức hoặc định hoặc tán, tương ứng với các niệm, gọi là phân biệt tùy niệm. Như thế là đã nói về có tầm, tứ v.v... Trong mười tám giới: Bao nhiêu thứ là có đối tượng duyên, không có đối tượng duyên? Bao nhiêu thứ là có chấp thọ, không có chấp thọ?

* *Tụng viết*:

*Bảy tâm, pháp giới nửa
Có đối duyên, khác không
Tám giới trước cùng thanh
Không chấp thọ, khác hai.*

* *Luận nêu*: Sáu thức, ý giới cùng pháp giới gồm sáu tâm sở pháp gọi là có đối tượng duyên, tức có thể nhận lấy cảnh. Mười sắc giới còn lại cùng với pháp giới gồm sáu pháp không tương ứng, gọi là không có đối tượng duyên. Nghĩa căn cứ theo đây được thành. Như vậy là đã nói về có đối tượng duyên v.v... Trong mười tám giới, chín giới không có chấp thọ, bảy tâm giới trước cùng toàn phần pháp giới. Tám giới này cùng với thanh giới đều không có chấp thọ. Chín giới còn lại đều chung cả hai môn: Nghĩa là có chấp thọ và không có chấp thọ. Năm căn như mắt v.v... trụ nơi đời hiện tại gọi là có chấp thọ, trụ nơi đời quá khứ, vị lai gọi là không chấp thọ. Sắc thanh hương vị xúc trụ nơi đời hiện tại, không lìa năm căn, gọi là có chấp thọ. Nếu trụ nơi hiện tại, không phải là không lìa căn nơi quá khứ vị lai, gọi là không chấp thọ. Như tại trong thân, trừ cùng với căn hợp,

là các thứ tóc, lông, móng, răng, đại tiểu tiện lợi, nước mũi, nước dãi, máu v.v... cùng ở bên ngoài thân là đất nước v.v... Trong ấy sắc hương vị xúc, tuy ở nơi hiện thể nhưng không có chấp thọ. Có chấp thọ: Lờn ấy có nghĩa gì? Tâm tâm sở pháp cùng chỗ nắm giữ gồm thân làm xứ dựa, gọi là có chấp thọ, là giảm tăng lần lượt lại cùng tùy thuộc. Tức các thể gian gọi là giác xúc. Nhiều duyên đã tiếp xúc khiến giác về lạc khổ v.v... Cùng với đây trái nhau gọi là không chấp thọ. Đã nói về có chấp thọ, không chấp thọ. Trong mười tám giới: Bao nhiêu thứ tánh là đại chủng? Bao nhiêu thứ tánh là được tạo? Bao nhiêu thứ là có thể tích tập, không tích tập?

** Tung viết:*

*Trong xúc giới có hai
Chín khác, sắc được tạo
Một phần pháp cũng thể
Mười sắc được tích tập.*

** Luận nêu:* Xúc giới chung cả hai: Tức là đại chủng cùng được tạo. Đại chủng có bốn: Là tánh cứng chắc v.v... Được tạo có bảy: Nghĩa là tánh trơn láng v.v... Dựa nơi đại chủng sinh nên gọi là được tạo. Chín sắc giới còn lại chỉ là được tạo. Tức là năm sắc căn cùng bốn cảnh như sắc v.v... Một phần pháp giới là sắc của nghiệp vô biểu, cũng chỉ là được tạo. Bảy tâm giới còn lại, một phần pháp giới, trừ vô biểu sắc, đều cùng chẳng phải là hai loại. Tôn giả Giác Thiên nói như vậy: Mười thứ sắc xứ, tánh chỉ là đại chủng. Thuyết kia là không đúng. Do Khế kinh chỉ nói bốn tướng như cứng chắc v.v... là đại chủng. Bốn đại chủng này chỉ mỗi xúc gồm thân, không phải tánh cứng chắc, ẩm ướt v.v... là do mắt v.v... đã nhận lấy. Chẳng phải sắc, thanh v.v... là do thân căn nhận biết. Vì vậy thuyết kia về lý nhất định là không đúng. Lại như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Mắt nghĩa là nội xúc, là sắc tịnh được tạo do bốn đại chủng. Có sắc không thấy, có đối, cho đến thân xứ nói rộng cũng thế. Bí-sô

nên biết! Sắc nghĩa là ngoại xứ do bốn đại chủng đã tạo, có sắc, có thấy, có đối. Thanh nghĩa là ngoại xứ do bốn đại chủng đã tạo, có sắc, không thấy, có đối. Hai xứ hương, vị nói rộng cũng như thế. Xúc nghĩa là ngoại xứ, là bốn đại chủng cùng bốn đại chủng đã tạo, có sắc, không thấy, có đối. Như thế là trong kinh chỉ nói xúc xứ gồm thân bốn đại chủng, hiển thị phân minh. Các xứ có sắc còn lại đều không phải là đại chủng. Nếu như vậy vì sao trong Khế kinh nói cho là ở trong nhục đoàn của mắt, nếu là bên trong thì đều riêng có tánh cứng, loại cứng. Cho đến nói rộng, kinh kia nói nhục đoàn không lìa nhãn căn, có tánh cứng v.v... là không có lỗi mâu thuẫn. Nơi Kinh Nhập Thai chỉ nói sáu giới là sĩ phu, vì để làm rõ có thể thành Bản sự của sĩ phu. Nhưng không phải chỉ từng ấy. Kinh kia còn nói về sáu xúc xứ. Lại, các tâm sở tức nên không phải là có, cũng không nên chấp tâm sở tức là tâm, do Khế kinh nói các tâm sở pháp như tướng thọ v.v... đã nương dựa nơi tâm. Lại, cũng nói có tâm tham v.v... do đây, như trước đã nói, nghĩa sai biệt của đại chủng được tạo nơi các giới được thành. Như thế là đã nói về tánh đại chủng, tánh được tạo. Trong mười tám giới, năm căn, năm cảnh tức mười giới có sắc là có thể tích tập, vì là tụ cực vi, nghĩa căn cứ theo đây. Tám giới còn lại không phải là có thể tích tập, do không phải là cực vi. Đã nói về có thể tích tập v.v... Trong mười tám giới: Bao nhiêu thứ là chủ thể chặt phân (Năng chước), đối tượng bị chặt phân (Sở chước)? Bao nhiêu thứ là chủ thể thiêu đốt (Năng thiêu), đối tượng bị thiêu đốt (Sở thiêu)? Bao nhiêu thứ là chủ thể cân lường (Năng xứng), đối tượng được cân lường (Sở xứng)?

* *Tụng viết:*

*Là chỉ bốn giới ngoài
Năng chước cùng sở chước
Cũng sở thiêu năng xứng
Năng thiêu, sở xứng, tránh.*

* *Luận nêu*: Sắc hương vị xúc thành rìu búa chặt củi, đây tức gọi là chủ thể chặt phân (Năng chước), đối tượng chặt phân (Sở chước). Pháp gì gọi là chặt phân? Tự sắc như củi v.v... Cùng bức bách, tiếp tục sinh. Rìu búa phân cách, khiến đều tiếp tục khởi. Pháp ấy gọi là chước (Chặt, phân). Sắc căn như thân v.v... không gọi là đối tượng chặt phân (Sở chước), do không thể đoạn dứt hoàn toàn khiến thành hai phần. Không phải thân căn có thể thành hai phần, vì chi phần lia thân thì không còn là căn. Lại, thân căn v.v... cũng không phải là chủ thể chặt, phân (Sở chước), do là tịnh diệu, nên như ánh sáng của ngọc báu. Như năng chước, sở chước, thể chỉ là bốn giới ngoài, đối tượng thiêu đốt (Sở thiêu), chủ thể cân lường (Năng xứng), về thể cũng như vậy. Nghĩa là chỉ bốn giới bên ngoài, gọi là sở thiêu, năng xứng. Sắc căn như thân v.v... cũng không phải là hai sự ấy. Do là tịnh diệu, nên như ánh sáng của ngọc báu. Thanh giới nói chung là không phải, do không tương tục. Chủ thể thiêu đốt (Năng thiêu), đối tượng cân lường (Sở xứng) có khác với Trách Luận. Nghĩa là hoặc có thuyết cho: Chủ thể thiêu đốt, đối tượng cân lường, về thể cũng như trước, tức chỉ là bốn giới bên ngoài. Hoặc lại có thuyết nói: Chỉ có hoả giới có thể gọi là chủ thể thiêu đốt (Năng thiêu). Đối tượng cân lường chỉ là vật nặng. Như thế là đã nói về chủ thể chặt phân, đối tượng chặt phân v.v... Vậy trong mười tám giới: Bao nhiêu thứ là dị thực sinh? Bao nhiêu thứ là được nuôi lớn? Bao nhiêu thứ là tánh đẳng lưu? Bao nhiêu thứ là sự có thật? Bao nhiêu thứ là một sát-na?

* *Tụng viết*:

*Năm trong có thực, nuôi
Thanh không dị thực sinh
Tám vô ngại đẳng lưu
Cũng tánh dị thực sinh
Khác ba, thật chỉ pháp
Sát-na chỉ ba sau.*

* *Luận nêu*: Năm trong tức là năm giới như nhân v.v... có dị thực sinh cùng được nuôi lớn, không có đẳng lưu: Do lia dị thực sinh cùng được nuôi lớn thì không có tánh riêng. Nhân dị thực được sinh gọi là dị thực sinh. Như bò được đóng vào xe thì gọi là xe bò. Lược bỏ phần giữa nên nói như vậy. Hoặc do nghiệp đã tạo, cho đến lúc được quả, có biến đổi nhưng có thể thành thực nên gọi là dị thực. Quả từ nghiệp kia sinh gọi là dị thực sinh. Quả đã được kia, so với nhân là khác loại, nhưng là đã thành thực nên gọi là dị thực. Hoặc ở nơi đất của nhân giả lập tên gọi quả, như ở trên quả giả lập tên gọi nhân, như Khế kinh đã nói. Nay nơi sáu xúc xú, nên biết tức là nghiệp đã tạo từ xưa. Ăn uống, trợ giúp, ngủ nghỉ v.v... đã giữ lấy duyên thù thắng được tăng trưởng gọi là Được nuôi lớn. Có thuyết nói: Phạm hạnh cũng có thể nuôi lớn. Đây chỉ là không tổn hại, chẳng phải là riêng có ích lợi. Nuôi lớn cùng nối tiếp thường có thể bảo vệ dị thực tương tục. Cũng như thành quách bên ngoài đã phòng giữ nội thành. Thanh giới có đẳng lưu cùng được nuôi lớn, không có dị thực sinh. Vì sao? Vì tùy theo dục chuyển. Nếu vậy thì không nên như Luận Thi Thiết nói: Khéo tu tập pháp xa lìa lời nói thô ác, nên chiêu cảm được thanh tướng phạm âm của bậc Đại sĩ. Có thuyết cho: Thanh thuộc về truyền thứ ba (Giai đoạn thứ ba) tuy do nghiệp kia sinh nhưng không phải là dị thực. Nghĩa là từ nghiệp kia sinh các đại chủng. Từ các đại chủng duyên kích phát sinh âm thanh. Có thuyết nói: Thanh thuộc về truyền thứ năm (Giai đoạn cuối trong năm giai đoạn) nên tuy do nghiệp kia sinh nhưng không phải là dị thực. Nghĩa là nghiệp kia sinh đại chủng của dị thực, từ đây truyền sinh đại chủng được nuôi lớn. Ở đây, lại truyền sinh đại chủng của đẳng lưu, từ đây mới sinh âm thanh. Nếu như thế thì thân thọ theo nghiệp đã sinh nơi đại chủng sinh nên chẳng phải là dị thực. Nếu thọ như thanh tức trái với chánh lý. Như tám giới vô ngại: Là bảy tâm và pháp giới, ở đây có tánh đẳng lưu, dị thực sinh, do nhân đồng loại, biến hành đã sinh, là tánh đẳng lưu. Hoặc nhân dị thực đã dẫn

sinh, thì gọi là dị thực sinh. Các pháp vô ngại không có tích tập, nên không phải là được nuôi lớn. *Khác* (Khác ba) nghĩa là bốn cảnh sắc hương vị xúc còn lại đều chung cả ba thứ: Có tánh dị thực sinh, có tánh được nuôi lớn và có tánh đẳng lưu. *Thật chỉ pháp*: Thật nghĩa là vô vi, do chắc thật. Ở đây thuộc về pháp giới, nên chỉ pháp giới riêng gọi là có thật. Ý giới, pháp giới, ý thức giới gọi là ba sau, tức ở trong ba của sáu, được nói sau cùng. Chỉ ba giới này là có một sát-na. Nghĩa là phẩm khổ pháp nhẫn vô lậu đầu tiên, không phải là đẳng lưu nên gọi là một sát-na. Ở đây nói cứu cánh không phải là đẳng lưu. Pháp hữu vi pháp không phải là đẳng lưu. Khổ pháp nhẫn tương ưng với tâm gọi là ý giới, ý thức giới. Pháp cùng khởi còn lại gọi là pháp giới. Như vậy là đã nói về dị thực sinh v.v... Nay nên xét chọn. Nếu có nhãn giới trước không thành tựu, nay được thành tựu, thì cũng là nhãn thức chẳng? Nếu có nhãn thức giới trước không thành tựu, nay được thành tựu, thì cũng là nhãn giới chẳng? Những câu hỏi như vậy nay nên lược đáp.

* *Tụng viết*:

Nhãn cùng nhãn thức giới

Riêng, cùng được và không v.v...

* *Luận nêu*: *Riêng được*: Nghĩa là hoặc có nhãn giới trước không thành tựu, nay được thành tựu, không phải là nhãn thức. Đó là sinh nơi cõi dục, dần được nhãn căn, cùng với lúc ở cõi vô sắc mất sinh nơi địa của tĩnh lự hai, ba, bốn. Hoặc có nhãn thức trước không thành tựu, nay được thành tựu, không phải là nhãn giới. Nghĩa là sinh nơi địa của tĩnh lự hai, ba, bốn, nhãn thức hiện khởi, cùng lúc từ nơi cõi kia mất sinh xuống địa dưới. *Cùng được*: Nghĩa là hoặc có hai giới, trước không thành tựu, nay được thành tựu. Tức là lúc ở nơi cõi vô sắc mất sinh nơi cõi dục cùng trời Phạm thế. *Không (Phi)*: Là cùng không (Câu phi): Nghĩa là trừ tướng đã nêu trước. *Vân vân (Đẳng)*: Nghĩa là nếu có thành tựu nhãn giới thì cũng thành tựu nhãn

thức chẳng? Nên nêu ra bốn trường hợp: Trường hợp 1: Nghĩa là sinh nơi địa của tinh lự hai, ba, bốn, nhãn thức không khởi. Trường hợp 2: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, chưa được nhãn căn, cùng được rồi mắt. Trường hợp 3: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, được nhãn căn không mắt, cùng sinh nơi xứ Phạm thế, hoặc sinh nơi địa của tinh lự hai, ba, bốn, lúc đang thấy sắc. Trường hợp 4: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Như thế là nhãn giới cùng sắc giới, nhãn thức cùng sắc giới được thành tựu v.v... như lý nên suy xét. Vì gồm thâu các nghĩa chưa nói như vậy, thế nên trong Tụng nêu chung lại nói là Vân vân (Đẳng). Đã nói về được thành tựu v.v... Trong mười tám giới: Bao nhiêu thứ là nội, bao nhiêu thứ là ngoại?

* *Tụng viết:*

*Nội là mười hai nhãn v.v..
Sáu như sắc là ngoại.*

* *Luận nêu:* Sáu căn, sáu thức tức mười hai gọi là nội. Ngoại nghĩa là sáu cảnh còn lại như sắc v.v... Ngã dựa nương gọi là nội. Ngoại nghĩa là phần còn lại so với đây. Thể của ngã đã là không thì trong ngoài sao là có? Do ngã chấp nương dựa nên giả nói tâm là ngã. Như Khế kinh nói:

*Do khéo điều phục ngã
Người trí được sinh thiên.*

Nơi xứ khác, Đức Thế Tôn nói điều phục tâm. Như Khế kinh nói:

*Nên khéo điều phục tâm
Tâm điều phục dẫn lạc.*

Nên chỉ ở nơi tâm giả nói là ngã. Mắt v.v... vì đây làm chỗ dựa gần gũi nên nói là nội. Sắc v.v... vì đây là đối tượng duyên, là sơ xa nên nói là ngoại. Nếu như thế thì sáu thức tức nên không gọi là nội? Do chưa đến phần vị ý thì không phải là chỗ dựa của tâm. Nhưng lúc đến phần vị ý thì không mất sáu thức giới, nên chưa đến phần vị ý

thì cũng không phải là vượt khỏi tướng của ý. Nếu khác với điều ấy, thì ý giới chỉ nên ở tại đời quá khứ. Sáu thức chỉ ở nơi hiện tại, vị lai. Là trái với tự tông đã thừa nhận mười tám giới đều chung nơi ba đời. Lại, nếu sáu thức của hiện tại, vị lai không có tướng của ý giới, thì ý giới của quá khứ cũng nên không lập. Tướng nơi ba đời không đổi chuyển. Đã nói về nội ngoại. Trong mười tám giới: Bao nhiêu thứ là đồng phần? Bao nhiêu thứ là bị đồng phần?

* *Tụng viết:*

*Pháp đồng phần, khác hai
Tạo không tạo tự nghiệp.*

* *Luận nêu: Pháp đồng phần:* Nghĩa là một pháp giới chỉ là đồng phần, nếu cảnh cùng với thức nhất định làm đối tượng duyên. Thức ở trong ấy đã sinh pháp sinh, thì cảnh của đối tượng duyên này gọi là đồng phần, không một pháp giới nào không ở trong ấy, đã đang và sẽ sinh khởi vô biên ý thức. Do các Thánh giả quyết định sinh tâm, quán tất cả pháp đều là vô ngã. Pháp kia trừ tự thể cùng pháp câu hữu, hết thấy pháp còn lại đều là đối tượng duyên. Như thế, chỗ trừ kia cũng là cảnh nơi đối tượng duyên của tâm thuộc thứ hai. Tâm của hai niệm này duyên nơi tất cả cảnh không đâu là không cùng khắp, vì vậy pháp giới luôn gọi là đồng phần. *Khác hai:* Nghĩa là mười bảy giới còn lại đều có đồng phần cùng bị đồng phần. Thế nào là đồng phần, bị đồng phần? Nghĩa là tạo tự nghiệp, không tạo tự nghiệp. Nếu tạo tự nghiệp gọi là đồng phần, không tạo tự nghiệp gọi là bị đồng phần. Ở đây, nhãn giới đối với sắc có thấy, đã đang sẽ thấy, gọi là đồng phần mắt. Như vậy nói rộng cho đến ý giới, đều ở nơi tự cảnh, nên nói về tự dụng. Sư Tỳ-bà-sa ở nước Ca-thấp-di-la nói: Bị đồng phần mắt chỉ có bốn thức: Là không thấy sắc đã đang sẽ diệt cùng pháp không sinh. Các sư phương Tây (Ấn Độ) nói có năm thức: Là pháp không sinh lại chia làm hai: Tức có thức thuộc về không thức thuộc về. Cho đến thân giới nên biết cũng như thế. Bị

đồng phần của ý chỉ là pháp không sinh. Sắc giới được mắt, đã đang sẽ thấy gọi là đồng phần sắc. Bi đồng phần sắc cũng có bốn thức: Nghĩa là không phải mắt thấy đã đang sẽ diệt cùng pháp không sinh. Nói rộng cho đến xúc giới cũng như thế. Đều đối nói tự căn nên nói về tự dụng, nên biết về đồng phần và bi đồng phần. Mắt, nếu ở nơi một là đồng phần, thì ở nơi tất cả còn lại cũng là đồng phần. Bi đồng phần cũng như vậy. Nói rộng cho đến ý giới cũng thế. Sắc thì không phải vậy, đối với người thấy là đồng phần, đối với người không thấy là bi đồng phần. Vì sao? Vì sắc có sự này: Nghĩa là một đối tượng thấy thì cũng có nhiều đối tượng thấy. Như xem các hình sắc nhảy múa cùng đánh đấm dưới ánh trăng. Mắt thì không có sự ấy. Nghĩa là một nhãn căn, hai chủ thể thấy sắc. Mắt không chung, nên dựa nơi một sự tương tục để kiến lập đồng phần cùng bi đồng phần. Sắc là chung nên dựa nơi nhiều sự tương tục để kiến lập đồng phần cùng bi đồng phần. Như nói về sắc giới, thì thanh hương vị xúc nên biết cũng như vậy. Thanh có thể như sắc, còn ba thứ hương vị xúc thì đến căn mới nhận lấy, nên là không chung, một nhận lấy không phải thứ khác. Lý nên như mắt v.v... không nên như nói về sắc. Tuy có lý ấy, nhưng dung nạp thì có chung. Vì sao? Vì ba giới như hương v.v... ở nơi một thứ cùng khác, đều có thể sinh nghĩa của thức như mũi v.v... Mắt v.v... thì không như vậy, nên như nói về sắc. Sáu thức như nhãn thức v.v... về đồng phần và bi đồng phần là pháp sinh không sinh, nên nói như ý giới. Thế nào là nghĩa của đồng phần bi đồng phần? Ba thứ căn cảnh thức lại cùng giao tiếp liên hệ nên gọi là phần. Hoặc lại phân ra: Là tác dụng của mình. Hoặc lại phân ra là đã sinh xúc, đồng có phần ấy nên gọi là đồng phần. Cùng với đây trái nhau gọi là bi đồng phần. Do không phải đồng phần cùng với bi đồng phần, về phần chủng loại là đồng, nên gọi là bi đồng phần. Đã nói về đồng phần và bi đồng phần. Trong mười tám giới: Bao nhiêu thứ do kiến đạo đoạn? Bao nhiêu thứ do tu đạo đoạn? Bao nhiêu thứ không đoạn?

* *Tụng viết:*

*Mười lăm chỉ tu đoạn
Ba giới sau chung ba
Không nhiễm, chẳng sáu sinh
Sắc định phi kiến đoạn.*

* *Luận nêu:* Mười lăm giới: Là mười sắc giới và năm thức giới. Chỉ tu đoạn: Tức mười lăm giới này chỉ do tu đạo đoạn. Ba giới sau: Là ý giới, pháp giới và ý thức giới. Chung ba: Là ba giới sau này đều chung nơi ba thứ. Tám mươi tám tùy miên cùng với pháp cấu hữu kia và tùy hành đắc đều do kiến đạo đoạn. Các pháp hữu lậu còn lại đều do tu đạo đoạn. Tất cả pháp vô lậu đều không đoạn. Há không còn có pháp do kiến đạo đoạn? Nghĩa là tánh dị sinh cùng nghiệp thân ngữ chiêu cảm nẻo ác. Đây cùng với Thánh đạo là hết sức trái nhau. (Luận chủ): Tuy thế, pháp này không phải là do kiến đạo đoạn. Lược nói về tướng kia. Nghĩa là chúng là pháp không nhiễm, không phải là sắc do sáu sinh (Thức thứ sáu = ý thức) định phi kiến đoạn (Nhất định không do kiến đạo đoạn). Về tánh dị sinh là không nhiễm ô thuộc tánh vô ký. Người đã lìa dục, hoặc kẻ đoạn căn thiện cũng thành tựu. Tánh dị sinh này, nếu do kiến đạo đoạn, thì vị khổ pháp nhãn tức nên là dị sinh (Phàm phu). Sáu, nghĩa là ý xứ, khác với đây mà sinh gọi là phi sáu sinh. Là nghĩa từ năm căn như mắt v.v... sinh, tức là năm thức. Sắc nghĩa là thân - ngữ nghiệp v.v..., sắc trước cùng với sắc này nhất định không do kiến đạo đoạn. Vì sao? Vì không phải do mê lầm về đế lý, tự mình phát khởi. Như vậy là đã nói về kiến đạo đoạn v.v... Trong mười tám giới: Bao nhiêu thứ là kiến? Bao nhiêu thứ không phải là kiến?

* *Tụng viết:*

*Nhãn, một phần pháp giới
Tám thứ nói là kiến*

*Năm thức tuệ câu sinh
 Chẳng phải kiến, chẳng lường.
 Mắt thấy sắc đồng phần
 Không kia hay dựa thức
 Truyền nói không thể quán
 Kia chướng nơi các sắc.*

* *Luận nêu:* Nhãn hoàn toàn là kiến. Một phần pháp giới tức tám thứ là kiến. Số còn lại đều chẳng phải là kiến (Phi kiến). Những gì là tám thứ? Nghĩa là năm thứ kiến nhiễm ô như thân kiến v.v... và chánh kiến thế gian, chánh kiến hữu học, chánh kiến vô học. Ở trong pháp giới, tám thứ này là kiến, ngoài ra là phi kiến. Năm thứ kiến nhiễm ô như thân kiến v.v... trong phẩm Tùy Miên, lúc đến phẩm ấy sẽ nói. Chánh kiến thế gian: Nghĩa là ý thức tương ứng với tuệ hữu lậu thiện. Chánh kiến hữu học: Nghĩa là các kiến vô lậu trong thân hữu học. Chánh kiến vô học: Nghĩa là các kiến vô lậu trong thân vô học. Ví như vào ban ngày ban đêm trời có mây không mây, nhìn thấy các thứ hình sắc sáng tối có khác nhau. Như vậy, các kiến của thế gian tức có nhiễm không nhiễm. Kiến học, vô học quán xét về pháp tướng sáng tối chẳng đồng. Vì sao chánh kiến thế gian chỉ tương ứng với ý thức? Là do tuệ câu sinh của năm thức không thể lường tính quyết định. Suy xét kỹ là trước để quyết đoán gọi là kiến. Tuệ câu sinh của năm thức không có khả năng như thế, do không phân biệt nên chẳng phải là kiến. Căn cứ theo đây, ngoài ra tuệ nhiễm không nhiễm cùng các pháp khác, nên biết không phải là kiến. Nếu như vậy thì nhãn căn không thể lường tính quyết đoán, vì sao gọi là kiến? Do có thể quán chiếu các sắc rõ nhanh, nên cũng gọi là kiến. Nếu là mắt thấy, thì khi thức khác hiện hành cũng nên gọi là kiến. Do không phải tất cả nhãn đều có thể hiện thấy. Vậy thì cái gì có thể hiện thấy? Tức là đồng phần nhãn cùng với thức hợp phần vị, là có thể thấy chẳng phải là thứ khác. Nếu như thế tức nên thức của chủ thể nương dựa kia thấy sắc, không

phải là mắt. Không như vậy thì nhãn thức nhất định không phải là chủ thể thấy. Vì sao? Vì theo truyền nói (Tỳ-bà-sa): Không thể quán sắc bị chướng ngại. Hiện thấy tường vách v.v... đã tạo chướng ngại nơi các sắc tức không thể quán xét. Nếu thức thấy: Thì thức là không đối, tức vách tường v.v... không ngăn ngại, nên thấy sắc bị chướng ngại. Ở nơi sắc bị chướng ngại, nhãn thức không sinh. Thức đã không sinh thì vì sao sẽ thấy? Nhãn thức ở nơi kia do đâu không sinh? Nếu cho là mắt thấy thì mắt có đối nên ở nơi sắc bị chướng ngại kia nên không có công năng thấy. Thức cùng với chỗ dựa nơi một cảnh chuyên, nên có thể nói ở nơi kia nhãn thức không sinh. Hoặc cho là thức thấy thì do đâu không khởi? Mắt há như thân căn hợp với cảnh mới nhận lấy để nói là có đối nên không thể sắc kia chẳng? Lại như Phả chi ca, Lưu ly, Vân mẫu thủy v.v... tạo chướng ngại, vì sao được thấy? Vì vậy không do mắt có đối, nên đối với sắc bị chướng ngại kia không có công năng thấy. Nếu như vậy thì đối tượng thấu giữ nơi nhãn thức là thế nào? Nếu ở nơi xứ ấy ánh sáng không bị ngăn cách thì đối với sắc bị chướng ngại kia nhãn thức cũng sinh. Còn nếu ở nơi xứ ấy ánh sáng có ngăn cách thì đối với sắc bị chướng ngại kia, nhãn thức không sinh. Thức đã không sinh nên không thể thấy. Nhưng như nơi kinh nói mắt có thể thấy sắc, là thấy chỗ dựa, nên cho là có thể thấy. Như kinh kia nói ý có thể nhận biết pháp. Không phải ý có thể nhận biết, do quá khứ. Thế nào là có thể nhận biết? Nghĩa là nơi ý thức ấy, ý là chỗ dựa của thức nên nói là có thể thấy. Hoặc theo chỗ dựa nói là có thể dựa nơi nghiệp. Như thế gian nói, giường, tòa ngồi, ngôn ngữ âm thanh. Lại như kinh nói mắt đã nhận biết sắc là đáng yêu, đáng ưa thích, nhưng thật sự sắc đáng yêu thích ấy không phải là do mắt đã nhận biết. Lại như kinh nói: Phạm chí nên biết! Do mắt làm cửa nên chỉ là thấy sắc. Thế nên biết nhãn thức dựa nơi cửa mắt để thấy. Cũng không nên nói cửa tức là thấy. Há thừa nhận như kinh nói do mắt là thấy chỉ vì thấy sắc. Nếu thức có thể thấy thì cái gì lại phân biệt nhận biết? Thấy cùng với phân biệt nhận biết, hai dụng có gì khác nhau?

Do tức thấy sắc gọi là phân biệt nhận biết sắc. Ví như phân ít tuệ gọi là có thể thấy cũng có thể phân biệt lựa chọn. Như vậy, phân ít thức gọi là có thể thấy, cũng có thể phân biệt nhận biết. Có vấn nạn khác nêu: Nếu mắt có thể thấy, thì mắt là thấy. Vậy cái gì là dụng của thấy? Lờ này không phải là vấn nạn, như cùng thừa nhận thức là có thể phân biệt nhận biết. Nhưng phân biệt nhận biết và dụng của nó là không đồng. Về thấy cũng nên như thế. Có người khác lại nói: Nhãn thức có thể thấy, vì là chỗ dựa của thấy. Mắt cũng gọi là có thể thấy. Như là chỗ dựa của tiếng kêu nên cũng nói chuông là có thể kêu. Nếu thế thì nhãn căn là chỗ dựa của thức tức nên gọi là có thể nhận biết. Không có lỗi như vậy. Thế gian đồng cho nhãn thức là thấy, do nhãn thức kia lúc sinh nói là có thể thấy sắc, không nói là nhận biết sắc. Trong Tỳ-bà-sa cũng nói như thế. Nếu mắt đã được nhãn thức thọ nhận thì gọi là đã thấy. Vì vậy chỉ nói mắt gọi là có thể thấy, không gọi là có thể nhận biết. Chỉ thức hiện tiền mới nói là có thể nhận biết sắc. Ví như nói mặt trời gọi là có thể tạo ra ban ngày. Các Sư thuộc Kinh Bộ có nói như vậy: Vì sao cùng tụ xét kéo nơi hư không (Những tranh luận ấy đều là hý luận). Như kinh nói, mắt sắc cùng duyên sinh ra nhãn thức? Những thứ này, ở nơi kiến đã chấp làm chủ thể đối tượng (Năng sở). Chỉ pháp nhân quả thật không có tác dụng. Vì thuận theo thế tình nên giả hưng khởi ngôn thuyết. Mắt gọi là có thể thấy. Thức gọi là có thể phân biệt nhận biết. Người trí ở đây không nên chấp giữ. Như Đức Thế Tôn nói: Nơi chốn, ngôn từ không nên cố chấp. Danh tướng của thế tục không nên cố cầu. Nhưng Tông Tỳ-bà-sa của nước Ca-thấp-di-la nói: Mắt có thể thấy. Tai có thể nghe. Mũi có thể ngửi. Lưỡi có thể nếm. Thân có thể nhận biết. Ý có thể phân biệt. Vậy ở nơi lúc thấy sắc, là một mắt thấy hay là hai mắt thấy? Ở đây không có chuẩn nhất định.

* *Tụng viết:*

*Hoặc hai mắt cùng lúc
Thấy sắc được phân minh.*

* *Luận nêu:* Các Đại Luận sư của A-tỳ-đạt-ma đều nói: Hoặc lúc hai mắt cùng thấy, do mở hai mắt thì thấy sắc được rõ ràng. Lúc mở một mắt thì thấy không rõ ràng. Lại, lúc mở một mắt, nhắm một mắt, liền ở nơi hiện tiền thấy hai mặt trăng v.v... Nhắm một mắt, bịt một mắt, sự việc này tức không. Vì thế, hoặc lúc hai mắt cùng thấy không phải là chỗ dựa khiến thức riêng thành hai phần, do thức trụ nơi không phương sở nên không đồng ngăn ngại sắc. Nếu Tông ấy nói mắt thấy tai nghe cho đến ý phân biệt, thì căn - cảnh được nhận lấy kia, vào lúc đang nhận lấy là có đến hay không đến?

* *Tụng viết:*

*Nhãn nhĩ ý căn cảnh
Không đến, ba trái nhau.*

* *Luận nêu:* Nhãn, nhĩ, ý căn, lúc nhận lấy là không đi đến cảnh. Nghĩa là mắt có thể thấy các sắc của xứ xa. Trong mắt có thuốc v.v... thì không thể xem thấy. Tai cũng có thể nghe các âm thanh tiếng vang từ xa. Đã ép nhĩ căn thì không thể nghe. Nếu nhãn căn nhĩ căn chỉ nhận lấy khi đến cảnh, thì người tu định tức nên không tu nhãn nhĩ căn sinh thiên. Như tử căn v.v... Nếu mắt có thể thấy không đến với sắc, thì vì sao không thể thấy khắp tất cả các sắc từ xa có chướng ngại cùng không đến? Vì sao từ thạch hút sắc nhưng không đến nơi sắc, không phải hút tất cả sắc không đến? Cho thấy đến với cảnh cũng đồng với vấn nạn này. Vì sao không thể thấy khắp tất cả các sắc của thuốc bôi nơi mắt đã đến với mắt? Lại như mũi v.v... có thể nhận lấy cảnh khi đến với cảnh, nhưng không thể nhận lấy tất cả hương v.v... cùng có cùng với căn? Như thế, nhãn căn tuy thấy, không đi đến cảnh nhưng không phải là thấy tất cả. Nhĩ căn cũng như vậy. Ý do không sắc nên không phải là có thể có đến. Có người chấp: Nhĩ căn nhận lấy chung là có đến với cảnh cùng không đến với cảnh. Từ trong tai, âm thanh cũng có thể nghe. Ngoài ra, ba căn có sắc căn như mũi v.v... cùng với trên trái nhau, tức chỉ nhận lấy cảnh khi đến với

cảnh. Vì sao nhận biết mũi chỉ nhận lấy cảnh khi đến với hương? Do lúc đoạn dứt thì không ngửi hương. Thế nào gọi là đi đến? Nghĩa là sinh khởi không gián đoạn. Lại, các cực vi là cùng xúc chạm chăng? Sư Tỳ-bà-sa của nước Ca-thấp-di-la nói: Là không cùng xúc chạm. Vì sao? Vì nếu các cực vi, Thể hiện bày khắp cùng xúc chạm, tức có lỗi là Thể của vật thật cùng xen tạp. Hoặc một phần xúc thành có phần mất, nhưng các cực vi lại không có phần tế. Nếu như vậy thì vì sao cùng va chạm vào nhau thì phát ra âm thanh? Tức chỉ do cực vi là sinh khởi không gián đoạn. Nếu cho do cùng tiếp xúc, đập vào đá, vỗ tay, thì thể tức nên lẫn lộn. Không cùng tiếp xúc thì tụ sắc cùng va chạm vì sao không phân tán? Là do phong giới đã thâm giữ nên khiến không phân tán. Hoặc có phong giới có thể có tan hoại, như vào thời kiếp hoại. Hoặc có phong giới có thể có gồm thâm thành, như vào thời kiếp thành. Vì sao ba căn, do sinh khởi không gián đoạn gọi là nhận lấy cảnh, đã đến với cảnh? Tức do không gián đoạn gọi là nhận lấy cảnh đến với cảnh. Nghĩa là ở nơi trung gian đều không có một nửa vật. Lại hòa hợp với sắc được cho là có phần, nên cùng tiếp xúc không mất. Vì thừa nhận lý ấy, văn nghĩa của Tỳ-bà-sa đã khéo thành lập. Nên Luận kia nêu câu hỏi: Các vật là xúc, vì là xúc hay là do nhân nên sinh? Vì chẳng phải là xúc hay là do nhân nên sinh? Các vật không phải là xúc, nêu câu hỏi cũng như thế. Luận kia dựa theo lý này để đáp là bất định. Có lúc xúc là do nhân sinh nơi không phải xúc. Nghĩa là vật hòa hợp lúc đang ly tán. Có lúc không phải là xúc do nhân sinh nơi là xúc. Nghĩa là vật ly tán lúc đang hòa hợp. Có lúc là xúc là do nhân sinh ở nơi là xúc. Nghĩa là vật hòa hợp lúc lại hòa hợp. Có lúc không phải là xúc do nhân sinh ở nơi không phải là xúc. Nghĩa là hương du trần cùng nối tiếp với đồng loại. Tôn giả Thế Hữu nói: Các cực vi cùng tiếp xúc tức nên trụ đến niệm sau. (Luận chủ): Nhưng Đại đức thì cho tất cả cực vi thật sự không cùng tiếp xúc, chỉ do không gián đoạn nên giả lập tên xúc. Ý của Đại đức này thật là xác đáng. Nếu khác với đây thì các cực vi nên có khoảng trống gián

đoạn. Trung gian đã không thì cái gì chướng ngại hành kia để cho là có đối. Lại, lia cực vi thì không có sắc hòa hợp. Hòa hợp cùng tiếp xúc tức là cực vi của xúc. Như có thể biến ngại thì đây cũng nên như vậy. Lại, nếu cho cực vi là có phương phần, thì xúc cùng với không xúc đều nên có phần. Nếu không có phương phần thì giả thiết thừa nhận cùng tiếp xúc cũng không có lỗi ấy. Lại, các căn như mắt v.v... là ở nơi tự cảnh chỉ nhận lấy lượng như nhau, mau chóng chuyển, nên như vòng lửa quay nhanh, thấy núi lớn v.v... hay là ở nơi tự cảnh nhận lấy chung lượng như nhau cùng lượng không như nhau?

* *Tụng viết:*

Nên biết ba như mũi v.v...

Chỉ nhận lượng bằng, cảnh.

* *Luận nêu:* Trước nói ba căn như mũi v.v... đến với cảnh, nên biết chỉ có thể nhận lấy cảnh một lượng như nhau. Như vi lượng của căn thì vi lượng của cảnh cũng thế. Cùng xứng hợp nên sinh thức như tỷ thức v.v... Mắt, tai thì bất định. Nghĩa là mắt ở nơi sắc, có lúc nhận lấy nhỏ, như thấy đầu sợi lông. Có lúc nhận lấy lớn, như vừa mở mắt đã thấy ngọn núi to v.v... Có lúc nhận lấy lượng như nhau, như thấy cây Bồ đào. Như vậy, Nhĩ căn nghe vô số âm thanh lớn nhỏ đã phát ra như tiếng muỗi vo ve, tiếng sấm rền v.v..., tùy theo chỗ ứng hợp với lượng nhỏ lớn bằng. Ý do không chất ngại, nên không thể biện về hình lượng kia có sai biệt. Vì sao cực vi của các căn như mắt v.v... được sắp bày có sai biệt? Do cực vi của nhãn căn ở tại mé trên của nhãn tinh (Con ngươi) bày ra mà trụ. Như hương hoa Ty, trong suốt che phủ khắp khiến không phân tán. Có thuyết cho: Xếp chồng lên như từng viên mà trụ, Thể trong suốt như phả-chi-ca, không cùng ngăn ngại. Cực vi của nhĩ căn ở bên trong lỗ tai, xoay vòng mà trụ, như xếp vỏ cây Hoa. Cực vi của tỷ căn ở bên trong sống mũi, mặt cúi xuống lưng ở trên như hai lớp móng. Ba căn đầu này, theo chiều ngang tạo ra hàng lớp, xứ không cao thấp, như tràng hoa xâu trên mũ. Cực vi của thiệt

căn phân khắp trên lưỡi, hình như bán nguyệt. Truyền nói: Trong lưỡi, lượng như đầu sợi lông, không phải là cực vi của thiệt căn đã hiện bày khắp. Cực vi của thân căn trụ khắp nơi phần thân, như hình lượng của thân. Cực vi của nữ căn hình như cái trống nhỏ. Cực vi của nam căn hình như bao ngón tay. Cực vi của nhãn căn, có khi tất cả đều là đồng phần, có khi tất cả đều là bị đồng phần, có khi một phần là bị đồng phần, số còn lại là đồng phần. Cho đến cực vi của thiệt căn cũng như thế. Cực vi của thân căn, tất cả đều không phải là đồng phần. Cho đến trong địa ngục Cực nhiệt, lửa cháy dữ dội quấn quanh thân, cũng còn có vô lượng cực vi của thân căn là bị đồng phần. Truyền nói: Thân căn nếu như phát khởi khắp thức thì thân tức nên tan hoại, do không có căn cảnh đều có một cực vi làm chỗ dựa để duyên có thể phát sinh thân thức. Năm thức quyết định tích tập nhiều cực vi mới thành tánh của chỗ dựa, đối tượng duyên. Tức do lý này nên cũng nói cực vi gọi là Thể không thấy, không thể thấy như ở trước đã nói. Thức có sáu thứ: Là nhãn thức giới cho đến ý thức giới. Vì như năm thức chỉ duyên nơi hiện tại, ý thức duyên chung nơi ba đời và không phải đời. Như thế thì chỗ dựa của các thức cũng vậy chăng? Không như thế là vì sao?

** Tung viết:*

Sau dựa chỉ quá khứ

Năm thức dựa hoặc cùng.

** Luận nêu:* Ý thức chỉ dựa nơi ý vô gián diệt (vừa mới diệt, vô gián sinh: vừa mới sinh). Năm thức như nhãn v.v... về chỗ dựa hoặc là đều cùng. Hoặc nói biểu thị tức ở đây cũng dựa nơi quá khứ. Nhãn là chỗ dựa cùng sinh của nhãn thức. Như thế cho đến thân là chỗ dựa cùng sinh của thân thức. Đồng là đời hiện tại. Ý vô gián diệt là chỗ dựa của quá khứ. Chỗ dựa của năm thức thân này đều có hai: Nghĩa là năm căn như mắt v.v... là chỗ dựa riêng. Ý căn là tánh nơi chỗ dựa chung của năm thức ấy, nên nói như thế. Nếu là tánh nơi chỗ dựa của nhãn thức, thì nhãn thức tức là đẳng vô gián duyên chăng? Nếu như

nhãn thức là đẳng vô gián duyên thì nhãn thức lại là tánh nơi chỗ dựa chẳng? Nên nêu ra bốn trường hợp: Trường hợp 1: Nghĩa là nhãn căn cùng sinh. Trường hợp 2: Tức là pháp giới của tâm sở vô gián diệt. Trường hợp 3: Nghĩa là ý căn của quá khứ. Trường hợp 4: Nghĩa là trừ các pháp đã nêu. Cho đến thân thức cũng như thế. Mỗi mỗi đều nên nói về tự căn. Ý thức tức nên tạo câu đáp thuận theo trường hợp trước. Nghĩa là tánh nơi chỗ dựa của ý thức này nhất định là đẳng vô gián duyên của ý thức. Có khi đẳng vô gián duyên của ý thức này không phải cùng với ý thức làm tánh của chỗ dựa. Nghĩa là pháp giới của tâm sở vô gián diệt. Nhân nơi gì thức khởi cùng nhờ vào hai duyên? Vì được chỗ dựa là tại căn, không phải cảnh.

* *Tụng viết:*

*Theo căn đối, thức khác
Nên mắt v.v... gọi là dựa.*

* *Luận nêu:* Nhãn v.v... tức là sáu giới như nhãn v.v..., do các căn như mắt v.v... có chuyển đổi, nên các thức chuyển khác. Tùy theo căn tăng giảm, nên thức có sáng tối, không phải sắc v.v... biến đổi khiến thức có khác. Do thức tùy theo căn không tùy theo cảnh. Chỗ dựa gọi là chỉ ở nơi nhãn v.v... không phải thứ khác. Do đâu sắc v.v... chính là đối tượng nhận biết của thức, nhưng gọi là nhãn thức cho đến ý thức, không gọi là sắc thức cho đến pháp thức?

* *Tụng viết:*

*Kia cùng không chung nhân
Nên theo căn nói thức.*

* *Luận nêu:* *Kia:* Nghĩa là trước nói về mắt v.v... gọi là chỗ dựa. Căn là chỗ dựa nên theo căn nói là thức. *Cùng không chung:* Nghĩa là mắt chỉ là chỗ dựa của tự nhãn thức. Sắc thì cũng chung là nhãn thức của thân khác, cùng chung là đối tượng nhận lấy của ý thức tự tha. Cho đến thân xúc nên biết cũng như vậy. Do chỗ dựa là hơn cùng không

chung với nhân nên thức được mang tên, theo căn không phải là cảnh. Như gọi là tiếng trống cùng mâm lúa mạch v.v... tùy theo chỗ trụ của thân, lúc mắt thấy sắc, thì địa của thân, mắt, sắc, thức là đồng chăng?

Nên nói bốn thứ ấy hoặc là khác hoặc là đồng. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, nếu dùng mắt của tự địa thấy sắc của tự địa, thì bốn thứ đều là tự địa. Nếu dùng mắt của tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của cõi dục, thì thân, sắc là cõi dục, mắt, thức là định thứ nhất. Thấy sắc của định thứ nhất, thì thân thuộc cõi dục, ba thứ kia thuộc về định thứ nhất. Nếu dùng mắt của tĩnh lự thứ hai, thấy sắc của cõi dục, thì thân, sắc là cõi dục, mắt thuộc định thứ hai, thức thuộc định thứ nhất. Thấy sắc của định thứ nhất, thì thân thuộc cõi dục, mắt thuộc định thứ hai, sắc, thức thuộc định thứ nhất. Thấy sắc của định thứ hai, thì thân thuộc cõi dục, mắt, sắc thuộc định thứ hai, thức thuộc định thứ nhất. Như thế, nếu dùng mắt của địa thuộc tĩnh lự thứ ba, thứ tư để thấy sắc của địa dưới, hoặc sắc của tự địa, thì như lý nên suy xét. Sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, nếu dùng mắt của tự địa thấy sắc của tự địa, thì bốn thứ đều đồng địa. Thấy sắc của cõi dục, thì ba thứ thuộc địa thứ nhất, sắc thuộc cõi dục. Nếu dùng mắt của tĩnh lự thứ hai, thấy sắc của định thứ nhất, thì ba thứ thuộc định thứ nhất, mắt thuộc định thứ hai. Thấy sắc của cõi dục thì thân, thức thuộc định thứ nhất, sắc thuộc cõi dục, mắt thuộc định thứ hai. Thấy sắc của định thứ hai, thì thân, thức thuộc định thứ nhất, mắt, sắc thuộc định thứ hai. Như thế, nếu dùng mắt của địa thuộc tĩnh lự thứ ba, thứ tư, thấy sắc của tự địa, hoặc sắc của địa trên dưới, tức như lý nên suy xét. Như vậy, sinh nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, dùng mắt của địa tự tha, thấy sắc của địa tự tha, thì cũng như lý nên suy xét. Cõi khác cũng nên phân biệt như thế. Nay nên lược biện về tướng quyết định ấy.

* *Tụng viết:*

*Mắt không ở dưới thân
Sắc, thức không trên mắt*

*Sắc nơi thức tất cả
 Hai nơi thân cũng vậy.
 Như mắt, tai cũng thế
 Tiếp ba đều tự địa
 Thân thức tự địa dưới
 Ý bất định nên biết.*

* *Luận nêu:* Thân, thức, sắc ba thứ đều chung nơi năm địa. Nghĩa là tại cõi dục và trong bốn tinh lục. Nhân thức chỉ ở nơi cõi dục và định thứ nhất. Ở đây, nhãn căn so với thân nơi địa sinh hoặc bằng hoặc trên, trọn không ở dưới. Sắc, thức so với mắt thì bằng, dưới, không phải trên. Vì mắt của địa dưới không thể thấy sắc của địa trên. Thức của địa trên không dựa nơi mắt của địa dưới. Sắc so với thức thì chung cả bằng, trên, dưới. Sắc, thức đối với thân như sắc đối với thức. Nói rộng về nhĩ giới nên biết cũng như mắt. Nghĩa là tai đối với thanh không dưới. Thanh, thức không phải trên. Tai, thanh đối với thức là tất cả. Cả hai đối với thân cũng như vậy. Tùy theo chỗ ứng hợp giải thích rộng như mắt. Ba căn mũi, lưỡi, thân nêu chung đều là tự địa. Trong ấy có sai biệt: Nghĩa là thân cùng với xúc, về địa tất đồng. Thức so với xúc, thân hoặc tự hoặc dưới. Tự nghĩa là hoặc sinh nơi cõi dục, định thứ nhất. Sinh nơi ba định trên gọi đó là dưới. Nên biết ý giới, về bốn sự là bất định. Nghĩa là ý có lúc cùng với thân thức pháp, cả bốn đều đồng địa, có lúc là trên, dưới. Thân chỉ ở nơi năm địa, còn ba thứ kia (Ý, thức, pháp) thì chung cho tất cả. Vào lúc hành đẳng chí cùng thọ sinh, theo chỗ ứng hợp hoặc đồng hoặc khác, như nơi Phạm Định ở sau sẽ phân biệt rộng. Vì bỏ bớt phần văn nhiều nên nay chưa biện. Trước sau lại thuật về dụng ít công nhiều. Phần luận thêm đã đủ, nên biện về luận chính. Nay nên xét chọn. Trong mười tám giới, những gì là sáu thức nội? Bao nhiêu thứ do thức nhận biết? Bao nhiêu thứ là thường, là vô thường? Bao nhiêu thứ là căn, là không phải căn?

* *Tụng viết:*

*Năm ngoại, hai do thức
Thường, pháp giới vô vi
Một phần pháp là căn
Cùng nội giới mười hai.*

* *Luận nêu:* Nơi mười tám giới: Năm giới như sắc v.v... theo như thứ lớp ấy, năm thức như nhãn v.v... mỗi thứ đều do một thức nhận biết. Lại, gồm chung đều là ý thức nhận biết. Như vậy, năm giới, mỗi giới đều do hai thức trong sáu thức nhận biết. Do đây làm chuẩn để nhận biết. Mười ba giới còn lại, tất cả chỉ là ý thức nhận biết, vì không phải là cảnh nơi đối tượng duyên của năm thức thân. Trong mười tám giới, không có một giới nào hoàn toàn là thường, chỉ một phần vô vi của pháp giới là thường. Nghĩa căn cứ theo đây. Phần còn lại của pháp giới và các giới khác là vô thường. Lại, trong kinh nói hai mươi hai căn. Nghĩa là nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn, ý căn, nữ căn, nam căn, mạng căn, lạc căn, khổ căn, hỷ căn, ưu căn, xả căn, tín căn, cần căn, niệm căn, định căn, tuệ căn, vị tri đương tri căn, dĩ tri căn và cụ tri căn. Các vị Đại Luận sư của A-tỳ-đạt-ma đều vượt thứ lớp của sáu xứ trong kinh. Tức ở sau mạng căn mới nói ý căn, vì có đối tượng duyên. Như vậy là đã nói về hai mươi hai căn. Trong mười tám thì mười hai giới nội là một phần pháp gồm thân. Một phần pháp: Là một phần của ba căn sau nơi mười một căn như mạng căn v.v... do pháp giới gồm thân. Mười hai giới nội: Là năm căn như mắt v.v... như tự danh gồm thân. Ý căn thì chung, là bảy tâm giới gồm thân. Một phần của ba căn sau là ý giới, ý thức giới gồm thân. Nữ căn, nam căn tức là thuộc về một phần của thân giới, như phần sau sẽ biện. Nghĩa căn cứ theo đây. Ngoài ra, năm giới như sắc v.v... và một phần pháp giới, Thế đều không phải là căn.

HẾT – QUYỂN 2

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 3

Phẩm thứ 2: PHÂN BIỆT CĂN, phần 1.

Như vậy là nhân nơi giới đã nêu ra các căn. Tức ở trong đây, căn nghĩa là gì? Tối thắng, tự tại, sáng rõ, hiển bày gọi là căn. Do đây đã thành tựu chung nghĩa tăng thượng của căn. Nghĩa tăng thượng này là cái gì đối chiếu với cái gì?

* *Tụng viết:*

*Truyền nói năm nơi bốn
Bốn căn nơi hai thứ
Năm, tám trong nhiễm tịnh
Đều riêng là tăng thượng.*

* *Luận nêu:* Năm căn như nhãn v.v... đều ở nơi bốn sự, có thể là tăng thượng. (1) Trang nghiêm thân. (2) Dẫn dắt nuôi sống thân. (3) Sinh khởi thức. (4) Sự không chung.

Lại như nhãn, nhĩ căn trang nghiêm thân: Nghĩa là như mù điếc, thân thô xấu. Dẫn dắt nuôi sống thân: Nghĩa là nhân nơi thấy nghe khiến tránh các thứ hiểm nạn. Sinh khởi thức: Nghĩa là phát khởi hai thức cùng tương ưng. Sự không chung: Nghĩa là có thể thấy sắc nghe âm thanh riêng. Ba căn tỷ thiết thân trang nghiêm thân: Tức như nói về nhãn nhĩ. Dẫn dắt nuôi sống thân: Nghĩa là đối với đoạn thực có thể thọ dụng. Sinh khởi thức: Nghĩa là phát sinh ba thức cùng

pháp tương ưng. Sự không chung: Nghĩa là ngủi, nếm, nhận biết về hương vị xúc.

Các căn nữ, nam, mạng, ý đều ở nơi hai sự, có thể là tăng thượng. Như nữ căn, nam căn có hai tăng thượng: (1) Hữu tình khác. (2) Phân biệt khác. Hữu tình khác: Là do hai căn này khiến các hữu tình có nam nữ loại khác. Phân biệt khác: Tức do hai căn này, nên hình tướng, ngôn âm, sinh sản, chỗ ở v.v... có khác. Có thuyết nói: Ở đây, đối với nhiễm tịnh có tăng thượng nên nói nơi hai thứ. Vì sao? Vì bản tánh là tổn hoại. Như những người Phiến dĩ, Bán trạch cùng hai hình là không có bất luật nghi, như các pháp tạp nhiễm, vô gián đoạn thiện. Cũng không có luật nghi như các pháp thanh tịnh, được quả lia nhiễm. Mạng căn có hai: Nghĩa là ở nơi chúng đồng phần có thể nối tiếp cùng có thể giữ vững. Ý căn có hai: Là có thể nối tiếp hữu sau cùng tự tại tùy hành. Có thể nối tiếp hữu sau: Nghĩa là như Khế kinh nói: Lúc này, Kiện-đạt-phược ở trong một tâm, tùy theo một hiện tiền. Tức là hoặc ái cùng hợp, hoặc giận cùng hợp. Tự tại tùy hành: Là như Khế kinh nói:

*Tâm hay dẫn thế gian
Tâm hay thấu nhận khắp
Một pháp tâm như thế
Đều tự tại tùy hành.*

Năm thọ như lạc (Năm căn: Lạc, khổ, hỷ, ưu, xả), tám căn như tín v.v... ở trong nhiễm tịnh, như thứ lớp có tăng thượng. Năm thọ như lạc căn v.v... là nhiễm tăng thượng. Là chỗ tùy tăng của các tùy miên như tham v.v... Tám căn như tín v.v... là tịnh tăng thượng. Là các pháp thanh tịnh theo đầy sinh trưởng. Có Sư khác nói: Lạc căn v.v... ở nơi tịnh cũng là tăng thượng. Như Khế kinh nói: Do lạc nên tâm định. Khổ là chỗ dựa của tín. Cũng có xuất ly dựa nơi hỷ cùng ưu xả. Sư Tỳ-bà-sa truyền nói như thế. Có Sư khác cho: Có thể dẫn dắt nuôi sống thân, không phải là dụng của nhãn v.v... mà là thức tăng

thượng. Thức phân biệt nhận biết mới có thể tránh nơi hiểm nạn, thọ dụng đoạn thực. Dụng như thấy sắc v.v... cũng không phải là thức khác. Nên sự không chung đối với các căn như nhãn v.v... là không thể lập làm dụng tăng thượng riêng. Tức không phải do nhãn v.v... này thành căn. Nếu vậy thì thế nào?

* *Tụng viết:*

*Rõ tự cảnh tăng thượng
Lập chung nơi sáu căn
Từ thân lập hai căn
Nữ nam tánh tăng thượng.
Nơi đồng trụ tạp nhiễm
Nên thanh tịnh tăng thượng
Tức biết mạng, năm thọ
Tín cũng lập làm căn.
Vị đương tri, dĩ tri
Cụ tri căn cũng thế
Đối đắc sau sau đạo
Niết-bàn cùng tăng thượng v.v...*

* *Luận nêu:* Rõ tự cảnh: Nghĩa là sáu thức thân. Năm căn như nhãn ở nơi chủ thể phân biệt nhận biết đều có dụng tăng thượng của thức thuộc cảnh riêng. Ý căn là thứ sáu, ở nơi chủ thể phân biệt nhận biết cũng có dụng tăng thượng của thức nơi tất cả cảnh, nên sáu thức như nhãn v.v... đều lập làm căn. Há không như sắc v.v... ở nơi thức của chủ thể kia cũng có tăng thượng tức nên lập làm căn? Cảnh ở trong thức không có dụng tăng thượng. Tức mất dụng tăng thượng nghĩa là tự tại thắng. Nhãn ở nơi đối tượng phân biệt nhận biết đã phát khởi sắc trong thức, là tự tại tối thắng, nên gọi là tăng thượng. Đối với việc phân biệt nhận biết các sắc là nhân chung, nên thức tùy theo nhãn căn có sáng có tối. Sắc thì không như vậy. Hai thứ cùng trái nhau. Cho đến ý căn đối với pháp cũng thế. Từ thân lại lập nữ căn

nam căn: Do trong tánh của nữ nam có tăng thượng. Nữ căn nam căn, về Thể không lia thân căn, nên trong một phần thân lập tên gọi ấy. Như theo thứ lớp đó: Tức ở trong thân nữ nam. Nữ căn nam căn này đều có dụng tăng thượng. Xứ ấy ít dị biệt so với xứ thân căn còn lại, nên từ thân căn lập riêng làm hai. Nữ thân với hình loại, âm thanh, tạo nghiệp, chí nguyện, ưa thích có sai biệt, gọi là nữ tánh. Nam thân với hình loại, âm thanh, tạo nghiệp, chí nguyện, ưa thích chẳng đồng, gọi là nam tánh. Hai tánh có sai biệt do nữ căn, nam căn, nên nói nữ căn nam căn ở nơi hai tánh là tăng thượng. Đối với chúng đồng phần đã trụ trong ấy. Mạng căn có dụng tăng thượng. Ở nơi năm thọ như lạc căn v.v... trong phần tạp nhiễm đã có dụng tăng thượng. Vì sao? Do như Khế kinh nói: Đối với lạc thọ có tham tùy tăng, đối với khổ thọ có sân tùy tăng, đối với bất khổ bất lạc thọ có vô minh tùy tăng. Ở trong thanh tịnh, năm căn như tín v.v... có dụng tùy tăng. Vì sao? Là do uy lực ấy nên điều phục các phiền não dẫn đến Thánh đạo. Nói Nên biết: Là khuyên thuận mỗi mỗi đều có thể làm căn. Ba căn vô lậu (Ba căn sau cùng) ở nơi đắc đạo càng về sau là Niết-bàn v.v... có dụng tăng thượng. Nói Cũng như vậy: Là đối chiếu làm rõ mỗi mỗi đều có thể là căn. Nghĩa là vị tri đương tri căn ở nơi đắc đạo của dĩ tri căn có dụng tăng thượng. Dĩ tri căn ở nơi đắc đạo của cụ tri căn có dụng tăng thượng. Cụ tri căn ở nơi đắc Niết-bàn có dụng tăng thượng. Chẳng phải tâm chưa giải thoát mà có thể bát Niết-bàn. Chử vân vân (Đẳng: Nơi câu Niết-bàn đẳng tăng thượng) là làm rõ lại có môn khác. Thế nào là môn khác? Nghĩa là ở trong kiến đạo đoạn trừ phiền não diệt, vị tri đương tri căn có dụng tăng thượng. Ở trong tu đạo đoạn trừ phiền não diệt, dĩ tri căn có dụng tăng thượng. Ở trong hiện pháp lạc trụ, cụ tri căn có dụng tăng thượng. Do vậy, nên có thể lãnh nhận hỷ lạc của giải thoát. Nếu do tăng thượng nên lập làm căn, thì tánh như vô minh v.v... tức nên lập làm căn. Vô minh v.v... là nhân, đối với hành v.v... là quả, mỗi mỗi đều riêng có dụng tăng thượng. Lại, ngôn ngữ v.v... tức nên lập làm căn. Ngôn ngữ cùng tay

chân, xứ đại tiểu tiện, ở trong sự việc ngôn ngữ, chấp hành, dứt bỏ, vui thích, như thứ lớp ấy là có tăng thượng. Những sự việc như vậy không nên lập làm căn, do chỗ thừa nhận căn có tướng như thế.

** Tung viết:*

*Tâm sở dựa, riêng ấy
Trụ ấy, tạp nhiễm ấy
Tur lương ấy, tịnh ấy
Do lượng ấy lập căn.*

** Luận nêu:* Tâm sở dựa: Là sáu căn như nhãn v.v... Sáu xứ nội này là gốc của hữu tình. Tướng ấy có sai biệt do nữ căn nam căn. Lại do mạng căn, ở đây là một kỳ hạn được trụ. Ở đây thành tạp nhiễm là do năm thọ căn. Ở đây tư lương tịnh là do năm căn như tín. Ở đây thành trụ thanh tịnh là do ba căn sau. Do đây sự việc lập căn đều rất ráo. Như thế tức không nên cho vô minh v.v... cũng ngôn ngữ cũng lập làm căn. Vì các thứ kia ở đây không có dụng tăng thượng. Lại có Sư khác nói riêng về tướng của căn.

** Tung viết:*

*Hoặc chỗ dựa lưu chuyển
Cùng sinh trụ thọ dụng
Kiến lập mười bốn trước
Hoàn diệt sau cũng thế.*

** Luận nêu:* Chữ Hoặc ở đây là làm rõ: Đây là ý của Sư khác. Căn cứ theo lưu chuyển, hoàn diệt để lập hai mươi hai căn. Chỗ dựa của lưu chuyển nghĩa là sáu căn như nhãn v.v... Sinh do nữ căn nam căn từ sự lưu chuyển kia sinh. Trụ do mạng căn dựa nơi kia để trụ. Thọ dụng do năm thọ, nhân nơi kia để lãnh nhận. Căn cứ theo đây để kiến lập mười bốn căn trước. Trong phần vị hoàn diệt, tức căn cứ theo bốn nghĩa giống khác ấy nên lập tám căn sau. Chỗ dựa của hoàn diệt nghĩa là năm căn như tín. Đối với ba căn vô lậu, do đầu tiên nên sinh, do tiếp

theo nên trụ, do sau nên thọ dụng. Lượng của căn do đẩy không giảm không tăng. Tức do nơi duyên này nên kinh lập thứ lớp. Không nên cho tiếng nói ở nơi ngôn ngữ làm căn, vì phải chờ đợi học có sai biệt thì ngôn ngữ mới thành. Tay chân không nên ở nơi sự việc chấp hành (Cầm nắm đi lại) đều lập làm căn, do không có tánh khác. Nghĩa là tức tay chân nơi xứ khác có tướng khác sai biệt, lúc sinh gọi là chấp hành. Lại, lia tay chân cũng có chấp hành, như loại đi bằng bụng. Vì thế tay chân không thể ở nơi kia kiến lập làm căn. Xứ xuất đại tiện, ở nơi sự việc có thể trừ bỏ, không nên lập làm căn, do vật nặng ở nơi không rơi rớt khắp. Lại do sức của gió dẫn dắt khiến xuất. Xứ xuất tiểu tiện, ở nơi sự việc sinh lạc, không nên lập làm căn. Tức do nữ căn nam căn sinh khởi lạc ấy. Lại, các chi phần như yết hầu, răng, vô bọc mắt v.v... tức nên lập làm căn, vì đối với khả năng nhai nuốt, mở nhắm, co duỗi đều có lực dụng, tức đều nên lập làm căn. Những thứ kia tuy có lực dụng nhưng không tăng thượng nên không lập làm căn. Ở đây, ngôn ngữ v.v... cũng không phải là tăng thượng, tức không thể lập làm căn. Về nhãn căn v.v... cho đến nam căn như trước đã nói. Thể của mạng căn là không tương ưng, trong phần không tương ưng tự sẽ biện rộng. Thể của năm căn như tín v.v... là tâm sở pháp, trong phần nói về tâm sở pháp cũng sẽ biện rộng. Năm thọ căn như lạc căn v.v... và ba căn vô lậu, vì lại không có xứ biện tức nay nên giải thích.

* *Tụng viết:*

*Thân không vui gọi khổ
 Tức vui ấy gọi lạc
 Cùng ba định tâm vui
 Xứ khác đẩy gọi hỷ.
 Tâm không vui gọi ưu
 Giữa xả, hai không khác
 Đạo kiến, tu, vô học
 Dựa chín lập ba căn.*

* *Luận nêu:* Thân: Nghĩa là thân thọ, là dựa nơi thân khởi, tức thọ tương ưng với năm thức. Nói không vui là nghĩa tổn não. Ở trong thân thọ có thể tổn não gọi là khổ căn. Nói là vui, là nghĩa gồm thâu lợi ích. Tức bên trong thân thọ có thể gồm thâu lợi ích gọi là lạc căn. Cùng tâm của định thứ ba tương ưng với thọ có thể gồm thâu lợi ích, cũng gọi là lạc căn. Trong định thứ ba không có thân thọ, năm thức cũng không, nên tâm vui gọi là lạc. Tức tâm vui này, trừ ở định thứ ba, ở nơi ba địa dưới gọi là hỷ căn. Tâm vui của tĩnh lự thứ ba, vì an tĩnh, lìa hỷ tham nên chỉ gọi là lạc căn. Tâm vui trong ba địa dưới, vì thô trọng có hỷ tham nên chỉ gọi là hỷ căn. Ý thức tương ưng có thể tổn não thọ, tâm ấy không vui gọi là ưu căn. Giữa, nghĩa là chẳng phải vui chẳng phải không vui, tức là thọ không khổ không lạc. Thọ trong xứ này gọi là xả căn. Như vậy thì xả căn là thân thọ hay là tâm thọ? Nên nói là chung cả hai. Do đâu hai thứ này lập chung một căn? Do thọ này tại nơi thân tâm đồng không phân biệt. Tại tâm, khổ lạc có nhiều phân biệt sinh. Tại thân thì không như thế. Vì tùy theo sức của cảnh. A-la-hán v.v... cũng sinh như vậy. Ở đây lập căn nơi thân tâm đều riêng. Xả thì không phân biệt, tự nhiên mà sinh, thế nên lập căn nơi thân tâm hợp làm một. Lại, khổ thọ lạc thọ tại thân tại tâm, là tổn não là gồm thâu lợi ích, về tướng đều khác nên lập riêng. Xả ở tại thân tâm cũng không phân biệt, không phải tổn, không phải ích, về tướng là không khác nên lập chung làm căn. Ý, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... tức chín căn như thế, ở tại ba đạo, như thứ lớp kiến lập ba căn vô lậu. Nghĩa là tại kiến đạo, dựa nơi chín căn như ý căn v.v... lập vị trí đương tri căn. Hoặc ở tại tu đạo, tức dựa nơi chín căn ấy lập dĩ tri căn. Ở tại vô học đạo cũng dựa nơi chín căn ấy lập cụ tri căn. Ba tên căn như thế, nhân nơi gì để lập? Nghĩa là tại kiến đạo có hành chuyên chưa từng nhận biết, sẽ nhận biết nên nói tên căn kia là vị trí đương tri. Hoặc tại tu đạo, không có chưa từng nhận biết, chỉ vì đoạn trừ tùy miên còn lại. Tức ở nơi cảnh kia lại thường nhận biết rõ. Vì vậy nói tên căn kia là dĩ tri. Tại vô học đạo, nhận biết mình là đã

nhận biết nên gọi là tri. Người có tri này gọi là cụ tri (Nhận biết đủ). Hoặc hành tập tri này đã thành tánh, gọi là cụ tri. Nghĩa là đạt được tận trí, vô sinh trí, nên tự nhận biết như thật: Ta đã nhận biết khắp về khổ, không còn nhận biết khắp nữa. Cho đến nói rộng. Căn hiện có kia gọi là vị tri đương tri căn v.v... Như thế là đã giải thích về Thê của căn chẳng đồng. Nên biện về nghĩa loại sai biệt của các môn. Trong hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ là hữu lậu, bao nhiêu thứ là vô lậu?

* *Tụng viết:*

*Chỉ vô lậu ba sau
Có sắc, mạng ưu khổ
Nên biết chỉ hữu lậu
Chung hai, chín căn khác.*

* *Luận nêu:* Tiếp theo phần đã nói ở trước: Ba căn sau, Thê chỉ là vô lậu, là nghĩa không cấu uế. Cấu cùng với lậu, tên gọi khác, nhưng thê là đồng. Bảy căn có sắc cùng mạng căn, ưu căn, khổ căn hoàn toàn là hữu lậu. Bảy căn có sắc: Là năm căn như nhãn v.v... cùng nữ căn, nam căn, tức thuộc về sắc uẩn. Các căn ý, lạc, hỷ, xả cùng năm căn như tín v.v..., chín căn này đều chung cả hữu lậu vô lậu. Có Sư khác nói: Năm căn như tín v.v... cũng chỉ là vô lậu, vì như Đức Thế Tôn nói: Nếu hoàn toàn không có năm căn như tín v.v... này, Ta nói kẻ kia trụ nơi bên ngoài, thuộc phẩm dị sinh. Nếu dẫn ở đây không phải là chứng thật. Do Đức Thế Tôn chỉ dựa nơi căn vô lậu để nói lời ấy. Vì sao nhận biết được? Vì trước đây Đức Thế Tôn dựa nơi năm căn như tín v.v... là vô lậu để kiến lập các Thánh vị có sai biệt, tức đã nói lời ấy. Hoặc các dị sinh lược có hai loại: Là trong và ngoài. Trong nghĩa là không đoạn căn thiện. Ngoài nghĩa là căn thiện đã đoạn. Dựa nơi dị sinh ngoài nên nói như thế. Nếu hoàn toàn không có năm căn như tín v.v... này, Ta nói kẻ kia trụ nơi bên ngoài thuộc phẩm dị sinh. Lại như Khế kinh nói: Trước khi Đức Phật chuyển

pháp luân, có các hữu tình ở tại thế gian, hoặc sinh hoặc trưởng, có các căn thượng trung hạ có sai biệt. Nên biết năm căn như tín v.v... cũng chung nơi hữu lậu. Lại như Đức Thế Tôn nói: Ta nếu đối với năm căn như tín v.v... này, chưa nhận biết như thật là tập, là vị ẩn mật, là lỗi lầm tai hại, là xuất ly, thì chưa có thể vượt khỏi hàng trời người nơi thế gian này cùng Ma, Phạm v.v..., cho đến chưa có thể chứng đắc Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng. Cho đến nói rộng. Không phải là pháp vô lậu có thể tạo nên phẩm loại quan sát như vậy. Nên năm căn như tín v.v... là chung cho hữu lậu vô lậu. Như thế là đã nói về hữu lậu vô lậu. Trong hai mươi hai căn ấy, có bao nhiêu thứ là dị thực? Bao nhiêu thứ không phải là dị thực?

** Tung viết:*

Mạng chỉ là dị thực

Uu cùng tám sau: không

Sắc ý bốn thọ khác

Mỗi mỗi đều chung hai.

** Luận nêu:* Chỉ một mạng căn nhất định là dị thực. Nếu như vậy thì các A-la-hán đã giữ lại nhiều thọ hành, đây tức là mạng căn. Mạng căn như thế thì cái gì là dị thực? Như Bản luận nói: Thế nào là Bí-sô lưu giữ nhiều thọ hành? Nghĩa là các A-la-hán thành tựu thân thông, được tâm tự tại. Hoặc ở nơi Tăng chúng, hoặc đối với người riêng khác, dùng các vật cần thiết cho cuộc sống như y bát v.v... theo phần bố thí. Thí rồi phát nguyện. Tức nhập nơi biên vực tĩnh lự thứ tư, từ định khởi xong, tâm nhớ nghĩ miệng nói: Chư vị! Tôi có thể chiêu cảm nghiệp dị thực giàu có, xin đều chuyển đổi chiêu cảm quả dị thực thọ mạng. Bây giờ, vị kia có thể chiêu cảm nghiệp dị thực giàu có, tức đều chuyển thành chiêu cảm quả dị thực thọ mạng. Lại có vị muốn khiến dẫn nhận lấy quả dị thực tàn dư của nghiệp đời trước. Vị kia nói đời trước đã từng thọ nhận nghiệp có dị thực tàn dư, do nay đã tu biên vực định, từ lực của định ấy dẫn khởi nên nhận

lấy thọ dụng. Thế nào là Bí-sô xả bỏ nhiều thọ hành? Nghĩa là các A-la-hán thành tựu thần thông, được tâm tự tại, ở nơi Tăng chúng v.v... bồ thí như trước. Thí xong thì phát nguyện. Tức nhập nơi biên vực tĩnh lự thứ tư, từ định khởi rồi, tâm nhớ nghĩ miệng nói: Chư vị! Tôi có thể chiêu cảm nghiệp dị thực thọ mạng, xin đều chuyển thành chiêu cảm quả dị thực giàu có. Bây giờ, vị kia có thể chiêu cảm nghiệp dị thực thọ mạng, tức đều chuyển thành chiêu cảm quả dị thực giàu có. Tôn giả Diêu Âm cho rằng: Vị kia khởi biên vực định thứ tư, do lực ấy dẫn phát đại chủng của sắc giới khiến hiện tiền trong thân. Nhưng đại chủng kia hoặc thuận theo thọ hành, hoặc trái với thọ hành, do nhân duyên ấy, hoặc lưu giữ thọ hành, hoặc xả bỏ thọ hành. Nên nói như thế này: Vị A-la-hán kia, do lực của Tam-ma-địa tự tại ấy nên chuyển bỏ thể phần lúc trụ, do đại chủng của các căn được sinh từ nghiệp đời trước đã từng được để riêng nhận lấy thể phần lúc trụ do đại chủng của các căn đã khởi từ lực của định chưa từng được, nên mạng căn này không phải là dị thực. Ngoài ra, tất cả đều là dị thực. Nhân luận sinh luận: Vị A-la-hán kia có nhân duyên gì nên giữ lại nhiều thọ hành? Nghĩa là vì tạo lợi ích an lạc cho kẻ khác, hoặc vì khiến cho Thánh giáo trụ lâu ở đời. Quán biết tự thân thọ hành sắp hết. Quán kẻ khác không có hai thứ ấy, có thể đạt được. Lại, do nhân duyên gì xả bỏ nhiều thọ hành? Vị A-la-hán kia tự quán về trụ thể của mình, đối với sự việc đem lại lợi ích an lạc cho kẻ khác là ít ỏi. Hoặc bị các khổ như bệnh tật bức bách tự thân. Như có Tụng nói:

*Phạm hạnh diêu thành lập
Thánh đạo đã khéo tu
Lúc thọ hết, hoan hỷ
Cũng như bỏ các bệnh.*

Ở đây nên biết: Dựa vào xứ sở nào, người nào có thể lưu giữ, xả bỏ thọ hành như thế? Nghĩa là người của ba châu, nữ nam cũng nói

tiếp. Chư vị A-la-hán bất thời giải thoát được định biên vực. Do trong thân của chư vị kia có định tự tại, không có phiền não. Như kinh nói: Đức Thế Tôn giữ lại nhiều mạng hành, xả bỏ nhiều thọ hành. Mạng, thọ có gì sai biệt? Có người cho là không khác nhau. Như Bản luận nói: Thế nào là mạng căn? Nghĩa là thọ mạng của ba cõi. Có Sư khác nói: Quả của nghiệp đời trước gọi là thọ hành. Quả của nghiệp hiện tại gọi là mạng hành. Có thuyết nêu: Do chúng đồng phần này trụ, gọi là thọ hành. Do sự việc ấy chỉ là tạm trụ gọi là mạng hành. Phần nhiều nói là làm rõ việc lưu giữ, xả bỏ mạng hành, thọ hành, là trong nhiều niệm, không phải là một sát-na, nên mạng hành, thọ hành có lưu giữ, xả bỏ. Có thuyết nói: Ở đây nói là nhằm ngăn chặn các thuyết cho là có một mạng sống lâu, Thế thật sự trải qua nhiều thời gian trụ. Có thuyết nêu rõ: Ở đây nói là nhằm hiển bày không có Thế của một mạng thật, sống lâu, chỉ ở nơi nhiều hành giả lập hai tên gọi mạng hành thọ hành như vậy. Nếu cho là không đúng thì không nên nói là hành. Đức Thế Tôn vì sao xả bỏ nhiều thọ hành, lưu giữ nhiều mạng hành? Là vì nhằm làm rõ đối với sự chết được tự tại nên xả bỏ nhiều thọ hành. Vì nhằm hiển bày đối với sự sống được tự tại nên lưu giữ nhiều mạng hành. Chỉ lưu giữ trong ba tháng không tăng giảm. Vì vượt thời hạn ấy thì lại không có sự việc được hóa độ. Nếu giảm thời hạn ấy thì sự việc lợi sinh không rất ráo. Lại vì lời xưng nêu ở trước đã được thành lập: Ta khéo tu tập bốn thân tức, nên muốn trụ một kiếp hoặc hơn một kiếp. Như tâm đã kỳ vọng tức liền có thể trụ. Sư Tỳ-bà-sa cho: Là hiển bày hiện nay có thể hàng phục hai thứ ma là Ma uẩn và Ma tử. Đức Thế Tôn trước ở nơi cõi Bồ-đề đã hàng phục thiên ma, ma phiền não.

Luận thêm đã xong. Luận chính nên biện. Ưu căn cùng với tám căn sau như tín v.v... đều không phải là dị thực, vì là hữu ký. Số còn lại đều chung cả hai. Nghĩa chuẩn đã thành. Tức là bảy sắc căn, ý căn, trừ ưu căn, bốn thọ căn còn lại là mười hai căn, mỗi mỗi thứ

căn đều chung nơi hai loại. Bảy căn có sắc, nếu là được nuôi lớn thì không phải là dị thực. Ngoài ra đều là dị thực. Ý căn cùng với bốn thọ căn, nếu là thiện nhiễm ô, hoặc là đường oai nghi, xứ công xảo cùng có thể biến hóa, tùy theo chỗ ứng hợp, cũng không phải là dị thực. Còn lại đều là dị thực. Nếu nơi ưu căn không phải là dị thực, thì như nơi kinh này đã nói nên làm sao thông hợp? Như Khế kinh nói: Có ba thứ nghiệp: Nghiệp thuận hỷ thọ, nghiệp thuận ưu thọ và nghiệp thuận xả thọ. Dựa nơi thọ tương ưng để nói về thuận không có lỗi. Nghĩa là nghiệp cùng với ưu tương ưng nên gọi là nghiệp thuận ưu thọ. Như xúc cùng với lạc tương ưng thì gọi là xúc thuận lạc thọ. Nếu vậy, tức nghiệp thuận hỷ thọ, nghiệp thuận xả thọ cũng nên như thế. Chỉ là một kinh nói, tùy theo chỗ mong muốn của ông, nhưng đối với tôi thì không trái. Lý tương ưng của dị thực đều không có lỗi. Không tránh xứ vấn nạn, nhưng tạo sự không hợp nơi kinh này, lý thật là do đâu? Ưu không phải là dị thực, do ưu là từ nơi phân biệt có sai biệt sinh ra, dùng dứt cũng vậy. Còn dị thực thì không như thế. Nếu vậy thì hỷ căn tức nên không phải là dị thực, vì cũng do từ phân biệt sinh cùng dùng dứt. Nếu cho ưu căn là dị thực, thì tạo nghiệp vô gián rồi, nhân đầy tức sinh ưu. Nghiệp ấy bấy giờ nên gọi là quả đã thực. Cũng nên nêu vấn nạn như thế về hỷ căn. Nếu thừa nhận hỷ căn là dị thực, thì tạo nghiệp phước thù thắng rồi, nhân đầy tức sinh hỷ. Thì nghiệp ấy bấy giờ nên gọi là quả đã thực. Sư Tỳ-bà-sa đều nói như vậy: Người đã lìa dục thì không có ưu căn. Dị thực thì không như thế, nên ưu căn không phải là dị thực. Nếu vậy tức nên nói hữu tình lìa dục thì hỷ căn là dị thực. Do tướng gì để nhận biết là có? Tức tùy theo căn kia có tướng. Tướng ở đây cũng như vậy. Nghĩa là hỷ căn thiện thì vị này nhận là có. Dị thực của vô ký nên so sánh chẳng phải là không. Ở trong phần vị này, tất cả các thứ ưu không được nhận là có, nên nhất định không phải là dị thực. Tám căn như nhãn v.v..., nếu ở tại nẻo thiện là dị thực thiện, nếu ở nơi nẻo ác là dị thực ác. Ý

căn thì tùy ở nơi nẻo thiện nẻo ác, là cùng dị thực với nẻo ấy. Ba căn hỷ lạc xả, tùy ở nơi xứ nào, đều là dị thực thiện. Khổ căn thì tùy ở nơi nẻo thiện nẻo ác, đều là dị thực ác. Ở trong nẻo thiện, người có hai hình, chỉ là căn nơi xứ sở, do nghiệp bất thiện chiêu cảm sắc căn của nẻo thiện, do nghiệp thiện dẫn dắt. Như vậy là đã nói về dị thực. Trong hai mươi hai căn: Bao nhiêu thứ là có dị thực? Bao nhiêu thứ là không dị thực?

** Tụng viết:*

*Ưu định có dị thực
Tám trước ba sau không
Ý, thọ khác và tín v.v..
Mỗi mỗi đều chung hai.*

** Luận nêu:* Như trước đã tranh biện về ưu căn, nên biết nhất định có dị thực. Chỗ dựa chỉ là nghĩa vượt nên Tụng dùng chữ định. Tức là làm rõ ưu căn chỉ có dị thực gồm luôn có đủ hai nghĩa, nên vượt thứ lớp đề nêu. Có đủ hai nghĩa: Là ưu căn không phải là vô ký, vì tư duy mạnh dấy khởi. Cũng không phải là vô lậu, do chỉ là địa phân tán. Vì đây nên vượt thứ lớp nói trước là ưu căn nhất định có dị thực. Tám căn trước như nhãn v.v... và ba căn sau cùng nhất định là không dị thực, do tám thứ là vô ký, ba thứ là vô lậu. Các căn còn lại đều chung cả hai. Nghĩa chuẩn đã thành. Nghĩa là ý căn cùng bốn thọ căn còn lại và năm căn như tín v.v... do căn này mỗi mỗi đều chung cả hai loại. Ý căn, lạc căn, hỷ căn, xả căn, nếu là bất thiện, thiện hữu lậu thì có dị thực, nếu là vô ký, vô lậu thì không dị thực. Khổ căn nếu là thiện bất thiện thì có dị thực, nếu là vô ký thì không dị thực. Năm căn như tín v.v..., nếu là hữu lậu thì có dị thực, nếu là vô lậu thì không dị thực. Đã nói về có dị thực, không dị thực. Trong hai mươi hai căn: Bao nhiêu thứ là thiện, bất thiện, vô ký?

* *Tụng viết:*

*Tám căn sau chỉ thiện
Ưu chung thiện bất thiện
Ý thọ khác, ba thứ
Tám trước chỉ vô ký.*

* *Luận nêu:* Tám căn sau như tín v.v... hoàn toàn là thiện. Số theo thứ lớp tuy ở sau, nhưng nhân nơi trước nên nói trước. Ưu căn tánh chỉ chung nơi thiện bất thiện. Ý căn cùng các thọ căn còn lại mỗi mỗi đều chung cả ba. Tám căn như nhãn v.v... tánh chỉ là vô ký. Như thế là đã nói về thiện, bất thiện, vô ký. Trong hai mươi hai căn: Bao nhiêu thứ là hệ thuộc cõi dục, hệ thuộc cõi sắc, hệ thuộc cõi vô sắc?

* *Tụng viết:*

*Thuộc dục, sắc, vô sắc
Thứ lớp trừ ba sau
Gồm nữ nam ưu khổ
Cùng trừ sắc hỷ lạc.*

* *Luận nêu:* Thuộc cõi dục trừ ba căn vô lậu sau, do ba căn này là không hệ thuộc. Căn cứ theo đây để biết hệ thuộc cõi dục chỉ có mười chín căn. Thuộc cõi sắc như trước: Trừ ba căn vô lậu, gồm trừ bốn căn là nữ căn, nam căn, ưu căn, khổ căn. Tức có mười lăm căn hệ thuộc cõi sắc. Trừ nữ căn, nam căn: Do nơi cõi sắc đã lìa pháp dâm dục. Do nữ căn, nam căn nơi thân là thô xấu. Nếu thế thì vì sao nói cõi kia là nam? Nơi xứ nào nói? Là trong Khế kinh nói. Như Khế kinh nói: Không có xứ không dung nạp nữ thân là phạm. Có xứ có dung nạp nam thân là phạm. Tức là riêng có tướng nam. Nghĩa là trong cõi dục nam thân hiện có. Không có khổ căn: Do nơi cõi sắc, thân là tịnh diệu. Lại, cõi sắc không có pháp bất thiện, cũng không có ưu căn: Do Xa-ma-tha (Chí) luôn thấm nhuần nói tiếp. Lại, định nơi cõi kia không có sự việc nào hại. Cõi vô sắc như trước. Trừ ba

căn vô lậu, nữ căn nam căn, ưu căn khổ căn, cùng trừ năm sắc căn và hai căn hỷ lạc. Căn cứ theo đây nên biết có tám căn hệ thuộc cõi vô sắc, là ý căn, mạng căn, xả căn cùng năm căn như tín v.v... Như vậy là đã nói về các căn hệ thuộc ba cõi v.v... Trong hai mươi hai căn: Bao nhiêu thứ do kiến đạo đoạn? Bao nhiêu thứ do tu đạo đoạn? Bao nhiêu thứ không đoạn?

* *Tụng viết:*

*Ý, ba thọ chung ba
Ưu: Kiến tu cùng đoạn
Chín chỉ do tu đoạn
Năm tu phi ba không.*

* *Luận nêu:* Bốn căn ý hỷ lạc xả mỗi mỗi đều chung cả ba: Đều chung do kiến đạo, tu đạo đoạn và không đoạn. Ưu căn chỉ chung do kiến đạo và tu đạo đoạn, vì không phải là vô lậu. Bảy sắc căn, mạng căn, khổ căn chỉ do tu đạo đoạn, vì không nhiễm ô, vì không phải do sáu sinh, vì đều là hữu lậu. Năm căn như tín v.v... hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn, vì chúng là không nhiễm ô, đều chung cả hữu lậu và vô lậu. Ba căn sau cùng thì không đoạn, do chúng đều là vô lậu, đều không phải là pháp có lỗi làm để đoạn. Đã nói về nghĩa đoạn của các môn có sai biệt. Vậy cõi nào đầu tiên được bao nhiêu căn dị thực?

* *Tụng viết:*

*Dục: Thai noãn thấp sinh
Đầu được hai dị thực
Hóa sinh sáu, bảy, tám
Sắc sáu, trên chỉ mạng.*

* *Luận nêu:* Nơi cõi dục: Thai sinh, noãn sinh, thấp sinh, phân vị thọ sinh đầu tiên chỉ được hai căn dị thực là thân căn, mạng căn.

Do ba loài này (Thai, noãn, thấp) căn dần khởi. Chúng vì sao không được hai căn là ý căn, xả căn? Do lúc nối tiếp sinh ấy nhất định là nhiễm ô. Hóa sinh nơi phần vị đầu tiên được sáu, bảy, tám. Nghĩa là người vô hình thì đầu tiên được sáu căn. Như vào thời kiếp sơ. Những gì là sáu căn? Đó là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng. Nếu là một hình thì đầu tiên được bảy căn, như chư thiên v.v... Nếu là hai hình thì đầu tiên được tám căn. Há có kẻ hai hình thọ hóa sinh chẳng? Néo ác cho là có hai hình hóa sinh. Nói trong cõi dục đầu tiên được căn rồi, tiếp theo là nói về hai cõi sắc, vô sắc. Nơi cõi dục thì dục là hơn nên chỉ nói dục. Cõi sắc thì sắc là hơn nên chỉ nói sắc. Khế kinh cũng nói: Giải thoát tịch tĩnh vượt quá sắc là vô sắc. Nơi cõi sắc đầu tiên được sáu căn dị thực, như nói về loài hóa sinh vô hình nơi cõi dục. Trên chỉ là mạng. Nghĩa là nơi cõi vô sắc nhất định thắng sinh là hơn, nên nói là trên. Trong cõi vô sắc, đầu tiên được căn dị thực, chỉ là mạng căn. Nói về căn dị thực đầu tiên được xong. Vậy ở cõi nào, nơi phần vị chết, có bao nhiêu căn diệt sau cùng?

* *Tụng viết:*

*Các căn đang chết, diệt
Vô sắc ba, sắc tám
Dục tức mười, chín, tám
Dần bốn thiện tăng năm.*

* *Luận nêu:* Tại cõi vô sắc, lúc sắp mạng chung, ba căn mạng, ý, xả là diệt sau cùng. Nếu tại cõi sắc, lúc sắp mạng chung, tức ba căn nêu trước, cùng với năm căn như nhãn v.v..., tám thứ như thế là diệt sau cùng. Hết thầy loài hóa sinh tất gồm đủ các căn cùng hành trong sinh tử. Nếu tại cõi dục, lúc tức thì mạng chung, thì có mười, chín, tám căn là diệt sau cùng. Nghĩa là kẻ hai hình: Diệt sau cùng là mười căn: Nữ căn, nam căn cùng tám thứ trước. Kẻ một hình: Thì diệt sau cùng là chín căn. Tức trong hai căn nữ nam, theo đẩy trừ

một thứ. Nếu là loài vô hình, thì diệt sau cùng là tám căn. Nghĩa là không có hai căn nữ nam, chỉ có tám căn trước. Đây là nói về phân tức thì mạng chung. Nếu là dần dần mạng chung thì sau cùng chỉ xả bốn. Nghĩa là nơi cõi dục, lúc dần dần mạng chung, thì bốn căn thân, mạng, ý, xả là diệt sau cùng. Bốn căn này tất không có nghĩa diệt trước sau. Đã nói như thế, nên biết là chỉ dựa nơi tâm nhiễm, vô ký mà mạng chung. Nếu ở nơi ba cõi, tâm thiện lúc mạng chung, thì năm căn như tín v.v... tất đều có đủ. Nên trong tất cả phần vị đã nói ở trước, về số lượng đều nên thêm năm căn như tín v.v... Nghĩa là nơi cõi vô sắc thì tăng lên tám căn. Cho đến cõi dục, dần dần mạng chung thì tăng đến chín. Trung gian nhiều ít, như lý nên nhận biết. Trong phần phân biệt căn, tất cả các pháp căn đều nên xét chọn.

Nơi hai mươi hai căn: Có bao nhiêu thứ có thể chứng đắc quả Sa-môn nào?

** Tung viết:*

*Chín đắc biên hai quả
Bảy, tám, chín: hai giữa
Dựa một nên thuyết có.*

** Luận nêu:* Biên: Nghĩa là quả Dự lưu và quả A-la-hán. Tức đối với quả Sa-môn ở nơi đầu và sau. Trong: Nghĩa là quả Nhất lai và quả Bất hoàn, đây là quán tại trung gian của đầu, sau. Đầu là quả Dự lưu, do chín căn đạt được. Nghĩa là ý căn cùng xả căn, năm căn như tín v.v... và vị tri đương tri căn, dĩ tri căn là chín. Vị tri đương tri căn ở nơi đạo vô gián, dĩ tri căn ở nơi đạo giải thoát. Hai đạo này cùng hỗ trợ để đắc quả đầu tiên. Như thứ lớp ấy, ở nơi lia hệ thuộc đạt được, có thể làm nhân dẫn khởi, dựa nơi tánh của nhân. Quả A-la-hán cũng do chín căn đạt được. Nghĩa là ý căn, năm căn như tín v.v..., dĩ tri căn, cụ tri căn cùng trong ba căn hỷ lạc xả theo đây lấy một là chín. Dĩ tri căn ở nơi đạo vô gián. Cụ tri căn ở nơi đạo giải thoát. Hai đạo

này cùng hỗ trợ để đắc quả sau cùng. Như thứ lớp ấy, ở nơi lìa trói buộc chứng đắc, có thể làm theo nhân dẫn khởi, vì dựa nơi tánh của nhân. Trung gian hai quả (Nhất lai, Bất hoàn) theo chỗ ứng hợp đều do bảy, tám, chín căn đạt được. Vì sao? Vì như quả Nhất lai thứ lớp chứng đắc. Dựa nơi đạo thế gian, do bảy căn đạt được. Nghĩa là ý căn, xả căn cùng năm căn như tín v.v... Dựa nơi đạo xuất thế, do tám căn đạt được. Nghĩa là bảy căn trước, thêm dĩ tri căn là thứ tám. Lìa dục tham gấp bội, siêu vượt chứng đắc, như quả Dự lưu do chín căn đạt được. Hoặc quả Bất hoàn theo thứ lớp chứng đắc. Dựa nơi đạo thế gian, do bảy căn đạt được. Dựa nơi đạo xuất thế, do tám căn đạt được. Như thứ lớp nêu trước, chứng đắc quả Nhất lai. Hoàn toàn lìa dục tham, là siêu vượt chứng đắc, do chín căn đạt được, như trước nói về siêu vượt chứng đắc quả Nhất lai. Nói chung là như thế, tuy nhiên có sai biệt: Ở đây dựa nơi địa có khác nhau. Tức trong ba căn lạc hỷ xả theo đây có thể chọn lấy một. Quả trước siêu vượt chỉ là một xả căn. Lại như thứ lớp chứng đắc quả Bất hoàn: Nếu ở trong đạo giải Thoát thứ chín, nhập địa căn bản, dựa nơi đạo thế gian thì do tám căn đạt được. Đạo vô gián kia tương ưng với xả thọ, nên trong đạo giải thoát lại có hỷ thọ. Hai đạo này cùng hỗ trợ nên đắc quả thứ ba. Ở nơi lìa trói buộc, đạt được hai nhân như trước. Dựa nơi đạo xuất thế do chín căn đạt được. Tám căn như trước, thêm dĩ tri căn là thứ chín. Đạo vô gián giải thoát ở đây cùng có, há không là A-tỳ-đạt-ma căn bản?

Hỏi: Do bao nhiêu căn đạt được quả A-la-hán?

Đáp: Do mười một căn. Vì sao chỉ nói là do chín căn đạt được? Thật sự đạt được quả thứ tư chỉ do chín căn. Nhưng Bản luận nói mười một căn, là dựa nơi sự dung nạp có trong một thân, nên nói như thế. Nghĩa là dung nạp thừa nhận có một Bồ-đặc-già-la, từ nơi vị vô học thường xuyên thoái chuyển rồi, do ba căn lạc hỷ xả tùy một hiện tiền, nên trở lại chứng đắc quả A-la-hán, do đây nên Bản luận

nói là mười một căn. Nhưng không phải nơi một lúc ba thọ căn cùng khởi. Vì vậy nay nói nhất định do chín căn. Ở trong quả Bất hoàn, vì sao không nói như thế? Vì không có lạc căn chứng quả Bất hoàn, nhưng ở nơi thời gian sau có được nghĩa thoái chuyển, cũng không thoái chuyển. Rồi do lạc căn nên lại đạt được, không phải như trước lia đục vượt chứng quả thứ ba có nghĩa trở lại thoái chuyển. Quả lia đục này do hai đạo đã đạt được nên rất kiên cố. Nay nên xét chọn. Căn nào thành tựu, tức trong các căn kia, có bao nhiêu thứ nhất định thành tựu?

** Tụng viết:*

*Thành tựu mạng ý xả
 Điều định thành tựu ba
 Nếu thành tựu thân lạc
 Điều định thành tựu bốn.
 Thành nhãn v.v... cùng với hỷ
 Điều định thành năm căn
 Nếu thành tựu khổ căn
 Kia định thành tựu bảy.
 Nếu thành nữ nam ưu
 Tín cùng đều thành tám
 Hai vô lậu, mười một
 Vô lậu đầu mười ba.*

** Luận nêu:* Trong ba căn mạng ý xả, theo đây thành tựu một, vị kia nhất định thành tựu ba căn như thế. Không phải trong ba căn này tùy theo đây có thiếu, là có thể có thành tựu các căn còn lại. Trừ ba căn ấy, số còn lại thì không nhất định. Nghĩa là hoặc thành tựu hoặc không thành tựu. Ở đây, bốn căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt sinh nơi cõi vô sắc thì nhất định không thành tựu. Nếu sinh nơi cõi dục chưa được đã mất thì cũng không thành tựu. Thân căn chỉ có sinh nơi cõi vô sắc thì nhất định không thành tựu. Hai căn nữ nam sinh nơi hai cõi trên

nhất định không thành tựu. Nếu sinh nơi cõi dục, chưa được đã mất, thì cũng không thành tựu. Lạc căn đối với dị sinh, nếu sinh nơi định thứ tư cùng cõi vô sắc, nhất định không thành tựu. Hỷ căn đối với dị sinh, sinh nơi định thứ ba, thứ tư cùng cõi vô sắc thì nhất định không thành tựu. Khổ căn nếu sinh nơi cõi sắc, vô sắc, tức nhất định không thành tựu. Ưu căn đối với tất cả người đã lìa dục tham thì nhất định không thành tựu. Năm căn như tín v.v... đối với kẻ đã đoạn căn thiện thì nhất định không thành tựu. Căn vô lậu đầu đối với tất cả dị sinh cùng người đã trụ nơi quả thì nhất định là không thành tựu. Căn vô lậu thứ hai đối với tất cả dị sinh và hàng kiến đạo vô học, thì nhất định không thành tựu. Căn vô lậu thứ b, đối với tất cả dị sinh cùng vị hữu học thì nhất định không thành tựu. Đối với phần vị không phải hiện bày khắp, nên biết là như trước đã nói về các căn đều nhất định thành tựu.

Nếu thành tựu lạc căn thì nhất định thành tựu bốn: Nghĩa là ba căn mạng, Ý, xả cùng lạc căn ấy. Nếu thành tựu thân căn thì cũng nhất định thành tựu bốn. Nghĩa là ba căn mạng, ý, xả và thân căn ấy. Nếu thành tựu nhãn căn thì nhất định thành tựu năm. Nghĩa là ba căn mạng, ý, xả cùng thân căn, nhãn căn. Các căn nhĩ, tỷ, thiệt, nên biết cũng là thành tựu năm. Bốn căn trước như nhãn, căn thứ năm là tự căn. Nếu thành tựu hỷ căn thì cũng nhất định thành tựu năm. Nghĩa là bốn căn mạng, ý, xả, lạc cùng hỷ căn.

Sinh nơi địa của tĩnh lự thứ hai, chưa được tĩnh lự thứ ba, bỏ địa dưới, chưa được địa trên, ở đây là thành tựu lạc căn nào? Nên nói là thành tựu lạc căn nhiệm ô của tĩnh lự thứ ba. Ngoài ra là chưa được. Nếu thành tựu khổ căn thì nhất định thành tựu bảy. Nghĩa là ba căn thân, mạng, ý cùng bốn thọ căn trừ ưu căn. Nếu thành tựu nữ căn thì nhất định thành tựu tám. Tức bảy căn như nói về khổ căn, căn thứ tám là nữ căn. Nếu thành tựu nam căn thì cũng nhất định thành tựu tám. Bảy căn như nói về khổ căn, căn thứ tám là nam căn. Nếu thành tựu

uru căn thì cũng nhất định thành tựu tám. Bảy căn như nói về khổ căn, căn thứ tám là uẩn căn. Nếu thành tựu năm căn như tín v.v... thì cũng đều thành tựu tám. Nghĩa là ba căn mạng, ý, xả cùng năm căn như tín v.v... Nếu thành tựu cụ tri căn thì nhất định thành tựu mười một. Nghĩa là mạng căn cùng bốn căn ý, hỷ, lạc, xả, năm căn như tín v.v... và cụ tri căn. Nếu thành tựu dĩ tri căn thì cũng nhất định thành tựu mười một căn. Mười căn như trên cùng dĩ tri căn. Nếu thành tựu vị tri đương tri căn thì nhất định thành tựu mười ba căn. Nghĩa là ba căn thân, mạng, ý, bốn thọ căn khổ, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... cùng chính nó.

Các thứ cực ít là thành tựu bao nhiêu căn?

* *Tụng viết:*

*Cực ít tám không thiện
Thành thọ thân mạng ý
Ngu sinh cõi vô sắc
Thành thiện mạng ý xả.*

* *Luận nêu:* Đã đoạn căn thiện gọi là không thiện. Vị kia hoặc tạo thành cực ít là tám căn. Nghĩa là năm thọ căn cùng ba căn thân mạng ý. Thọ nghĩa là có thể thọ nhận, có thể lãnh nạp. Hoặc là tánh của thọ nên gọi là thọ. Như tánh viên mãn thì lập tên gọi viên mãn. Như đoạn căn thiện tạo thành cực ít là tám, ngu sinh nơi cõi vô sắc cùng thành tựu tám căn. Ngu nghĩa là dị sinh (Phàm phu), chưa kiến đế. Những gì là tám? Tức năm căn như tín v.v... và ba căn mạng ý xả. Năm căn như tín v.v... toàn bộ là thiện, nên gọi chung là thiện. Nếu như thế tức nên gồm thân ba căn vô lậu. Không vậy thì ở đây chỉ dựa nơi tám căn, lại nói kẻ ngu sinh nơi cõi vô sắc. Các thứ cực nhiều thì thành tựu bao nhiêu căn?

* *Tụng viết:*

*Cực nhiều thành mười chín
Hai hình trừ ba tịnh*

*Thánh giả chưa lia dục
Trừ hai tịnh, một hình.*

* *Luận nêu:* Những kẻ hai hình gồm đủ căn như mắt v.v... trừ ba căn vô lậu, thành tựu mười chín căn còn lại. Vô lậu gọi là tịnh, do đã lia hai thứ trói buộc. Hai hình tất là hàng dị sinh của cõi dục. Chưa lia dục tham nên có mười chín căn. Chỉ ở đây gồm đủ mười chín hay lại còn có loại khác? Thánh giả chưa lia dục cũng gồm đủ mười chín. Nghĩa là hàng hữu học chưa lia dục tham, thành tựu cực nhiều cũng gồm đủ mười chín căn. Trừ hai căn vô lậu và trừ một hình. Nếu trụ nơi kiến đạo thì trừ dĩ tri căn và cụ tri căn. Nếu trụ nơi tu đạo thì trừ vị tri đương tri căn và cụ tri căn. Hai căn nữ nam theo đây trừ một thứ, do các Thánh giả không có hai hình. Nhân phân biệt về cõi, căn phi căn có sai biệt, theo đây biện rộng về hai mươi hai căn xong.

HẾT – QUYỂN 3

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỀN 4

Phẩm thứ 2: PHÂN BIỆT CĂN, phần 2.

Nay nên xét chọn. Tất cả pháp hữu vi theo như tướng là chẳng đồng. Sinh cũng đều khác vì có các pháp quyết định cùng sinh. Có quyết định cùng sinh, nghĩa là tất cả pháp lược có năm loại: (1) Sắc. (2) Tâm. (3) Tâm sở. (4) Tâm bất tương ưng hành. (5) Vô vi. Vô vi là không sinh nên ở đây không nói. Nay trước là biện về phần quyết định cùng sinh của sắc.

* *Tụng viết:*

*Dục vi tỳ không thanh
Không căn có tám sự
Có thân căn chín sự
Mười sự có căn khác.*

* *Luận nêu:* Tụ sắc cực nhỏ lập tên là vi tỳ, là làm rõ lại không còn thứ nào nhỏ hơn đây. Ở đây tại cõi dục là không thanh không căn. Tám sự cùng sinh theo một không giảm. Thế nào tám sự? Là bốn đại chủng cùng bốn thứ được tạo là sắc, hương, vị, xúc. Các tụ cực vi không thanh có căn thì sự cùng sinh này hoặc chín hoặc mười. Tụ có thân căn là chín sự cùng sinh. Tám sự như trước, thân là thứ chín. Tụ có căn khác là mười sự cùng sinh. Chín sự như trước, thêm một căn như mắt. Mắt tai mũi lưỡi tất không lia thân. Làm lược cùng hương

đến xứ đều riêng khác. Nơi các tụ trước, nếu có thanh sinh, như thứ lớp về số tăng chín, mười, mười một. Do đó thanh xứ không lia căn sinh. Nghĩa là có chấp thọ nhân của đại chủng để khởi. Nếu bốn đại chủng không cùng lia nhau sinh, thì ở trong các tụ có đủ cứng ướt nóng động. Thế nào là tùy theo một có thể đạt được không phải là thứ khác? Do ở trong tụ kia, thế dụng tăng, nhận biết rõ là có thể đạt được. Thế khác không phải là không có. Như nhận biết mũi nhọn của cây kim cùng với chiếc thẻ hợp xúc chạm. Như ném vị mặn cùng hợp với vị bột gạo khô. Thế nào là ở nơi vật kia nhận biết cũng có khác? Là do có nghiệp đã gồm thâm, thành thực, tăng trưởng, duy trì. Có thuyết nói: Gặp được duyên cứng chắc v.v... liền có tướng trôi chảy v.v..., như trong tụ nước do rất lạnh nên có tướng nóng khởi. Tuy không cùng lia nhưng dụng của lạnh tăng. Như thọ cùng với dụng của âm thanh có hơn kém. Có Sư khác cho: Ở trong tụ này, số còn lại có chủng tử, chưa có thể tướng. Khế kinh nói: Ở trong tụ cây có vô số giới. Giới nghĩa là chủng tử, (Kinh Bộ): Vì sao trong gió nhận biết là có hiển sắc? (Tỳ-bà-sa): Nghĩa này có thể tin, không thể so sánh để nhận biết. Hoặc chỗ hợp hương hiện khởi có thể nhận lấy. Do hương cùng với hiển sắc không lia nhau. Trước đã nói nơi cõi sắc, hương vị đều không có. Cõi kia không thanh thì có sáu, bảy, tám sự cùng sinh. Có thanh thì có bảy, tám, chín sự cùng sinh. Ở đây có thể căn cứ theo chỗ đã nêu để nhận biết nên không nói riêng. Tại đây nói sự là dựa nơi Thẻ để nói hay là dựa vào xứ để nói? Nếu thế thì có lỗi gì? Cả hai cùng có lỗi. Nếu dựa nơi Thẻ để nói, thì có tám, chín, mười v.v... liền là rất ít. Do các vi tụ tất có hình sắc, có nhiều cực vi cùng tích tập. Tánh nặng tánh nhẹ nhất định theo đây là có một. Tánh trơn tánh nhám tùy theo một cũng như thế. Hoặc xứ có lạnh có đói có khát, tức chỗ nói có lỗi là quá ít. Nếu dựa vào xứ để nói, thì tám, chín, mười sự v.v... nên là quá nhiều, do bốn đại chủng là thuộc về xúc xứ, nên nói bốn v.v Tức chỗ nói là có lỗi quá nhiều. Cả hai cùng không có lỗi. Nên biết ở đây đã nói về sự: Một phần là dựa vào Thẻ để nói, tức

đối tượng dựa là đại chúng. Một phần dựa vào xứ để nói. Nghĩa là chủ thể dựa là sắc được tạo. Nếu vậy thì sự của đại chúng nên thành nhiều. Sắc được tạo đều dựa riêng nơi một của bốn đại chúng. Nên biết trong đây là dựa nơi thể loại để nói. Do các loại bốn đại chúng là không riêng khác. Vì sao dùng ngôn ngữ phân biệt như thế? Vì ngôn ngữ là tùy theo ý muốn sinh, nghĩa nên xét chọn. Như vậy là đã biện về phần quyết định cùng sinh của sắc. Phần quyết định cùng sinh còn lại, nay sẽ biện tiếp.

** Tụng viết:*

*Tâm tâm sở tất cùng
Các hành tướng hoặc đắc.*

** Luận nêu:* Tâm cùng với tâm sở tất định là cùng sinh. Tùy thiếu một thì bấy giờ các thứ còn lại không khởi. Các hành tức là tất cả hữu vi. Nghĩa là sắc tâm tâm sở tâm bất tương ưng hành. Trước tất cùng nói nối tiếp đến đây. Nghĩa là các hành như sắc tâm lúc sinh, tất cùng với bốn tướng hữu vi cùng khởi. Nói Hoặc đắc: Nghĩa là các hành bên trong chỉ là pháp hữu tình cùng với đắc cùng sinh. Pháp khác thì không như thế. Vì vậy nói là hoặc. Vừa nói tâm sở. Vậy tâm sở là thế nào?

** Tụng viết:*

*Tâm sở lại có năm
Pháp đại địa cùng khác.*

** Luận nêu:* Các tâm sở pháp lại có năm loại: (1) Pháp đại địa. (2) Pháp đại thiện địa. (3) Pháp đại phiền não địa. (4) Pháp đại bất thiện địa. (5) Pháp tiểu phiền não địa.

Địa nghĩa là xứ hành. Nếu pháp này là xứ hành của pháp kia, tức nói pháp ấy là địa của pháp kia. Là địa của đại pháp nên gọi là pháp đại địa. Trong đây, nếu pháp là hiện có nơi đại địa thì gọi là pháp đại địa. Nghĩa là pháp luôn có nơi tất cả tâm. Pháp ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Thọ tướng tư xúc dục
Tuệ niệm cùng tác ý
Thắng giải, Tam-ma-địa
Khấp nơi tất cả tâm.*

* *Luận nêu:* Truyền nói: Nêu ra mười pháp như thế nơi sát-na của các tâm hòa hợp có khắp. Ở đây: *Thọ* nghĩa là ba thứ lãnh nạp khổ lạc cùng không khổ không lạc có sai biệt. *Tướng* nghĩa là ở nơi cảnh nhận lấy tướng sai biệt. *Tư* nghĩa là khả năng khiến tâm có tạo tác. *Xúc* là căn cảnh thức hòa hợp sinh, có thể có xúc đối. *Dục* là mong cầu sự việc nơi đối tượng tạo tác. *Tuệ* là ở nơi pháp có thể có phân biệt lựa chọn. *Niệm* là đối với duyên đã ghi nhận rõ không quên. *Tác ý:* Là có thể khiến tâm cảnh giác. *Thắng giải* là có thể ở nơi cảnh ấn định thừa nhận. *Tam-ma-địa* nghĩa là tâm cảnh một tánh. Các tướng khác của tâm tâm sở là vi tế, mỗi mỗi tương tục phân biệt hãy còn khó, huống chi là trong một sát-na cùng thời mà có. Có sắc như sắc của các thuốc là đối tượng nhận lấy của căn, về vị sai biệt hãy còn khó nhận biết rõ về pháp, huống chi là pháp vô sắc chỉ do giác tuệ nhận lấy. Như thế là đã nói về mười pháp đại địa. Địa của pháp đại thiện gọi là pháp đại thiện địa. Nghĩa là pháp luôn có nơi các tâm thiện. Pháp ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Tín cùng không phóng dật
Khinh an, xả, tà quý
Hai căn cùng bất hại
Cần chỉ khắp tâm thiện.*

* *Luận nêu:* Các pháp như thế chỉ hiện có khắp tâm thiện. Ở đây: *Tín* là khiến tâm lắng sạch. Có thuyết cho: Ở nơi quả của nghiệp thật nơi để đã hiện tiền thừa nhận nên gọi là tín. *Không phóng dật* là

tu các pháp thiện, lia các pháp bất thiện. Thế nào gọi là tu? Tức ở đây đối với thiện chuyên chú làm tánh. Trong bộ kinh khác có giải thích như vậy: Có thể giữ gìn tâm gọi là không phóng dật. *Khinh an* nghĩa là tánh của tâm có thể nhận giữ. Há kinh không có nói là có thân khinh an chẳng? Tuy không phải là không nói, nhưng ở đây như thân thọ nên biết cũng vậy. Vì sao có thể lập đây làm giác chi? Nên biết trong đây thân khinh an là tánh của thân có thể nhận giữ. Lại vì sao nói đây là giác chi? Nghĩa là thuận theo giác chi nên không có lỗi. Do thân khinh an có thể dẫn đến tâm khinh an của giác chi. Ở nơi khác cũng thấy có nói như thế chẳng? Có, như kinh nói: hỷ cùng thuận với pháp hỷ gọi là hỷ giác chi. Sân cùng với nhân duyên của sân gọi là cái sân hận. Chánh kiến, chánh tư duy, chánh cần gọi là tuệ uẩn. Tư duy cùng cần tuy không phải là tánh của tuệ, nhưng tùy thuận tuệ nên cũng được mang tên tuệ. Vậy thân khinh an thuận với giác chi nên được mang tên cũng không có lỗi. Tánh bình đẳng của tâm, tánh không cảnh giác được gọi là *Xả*. Vì sao có thể nói ở trong một tâm có tánh cảnh giác không tánh cảnh giác? Do tác ý cùng với xả, cả hai tương ưng sinh khởi. Há không như trước đã nói các tâm tâm sở, tướng của chúng là vi tế khó có thể nhận biết rõ? Tức trước có nói. Tuy khó nhận biết rõ, nhưng do xét kỹ nên lại có thể nhận biết. Đây lại là rất khó nhận biết. Nghĩa là cùng trái nhau nhưng không trái phần. Tức tại đây có cảnh giác, nơi khác thì không. Cả hai đã khác xa thì có trái phần gì? Nếu như vậy thì không nên cùng duyên nơi một cảnh. Hoặc nên cho tất cả đều cùng tương ưng. Như thế thì chủng loại nơi các pháp còn lại, trong đây tức nên tìm cầu. Như lý sâu xa kia. Nay nơi phần này nên nhận biết cũng như vậy. Hai thứ *Tàm quý* (Hỗ thiện) như nơi phần sau sẽ giải thích. *Hai căn*: Là hai căn thiện không tham không sân. Căn thiện không si, tuệ là tánh, trước đã nói ở trong pháp đại địa (Tuệ) nên không nói nữa là pháp đại thiện địa. *Bất hại*: Là không tổn nã. *Cần*: Là khiến tâm dững mãnh là tánh. Như vậy là đã nói về pháp đại thiện địa. Địa của pháp đại thiện nã

gọi là địa đại phiền não. Ở đây, nếu là pháp hiện có của địa đại phiền não nên gọi là pháp đại phiền não địa. Nghĩa là pháp luôn có nơi tâm nhiễm ô. Pháp ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

Si dật đãi bất tín

Hôn trạo luôn chỉ nhiễm.

* *Luận nêu:* *Si:* Tức là ngu si. Là vô minh, vô trí, không hiểu bày. *Dật:* Nghĩa là phóng dật, là không tu các thiện, là tu các pháp thuộc đối tượng đối trị của thiện. *Đãi:* Là giải đãi (Biếng nhác), tức tâm không dũng mãnh. Là như trước đã nói về đối tượng đối trị của cần (Tinh tấn). *Bất tín:* Là tâm không lắng sạch. Là đối tượng đối trị của tín như trước đã nói. *Hôn:* Nghĩa là hôn trầm. Trong Đối Pháp nói: Thế nào là hôn trầm? Nghĩa là tánh nặng nề của thân. Tánh nặng nề của tâm. Tánh không thể nhận giữ của thân, tâm, tánh hôn trầm của thân tâm. Đó gọi là hôn trầm. Đây là tâm sở. Vì sao gọi là thân? Tức như nói thân thọ, nên cũng không có lỗi. *Trạo:* Nghĩa là trạo cử, tức khiến tâm không tĩnh. Chỉ có sáu thứ như thế gọi là pháp đại phiền não địa. Trong Căn Bản A-tỳ-đạt-ma nói có mười thứ pháp đại phiền não địa. Lại nơi Luận kia không nói về hôn trầm. Những gì là mười pháp? Là bất tín, giải đãi, thất niệm, tâm loạn, vô minh, bất chánh tri, tác ý phi lý, thắng giải tà, trạo cử, phóng dật. Thiên ái! Ông nay chỉ nhận biết về ngôn từ mà quên mất ý chỉ. Ý chỉ ấy là thế nào? Nghĩa là thất niệm, tâm loạn, bất chánh tri, tác ý phi lý, thắng giải tà. Những thứ kia đã nói trong pháp đại địa không nên lập lần nữa làm pháp đại phiền não địa. Như căn thiện vô si, tuệ là Thế nên không phải là pháp đại thiện địa. Pháp kia cũng nên như thế. Tức niệm nhiễm ô gọi là thất niệm. Đẳng trì nhiễm ô gọi là tâm loạn. Các tuệ nhiễm ô gọi là bất chánh tri. Tác ý, thắng giải nhiễm ô gọi là tác ý phi lý và thắng giải tà. Nên nói: Nếu là pháp đại địa thì chúng cũng là pháp đại phiền não địa chẳng? Tức nêu ra bốn trường hợp:

Trường hợp 1: Là thọ tướng tư xúc dục. Trường hợp 2: Là bất tín, giải đãi, vô minh, trạo cử, phóng dật. Trường hợp 3: Là như trước đã nêu. Tức năm pháp như thất niệm v.v... Trường hợp 4: Là trừ các tướng đã nêu. Có chỗ cho: Đẳng trì tà không phải là tâm loạn. Vị kia nêu ra bốn trường hợp so với đây là không đồng. Lại cho hôn trầm là cùng tương ưng chung với tất cả phiền não, không nói ở tại pháp đại phiền não địa. Ở đây, thì có lỗi gì? Có người cho: Nên nói ở đây, nhưng không nói là vì thuận theo đẳng trì. Luận kia cho các hành giả có hôn trầm thì mong chóng phát khởi đẳng trì, không phải là hành của trạo cử. Pháp gì là hành của hôn trầm không phải là hành của trạo cử. Pháp gì là hành của trạo cử không phải là hành của hôn trầm? Hai thứ này chưa từng không cùng hành. Tuy vậy nên nhận biết tùy tăng nói là hành. Tuy nhận biết nói về hành nhưng theo dụng nên riêng tăng. Tức dựa nơi Thế có để kiến lập pháp của địa, nên pháp của địa này chỉ có sáu nghĩa thành. Ở đây chính là hiện có khắp nơi tâm nhiệm cùng khởi, không phải là xứ khác. Như thế là đã nói về pháp đại phiền não địa. Địa của pháp đại bất thiện gọi là địa đại bất thiện. Ở đây, nếu là pháp hiện có của địa đại bất thiện, nên gọi là pháp đại bất thiện địa. Pháp ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Chỉ khắp tâm bất thiện
Không tâm cùng không quý.*

* *Luận nêu:* Chỉ hai tâm sở, song cùng với tất cả tâm bất thiện kết hợp. Nghĩa là không tâm (Không hổ) và không quý (Không thẹn). Nên chỉ hai thứ gọi là pháp của địa này. Hai pháp ấy về tướng như nơi phần sau sẽ biện. Như thế là đã nói về pháp đại bất thiện địa. Địa của pháp tiểu phiền não gọi là địa tiểu phiền não. Ở đây, nếu là pháp hiện có của địa tiểu phiền não, tức gọi là pháp tiểu phiền não địa. Nghĩa là pháp cùng sinh với phần ít tâm nhiệm ô. Pháp ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Phẫn phú xan tật nã
Hại hận siểm cuồng kiêu
Loại như thế gọi là
Pháp tiểu phiền nã địa.*

* *Luận nêu:* Loại pháp như thế chỉ do tu đạo đoạn, vì từ địa của ý thức khởi, tương ưng với vô minh và đều hiện hành riêng, nên gọi là pháp tiểu phiền nã địa. Các pháp này, như trong phần sau nói về tùy phiền nã sẽ phân biệt rộng. Như vậy là đã nói về năm phẩm tâm sở. Lại có tâm sở bất định, là các pháp ô tác, thù miên, tầm, tứ, trong đây nên nói. Thế thì ở nơi phẩm tâm nào có bao nhiêu tâm sở quyết định cùng sinh?

* *Tụng viết:*

*Cõi dục có tâm tứ
Ở trong phẩm tâm thiện
Hai mươi hai tâm sở
Có lúc thêm ô tác.
Nơi bất thiện không chung
Kiến cùng chỉ hai mươi
Bốn phiền nã như phẫn...
Ô tác hai mươi một.
Hữu phú có mười tám
Vô phú cho mười hai
Thù miên khắp không trái
Nếu có đều tăng một.*

* *Luận nêu:* Lại trong cõi dục, phẩm tâm có năm: Nghĩa là thiện chỉ có một. Bất thiện có hai. Là không chung, tương ưng với vô minh cùng tương ưng với các phiền nã khác. Vô ký có hai: Là hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Nhưng ở cõi dục, tâm nhất định có tầm có tứ.

Nơi phẩm tâm thiện tất cả có hai mươi hai tâm sở cùng sinh. Nghĩa là mười pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa và hai pháp bất định, tức tầm cùng tứ. Do không phải các tâm thiện đều có ô tác, nên có lúc tăng số đến hai mươi ba (Thêm ô tác). Ô tác là thế nào? Tức ghét bỏ Thê đã tạo tác, gọi là ô tác. Nên biết ở đây duyên nơi pháp ô tác nên gọi là ô tác. Nghĩa là tánh hối tiếc của tâm duyên nơi ô tác. Như duyên nơi môn giải thoát không gọi là không. Duyên nơi bất định không tham gọi là bất định. Lại thấy thế gian, căn cứ theo xứ của đối tượng nương dựa để nói về sự việc của chủ thể nương dựa. Như nói tất cả thôn ấp cõi nước đều đến tập hội. Ô tác tức là đối tượng nương dựa của hối tiếc. Nên căn cứ theo chỗ dựa nói là ô tác. Lại ở nơi Thê của quả giả lập tên nhân. Như nói sáu xúc xứ này, nên biết gọi là nghiệp đã tạo từ trước. Nếu duyên nơi sự việc chưa tạo tác, vì sao gọi là ô tác? Do đối với sự việc chưa tạo tác cũng lập tên tạo tác. Như hối tiếc nói ta trước đã không làm sự việc như vậy, là ta đã ô tác. Những gì là ô tác được nói là thiện? Nghĩa là ở trong sự việc thiện ác không làm, đã làm, tâm có tánh hối tiếc. Cùng với đây trái nhau gọi là bất thiện. Hai thứ này đều dựa nơi hai xứ mà khởi.

Nếu ở nơi phẩm tâm bất thiện không chung, tất cả có hai mươi tâm sở cùng sinh. Nghĩa là mười pháp đại địa, sáu pháp đại phiền não địa, hai pháp đại bất thiện địa và hai pháp bất định là tầm, tứ. Những gì gọi là phẩm tâm không chung? Nghĩa là phẩm tâm này chỉ có vô minh, không có các phiền não còn lại như tham v.v... Ở nơi phẩm tâm bất thiện tương ưng với kiến, cũng có hai mươi tâm sở cùng sinh. Về tên gọi tức như trước đã nói về phẩm không chung. Chẳng phải kiến thì tăng nên có hai mươi một. Do tức ở trong mười pháp đại địa, dụng của tuệ có sai biệt nên nói là kiến. Nói tâm bất thiện tương ưng với kiến: Nghĩa là trong tâm này, hoặc có tà kiến, hoặc có kiến thủ, hoặc có giới cầm thủ. Ở nơi phẩm tâm bất thiện tương ưng với bốn phiền não là tham, sân, mạn, nghi, có hai mươi một tâm sở cùng sinh. Hai mươi thứ như nơi phẩm không chung thêm tham sân mạn nghi theo đấy có

một. Phẩm tâm bất thiện tương ưng với tùy phiền não như phần v.v... đã nói ở trước cũng có hai mươi một tâm sở cùng sinh. Hai mươi thứ như nơi phẩm không chung. Thêm các tùy phiền não như phần v.v... theo đây có một. Phẩm tâm bất thiện tương ưng với ó tác cũng có hai mươi một tâm sở cùng sinh. Tức ó tác là thứ hai mươi một. Lược nói về phẩm tâm bất thiện không chung cùng tương ưng với kiến chỉ có hai mươi tâm sở cùng sinh. Phẩm tâm bất thiện tương ưng với bốn phiền não khác (Tham sân mạn nghi) và tùy phiền não, thì có hai mươi một tâm sở cùng sinh. Nếu ở nơi phẩm tâm vô ký hữu phú, thì chỉ có mười tám tâm sở cùng khởi. Nghĩa là mười pháp đại địa, sáu pháp đại phiền não địa, cùng hai pháp bất định là tầm, tứ, tâm vô ký hữu phú của cõi dục: Nghĩa là cùng với Tát-ca-da-kiến (Thân kiến) và biên chấp kiến tương ưng. Ở đây kiến không tăng, nên biết như trước đã giải thích. Đối với phẩm tâm vô ký vô phú còn lại, tức chỉ có mười hai tâm sở cùng sinh. Nghĩa là mười pháp đại địa cùng hai pháp bất định là tầm, tứ. Các Sư phương ngoài muốn khiến ó tác cũng chung nơi vô ký, nên nơi phẩm này, tương ưng tức có mười ba tâm sở cùng sinh. Nên biết, thù miên như trước đã nói là cùng với tất cả phẩm tâm đều không trái nhau, tánh là chung cho thiện bất thiện vô ký. Tùy theo phẩm nào có tức nói phẩm ấy tăng, nghĩa là hai mươi hai đến hai mươi ba, hai mươi ba đến hai mươi bốn. Bất thiện, vô ký như đã nêu dẫn, nên biết.

Đã nói về định lượng của các phẩm tâm nơi cõi dục có tâm sở cùng sinh. Nên nói về hai cõi trên.

* *Tụng viết:*

*Định một trừ bất thiện
Cùng ó tác, thù miên
Định giữa lại trừ tầm
Trên gồm trừ cả tứ v.v...*

* *Luận nêu:* Trong tinh lự một, như ở trước đã nói về các pháp tâm sở, chỉ trừ bất thiện, ó tác, thù miên, số còn lại đều có đủ. Chỉ

trừ bất thiện: Là phiền não sân. Trừ siểm cuồng kiêu, ngoài ra là phần và không hổ không thẹn. Số còn lại đều có đủ: Là như nói về cõi dục. Tĩnh lự trung gian thì trừ các thứ đã trừ ở trước. Lại trừ thêm tâm. Ngoài ra đều có đủ. Từ tĩnh lự thứ hai trở lên, cho đến trong cõi vô sắc, tức trừ như trước đã trừ. Lại trừ thêm tứ. Vân vân (Đẳng) nơi cuối câu tụng bốn: Là làm rõ trừ thêm siểm, cuồng. Ngoài ra đều có đủ như trước. Kinh nói: Siểm cuồng đến tột cùng là xứ Phạm thiên, chúng cùng nương dựa, nên địa trên không có. Do Đại Phạm vương đang ở nơi phạm chúng, hốt nhiên bị Bí-sô Mã Thắng hỏi: Bốn đại chủng này, sẽ ở nơi phần vị nào tận diệt hoàn toàn? Phạm vương không nhận biết về phần vị tận diệt hoàn toàn, liền đáp lung tung: Ta ở nơi Phạm chúng này là Đại Phạm tự tại, là người tạo tác, biến hóa sinh khởi, nuôi dưỡng, là cha của tất cả. Nói lời như thế xong thì Phạm vương tìm cách dẫn Bí-sô Mã Thắng ra khỏi thiên chúng, nói lời dua nịnh cho là hổ thẹn rồi khiến Bí-sô trở lại thưa hỏi Đức Phật. Như vậy là đã nói về số lượng tâm sở cùng sinh trong các phẩm tâm nơi địa của các cõi. Nay tiếp theo sẽ nói về phần ít sai biệt trong các tâm sở đã biện ở trước. Không hổ không thẹn, ai cùng với kính có sai biệt như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Không hổ thẹn không trọng
Nơi tội không thấy sợ
Ái kính là tín hổ
Chỉ nơi dục, sắc có.*

* *Luận nêu:* Ở đây, nói về không hổ không thẹn có sai biệt: Đối với các công đức cùng người có đức, không kính không tôn sùng, không nể sợ, không tùy thuộc, gọi là không hổ, tức là pháp đối địch với cung kính. Là pháp bị các bậc thiện tri thức trách mắng chán bỏ gọi là tội. Ở trong tội ấy không thấy sợ hãi gọi là không thẹn. Trong đây nói sợ hãi là làm rõ về quả không yêu thích, có thể sinh sợ hãi. Vậy nói không thấy sợ hãi là nhằm hiển bày về nghĩa gì? Vì thấy

nhưng không sợ hãi, gọi là không thấy sợ hãi. Hay là không thấy sự việc kia đáng sợ hãi, gọi là không thấy sợ hãi? Nếu như thế thì có lỗi gì? Cả hai cùng có lỗi. Nếu thấy nhưng không sợ hãi, tức nên làm rõ về trí tuệ. Nếu không thấy sự việc kia đáng sợ hãi, tức nên làm rõ về vô minh. Ở đây nói không hiển bày về thấy cùng không thấy. Là hiển bày về gì? Đây là làm rõ pháp có là tùy phiền não, là nhân của hai thứ kia, nên gọi là không thẹn. Có Sư khác nói: Đối với tội đã tạo tự xem là không xấu hổ gọi là không hổ. Quán đối kẻ khác không biết xấu hổ gọi là không thẹn. Nếu như thế thì hai thứ quán này là không đồng. Vì sao cùng khởi? Vì không nói hai thứ này là một thời cùng khởi tức quán riêng về tự tha. Nhưng có xấu hổ, lúc quán về tự thì hơn, gọi là không hổ. Lại có không xấu hổ, lúc quán về tha thì tăng thêm gọi là không thẹn. Hổ, thẹn có sai biệt nên biết là trái với đây. Nghĩa là trái với thứ nhất, tức có kính, có tôn sùng, có nể sợ, có tùy thuộc gọi là hổ. Ở nơi tội thấy sợ hãi gọi là thẹn. Trái với giải thích thứ hai: Tức đối với tội đã tạo tự quán thấy có xấu hổ hội là hổ. Quán đối tha thấy có xấu hổ gọi là thẹn. Đã nói về không hổ không thẹn có sai biệt. Về ái kính có sai biệt: Ái nghĩa là ái lạc (Yêu thích). Thể tức là tín. Nhưng ái có hai: Ái có nhiễm ô và ái không nhiễm ô. Ái có nhiễm ô gọi là tham, như ái vợ con v.v... Ái không nhiễm ô nghĩa là tín, như ái các bậc sư trưởng v.v... Có tín không phải là ái: Nghĩa là tín duyên nơi khổ tập. Có ái không phải là tín: Nghĩa là các ái nhiễm ô. Có chung cả tín, ái: Nghĩa là tín duyên nơi diệt đạo. Có không phải tín cũng không phải ái: Nghĩa là trừ ba tướng đã nêu. Có thuyết cho: Tín là thừa nhận có đức, do đây làm trước tiên mới sinh ái lạc, nên ái không phải là tín. Kính nghĩa là kính trọng, Thể tức là hổ, như trước đã giải thích về hổ là có kính trọng. Có hổ không phải là kính, nghĩa là hổ duyên nơi khổ tập. Có chung cả hổ, kính, nghĩa là hổ duyên nơi diệt đạo. Có thuyết nói: Kính là có sự sùng kính, tôn trọng. Do đây làm trước tiên mới sinh hổ thẹn, nên kính không phải là hổ. Hướng về Bồ-đặc-già-la nơi cảnh của đối tượng duyên, về ái kính có không

nên tạo ra bốn trường hợp: (1) Có ái không kính: Nghĩa là đối với vợ con và môn nhân cùng trụ v.v... (2) Có kính không ái: Nghĩa là đối với các vị Sư khác có đức, các quý nhân v.v... (3) Có ái có kính: Nghĩa là đối với các bậc Sư trưởng của mình, cha mẹ, chú bác v.v... (4) Có không ái cũng không kính: Nghĩa là trừ ba tướng đã nêu. Ái kính như thế là nơi cõi dục cõi sắc có, cõi vô sắc không có. Há bất tín, hồ nơi pháp đại thiện địa, ở cõi vô sắc cũng có. Ái kính có hai: Nghĩa là duyên nơi pháp Bồ-đặc-già-la và duyên nơi pháp ái kính chung cả ba cõi có. Trong đây ý nói là duyên nơi Bồ-đặc-già-la, nên nơi cõi dục cõi sắc có, cõi vô sắc không có. Như thế là đã nói về ái kính có sai biệt. Tầm tứ, mạn kiêu có sai biệt như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Tâm tứ tâm thô tế
Mạn đối tha tâm cao
Kiêu do nhiễm tự pháp
Tâm cao không nhìn xét.*

* *Luận nêu:* Tầm tứ có sai biệt: Nghĩa là tâm thô tế. Tánh thô của tâm gọi là tầm. Tánh tế của tâm gọi là tứ. Vì sao hai thứ ấy nơi một tâm tương ưng? Có thuyết giải thích: Như thực tô nổi trên nước lạnh do sức nóng từ ánh sáng mặt trời chiếu xuống. Thực tô nhân nơi nước lạnh và ánh nắng mặt trời nên không chảy tan cũng không đông lại. Như vậy, một tâm có tầm có tứ. Tâm do tầm tứ tức không quá thô tế, nên ở nơi một tâm cùng có tác dụng. Nếu như vậy thì tầm tứ là nhân của thô tế, không phải là Thể của thô tế. Như nước ánh sáng mặt trời là nhân của đông lại, chảy tan. Thể không phải là đông lại, chảy tan. Lại, tánh thô tế là cùng đối đãi mà lập. Cõi, địa phẩm riêng, trên dưới cùng hiện. Cho đến xứ Hữu đánh nên có tầm tứ. Lại, tánh thô tế không có thể loại riêng, nên không thể dựa vào đây để phân biệt tầm tứ. Lại có giải thích nói: Hai pháp tầm tứ là hành của ngôn ngữ, nên Khế kinh nói: Cần có tầm tứ mới có ngôn ngữ. Không phải

không có tâm tứ mà có hành của ngôn ngữ này. Thô gọi là tâm. Tế gọi là tứ. Ở trong một tâm, pháp riêng là thô, pháp riêng là tế, đối với lý đâu có trái? Nếu có thể loại riêng thì lý thật không trái. Nhưng vì không có thể loại riêng nên thành trái với lý. Trong một thể loại không thừa nhận có trên dưới cùng thời khởi. Nếu nói thể loại cũng có sai biệt, nên nói tướng sai biệt của thể loại là thế nào? Tướng sai biệt của hai thể loại này là khó nêu bày, chỉ do trên dưới làm rõ về tướng sai biệt kia, không phải do trên dưới có thể hiển bày tướng sai biệt ấy. Tức trong mỗi mỗi loại có trên dưới, do đấy nên biết hai pháp tâm tứ nhất định không thể nắm giữ tương ưng của một tâm. Nếu vậy vì sao trong Khế kinh nói, ở nơi tĩnh lự thứ nhất gồm đủ năm chi. Nói gồm đủ năm chi là dựa theo một địa để nói, không phải là một sát-na nên không có lỗi. Như thế là đã nói về tâm tứ có sai biệt. Về mạn – kiêu có sai biệt: Mạn là tánh đối nơi tâm kẻ khác đã tự đề cao. Nên xét về đức loại của tự tha có khác nhau. Tâm tự đề cao, ý thị, khinh miệt kẻ khác nên gọi là mạn. Kiêu nghĩa là tánh nhiệm chấp nơi tự pháp làm trước tiên, khiến tâm kiêu ngạo, không biết nhìn xét. Có Sư khác nói: Như nhân nơi rượu sinh vui thích, cử động có sai biệt gọi là say. Cũng vậy, tham sinh vui thích, cử chỉ thái độ có sai biệt gọi là kiêu. Đó gọi là tướng sai biệt của mạn, kiêu. Như thế là đã nói về phẩm loại của các tâm tâm sở cùng sinh tướng khác chẳng đồng. Nhưng tâm tâm sở, ở trong Khế kinh, tùy theo nghĩa đã kiến lập vô số danh tướng. Nay sẽ biện về danh nghĩa sai biệt ấy.

* *Tụng viết:*

*Tâm ý thức, Thể một
Tâm tâm sở có dựa
Có duyên có hành tướng
Nghĩa tương ưng có năm.*

* *Luận nêu:* Tập khởi nên gọi là tâm. Xét lường nên gọi là ý. Phân biệt nhận biết nên gọi là thức. Lại có thuyết giải thích: Giới tịnh

bất tịnh có vô số sai biệt nên gọi là tâm. Tức ở đây vì kẻ khác tạo đối tượng nương dựa nên gọi là ý. Tạo chủ thể nương dựa nên gọi là thức. Thế nên tâm ý thức, ba thứ gọi là đối tượng giảng giải, nghĩa tuy có khác nhưng Thể là một. Như tâm ý thức, ba thứ gọi là đối tượng nêu giảng, nghĩa khác nhưng Thể là một, các tâm tâm sở gọi là có đối tượng nương dựa, đối tượng duyên, hành tướng, tương ưng, cũng thế, danh nghĩa tuy khác nhưng Thể là một. Tức là tâm tâm sở đều gọi là có đối tượng nương dựa, tức nhờ vào đối tượng nương dựa là căn. Hoặc gọi là có đối tượng duyên, tức nhận lấy cảnh của đối tượng duyên. Hoặc gọi là có hành tướng, tức ở nơi phẩm loại của đối tượng duyên có sai biệt cùng khởi hành tướng. Hoặc gọi là tương ưng, tức cùng hòa hợp. Dựa vào nghĩa nào để nói là cùng hòa hợp? Tức có năm nghĩa. Nghĩa là tâm tâm sở có năm nghĩa bình đẳng nên nói là tương ưng. Là đối tượng nương dựa, đối tượng duyên, hành tướng, thời, sự đều bình đẳng. Sự bình đẳng: Là trong một tương ưng, như Thể của tâm là một. Các tâm sở pháp mỗi mỗi đều cũng như vậy. Đã nói về tâm tâm sở, phân biệt rộng về nghĩa. Vậy tâm bất tương ưng hành là thể nào?

* *Tụng viết:*

*Tâm bất tương ưng hành
Đắc phi đắc đồng phần
Vô tướng hai định, mạng
Tướng danh thân các loại.*

* *Luận nêu:* Các pháp như thế, tánh không phải là sắc thuộc về hành uẩn, không tương ưng với tâm, nên gọi là tâm bất tương ưng hành (Hành không tương ưng với tâm). Ở đây lại biện về tướng của đắc, phi đắc.

* *Tụng viết:*

*Đắc là được thành tựu
Phi đắc trái với đấy*

*Đắc phi đắc chỉ ở
Tự tương tục, hai diệt.*

* *Luận nêu*: Đắc có hai thứ: (1) Chưa đắc đã mất nay đạt được. (2) Được rồi không mất là thành tựu. Nên biết phi đắc là cùng với đây trái nhau. Ở trong pháp nào có đắc phi đắc? Tức ở nơi tự tương tục cùng trong hai diệt. Nghĩa là pháp hữu vi nếu có gắn liền trong sự nối tiếp của chính mình, thì có đắc, phi đắc, không phải là sự nối tiếp của kẻ khác. Vì không có pháp của thân khác thành tựu. Do không phải là không nối tiếp, nên không có pháp của phi tình thành tựu. Lại, pháp hữu vi quyết định là như thế. Trong pháp vô vi, chỉ ở nơi hai diệt là có đắc phi đắc. Hết thấy hữu tình không loại nào là không thành tựu phi trạch diệt, nên trong Đối Pháp được truyền nói. Như thế, ai thành tựu pháp vô lậu? Nghĩa là tất cả hữu tình. Trừ Thánh giả bị trói buộc đủ của sát-na đầu tiên, cùng hết thấy hàng phàm phu bị trói buộc đủ khác. Các hữu tình còn lại đều thành tựu trạch diệt, quyết định không có thành tựu hư không. Nên đối với hư không, không nói là có đắc. Do đắc không nên phi đắc cũng không. Tông nêu rõ đắc phi đắc cùng trái nhau mà lập. Các thứ có đắc cũng có phi đắc, nghĩa căn cứ theo đây có thể nhận biết, nên không giải thích riêng. Do đâu nhận biết có vật riêng gọi là đắc? Là do nơi Khế kinh nói. Như Khế kinh nói: Thánh giả đối với mười pháp vô học kia, do sinh do đắc do thành tựu, nên đã đoạn năm chi, cho đến nói rộng. Nếu vậy thì phi tình cùng sự nối tiếp của kẻ khác cũng nên thành tựu. Vì sao? Vì như Khế kinh nói. Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Có Chuyển luân vương thành tựu bảy báu, cho đến nói rộng. Ở đây, tự tại gọi là thành tựu, nghĩa là vị Chuyển luân vương, đối với bảy báu kia có lực tự tại, tùy theo ưa thích thì chuyển, nên ở đây đã được tự tại gọi là thành tựu. Ngoài ra, lại do nhân gì để nhận biết là có vật riêng? Thừa nhận có vật riêng thì có phi lý gì? Như thế là phi lý. Nghĩa là chỗ chấp đắc không Thể có thể nhận biết.

Như sắc, thanh v.v... hoặc tham, sân v.v... Không dụng có thể nhận biết, như mắt, tai v.v... Nên không chấp nhận có vật riêng gọi là đắc. Chấp có vật riêng đó là phi lý. Nếu cho đắc ấy cũng có tác dụng, nghĩa là tạo các pháp đã đắc sinh nhân. Tức là vô vi nên không có đắc. Lại, pháp đã đắc, chưa đắc, đã xả bỏ cõi, địa chuyển đổi cùng lìa nhiễm. Pháp kia hiện không đắc, nên làm sao sinh? Nếu cùng sinh đắc là nhân sinh, thì sinh cùng với sinh sinh lại có tạo tác gì? Lại, pháp phi tình tức nên nhất định không sinh. Lại, kẻ bị trói buộc đủ, đối với phiền não của phẩm hạ trung thượng, hiện khởi có sai biệt tức nên không. Do đắc không riêng khác. Nếu do nhân khác có sai biệt, tức nên do các pháp kia được sinh, thì đắc lại có dụng gì? Nên thuyết kia nói đắc có tác dụng, nghĩa là tạo ra các pháp đã đắc là nhân sinh, lý không thành lập. Vậy ai nói đắc ấy tạo pháp là nhân sinh? Nếu thế thì đắc ấy có tác dụng gì? Nghĩa là ở nơi sai biệt được kiến lập nhân. Vì sao? Vì nếu không có đắc thì phàm phu, Thánh giả khởi tâm thế tục, tức nên không có phàm phu và các Thánh giả kiến lập có sai biệt. Há không phải phiền não đã đoạn và chưa đoạn là có khác nhau? Nên có sai biệt. Nếu cho là không có đắc thì sao có thể nói là phiền não đã đoạn cùng với chưa đoạn? Thừa nhận có đắc, là đã đoạn chưa đoạn thành do phiền não được lìa chưa lìa. Ở đây, do chỗ dựa có sai biệt, nên nghĩa phiền não đã đoạn chưa đoạn được thành. Nghĩa là các Thánh giả, do lực của kiến đạo tu đạo, khiến thân của chỗ dựa chuyển biến khác với gốc. Ở trong Hoặc đã đoạn của hai đạo kia không còn có công năng khiến chúng hiện khởi. Cũng như hạt giống đã bị lửa đốt cháy, chuyển biến khác với trước nên không thể sinh khởi dụng. Như vậy Thánh giả, trong thân của chỗ dựa không còn sinh công năng của Hoặc, gọi là phiền não đoạn. Hoặc đạo thế gian đã tổn giảm chủng tử của phiền não trong chỗ dựa, cũng gọi là đoạn. Cùng với trên trái nhau gọi là chưa đoạn. Các người chưa đoạn gọi là tạo thành. Các người đã đoạn gọi là không tạo thành. Hai thứ này chỉ là giả, không phải là thật.

Pháp thiện có hai: (1) Không do công sức tu đắc. (2) Chính là do công sức tu đắc. Tức gọi là sinh đắc và gia hạnh đắc. Không do công sức tu đắc, nếu chủng tử trong chỗ dựa chưa bị tổn hại, gọi là thành tựu. Nếu chủng tử trong chỗ dựa đã bị tổn hại, gọi là không thành tựu. Nghĩa là kẻ đoạn thiện, do sức của tà kiến, nên chủng tử của căn thiện trong chỗ dựa đã tổn hại, nên biết gọi là đoạn. Không phải chủng tử của căn thiện ở trong chỗ dựa hoàn toàn bị hại mới gọi là đoạn. Chính do công sức tu đắc, nếu pháp kia ở trong chỗ dựa đã khởi, sinh công sức kia tự tại không tổn giảm, gọi là thành tựu. Cùng với đây trái nhau gọi là không thành tựu. Hai thứ như thế cũng là giả, không phải thật. Nên trong chỗ dựa, chỉ có chủng tử chưa bị loại ra, chưa tổn giảm đã tăng trưởng tự tại. Ở nơi vị như thế lập tên gọi thành tựu. Không có vật riêng, ở đây pháp gì gọi là chủng tử? Nghĩa là danh cùng với sắc nơi sinh tự quả hiện có, lần lượt tạo công năng gần gũi. Đây là do sự nối tiếp chuyển biến có sai biệt. Thế nào gọi là chuyển biến? Nghĩa là trong sự nối tiếp, tánh trước sau khác. Thế nào gọi là nối tiếp? Nghĩa là các hành nơi ba đời của tánh nhân quả. Thế nào là sai biệt? Nghĩa là có công năng sinh quả không gián đoạn. Nhưng có xứ cho: Nếu tạo thành tham, tức không thể tu bốn niệm trụ. Thuyết kia nói: Đã chấp trước nơi phiền não tham thì không thể chán bỏ, nên gọi là tạo thành. Do thời phần tùy thuận đắm chấp tham ái, nên ở nơi bốn niệm trụ tất không thể tu. Những tạo thành như thế hiện có khắp tất cả chủng loại, chỉ là giả không phải thật. Chỉ nhằm ngăn chặn. Ở đây gọi là không tạo thành, cũng là giả, không phải thật. Sư Tỳ-bà-sa nói: Hai thứ này đều có vật riêng, là thật không phải là giả. Hai đường như thế đều là khéo thuyết giảng. Vì sao? Vì không trái với lý. Đã biện về tự tánh. Còn về sai biệt thì thế nào? Lại nên biện về đắc.

* *Tụng viết:*

*Pháp ba đời đều ba
Thiện cùng chỉ là thiện*

*Có thuộc, tự cõi đấng
 Không thuộc đấng chung bốn
 Phi học vô học ba
 Không đoạn có hai thứ.*

* *Luận nêu:* Pháp ba đời đấng đều có ba thứ. Nghĩa là pháp quá khứ có đấng quá khứ, có đấng vị lai, có đấng hiện tại. Như vậy, pháp hiện tại và vị lai đều có ba đấng. Lại đấng của pháp thiện v.v... chỉ là thiện v.v... Nghĩa là pháp thiện, bất thiện và vô ký, như thứ lớp ấy, có ba đấng thiện bất thiện vô ký. Lại, pháp có hệ thuộc, đấng chỉ ở nơi tự cõi. Nghĩa là pháp của cõi dục cõi sắc cõi vô sắc, như thứ lớp ấy, chỉ có ba đấng của cõi dục cõi sắc cõi vô sắc. Nếu pháp không hệ thuộc thì đấng chung bốn thứ. Nghĩa là pháp vô lậu, nói chung về đấng là có bốn thứ, tức đấng của ba cõi và đấng vô lậu. Phân biệt về sai biệt. Đấng của phi trạch diệt là hệ thuộc chung nơi ba cõi. Nếu trạch diệt đấng là thuộc cõi sắc cõi vô sắc cùng vô lậu. Đấng của đạo đế chỉ là vô lậu. Đấng của pháp không hệ thuộc có bốn thứ. Lại, pháp hữu học đấng chỉ là hữu học. Nếu là pháp vô học thì đấng chỉ là vô học. Pháp phi học phi vô học đấng có sai biệt. Nghĩa là pháp này đấng nói chung là có ba. Phân biệt về sai biệt: Tất cả pháp hữu lậu cùng ba vô vi đều gọi là pháp phi học phi vô học. Lại, pháp hữu lậu chỉ có đấng của phi học phi vô học. Đấng của phi trạch diệt cùng đấng của phi Thánh đạo dẫn khởi trạch diệt cũng như thế. Nếu là đạo hữu học dẫn khởi trạch diệt đấng tức là hữu học. Nếu là đạo vô học dẫn khởi trạch diệt đấng, tức là vô học. Lại, pháp do kiến đạo tu đạo đoạn, như thứ lớp ấy, có đấng của kiến đạo tu đạo đoạn. Pháp không đoạn đấng có sai biệt. Nghĩa là pháp này đấng nói chung có hai. Phân biệt về chỗ sai biệt: Các pháp vô lậu gọi là không đoạn. Đấng của phi trạch diệt chỉ do tu đạo đoạn. Nếu là đấng của phi thánh đạo dẫn khởi trạch diệt thì cũng như thế. Đấng của Thánh đạo dẫn khởi trạch diệt cùng đấng của đạo đế đều là không đoạn.

Trước tuy đã nói chung về pháp của ba đời đều có ba đấng. Nay nên phân biệt về tướng sai biệt trong ấy.

* *Tụng viết:*

*Vô ký đắc cùng khởi
Trừ hai thông biến hóa
Hữu phú sắc cũng cùng
Dục sắc không trước khởi.*

* *Luận nêu:* Đắc của vô phú vô ký chỉ là cùng khởi, không có trước sau sinh, do uy lực kém. Pháp nếu là quá khứ thì đắc cũng là quá khứ. Pháp nếu là vị lai thì đắc cũng là vị lai. Pháp nếu là hiện tại thì đắc cũng là hiện tại. Đắc của tất cả pháp vô phú vô ký đều như thế chăng? Không phải. Vì sao trừ chung cả mắt tai cùng có thể biến hóa? Nghĩa là mắt tai là chung nơi tuệ cùng uy lực của tâm có thể biến hóa là mạnh, do gia hạnh có sai biệt đã thành tựu. Tuy là thuộc về tánh vô phú vô ký, nhưng có trước sau và cùng khởi đắc. Nếu nơi xứ công xảo cùng đường oai nghi thường xuyên hành tập tối đa thì đắc cũng nên như thế. Tuy có pháp vô phú vô ký đắc chỉ là cùng khởi chăng? Không phải thế. Vì sao? Vì sắc hữu phú vô ký, đắc cũng như vậy. Nghĩa là các hữu biểu sắc hữu phú vô ký đắc cũng như trước, tức chỉ có cùng khởi. Tuy có phẩm thượng nhưng cũng không thể phát khởi vô biểu sắc, vì uy lực quá yếu kém. Do đây nhất định không có pháp trước sau đắc. Như đắc của pháp vô ký có sai khác, thì đắc của thiện, bất thiện cũng có sai khác chăng? Cũng có. Vì sao? Vì đắc của sắc thiện bất thiện hệ thuộc cõi dục là không có trước khởi, chỉ có đắc cùng khởi và sau khởi. Phi đắc như đắc cũng có loại biệt như phẩm thượng chăng? Không phải vậy. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Phi đắc thuộc vô ký
Đời khứ lai đều ba
Ba cõi không thuộc ba
Nhập Thánh đạo phi đắc.
Gọi là tánh phạm phu
Đắc pháp chuyển địa xả.*

* *Luận nêu*: Tánh sai biệt: Tất cả phi đặc đều chỉ thuộc về tánh vô phú vô ký. Đòi sai biệt: Quá khứ vị lai đều có ba thứ. Nghĩa là pháp hiện tại quyết định không có phi đặc của hiện tại. Chỉ có phi đặc của quá khứ vị lai. Quá khứ vị lai, mỗi mỗi đều có phi đặc của ba đời. Về cõi sai biệt: Pháp hệ thuộc ba cõi cùng pháp không hệ thuộc đều có ba phi đặc. Nghĩa là pháp hệ thuộc cõi dục có phi đặc của ba cõi. Pháp hệ thuộc cõi sắc cõi vô sắc và pháp không hệ thuộc cũng vậy. Nhất định không có phi đặc là vô lậu. Vì sao? Do thừa nhận phi đặc của Thánh đạo gọi là tánh dị sinh (Phàm phu). Như nơi Bản luận nói: Thế nào là tánh phàm phu? Nghĩa là không đạt được pháp Thánh. Không đạt được tức là tên gọi khác của phi đặc. Không phải nói tánh phàm phu là vô lậu, nên lý là không đạt được. Vậy không đạt được Thánh pháp nào gọi là tánh phàm phu? Nghĩa là không đạt được hết thảy, không nói riêng. Ở đây nói không đạt được là biểu thị lìa nơi đạt được. Nếu khác với đây thì chư Phật Thế Tôn cũng không thành tựu Thánh pháp của chúng tánh Thanh văn, Độc giác. Thế nên gọi là phàm phu. Nếu như vậy thì Luận kia tức nên nói câu thuận, không cần phải nói trong một câu ấy hàm chứa nghĩa thuận. Như nói loài này là ăn nước ăn gió. Có thuyết cho: Không đạt được khổ pháp trí nhẫn và pháp cùng sinh, gọi là tánh phàm phu. Không thể không nêu vấn nạn nói: Lúc được đạo loại trí thì xả bỏ pháp này, tức nên thành phi Thánh. Trước đã vĩnh viễn loại trừ phi đặc kia. Nếu vậy thì tánh này đã chung nơi ba thừa. Vậy không đạt được những gì gọi là tánh phàm phu? Đây cũng nên nói là không đạt được tất cả. Như thế thì ở đây nên đồng có vấn nạn như trước. Vấn nạn này lại nên giải thích chung như trước. Như vậy là trùng thuyết, công sức là uổng phí. Như Sư Kinh Bộ đã nói là tốt. Kinh Bộ đã nói, về nghĩa là thế nào? Nghĩa là chưa từng sinh Thánh pháp, nơi phân vị nối tiếp có sai biệt gọi là tánh phàm phu. Như thế thì phi đặc vào lúc nào nên xả bỏ? Pháp phi đặc này, lúc đắc pháp ấy hoặc chuyển đổi địa thì xả bỏ phi đặc đó. Như phi đặc của Thánh đạo gọi là tánh phàm phu, lúc đắc

Thánh đạo này hoặc chuyển đổi địa liền xả bỏ. Pháp phi đắc khác, so sánh với đây nên suy sét. Nếu đắc của phi đắc đoạn thì phi đắc của phi đắc sinh. Như thế gọi là xả nơi phi đắc. Đắc cùng với phi đắc há lại có đắc khác cùng với phi đắc khác. Tức nên nói hai thứ này đều lại có đắc cùng với phi đắc khác. Nếu thế há không có lỗi vô cùng? Không có lỗi vô cùng vì thừa nhận đắc lần lượt lại cùng thành, do pháp lúc sinh cùng với tự thể kia có ba pháp cùng khởi. Thứ nhất là pháp gốc. Thứ hai là pháp đắc. Thứ ba là đắc của đắc. Nghĩa là trong sự nối tiếp, pháp đắc khởi nên thành tựu pháp gốc cùng với đắc của đắc. Đắc của đắc khởi nên thành tựu pháp đắc. Vì thế ở đây không có lỗi vô cùng. Như vậy, hoặc pháp thiện, hoặc pháp nhiễm ô, mỗi mỗi tự thể lúc mới sinh khởi, đều cùng với tự thể kia có ba pháp cùng khởi. Nơi sát-na thứ hai có sáu pháp cùng khởi. Nghĩa là ba pháp đắc cùng ba đắc của đắc. Nơi sát-na thứ ba có mười tám pháp cùng khởi. Nghĩa là ở nơi sát-na thứ nhất, sát-na thứ hai các pháp đã sinh có chín pháp đắc cùng chín đắc của đắc. Các đắc như vậy, càng về sau là chuyển tăng. Tất cả phiền não cùng tùy phiền não của quá khứ và vị lai và thiện sinh đắc, nơi sát-na sát-na tương ưng cùng có vô thủy vô chung sinh tử luân chuyển có vô biên đắc. Lại, một hữu tình nơi sát-na sát-na của sinh tử nối tiếp đã khởi vô lượng đắc. Như vậy, nơi sự cùng nối tiếp của tất cả hữu tình mỗi mỗi đều riêng khác. Theo sát-na sát-na có vô lượng vô biên các đắc cùng khởi. Các đắc như thế, tập hợp rất nhiều, do không đối ngại nên hỗ tương thâm nhận. Nếu không như vậy, thì một hữu tình đắc, hư không không dung nạp hết hưởng là hữu tình thứ hai.

HẾT – QUYỂN 4

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 5

Phẩm thứ 2: PHÂN BIỆT CĂN, phần 3.

Như thế đã biện về tướng của đắc, phi đắc. Đồng phần là thế nào?

* *Tụng viết:*

Đồng phần nơi hữu tình v.v...

* *Luận nêu:* Có vật thật (Pháp thật) riêng gọi là đồng phần. Nghĩa là các hữu tình lần lượt giống nhau v.v... Bản luận nói: Đây gọi là chúng đồng phần. Chúng đồng phần này lại có hai loại: (1) Không sai biệt. (2) Có sai biệt. Không sai biệt: Nghĩa là các hữu tình là đồng phần của hữu tình. Tất cả hữu tình đều cùng có. Có sai biệt: Nghĩa là đồng phần của các hữu tình nơi cõi, địa, nẻo, sinh, chủng tánh, nam nữ, cận sự, Bí-sô, hữu học, vô học v.v... đều khác. Tức một loài hữu tình đều cùng có. Lại có pháp đồng phần, nghĩa là tùy theo uẩn xứ giới, hoặc không có vật thật, không có tướng sai biệt, gọi là đồng phần. Lần lượt sai biệt trong các hữu tình. Hữu tình nơi hữu tình cũng không sai biệt. Nhận biết cùng thiết lập không nên có được. Như thế uẩn v.v... cũng không sai biệt. Nhận biết cùng thiết lập như lý nên biết.

Từng có chết rồi sinh, không bỏ, không đồng phần của hữu tình? Nên nêu ra bốn trường hợp: Trường hợp 1: Nghĩa là ở nơi xứ này chết, trở lại sinh nơi xứ ấy. Trường hợp 2: Là lúc nhập nơi vị chánh tánh

ly sinh, bỏ đồng phần của phàm phu, được đồng phần của Thánh giả.
 Trường hợp 3: Nghĩa là ở nơi nẻo này chết sinh nơi nẻo khác v.v...
 Trường hợp 4: Là trừ các tướng nêu trước. Nếu riêng có vật thật, gọi là đồng phần của phàm phu, thì đâu cần lập riêng tánh phàm phu? Vì không phải đồng phần của người khác nên riêng có tánh người. Lại không phải đồng phần của thế gian hiện thấy. Do không phải là sắc nên cũng không phải là giác tuệ có thể phân biệt nhận biết, vì không có dụng riêng. Thế gian tuy không nhận biết rõ về đồng phần của hữu tình, nhưng ở nơi hữu tình cho là không sai biệt, nên nếu như có thể tánh cũng đâu dùng đến? Lại, do đâu không thừa nhận có đồng phần của vô tình? Các thứ lúa thóc, đậu, vàng sắt, Am-la, Bán-na-bà v.v... cũng có tự loại cùng tương tự. Lại, các đồng phần lần lượt có sai biệt, vì sao đối với điều ấy lại không đồng phần? Nhưng khởi nhận biết thiết lập không sai biệt? Lại nên làm rõ thành chỗ chấp của Thắng luận. Tông kia chấp có cú nghĩa của đồng chung. Ở nơi đồng chung của tất cả pháp nói là trí do đây phát sinh. Tông kia lại chấp có cú nghĩa đồng dị. Ở nơi đồng dị của phẩm loại khác nói là trí do đây phát sinh. Sư Tỳ-bà-sa nêu ra thuyết này: Tông kia chấp cùng với nghĩa loại này là không đồng. Do nói một vật ở nhiều nơi chuyển. Lại, giả như đối với Tông kia hoặc làm rõ không làm rõ, nhưng đồng phần này tất có vật thật, do Khế kinh nói. Như Đức Thế Tôn nói: Nếu kẻ đó trở lại ở đây có được đồng phần của người. Cho đến nói rộng. Tuy có nói như thế nhưng không nói cho là riêng có vật thật gọi là đồng phần. Nếu đã nói như thế thì đồng phần là gì? Tức các hành của loài như thế lúc sinh trong ấy giả lập đồng phần của con người v.v... Như đồng phần của các thứ lúa thóc, đậu v.v... Đây không phải là khéo thuyết giảng, vì trái với Tông của ta. Đã biện về đồng phần. Thế nào là vô tướng?

* *Tụng viết:*

*Vô tướng trong vô tướng
 Tâm tâm sở pháp diệt
 Dị thực ở Quảng quả.*

* *Luận nêu:* Nếu sinh trong trời Vô tướng hữu tình, có pháp có thể khiến tâm tâm sở diệt, gọi là vô tướng, là vật thật có, có thể ngăn chặn tâm tâm sở pháp vị lai khiến tạm thời không khởi. Như đập nơi sông ngòi. Pháp này hoàn toàn là quả vị thực. Cái gì là vị thực? Nghĩa là định vô tướng. Vô tướng hữu tình ở tại xứ nào? Ở tại trời Quảng quả. Nghĩa là trong xứ trời Quảng quả có xứ cao vượt hơn hết, như tinh lự trung gian, gọi là trời Vô tướng. Xứ trời kia luôn là vô tướng hay là cũng có tướng: Trong phần vị sinh tử, nhiều lúc là có tướng. Nói vô tướng: Là do hữu tình kia nơi trung gian lúc trưởng thành, tướng không khởi. Như Khế kinh nói: Các hữu tình kia do tướng khởi nên từ xứ ấy mất. Nhưng hữu tình này như ngủ lâu, giờ thức giấc trở lại khởi tướng. Từ xứ kia mất rồi tắt sinh vào cõi dục, không phải nơi chốn khác. Trước do tu định uy lực của hành đã hết, nên ở nơi ấy không thể tu định nữa. Như mũi tên bắn lên không trung, sức đẩy hết liền rơi xuống. Nếu các hữu tình nên sinh nơi xứ kia, tức có thuận hậu thọ nghiệp của cõi dục, như nên sinh nơi châu Bắc Câu-lô, tắt định nên có nghiệp sinh thiên. Đã biện về vô tướng. Hai định là thế nào? Nghĩa là định vô tướng và định diệt tận. Trước là định vô tướng, tướng ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Định vô tướng như thế
Tĩnh lự sau cầu thoát
Thiện chỉ thuận sinh thọ
Phi Thánh đắc một đời.*

* *Luận nêu:* Như trước đã nói, có pháp có thể khiến cho tâm tâm sở diệt, gọi là vô tướng. Như vậy là lại có pháp khác có thể khiến cho tâm tâm sở diệt gọi là định vô tướng. Định của người vô tướng gọi là định vô tướng. Hoặc định không có tướng gọi là định vô tướng. Nói tiếng *Như thế* chỉ là hiển bày định này diệt tâm tâm sở, cùng với vô tướng là đồng. Định này ở tại địa nào? Nghĩa là tinh lự sau, tức tại

tĩnh lự thứ tư, không phải là xứ khác. Tu định vô tướng là nhằm cầu đạt gì? Tức là cầu giải thoát. Người kia chấp vô tướng là giải thoát chân thật, vì cầu chứng đắc giải thoát ấy nên tu định vô tướng. Trước nói vô tướng là dị thực, thuộc tánh vô ký, không nói về tự thành. Nay, định vô tướng hoàn toàn là thiện. Đây là thiện nên có thể chiêu cảm dị thực của năm uẩn trong xứ trời vô tướng hữu tình. Đã là tánh thiện, là thuận theo thọ nào? Chỉ thuận sinh thọ, không phải thuận hiện hậu thọ cùng bất định thọ. Nếu khởi định này, về sau tuy thoái mất, truyền nói hiện thân tất trở lại có thể khởi, sẽ sinh trong trời vô tướng hữu tình. Thế nên được định này tất không thể nhập chánh tánh ly sinh. Lại cho định này chỉ là hàng phàm phu được, không phải là các Thánh giả. Do các Thánh giả đối với định vô tướng như thấy hầm sâu, không thích nhập. Chính chấp vô tướng là chân giải thoát, nên khởi tướng xuất ly để tu định này. Tất cả Thánh giả không cho hữu lậu là chân giải thoát cùng chân xuất ly, nên đối với định này tất không tu hành. Nếu các Thánh giả lúc tu đắc định của tĩnh lự thứ tư, vì như tĩnh lự, cũng đắc định vô tướng quá khứ vị lai chăng? Ngoài ra cũng không đắc. Vì sao? Vì các vị kia tuy từng hành tập do không tâm, nhưng chính là theo phương tiện đại gia hạnh tu đắc, nên lúc mới được chỉ được một đời. Nghĩa là được nơi hiện tại. Như mới thọ đắc giới biệt giải thoát. Đắc định này rồi, nơi niệm thứ hai v.v..., cho đến khi chưa xả, cũng thành quá khứ. Do không tâm nên không tu vị lai. Tiếp theo là định diệt tận, tướng ấy là thế nào?

** Tụng viết:*

*Định diệt tận cũng vậy
Là tĩnh trụ Hữu đánh
Thiện hai thọ bất định
Thánh do gia hạnh đắc
Thành Phật đắc không trước
Nơi ba mươi bốn niệm.*

* *Luận nêu*: Như định vô tướng, định diệt tận cũng vậy. Tiếng cũng vậy ở đây là so sánh về nghĩa gì? Tức so sánh với nghĩa tâm tâm sở diệt của định vô tướng. Như nói lại có pháp khác có thể khiến cho tâm tâm sở diệt, gọi là định vô tướng. Cũng vậy, lại có pháp khác, có thể khiến cho tâm tâm sở diệt gọi là định diệt tận. Hai định như thế, về tướng có sai biệt. Trước định vô tướng là cầu giải thoát, do tác ý của tướng xuất ly là trước. Còn định diệt tận này là cầu tĩnh trụ, do tác ý của tướng chỉ tức làm trước. Trước, định vô tướng là ở nơi tĩnh lự sau. Còn định diệt tận này chỉ ở tại xứ Hữu đảnh tức là xứ Phi tướng phi phi tướng. Ở đây đồng với định trước, tánh chỉ là thiện, không phải là vô ký, nhiễm. Là thiện cùng khởi. Định vô tướng chỉ là thuận sinh thọ. Còn định diệt tận thì chung cả thuận sinh hậu cùng bất định thọ. Nghĩa là căn cứ theo dị thực, có thuận sinh thọ, hoặc thuận hậu thọ, hoặc bất định thọ. Hoặc hoàn toàn không thọ, nghĩa là hoặc ở nơi địa dưới được bát Niết-bàn. Định này chiêu cảm bao nhiêu uẩn nơi địa nào? Tức chỉ chiêu cảm dị thực của bốn uẩn nơi xứ Hữu đảnh. Định vô tướng trước chỉ là phàm phu đắc, còn định diệt tận thì chỉ là Thánh giả đắc, không phải là phàm phu có thể khởi, do sợ hãi về đoạn diệt. Chỉ có lực của Thánh đạo là có thể khởi, nên là thắng giải của Niết-bàn hiện pháp mới nhập. Đây cũng như trước, không phải là lia nhiễm được. Do gì mà được? Là do gia hạnh được. Chính là do gia hạnh mới chứng đắc. Lại, lúc mới được chỉ được nơi hiện tại, không được quá khứ, không tu vị lai. Chính là do sức của tâm mới có thể tu. Nơi niệm thứ hai cho đến chưa xả cũng thành quá khứ. Đức Thế Tôn cũng do gia hạnh đắc chăng? Không phải thế. Vì sao? Vì lúc thành Phật thì đắc. Nghĩa là khi Đức Phật Thế Tôn khi đạt tận trí là đắc. Đức Phật không một đức nào do gia hạnh đắc. Lúc vừa khởi mong muốn ưa thích hiện tiền thì tất cả đức viên mãn theo đây mà khởi. Nên các đức của Đức Phật đều là lia nhiễm đắc. Đức Thế Tôn chưa từng khởi định diệt tận, lúc đạt tận trí, vì sao đắc thành Câu phần giải thoát, đối với việc khởi định diệt tận được tự tại, như người

đã khởi, thành Câu giải thoát? Sư Tây phương nói: Bồ-tát nơi vị học, trước đã khởi định này, sau đắc Bồ-đề. Vì sao ở đây không thừa nhận thuyết kia? Nếu thừa nhận thuyết ấy, liền thuận. Tôn giả Ô-ba-cúc-đa đã chinh lý Luận Mục Túc. Như Luận ấy nói: Nên cho là Đức Như Lai trước khởi định diệt tận, sau sinh tận trí. Sư Tỳ-bà-sa của nước Ca-thấp-di-la nói: Không phải trước khởi định diệt tận, sau mới sinh tận trí. Vì sao? Vì như truyền nói: Bồ-tát có ba mươi bốn niệm đắc Bồ-đề. Trong hiện quán đế có mười sáu niệm. Lìa tham của xứ Hữu đánh có mười tám niệm. Nghĩa là đoạn trừ chín phẩm phiền não của xứ Hữu đánh, khởi chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát. Như thế mười tám cộng với mười sáu ở trước thành ba mươi bốn. Tất cả Bồ-tát quyết định trước ở xứ vô sở hữu, đã đắc lìa tham mới nhập kiến đạo, không còn cần đoạn phiền não của cõi dưới. Nơi trung gian ấy không thể đắc khởi tâm không đồng loại. Nên chư Bồ-tát nơi phần vị học không nên khởi định diệt tận. Các Sư nước ngoài nêu thuyết như thế này: Nếu nơi trung gian khởi tâm không đồng loại, thì điều ấy có lỗi gì? Như thế liền có lỗi là tâm vượt kỳ hạn. Nhưng tâm của các Bồ-tát không vượt kỳ hạn. Lý thật là Bồ-tát, tâm không vượt kỳ hạn. Nhưng Thánh đạo vô lậu không phải là không vượt. Nếu thế thì tâm kỳ hạn vì sao không vượt? Nghĩa là ta chưa được các lậu vĩnh viễn dứt hết, thì chung cuộc không rời khỏi chỗ ngôi kiết già này, quyết định không vượt tâm kỳ hạn như thế. Chỉ ở nơi một tòa ngôi, các sự đã rất ráo. Thuyết trước là tốt, là Tông của ta. Tuy đã nói về hai định có nhiều tướng đồng dị. Nhưng ở trong ấy lại có đồng dị.

* *Tụng viết:*

*Hai định dựa dục sắc
Diệt định đầu trong người.*

* *Luận nêu:* Nói hai định: Nghĩa là định vô tướng và định diệt tận. Hai định này cùng dựa nơi hai cõi dục, sắc mà được hiện khởi. Nếu có người không thừa nhận: “Cũng dựa nơi cõi sắc khởi định vô

tướng” tức trái với văn ở đây. Nghĩa là Bản luận nói: Hoặc có sắc ấy, có thứ ấy, có không phải năm hành. Tức là sắc đã vây buộc hữu tình. Hoặc sinh nơi trời Hữu tướng, trụ vào tâm không đồng loại. Hoặc nhập định vô tướng, hoặc nhập định diệt tận, hoặc sinh nơi trời Vô tướng, đã được nhập định vô tướng. Đó gọi là: “Sắc ấy có thứ ấy, có không phải năm hành”. Do đấy chứng biết, hai định như thế cùng dựa nơi cõi dục, cõi sắc mà được hiện khởi. Đấy gọi là tướng đồng. Nói tướng khác: Tức định vô tướng nơi hai cõi dục, sắc đều được khởi đầu tiên. Còn định diệt tận thì khởi đầu tiên chỉ ở nơi nẻo người. Ở đây, trong nẻo người, trước là tu khởi định rồi, do thoái chuyển nên mới sinh lên cõi sắc, dựa vào thân cõi sắc, về sau lại tu tập để khởi. Vậy định diệt tận này cũng có thoái chuyển chăng? Nên nói là cũng có. Nếu không như thế, tức liền trái với Kinh Ô Đà Di. Kinh ấy nói: Cụ thọ! Có các Bí-sô, trước ở nơi xứ này, gồm đủ Thi-la-tịnh, gồm đủ Tam-ma-địa, gồm đủ Bát-la-nhã, có thể thường nhập xuất định diệt thọ tướng, là có điều ấy nên nhận biết như thật. Vị kia ở nơi hiện pháp, hoặc vào lúc lâm chung, không thể siêng tu khiến hiểu biết đầy đủ. Từ đấy thân hoại vượt quá xứ trời đoạn thực, tùy thọ một xứ, ý thành thân trời. Ở nơi cõi kia sinh rồi, lại thường nhập xuất định diệt thọ tướng, là cũng có điều ấy. Nên nhận biết như thật. Ở đây ý thành thân trời, Đức Phật nói là cõi sắc. Còn định diệt thọ tướng chỉ ở tại xứ Hữu đảnh. Nếu đắc định này tất không thoái mất. Vì sao lại được đi đến cõi sắc để thọ sinh? Có Bộ khác chấp tĩnh lự thứ tư cũng có định diệt tận. Dựa theo chỗ chấp ấy, cho định diệt tận không thoái chuyển. Nghĩa này cũng thành. Còn nghĩa tĩnh lự thứ tư có định diệt tận tất là không thành. Vì sao? Vì chín định thứ đệ như nơi Khế kinh đã nói. Ở đây, nếu là tất nhiên, thì vì sao có được nghĩa siêu vượt định? Định này theo thứ lớp là dựa nơi người mới học để nói. Lúc được tự tại, tùy theo ý thích vượt nhập. Như vậy là hai định ấy có nhiều thứ khác nhau. Nghĩa là về địa có khác: Tức địa là tĩnh lự thứ tư và xứ Hữu đảnh. Về gia hạnh có khác: Tức gia hạnh là tác ý của tướng xuất ly,

tướng chỉ tức làm trước. Về sự nối tiếp có khác: Tức là nối tiếp của phạm phu, Thánh giả sinh khởi. Về dị thực có khác: Tức quả dị thực là trời Vô tướng, xứ Hữu đánh. Về thuận thọ có khác: Tức thuận định bất định sinh hai thọ. Đầu tiên khởi có khác: Tức đầu tiên khởi là nơi hai cõi dục, sắc và trong nẻo người. Hai định dùng chung tâm tâm sở diệt làm tự tánh. Do đâu chỉ nói tên là vô tướng, diệt thọ tướng? Do trong gia hạnh của hai định chỉ chán đối điều ấy. Như cũng nhận biết thọ v.v..., nhưng chỉ gọi là tha tâm trí. Nay trong hai định, tâm nơi thời gian lâu đã đoạn, vì sao về sau tâm lại được sinh? Sư Tỳ-bà-sa cho là quá khứ có tâm trước làm đẳng vô gián duyên cho tâm sau. Có Sư khác nói: Như sinh nơi vô sắc thì trong thời gian lâu sắc đã đoạn, vì sao về sau sắc lại được sinh? Người kia sinh định tức nên do tâm không phải là sắc. Như vậy xuất định, tâm cũng nên như thế. Do có căn thân không phải do tâm khởi. Nên người kia trước thay cho các Sư quỹ phạm đều nói: Hai pháp cũng là chủng tử. Hai pháp là tâm có căn thân. Tôn giả Thế Hữu trong vấn luận nói: Nếu chấp định diệt tận hoàn toàn không có tâm, thì có thể có lỗi này. Ta nói định diệt tận cũng có tâm vi tế, nên không có lỗi ấy. Tôn giả Diệu Âm nói: Điều này là phi lý. Vì sao? Vì nếu trong định ấy cũng có thức thì ba hòa hợp tất nên có xúc. Do xúc làm duyên nên có thọ tướng. Như Đức Thế Tôn nói: Ý cùng pháp làm duyên sinh ý thức. Ba thứ hòa hợp thành xúc cùng khởi thọ tướng tư. Tức trong định này, các pháp như thọ tướng tư cũng nên không diệt. Nếu cho như kinh nói: Thọ duyên ái, nhưng A-la-hán tuy có các thọ mà không sinh ái. Xúc cũng nên như vậy. Không phải tất cả xúc đều là duyên của thọ v.v... So sánh này là không đúng. Vì có sai biệt. Kinh tự phân biệt nói, như vô minh xúc đã sinh các thọ làm duyên sinh ái. Từng không có xứ phân biệt xúc sinh thọ nên có sai khác. Do đạo lý này, Sư Tỳ-bà-sa nói, trong định diệt tận các tâm đều diệt. Nếu hoàn toàn không tâm, thì vì sao gọi là định? Ở đây khiến các đại chủng bình đẳng hành nên gọi là định. Hoặc do sức của tâm bình đẳng đến đây nên nói là định.

Như vậy hai định là thật có hay là giả có? Nên nói là thật có. Do có thể ngăn chặn tâm khiến không sinh. Có thuyết cho: Chứng lý này là không hợp, do tâm của định trước có thể bị ngăn chặn. Nghĩa là tâm của các định trước cùng với tâm còn lại là cùng trái nhau mà khởi. Do khởi này nên chỉ khiến tâm còn lại tạm thời không chuyển. Ở đây có thể dẫn phát trái với chỗ dựa của tâm khiến nối tiếp. Do chỉ không chuyển vị nên giả lập là định. Không có thể thật riêng, nơi đây chỉ không chuyển phần vị định giả. Nhập trước xuất sau, hai vị đều không, nên giả nói đây là thuộc về hữu vi. Hoặc tức chỗ dựa do tâm của định dẫn khiến khởi như thế, giả lập là định. Nên biết định vô tướng cũng lại như vậy. Nghĩa là do tâm trước cùng với tâm còn lại là trái nhau mà khởi, do sự khởi ấy nên chỉ khiến tâm còn lại tạm thời không chuyển. Chỉ không chuyển phần vị, nên giả lập là vô tướng. Phần còn lại nói như trước. Đây không phải là khéo thuyết giảng, vì trái với Tông của Ta. Đã biện về hai định. Tiếp là biện về mạng căn.

* *Tụng viết:*

*Mạng căn Thế tức thọ
Có thể giữ noãn thức.*

* *Luận nêu:* Thế của mạng căn tức là thọ. Nên Đới Pháp nói: Thế nào là mạng căn? Nghĩa là thọ mạng của ba cõi. Đây lại là chưa rõ. Pháp nào gọi là thọ? Nghĩa là có pháp khác có thể giữ lấy hơi nóng và thức gọi là thọ mạng. Nên Đức Thế Tôn nói:

*Thọ noãn cùng với thức
Ba pháp lúc bỏ thân
Thân đã bỏ cứng ngã
Như gỗ không xét biết.*

Tức nên biết có pháp khác có thể giữ lấy hơi nóng (Noãn) thức, là nhân của sự nối tiếp an trụ, gọi là thọ mạng. Nếu thế thì thọ mạng này được pháp nào có thể giữ lấy? Tức là hơi ấm nóng cùng thức trở

lại giữ lấy thọ mạng ấy. Nếu vậy thì ba pháp lại cùng giữ lấy nhau để nối tiếp chuyển. Thế thì pháp nào diệt trước? Do đây diệt nên hai thứ còn lại diệt theo. Tức là ba pháp này nên thường không lui bỏ. Đã như vậy thì thọ mạng này nên là nghiệp có thể duy trì, do nghiệp dẫn dắt cùng nối tiếp chuyển. Như thế thì do đâu không thừa nhận chỉ là nghiệp có thể giữ lấy hơi ấm nóng và thức mà cần có thọ mạng? Lý không hợp. Nhưng chớ cho tất cả thức từ đầu đến cuối luôn là dị thực. Đã vậy tức nên nói nghiệp có thể giữ lấy hơi nóng ấm. Hơi ấm nóng lại duy trì thức, đâu cần đến thọ mạng ấy. Như vậy thức ở trong cõi vô sắc nên không thể giữ lấy. Người kia không có hơi ấm nóng, nên nói thức nghiệp ấy là có thể duy trì. Đâu được theo tình số để chuyển tính. Hoặc nói: Thức này chỉ là hơi ấm nóng có thể duy trì. Hoặc lại nói: Chỉ là nghiệp giữ lấy thức. Lại như trước đã nêu. Trước nói là thế nào? Nghĩa là trước nói: Chớ cho tất cả thức từ đầu đến cuối đều là dị thực. Vì vậy nhất định nên thừa nhận có pháp khác, có thể giữ lấy hơi ấm nóng và thức gọi là thọ mạng. Nay cũng không nói là hoàn toàn không có Thể của thọ mạng. Chỉ nói Thể của thọ mạng không phải vật thật riêng khác. Nếu thế thì pháp nào nói là Thể của thọ mạng? Nghĩa là nghiệp của ba cõi đã dẫn đồng phần, lúc trụ thì phần thể mạnh nói là Thể của thọ mạng. Do nghiệp của ba cõi đã dẫn đồng phần, lúc trụ thì phần thể mạnh nối tiếp quyết định tùy thời nên trụ, từng ấy thời gian trụ. Phần thể mạnh này nói là Thể của thọ mạng. Như phần thể mạnh của giống lúa thóc v.v... đã dẫn cho tới lúc chín. Lại như phóng mũi tên phần thể mạnh đã dẫn cho đến lúc dừng. Có người cho là có hành là đức sai biệt dựa nơi mũi tên cùng sinh. Do dựa kia nên cho đến lúc chưa rơi xuống thì luôn hành không dứt. Thế kia là một nên không có chướng ngại. Tức đi đến phương khác mau chậm, tới phân vị của thời có sai biệt, nên không được cho là có, lại ứng hợp hoàn toàn với thời gian không rơi rớt. Nếu cho do gió tạo chướng ngại, nên lúc đầu liền rớt hoặc lúc không rớt, gió có thể tạo nên chướng ngại là không sai biệt. Thế nên có vật thật khác,

có thể duy trì hơi ấm nóng và thức gọi là Thể của thọ mạng. Thuyết ấy là tốt. Vì thọ mạng hết nên chết hay là lại có nhân khác? Luận Thi Thiết nói: Có khi thọ mạng hết nên chết, không phải phước hết nên chết, nêu rộng làm bốn trường hợp: Trường hợp 1: Là nghiệp lực chiêu cảm dị thực của thọ mạng hết. Trường hợp 2: Là nghiệp lực chiêu cảm quả giàu có an lạc hết. Trường hợp 3: Là hai thứ nghiệp có thể chiêu cảm cùng hết. Trường hợp 4: Là không thể tránh khỏi duyên ngang trái tà vạy. Lại cũng nên nói là xả bỏ hành thọ mạng. Nên trong phần vị thọ mạng hết phước hết, ở nơi thân chết lại không có công năng, tức lúc cùng hết có chết gọi là cả hai cùng hết nên chết. Luận Phát Trí nói: Thọ mạng này nên nói là tùy theo sự nối tiếp chuyển, hay là lại nên nói một khởi liền trụ? Do dục vây buộc hữu tình không nhập định vô tướng, không nhập định diệt tận. Hay nên nói thọ mạng này tùy theo sự nối tiếp chuyển, hoặc nhập định vô tướng hoặc nhập định diệt tận, cùng sắc vô sắc vây buộc tất cả hữu tình, nên nói thọ mạng này một khởi liền trụ? Luận kia nêu như vậy là có nghĩa gì? Nếu chỗ dựa là thân có thể tổn hại nên thọ mạng theo đấy bị tổn hại. Đó gọi là thứ nhất: Tùy theo sự nối tiếp chuyển. Nếu chỗ dựa là thân không thể tổn hại, thì như khởi mà trụ. Đó gọi là thứ hai: Một khởi liền trụ. Sư Tỳ-bà-sa của nước Ca-thấp-di-la nói: Trước là làm rõ có chướng ngại. Sau là hiển bày không có chướng ngại. Do đấy quyết định có thứ chết phi thời. Nên Khế kinh nói: Có bốn đặc tự thể. Nghĩa là có đặc tự thể chỉ có thể tự hại, không thể tha hại. Rộng nêu làm bốn trường hợp: (1) Chỉ có thể tự hại không phải tha hại: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, nơi cõi trời Hý Vong Niệm, trời Ý Phần Nộ, kẻ kia do phát khởi hỷ nộ tăng thượng, vì thế ở nơi xứ ấy mạng chung, không phải là xứ khác. Lại nên nói chư Phật tự bát Niết-bàn. (2) Chỉ có thể tha hại không phải tự hại: Nghĩa là các loài hữu tình ở trong thai, trứng. (3) Cùng có thể hại: Là phần nhiều các hữu tình của cõi dục còn lại. (4) Cùng đều không hại: Nghĩa là tất cả hữu tình có sắc ở trong cõi vô sắc và một phần hữu tình tại cõi dục. Như

nơi Na-lạc-ca, châu Bắc Câu-lô. Chư vị đang trụ nơi kiến đạo, nơi định từ, định diệt tận, cùng định vô tướng. Các Vương tiên, Phật sứ, chư vị đã được Đức Phật ký biệt: Đạt-nhị-la-ốt-đát-la, Căng-kỳ-la, Trưởng giả tử Da-xá, Cưu-ma-la-thời-bà, Bồ-tát của thân sau cùng, cùng mẹ của Bồ-tát này lúc mang thai Bồ-tát. Tất cả Chuyển luân vương cùng mẹ của Chuyển luân vương này lúc mang thai Chuyển luân vương. Nếu như thế thì vì sao trong Khế kinh nói: Đại đức! Những hữu tình nào đã được tự thể không phải có thể tự hại, không phải có thể tha hại? Nay Xá-lợi-tử! Nghĩa là hữu tình thọ sinh nơi xứ phi tướng phi phi tướng. Truyền nói: Ngoài ra nơi vô sắc, tinh lự, đã được tự thể, có thể là Thánh đạo của tự địa đã hại, cũng là phần gần nơi địa khác trên đã hại. Hữu đánh là tự trên nên hai hại đều không. Vì thế nói là cùng không có thể hại. Há chẳng phải Hữu đánh cũng là Thánh đạo của địa khác đã hại nên gọi là tha hại? Như vậy nên nói là nêu sau để làm rõ trước. Hoặc có xứ nêu trước để làm rõ sau. Hoặc có xứ nêu sau để hiển bày trước. Thế nào là có xứ nêu trước để làm rõ sau? Như Khế kinh nói: Như xứ trời Phạm chúng. Đó gọi là vui thích sinh thiên thứ nhất. Thế nào là có xứ nêu sau để hiển bày trước? Như Khế kinh nói: Như xứ trời Cực quang tịnh. Đó gọi là vui thích sinh thiên thứ hai. Kinh kia nêu tiếng *Như* là để hiển bày về nghĩa thí dụ, có thể nói như thế. Nếu một làm rõ số còn lại. Dụ cho pháp là nêu một để hiển bày đồng loại. Ở đây không có tiếng *Như* nên không thể so sánh với kia. Hoặc làm rõ nghĩa của dụ mới có được tiếng *Như*, tức là tiếng *Như* nơi kinh khác nên không có. Như nơi kinh khác nói: Hữu tình có sắc, thân khác, như người và một phần xứ trời, là thức trụ thứ nhất. Nên biết không phải dụ cũng có tiếng *Như*. Luận thêm nên dừng. Đã biện về mạng căn. Vậy các tướng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Tướng là các hữu vi
Tánh sinh trụ dị diệt.*

* *Luận nêu:* Do bốn thứ này là pháp của tướng hữu vi. Nếu có các tướng ấy nên là hữu vi. Cùng với đây trái nhau là pháp vô vi. Ở đây: Các pháp có thể khởi gọi là sinh. Có thể an gọi là trụ. Có thể suy gọi là diệt. Có thể hoại gọi là diệt. Tánh là nghĩa Thể. Há không có kinh nói tướng hữu vi chỉ có ba. Ở trong kinh ấy nên nói có bốn tướng, nhưng không nói là tướng gì? Đó là tướng trụ. Tuy nhiên kinh nói trụ diệt, là tên gọi riêng của diệt ở đây. Như sinh gọi là khởi, diệt gọi là tận. Như vậy nên biết diệt gọi là trụ diệt. Nếu pháp khiến hành nơi ba đời đời chuyên thì kinh này nói là tướng hữu vi, khiến các hữu tình sinh chán sợ. Tức là các hành kia, sức mạnh sinh đã đời đời, khiến từ vị lai chuyển nhập nơi hiện tại. Sức mạnh của tướng diệt và diệt đã đời đời chuyển bức bách, khiến từ hiện tại trôi nhập vào quá khứ, khiến diệt kia suy yếu và hoại diệt. Truyền nói: Như có người ở nơi khu rừng rậm, có ba kẻ oán địch muốn gây tổn hại. Một kẻ từ nơi khu rừng rậm lôi dắt khiến ra. Một kẻ làm suy yếu sức mạnh của người kia. Một kẻ thì hủy hoại mạng căn. Ba tướng ở nơi hành nên biết cũng thế. Trụ đối với hành kia đã thâm nhận an lập, thường vui thích cùng với hành ấy, không cùng lìa bỏ, nên không lập ở trong tướng hữu vi. Lại pháp vô vi có tự tướng trụ. Tướng trụ làm lẫn lộn pháp kia nên kinh không nói. Có thuyết cho: Kinh ấy nói trụ và diệt hợp chung làm một gọi là tướng trụ diệt. Vì sao dùng hợp chung như thế để nói? Trụ là xứ ái chấp của hữu tình, vì khiến chán bỏ, nên cùng với diệt hợp nói. Như chỉ rõ Hắc nhĩ cùng với Cát tường kết hợp. Thế nên nhất định có bốn tướng hữu vi. Ở đây, tướng sinh v.v... đã là hữu vi, nên lại riêng có bốn tướng như sinh v.v... Nếu lại có tướng liền thành vô cùng. Nhưng sinh kia lại có tướng như sinh khác v.v..., nên nói là lại có nhưng không vô cùng. Vì sao?

* *Tụng viết:*

Đây có sinh của sinh v.v..

Nơi tám, một có thể.

* *Luận nêu*: Đây nghĩa là trước đã nói về bốn tướng gốc. Sinh sinh v.v...: Tức là bốn tùy tướng: Sinh sinh, trụ trụ, dị dị, diệt diệt. Các hành hữu vi do bốn tướng gốc. Tướng gốc hữu vi do bốn tùy tướng hiển bày. Đâu chẳng phải tướng gốc như pháp của tướng đã hiện mỗi mỗi nên có bốn thứ tùy tướng. Đây lại đều có bốn lần lượt là vô cùng. Không có lỗi ấy. Do bốn tướng gốc và bốn tùy tướng, nơi tám nơi một, công năng đều riêng khác. Thế nào là công năng? Nghĩa là tác dụng của pháp, hoặc gọi là sử dụng. Tức bốn thứ tướng gốc mỗi mỗi đều ở nơi tám pháp có công dụng. Bốn thứ tùy tướng mỗi mỗi đều ở nơi một pháp có công dụng. Nghĩa ấy là thế nào? Tức pháp lúc sinh cùng với tự thể của nó là chín pháp cùng khởi. Tự thể là một tướng cùng tám tùy tướng là chín. Trong tướng gốc lúc sinh thì trừ tự tánh kia, sinh tám pháp khác. Sinh sinh của tùy tướng ở trong chín pháp chỉ sinh sinh gốc. Nghĩa là như gà mái có con sinh nhiều con, có con chỉ sinh một con. Sinh cùng với sinh sinh, sinh tám sinh một thì lực ấy cũng vậy. Trong tướng gốc, trụ cũng trừ tự tánh, trụ nơi tám pháp khác. Trụ trụ của tùy tướng ở trong chín pháp chỉ trụ nơi trụ gốc. Tướng dị cùng tướng diệt, về tùy tướng nên cũng như thế. Do đó các tướng như sinh v.v... lại có tướng, nhưng tùy tướng chỉ có bốn, nên không có lỗi vô cùng. Sư Kinh Bộ nói: Do đâu phân tích về hư không như thế, không phải các tướng như sinh v.v... có Thể là pháp như đã phân biệt. Vì sao? Vì không có định lượng. Nghĩa là các tướng ấy không phải như sắc v.v... có hiện, tỉ định rõ, hoặc Chí giáo lượng chứng nhận Thể là thật có. Nếu vậy thì vì sao trong Khế kinh nói: Hữu vi sinh khởi cũng có thể nhận biết rõ. Tận và trụ dị cũng có thể nhận biết rõ. Thiên ái các ông chấp văn mê nghĩa, Đức Bạc-già-phạm nói nghĩa là đối tượng nương dựa. Vì sao kinh này đã nói về nghĩa thật. Nghĩa là loài người ngu tối đã bị vô minh làm cho mù mắt, ở nơi hành nổi tiếp chấp ngã ngã sở, trong đêm dài sinh tử luôn sinh tham đắm. Đức Thế Tôn vì nhằm đoạn trừ chấp trước ấy nên làm rõ Thể nói tiếp của hành là hữu vi cùng duyên sinh. Nên nói như vậy: Có ba tướng hữu vi của hữu vi. Không phải hiển bày trong

một sát-na của các hành có đủ ba tướng. Do một sát-na khởi cùng ba tướng là không thể nhận biết. Không phải là không thể nhận biết nên lập làm tướng. Thế nên Khế kinh kia lại nói: Hữu vi sinh khởi cũng có thể nhận biết rõ. Tận và trụ dị cũng có thể nhận biết rõ. Nhưng Kinh trùng thuyết về từ hữu vi: Là khiến nhận biết tướng này biểu hiện là hữu vi. Chớ nên cho tướng này biểu hiện hữu vi là có, như ở nơi đám cò trắng biểu hiện đồng nước chẳng phải là không. Cũng chớ cho biểu hiện hữu vi thiện ác như tướng đồng nữ biểu hiện thiện phi thiện. Các hành nối tiếp mới khởi gọi là sinh. Chung cuộc dứt hết trong vị gọi là diệt. Khoảng giữa nối tiếp tùy chuyển gọi là trụ. Trước sau đây gọi riêng là trụ dị. Đức Thế Tôn dựa nơi đây để nói với Nan-đà: Thiện nam này khéo nhận biết về thọ sinh, khéo nhận biết về thọ trụ, cùng khéo nhận biết về thọ suy dị, hoại diệt. Nên nói Tụng:

*Nói tiếp, đầu gọi sinh
Diệt là vị cuối hết
Giữa tùy chuyển gọi trụ
Trụ dị trước sau khác.*

Lại có Tụng nêu:

*Xưa không nay có sinh
Nói tiếp tùy chuyển trụ
Trước sau khác trụ dị
Nói tiếp đoạn gọi diệt.*

Lại có Tụng nói:

*Do sát-na các pháp
Không trụ mà có diệt
Kia tự nhiên nên diệt
Chấp có trụ phi lý.*

Vì thế chỉ ở nơi nối tiếp nói là trụ. Do Đối Pháp này đã nói lý thành. Nên Luận kia nêu rõ: Thế nào gọi là trụ? Nghĩa là tất cả hành

đã sinh chưa diệt. Không phải sinh rồi chẳng diệt gọi là tánh của pháp sát-na. Tuy Luận Phát Trí nói: Ở trong một tâm cái gì khởi gọi là sinh. Cái gì hết gọi là tử. Cái gì trụ dị gọi là lão? Nhưng văn của Luận ấy là dựa nơi tâm nối tiếp của chúng đồng phần để nói. Không phải là một sát-na. Lại, mỗi mỗi sát-na nơi các pháp hữu vi, lìa chấp là vật thật có, thì bốn tướng cũng thành. Vì sao được thành? Nghĩa là nơi mỗi mỗi niệm xưa không nay có gọi là sinh. Có rồi trở lại không gọi là diệt. Sát-na của sau sau nối theo trước trước khởi gọi là trụ. Tức nơi trước sau kia có sai khác nên gọi là trụ dị. Đối với niệm trước sau lúc sinh giống nhau, trước sau cùng đối chiếu không phải là không có sai khác. Tướng sai khác kia làm sao nên nhận biết? Nghĩa là như viên kim cương v.v..., có khi ném đi, chưa ném đi, do sức mạnh khi ném so với sức yếu khi ném có mau chậm, nên lúc rơi rớt có sai biệt. Nghĩa đại chủng chuyển biến có sai biệt được thành. Các hành tương tự nối tiếp, lúc sinh trước sau cùng đối chiếu không có nhiều sai biệt, nên tuy có khác mà thấy là tương tự. Nếu như vậy thì sát-na của ánh sáng, âm thanh sau cùng, cùng với lúc Niết-bàn, sáu xứ sau cùng không có niệm sau, nên không có trụ dị. Tức là chỗ lập về tương ưng không có khắp nơi hữu vi. Ở đây không nói trụ là tướng hữu vi. Nghĩa ấy là thế nào? Tức là dị của trụ. Nếu có trụ tất có dị. Do đây lập tướng không có lỗi là không hiện có khắp. Nhưng trong kinh này, Đức Thế Tôn đã nói về tướng hữu vi, là lược hiển bày chỉ rõ. Nghĩa là pháp hữu vi xưa không nay có, có rồi trở lại không cùng tiếp nối tiếp trụ. Tức phần trước sau này cùng đối chiếu có biệt dị. Ở đây đâu cần sinh v.v... là vật khác. Vì sao pháp của đối tượng tướng tức lập làm chủ thể tướng? Vì sao tướng của Đại sĩ không khác với Đại sĩ? Tướng sừng móng đuôi v.v... của bò không khác với bò v.v...? Từ xa thấy bốc lên nhận biết là tướng của khói, không khác với Thể của khói. Tướng hữu vi này về lý cũng nên như thế. Tuy nhận biết rõ tự tánh của hữu vi như sắc v.v..., cho đến chưa nhận biết rõ trước không sau không nhưng nối tiếp có sai biệt, nhưng chưa nhận biết về

Thê kia là hữu vi, nên không phải tánh kia tức là tướng hữu vi. Tuy nhiên không phải lìa tánh kia thì có vật thật như sinh v.v... Nếu lìa tự tánh của hữu vi như sắc v.v..., tức có vật như sinh v.v..., thì lại là phi lý sao? Một pháp nơi một thời nên tức sinh trụ suy dị hoại diệt thừa nhận là cùng có. Vấn nạn này là không đúng. Vì dụng nơi thời khác. Nghĩa là tác dụng của sinh ở nơi vị lai. Hiện tại đã sinh nên không lại sinh. Các pháp sinh rồi, lúc đang ở nơi hiện tại, nên trụ cùng với tác dụng của ba tướng mới khởi, không phải lúc dụng của sinh có thì có ba dụng khác. Nên tuy cùng có nhưng không trái nhau. Lại nên xét chọn. Thê của pháp vị lai là hữu vi là không có. Sau đó có thể thành sinh nơi phần vị kia có dụng không dụng. Nếu cho sinh của vị lai có tác dụng, thì vì sao thành vị lai, nên nói là tướng vị lai. Lúc pháp hiện tại sinh thì dụng đã tàn, vì sao thành hiện tại, nên nói là tướng hiện tại. Lại trụ cùng với ba dụng cùng hiện tại, nên Thê của một pháp trong một sát-na tức có an trụ suy dị hoại diệt. Nếu lúc tướng trụ có thể trụ nơi pháp này, tức dị diệt có thể suy hoại. Bấy giờ pháp này gọi là an trụ gọi là suy dị gọi là hoại diệt. Các thuyết nói trụ cùng dụng không đồng thời. Thuyết kia lại trái với nghĩa của sát-na diệt. Nên nói tôi cho dụng của các tướng nơi một pháp đều rất ráo gọi là một sát-na. Ông nay nên nói: Do đâu tướng trụ cùng với hai pháp kia cùng sinh. Nhưng trụ trước là pháp của chủ thê trụ, đối tượng trụ, không phải là dị, không phải là diệt. Nếu lực của trụ mạnh có thể hiện dụng trước, thì sau vì sao thành kém mà cùng với pháp gốc, cùng gặp dị diệt đã suy hoại? Nếu nói tướng trụ đã khởi tác dụng, không nên lại khởi nữa cũng như người sinh. Sinh tức nên có thể như vậy. Phạm là dụng của sinh, tức dẫn pháp đã sinh khiến nhập nơi hiện tại. Đã nhập thì không nên dẫn nhập nữa. Trụ thì không nên như thế, về dụng của trụ: Nghĩa là an ổn nơi đối tượng trụ khiến không suy diệt. Đã trụ là có thể khiến vĩnh viễn an trụ. Do dụng của tướng trụ ấy nên thường khởi. Không thể so sánh với sinh khiến không hiện dụng lần nữa. Lại, pháp gì ngăn ngại dụng của trụ khiến vừa có trở lại là

không? Nếu nói dị diệt có thể làm chướng ngại, thì sức của dị diệt tức nên mạnh, sao không ở nơi dụng trước. Lại, dụng của trụ dứt, dị diệt nơi pháp gốc tự nhiên không trụ. Hai tướng dị diệt ở nơi xứ nào, vì sao mà khởi tác dụng. Lại có sự việc gì cần đến hai dụng? Do trụ thủ giữ các pháp sinh rồi tạm thời không diệt. Nên dụng của trụ đã bỏ thì pháp nhất định không còn trụ, tức tự nhiên diệt. Do đây dụng của dị diệt lại không còn đối tượng thực hiện. Nên nơi một pháp sinh rồi chưa hoại gọi là trụ. Trụ rồi lúc hoại gọi là diệt. Lý là như thế. Dị ở nơi một pháp tiến lui xét nêu, lý không nên có. Vì sao? Vì dị là tánh trước sau cùng chuyển biến, không phải tức pháp này, nên có thể nói là khác với đây. Tụng nêu:

*Tức dị trước không thành
Khác trước không một pháp
Thế nên nơi một pháp
Lập dị trọn không thành.*

Tuy Bộ khác nói: Gặp nhân duyên của diệt, tướng diệt mới có thể diệt pháp của đối tượng diệt. Nhưng Bộ kia đã nói, tức nên như có sự việc người bệnh uống thuốc xong đã cảm tạ ông trời giúp mình khỏi bệnh. Lại, tâm tâm sở thừa nhận là sát-na diệt. Lại không cần đợi nhân duyên diệt khác, nên diệt cùng với dụng của trụ không có trước sau. Thế thì một pháp ở trong một thời cũng trụ cũng diệt là không hợp với chánh lý. Nên dựa nơi sự nối tiếp để nói tướng hữu vi, là không trái với chánh lý, khéo thuận với Khế kinh. Nếu sinh tại vị lai sinh pháp của đối tượng sinh, thì tất cả pháp vị lai vì sao không cùng sinh.

* *Tụng viết:*

*Sinh: Chủ thể, đối tượng
Không lia nhân duyên hợp.*

* *Luận nêu:* Không phải lia nhân duyên hòa hợp còn lại, chỉ là lực của tướng sinh, là chủ thể sinh (Năng sinh) đối tượng sinh (Sở

sinh) nên các pháp vị lai không phải tức thì khởi. Nếu như vậy thì chúng ta chỉ thấy nhân duyên có sinh công năng, không có tướng sinh riêng có nhân duyên hợp. Các pháp tức sinh không tức chẳng sinh, sao tướng sinh phải khó nhọc. Nên biết chỉ có sức của nhân duyên khởi. Há có các pháp đều là đối tượng nhận biết của ông? Pháp tánh sâu diệu rất khó nhận biết, tuy hiện có Thể nhưng không thể nhận biết. Tướng sinh nếu không tức nên không sinh hiểu biết. Lại chuyển ngôn thứ sáu là không nên thành. Nghĩa là sinh của sắc, sinh của thọ v.v..., như không nên nói là sắc của sắc. Như vấn nạn về không sinh cho đến không diệt, đều nên vấn nạn như thế tùy chỗ ứng hợp. Nếu vậy là thành hiểu biết về không vô ngã, ngoài pháp nên chấp về tánh không vô ngã. Hay là thành một, hai đại tiểu đều khác. Hợp lìa kia đây có tánh cùng hiểu biết, nên như ngoại đạo đối với ngoài pháp chấp có số lượng đều khác. Hợp lìa kia đây có tánh cùng khác. Lại là thành lập chuyển ngôn thứ sáu, nên chấp có riêng tánh trụ của sắc. Lại như nói về tự tánh của sắc thì chuyển ngôn thứ sáu này sao được thành? Vì thế sinh v.v... chỉ là giả kiến lập, không có vật thật riêng khác. Hay là nhận biết rõ các hành xưa không nay có nên giả lập là sinh. Như thế là tướng sinh xưa không nay có. Dựa nơi pháp như sắc v.v... về chủng loại là rất nhiều, vì phân biệt số còn lại nên nói chuyển ngôn thứ sáu là sinh của sắc sinh của thọ v.v... Hay là khiến người khác nhận biết sinh này chỉ là sắc, không phải là thọ v.v... Những đối chiếu còn lại cũng như thế. Như thế gian nói về hương của Chiên-đàn. Thể của hòn đá. Đây cũng nên như vậy. Như vậy trụ v.v... theo chỗ ứng hợp nên nhận biết. Nếu hành lìa tướng sinh mà được sinh, thì hư không vô vi v.v... vì sao không sinh? Các hành gọi là sinh do xưa không nay có. Còn Thể của vô vi là thường có, sao có thể nói là sinh? Lại như “Pháp như vậy” nên không nói tất cả đều có sinh. Như thế tức nên thừa nhận không phải hết thấy pháp đều có thể sinh. Lại, như hữu vi đồng có tướng sinh nhưng cho là nhân duyên so sánh với pháp hữu vi, hoặc có công năng hoặc không có

công năng. Như vậy nên thừa nhận tất cả pháp hữu vi cùng pháp vô vi đồng không có tướng sinh. Nhưng các nhân duyên đối chiếu với hai pháp kia, một có dụng sinh, một không có dụng sinh. Sư Tỳ-bà-sa nói: Tướng sinh v.v... là vật thật riêng có, lý ấy nên thành. Vì sao? Há do dụng nạp có nhiều, nếu như nêu vấn nạn tức nên thành từ bỏ Tông chỉ. Không phải vì sợ hươu nai mà không gieo trồng lúa bắp. Sợ nhiều ruồi nhặng bám theo mà không ăn những món ngon. Nên đối với các vấn nạn về lỗi tức nên ân cần giải thích thông hợp. Nơi nghĩa của Bản Tông nên thuận tu hành.

Như vậy là đã biện về tướng của các hữu vi. Các loại như danh thân v.v... về nghĩa là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Danh thân cùng đó là
Tướng chương chữ nói chung.*

* *Luận nêu:* Cùng (Đẳng): Là cùng nhận lấy cú thân, văn thân. Nên biết ở đây, *danh* nghĩa là tạo tướng. Như nói: Các tướng như sắc thanh hương vị v.v... *Cú*, nghĩa là chương, giảng giải nghĩa trọn vẹn. Như nói: Các chương như các hành vô thường v.v... Hoặc có thể biện rõ về đức của nghiệp dụng lúc tương ưng có sai biệt. Chương này gọi là cú. *Văn*, nghĩa là chữ. Như nói các chữ như Suy, A, Nhất, Y v.v... Há chẳng phải chữ này cũng là tên gọi của phần chữ viết? Không phải vì hiển bày phần chữ viết mà chế tạo các chữ. Chỉ vì làm rõ các chữ nên chế tạo ra phần chữ viết. Vì sao phải khiến tuy không nghe nói nhưng cũng hiểu được? Tức nên tạo ra phần chữ viết. Do đây các chữ không phải là tên gọi của phần chữ viết. Vì sao Danh cùng Thân, nghĩa là nói chung như tướng v.v... Nói Nói chung: Là nghĩa tập hợp. Ở trong nghĩa tập hợp, nói về cảnh giới Ốt-già. Ở đây, Danh thân nghĩa là sắc thanh hương v.v... Cú thân nghĩa là các hành vô thường, tất cả pháp vô ngã, Niết-bàn tịch tĩnh. Văn thân nghĩa là Ca-khur-già v.v... Há chẳng phải ba thứ ấy, ngữ là tánh nên

dùng âm thanh làm Thể, thuộc về tự tánh của sắc. Vì sao lại nói là tâm bất tương ưng hành? Do ba thứ này không phải dùng ngữ làm tự tánh. Ngữ là âm thanh. Không phải chỉ là âm thanh tức khiến hiểu rõ nghĩa. Thế nào là khiến hiểu rõ? Nghĩa là ngôn ngữ phát khởi danh. Danh có thể hiển bày nghĩa mới có thể khiến hiểu rõ. Không phải chỉ âm thanh đều xưng là ngữ. Những âm thanh nào khiến nghĩa có thể hiểu rõ? Nghĩa là chủ thể thuyết giảng, ở trong các nghĩa đã cùng lập làm định lượng của chủ thể giảng giải. Lại như người xưa, ở trong chín nghĩa cùng lập chung một tiếng *Cù* làm định lượng của chủ thể giảng giải.

Nên có Tụng nói:

*Phương, thú (Thú vật), địa, quang, ngôn
Kim cương, mắt, trời, nước
Nơi chín thứ nghĩa này
Người trí lập tiếng Cù.*

Các thứ có chấp danh có thể hiển bày nghĩa, cũng nhất định nên thừa nhận danh của nghĩa như thế. Nghĩa là cùng lập làm định lượng của chủ thể giảng giải. Nếu nghĩa của cú này do danh có thể hiển bày, là chỉ do âm thanh làm rõ về dụng rồi biện, đâu cần phải chấp giữ là riêng có danh thật. Lại chưa rõ danh ấy vì sao do ngôn ngữ phát khởi? Là do ngôn ngữ hiển bày, hay là do ngôn ngữ sinh ra? Nếu do ngôn ngữ sinh ra, thì tánh của ngôn ngữ là âm thanh nên tất cả âm thanh đều có thể sinh danh. Nếu cho âm thanh sinh danh có sai biệt thì đây là hiển bày đủ về nghĩa, sao còn đợi danh riêng khác? Nếu do ngôn ngữ hiển bày, thì tánh của ngôn ngữ là âm thanh, nên tất cả âm thanh đều có thể hiển bày danh. Nếu cho âm thanh hiển bày danh có sai biệt thì đây là hiển bày đủ về nghĩa, sao còn đợi danh riêng khác? Lại, các niệm về âm thanh không thể tụ tập cũng không một phân pháp nào phân dần sinh. Vì sao danh sinh có thể do ngôn ngữ phát khởi? Vì sao phải đợi các sát-na hữu biểu của quá khứ, là sát-na hữu

biểu sau cùng có thể sinh vô biểu? Nếu thế thì âm thanh của phần vị sau cùng mới sinh ra danh. Chỉ nghe âm thanh sau cùng nên có thể hiểu rõ nghĩa. Nếu tạo chấp này, cho ngôn ngữ có thể sinh ra văn, văn lại sinh ra danh, danh mới hiển bày nghĩa, thì ở đây lỗi về vấn nạn nên đồng với thuyết trước, do các niệm về văn không thể tụ tập. Tức cho ngôn ngữ hiển bày văn có lỗi, nên so sánh như sinh. Lại, đối với ngôn ngữ văn, danh khác, các vị minh tuệ nên chú tâm xét chọn, chớ nên biện về tướng. Văn do ngôn ngữ hoặc hiển bày hoặc sinh ra, căn cứ theo ngôn ngữ ở nơi danh đều không hợp lý. Nếu có chấp danh như sinh v.v... thì cùng với nghĩa cùng sinh. Danh của đời hiện tại nêu rõ về nghĩa của quá khứ vị lai là không nên có được. Lại như cha mẹ cùng tùy theo ý mong muốn đặt tên cho con v.v..., vì sao có thể nói danh như sinh v.v... cùng với nghĩa cùng khởi? Lại, như pháp vô vi tức nên không có danh, vì nghĩa không sinh, nhưng không nên thừa nhận điều ấy. Tuy nhiên Đức Thế Tôn nói Tụng là dựa nơi danh cùng văn sinh. Ở đây, nơi các nghĩa cùng lập phần lượng. Âm thanh là danh. Danh này đặt bày có sai biệt là Tụng. Do nghĩa như thế, nói Tụng dựa nơi danh. Tụng này là danh đặt bày có sai biệt. Chấp có vật thật là không hợp chánh lý. Như cây cùng hành và tâm theo thứ lớp. Hoặc chỉ nên chấp riêng có Thể của văn, tức tập hợp chung đây là danh cùng thân. Lại chấp có thứ khác nên là vô dụng. Sư Tỳ-bà-sa nói: Có vật riêng khác là danh cùng thân. Tâm không tương ưng là thuộc về hành uẩn. Là thật không phải là giả. Vì sao? Vì không phải tất cả pháp đều là tâm tư có thể nhận biết rõ. Danh thân này là thuộc về cõi nào? Là số hữu tình là số phi hữu tình? Là dị thực sinh? Là được nuôi lớn? Là tánh đẳng lưu? Là thiện là bất thiện hay là vô ký? Ở đây đều nên biện.

* *Tụng viết:*

Dục sắc thuộc hữu tình

Tánh đẳng lưu, vô ký.

* *Luận nêu*: Danh thân này chỉ là hệ thuộc hai cõi dục, sắc. Có thuyết cho: Cũng hệ thuộc chung nơi cõi vô sắc. Nhưng không thể nói. Lại, danh thân là thuộc về số hữu tình. Có thể nói là thành nghĩa không phải đã hiển bày. Danh thân chỉ là đẳng lưu, thuộc tánh vô phú vô ký, như trên đã nêu. Phần tâm bất tương ưng hành còn lại chưa nói về nghĩa, nay sẽ lược biện.

* *Tụng viết*:

*Đồng phân cũng như thế
Cùng vô sắc dị thực
Đắc tướng chung ba loại
Phi đắc định đẳng lưu.*

* *Luận nêu*: Nói *Cũng như thế*: Là làm rõ đồng phân như Danh thân, là chung nơi cõi dục, cõi sắc, là thuộc về số hữu tình, là đẳng lưu, vô phú vô ký. Nói *Cùng vô sắc*: Là hiển bày không phải chỉ thuộc cõi dục, cõi sắc. Nói *Cùng dị thực*: Là làm rõ không phải chỉ là đẳng lưu. Là nghĩa cõi chung ba, loại chung hai. Đắc cùng với các tướng về loại đều chung ba. Nghĩa là có sát-na, đẳng lưu và dị thực. Phi đắc hai, định rõ chỉ là đẳng lưu. Chữ *chỉ* là nêu rõ không phải là dị thực.

Đã nói về các nghĩa chưa nêu như thế. Vô tướng, mạng căn như trước đã biện. Do đâu không nói đắc v.v... chỉ là thuộc về số hữu tình? Do đã nói về chỗ thành v.v... của hữu tình. Do đâu không nói về tướng chung nơi số hữu tình, số phi hữu tình? Là do đã nói về sự cùng sinh của tất cả hữu vi. Phần chưa nói còn lại, như chỗ ứng hợp, căn cứ theo đây để nhận biết.

HẾT – QUYỂN 5

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 6

Phẩm thứ 2: PHÂN BIỆT CĂN, phần 4.

Như thế là đã nói về tâm bất tương ưng hành. Trước đã nói về đối tượng sinh thuộc tướng sinh. Lúc sinh thì không lìa nhân duyên hòa hợp còn lại. Ở đây, pháp nào nói là Nhân là Duyên? Lại như nhân có sáu thứ. Những gì là sáu?

* *Tụng viết:*

*Năng tác cùng Câu hữu
Đồng loại và Tương ưng
Biến hành và Dị thực
Là nhân chỉ sáu thứ.*

* *Luận nêu:* Nhân có sáu thứ. (1) Nhân năng tác. (2) Nhân câu hữu. (3) Nhân đồng loại. (4) Nhân tương ưng. (5) Nhân biến hành. (6) Nhân dị thực. Các Sư của Đối Pháp cho nhân chỉ có sáu thứ như thế. Thứ nhất là Nhân Năng tác, về tướng là thế nào?

* *Tụng viết:*

Trừ tự còn năng tác.

* *Luận nêu:* Tất cả hữu vi chỉ trừ tự thể, dùng hết thủy pháp làm nhân năng tác. Do các pháp kia lúc sinh thì trụ không chương ngại. Tuy nhiên khác tánh cũng là nhân năng tác, nhưng nhân năng tác lại

không có danh xưng riêng. Như sắc xứ v.v... nêu chung tức là danh xưng riêng. Há không phải do chưa nhận biết các lậu nên chúng khởi. Do đã nhận biết nên các lậu không sinh. Trí đối với lậu sinh có thể tạo ngăn ngại. Ánh sáng mặt trời có thể gây chướng ngại cho việc hiện trông thấy các ngôi sao. Như vậy do đâu pháp hữu vi chỉ trừ tự thể, dùng tất cả pháp làm nhân năng tác? Nên biết ở đây lúc sinh thì kia đều trụ không chướng ngại, nên kia đối với đây là nhân năng tác. Nếu đối với đây sinh, kia có thể làm chướng ngại, nhưng ở đây không bị ngăn ngại thì có thể lập làm nhân. Ví như người dân trong nước, do quốc chủ nên không bị tổn hại, đều cùng nói: Chúng ta nhờ nơi quốc chủ mà được an lạc. Như ở đây sinh, kia không có dụng chướng ngại. Nếu như không bị chướng ngại thì sao có thể làm nhân? Lại như Niết-bàn cùng pháp không sinh, ở khắp trong tất cả pháp hữu vi sinh? Các hữu tình như ở Na-lạc-ca v.v... nối tiếp, ở trong các uẩn của cõi vô sắc sinh, có như không có dụng không thể tạo chướng ngại? Tuy không có dụng tạo chướng ngại nhưng cũng là nhân. Như quốc vương Vô Lực cũng được như trước đã nêu. Đây tức nói chung về các nhân năng tác. Theo chỗ hơn để nói thì không phải không có lực sinh. Như mắt, sắc v.v... ở nơi nhãn thức cùng sinh. Thức ăn uống đối với thân chủng cùng đối với thân v.v... Có người nêu vấn nạn: Nếu tất cả các pháp trụ không chướng ngại nên đều là nhân năng tác, thì vì sao các pháp không đều sinh khởi tức thì? Lúc một người sát sinh, vì sao tất cả không như người sát sinh đều thành nghiệp sát? Vấn nạn này là không đúng. Chỉ do không chướng ngại nên cho tất cả pháp là nhân năng tác. Không phải do ở nơi sinh có lực thân tác. Có Sư khác nói: Các nhân năng tác đều ở nơi quả sinh, có lực năng tác. Lại như Niết-bàn v.v... ở nơi nhãn thức sinh, vì sao gọi là có lực năng tác? Do ý thức duyên nơi kia làm cảnh mà sinh hoặc thiện hoặc ác. Nhân nơi ý thức này, thời gian sau nhãn thức theo thứ lớp được sinh, lần lượt nhân nơi đấy. Niết-bàn kia cùng ở nơi nhãn thức sinh có lực năng tác. Như thế, các pháp khác do nơi lãnh vực giới hạn này, nên biết là lần

lược có lực năng sinh. Như vậy là đã nói về tướng của nhân năng tác. Thứ hai là Nhân Câu hữu, về tướng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Câu hữu cùng là quả
Như tướng đại hiện tướng
Tâm nơi tâm tùy chuyển.*

* *Luận nêu:* Nếu pháp lại cùng làm quả sử dụng thì pháp kia lại cùng làm nhân câu hữu. Tướng ấy là thế nào? Như bốn đại chủng lại cùng hướng về nhau làm nhân câu hữu. Như thế các tướng cùng với pháp của đối tượng tướng, tâm cùng với tâm tùy chuyển, cũng lại cùng làm nhân. Tức là nhân câu hữu, do cùng là quả, thấu tóm khắp pháp hữu vi theo như chỗ ứng hợp. Pháp cùng với tùy tướng không phải cùng làm quả. Nhưng pháp cùng với tùy tướng làm nhân câu hữu, không phải là tùy tướng ở nơi pháp. Ở đây nêu biện: Những gì gọi là pháp tâm tùy chuyển?

* *Tụng viết:*

*Tâm sở hai luật nghi
Kia cùng các tướng tâm
Là pháp tâm tùy chuyển.*

* *Luận nêu:* Tất cả pháp tương ứng của tâm hiện có, hai thứ luật nghi vô lậu của tĩnh lự, pháp kia cùng với các tướng như sinh v.v... của tâm, như thế đều gọi là pháp tâm tùy chuyển. Vì sao pháp ấy gọi là tâm tùy chuyển?

* *Tụng viết:*

Do thời cùng quả thiện v.v..

* *Luận nêu:* Lược nói do thời, quả v.v... là thiện v.v... nên nói pháp ấy gọi là tâm tùy chuyển. Do *thời*: Nghĩa là ở đây cùng với tâm một sinh trụ diệt cùng gắn với một đời. Do *quả* v.v...: Nghĩa là ở

đây cùng với tâm là một dị thực và một đẳng lưu của quả. Nên biết trong ấy, một trước một sau hiển bày cùng hiển bày chung, về nghĩa là không đồng. Do *thiện* v.v...: Nghĩa là ở đây cùng với tâm đồng là tánh thiện bất thiện vô ký. Do mười nhân này gọi là tâm tùy chuyển. Trong ấy, tâm vương cực ít cũng như cùng với năm mươi tám pháp làm nhân câu hữu. Nghĩa là mười pháp đại địa, bốn mươi tướng gốc kia, tâm có tám tướng gốc và tùy tướng gọi là năm mươi tám pháp. Nơi năm mươi tám pháp, trừ bốn tùy tướng của tâm, năm mươi bốn pháp còn lại gọi là nhân câu hữu của tâm. Có thuyết cho: Là nhân của tâm chỉ có mười bốn pháp. Là mười pháp đại địa cùng tướng gốc của tâm. Thuyết này không tốt. Vì sao? Vì trái với Luận Phẩm Loại Túc đã nói. Như Luận kia nói: Hoặc có khổ đế do hữu thân kiến làm nhân, không phải cùng với hữu thân kiến làm nhân, trừ hữu thân kiến vị lai và pháp tương ưng kia, sinh lão trụ, vô thường, các khổ đế nhiễm ô khác. Hoặc có khổ đế do hữu thân kiến làm nhân, cũng cùng với hữu thân kiến làm nhân, tức các pháp đã trừ. Có Sư khác không theo tụng cùng pháp tương ưng kia. Sư Tỳ-bà-sa của nước Ca-thấp-di-la nói: Văn kia tất nên tạo tụng như thế. Hoặc nên căn cứ theo nghĩa để nhận biết là nêu bày chưa trọn vẹn. Các thứ do nhân câu hữu nên thành nhân, chúng tất là câu hữu. Hoặc có câu hữu không phải do nhân câu hữu nên thành nhân. Nghĩa là các tùy tướng đều ở nơi pháp gốc, các tùy tướng này đều cùng đối nhau. Tùy tướng của pháp tùy tâm chuyển đều ở nơi tâm. Các tùy tướng ấy lần lượt cùng đối. Tất cả sắc được tạo cùng sinh có đối lần lượt cùng đối. Phần ít sắc được tạo cùng sinh không đối lần lượt cùng đối. Tất cả đại chủng của sắc được tạo cùng sinh lần lượt cùng đối. Hết thủy đặc cùng sinh cùng với đối tượng đặc lần lượt cùng đối. Các pháp như thế tuy gọi là câu hữu nhưng không phải do nhân câu hữu nên thành nhân. Vì không phải là một dị thực cùng một đẳng lưu của quả. Vì đặc cùng với đối tượng đặc không phải nhất định cùng hành. Hoặc trước hoặc sau hoặc cùng sinh. Tất cả lý như thế là có thể đúng. Nhưng nơi các thế gian gieo

trông v.v..., sinh mầm v.v... nhân quả cực thành cùng trong sự sinh, chưa thấy như nhân quả đồng thời này. Nay nên nói: Thế nào là trong tụ của các pháp cùng khởi có nghĩa nhân quả? Há chẳng hiện thấy: Ngọn lửa của đèn, ánh sáng của đèn cùng với bóng đồng thời cũng là nhân quả. Ở đây nên biện kỹ. Vì tức ngọn lửa của đèn cùng ánh sáng là nhân. Hay là nhân duyên sinh trước, ngọn lửa ánh sáng hòa hợp cùng khởi? Vật khác ngăn ngại ánh sáng mà có bóng hiện. Vì sao nói dụng của bóng này cùng làm nhân? Lý không nên như thế. Tù có không nên khéo nhân nơi ánh sáng. Nói tướng nhân quả tức nói nếu đây có không thì kia theo đây có không. Đây định là nhân, kia định là quả. Trong pháp cùng có, một có thì tất cả có, một không thì tất cả không. Lý thành nhân quả. Nhân quả cùng khởi, lý lại có thể đúng. Vậy sao có thể nói cùng làm nhân quả? Tức do trước nói, đây cũng không trái. Nếu thế, như trước đã nói, sắc được tạo cùng không lia nhau nên cùng làm nhân. Sắc được tạo như thế cùng với các đại chủng, tùy tướng v.v... của tâm cùng các pháp như tâm v.v... đều không lia nhau nên cùng làm nhân. Nếu cho như ba cây gậy đều cùng nương dựa nhau để trụ, như thế nghĩa nhân quả của pháp cùng có là thành. Ở đây nên suy xét. Ba cây gậy như thế là do lực cùng nương dựa cùng khởi nên trụ. Hay là do nhân duyên sinh trước hợp lực khiến ba cây gậy kia cùng khởi nên trụ? Lại, ở trong pháp kia cũng có vật khác là dây buộc nơi đất nối giữ khiến trụ. Ở đây cũng có nhân đồng loại khác. Vì thế nghĩa của nhân câu hữu được thành. Như vậy là đã nói về tướng của nhân câu hữu. Thứ ba là Nhân Đồng loại, về tướng là thế nào?

* Tụng viết:

*Nhân đồng loại tương trợ
Tụ bộ địa sinh trước
Đạo chín địa lần lượt
Chỉ cùng thẳng làm quả*

*Gia hạnh sinh cũng thế
Do văn tự tạo thành.*

* *Luận nêu:* Nhân đồng loại: Nghĩa là pháp tương tự cùng với pháp tương tự làm nhân đồng loại. Tức là năm uẩn thiện cùng với năm uẩn thiện lần lượt hướng về nhau làm nhân đồng loại. Nhiễm ô cùng với nhiễm ô, vô ký cùng với vô ký, năm uẩn của hai thứ trên cùng hướng về nhau nên biết cũng như vậy. Có Sư khác nói: Uẩn vô ký tịnh, năm là quả của sắc, bốn không phải là nhân của sắc. Có Sư khác cho: Năm là bốn quả, sắc không phải là bốn nhân. Có Sư khác nêu: Sắc cùng với bốn quả cùng hướng về nhau lần lượt đều không làm nhân. Lại trong một thân, phần vị Yết-lạt-lam có thể cùng với mười vị làm nhân đồng loại, chín phần vị như Át-bộ-đàm v.v... mỗi mỗi đều trừ vị trước, cùng với vị còn lại làm nhân. Nếu đôi nơi mười vị đồng loại của thân khác thì mỗi mỗi đều cùng với mười vị làm nhân. Do ngoài giới hạn này các thứ tự loại như lúa mạch, lúa nước v.v... nơi tự loại nên xét chọn rộng. Nếu không thừa nhận sắc là nhân đồng loại của sắc, thì chấp kia liền trái với văn của Bản luận đã nói. Bản luận nói: Đại chúng quá khứ, đại chúng vị lai là tăng thượng của nhân. Vì các thứ tương tự đối với pháp tương tự đều có thể được nói là nhân đồng loại. Không như thế thì vì sao tự bộ nơi tự địa chỉ cùng với tự bộ nơi tự địa làm nhân. Thế nên nói là tự bộ nơi tự địa. Bộ nghĩa là năm bộ. Tức do kiến khổ đoạn cho đến do tu đạo đoạn. Địa nghĩa là chín địa, tức cõi dục là một, bốn tĩnh lự và bốn vô sắc. Ở đây, pháp do kiến khổ đoạn trở lại cùng với pháp do kiến khổ đoạn làm nhân đồng loại, không phải thứ khác. Như thế cho đến pháp do tu đạo đoạn trở lại cùng với pháp do tu đạo đoạn làm nhân đồng loại, không phải thứ khác. Ở đây, mỗi mỗi hoặc địa cõi dục trở lại cùng với địa cõi dục làm nhân đồng loại. Địa tĩnh lự thứ nhất cùng với địa tĩnh lự thứ nhất làm nhân đồng loại. Cho đến địa Hữu danh cùng với địa Hữu danh làm nhân đồng loại. Địa khác cùng hướng về nhau đều không có nghĩa của nhân. Lại, ở đây không phải là tất cả. Vì sao?

Tức là sinh trước, chỉ là các pháp sinh trước cùng với pháp sinh chưa sinh tương tự ở sau làm nhân đồng loại. Làm sao nhận biết được? Là do Bản luận nói. Như Luận Phát Trí nói: Thế nào là nhân đồng loại? Nghĩa là căn thiện sinh trước cùng với căn thiện của tự giới sinh sau và pháp tương ưng với chúng làm nhân đồng loại. Như vậy, quá khứ cùng với hai đời còn lại, quá khứ hiện tại cùng với vị lai v.v... đều nên nói rộng. Nhưng tức Luận kia nêu câu hỏi: Nếu pháp cùng với pháp kia làm nhân. Hoặc có lúc pháp này cùng với pháp kia không làm nhân chẳng? Luận ấy tức đáp: Không có lúc nào không phải là nhân. Đây là dựa nơi ba nhân câu hữu, tương ưng, dị thực để nói ngầm, nên không có lỗi. Có, nghĩa là pháp vị lai đang sinh phần vi, nhất định có thể cùng với pháp kia làm nhân đồng loại. Vì thế văn của Luận kia dựa nơi phần vi sau cùng để ngầm tạo lời đáp ấy: Không có lúc nào không phải là nhân. Luận kia ở nơi văn nạn không phải là khéo giải thích. Do pháp vị lai đang sinh phần vi, ở trước không phải là nhân đồng loại, về sau mới thành. Lại, nếu như thế thì Luận kia lại nêu câu hỏi: Nếu pháp cùng với pháp kia là đẳng vô gián. Hoặc có lúc pháp ấy cùng với pháp kia không phải là đẳng vô gián chẳng? Luận kia tức đáp: Hoặc có lúc pháp này chưa đến đã sinh. Hoặc như giải thích kia, nên cũng đáp: Không có lúc nào không phải là duyên. Vì sao lại đáp: Hoặc có lúc pháp này chưa đến đã sinh. Luận kia lại giải thích: Vì hiện hai môn. Như xứ kia nói, đây cũng nên như thế. Như xứ đây nói, kia cũng nên như thế. Tạo văn như vậy đạt được công đức gì? Chỉ làm rõ là Luận chủ đã không khéo ở nơi văn. Do đây nên biết giải thích trước là tốt. Như vậy, vì sao Luận Phẩm Loại Túc nói: Hoặc có khổ đế do hữu thân kiến làm nhân, không phải cùng với hữu thân kiến làm nhân, trừ hữu thân kiến vị lai cùng khổ đế tương ưng với pháp kia, còn lại là các khổ đế nhiễm ô. Hoặc có khổ đế do hữu thân khiến làm nhân, cũng cùng với hữu thân kiến làm nhân. Tức là pháp đã trừ. Văn của Luận kia nên nói: Trừ khổ đế tương ưng với hữu thân khiến vị lai. Nếu như có, như Luận kia nói, do nghĩa nên

nhận biết là không phải. Lại làm sao thông hợp với Luận Thi Thiết Túc? Luận ấy nói: Các pháp có bốn sự quyết định. Đó là nhân, quả, đối tượng nương dựa, đối tượng duyên. Nên biết văn của Luận kia: Nhân: Nghĩa là các nhân năng tác, câu hữu, tương ưng, dị thực. Quả: Nghĩa là các quả tăng thượng, sĩ dụng, dị thực. Đối tượng nương dựa: Nghĩa là sáu căn như mắt v.v... Đối tượng duyên: Nghĩa là sáu cảnh như sắc v.v... Nếu vậy thì nhân đồng loại tức nên xưa không mà có. Thừa nhận như thế nên không có lỗi. Căn cứ theo phần vị, không phải là Thể. Do tác dụng hòa hợp, nên quả của vị không phải là quả của Thể. Nếu nhân đồng loại nơi đời vị lai là có như nhân dị thực, thì nên có lỗi gì? Vị lai nếu có thì Bản luận nên nói. Bản luận chỉ nói các nhân đồng loại có thể nhận lấy quả và cho quả, nên không có lỗi. Không có nghĩa như thế, do nhân đồng loại dẫn đến quả đẳng lưu nơi vị lai này có lý tất không đúng vì không có trước sau. Tức không nên cho pháp đã sinh là đẳng lưu chưa sinh. Như pháp quá khứ không phải là quả hiện tại. Chớ có lỗi lầm cho có quả trước nhân sau, nên đời vị lai không có nhân đồng loại. Như vậy, nhân dị thực tức nên nơi vị lai không phải là có. Không nên cho nhân của quả dị thực là trước và cùng sinh, nên pháp của đời vị lai không có trước sau. Không có lỗi như thế vì không tương tự. Nghĩa là nhân đồng loại cùng với quả là tương tự. Nếu không có trước sau tức nên cùng là nhân, đã cùng là nhân nên tức cùng là quả. Cùng là nhân quả, so với lý là trái nhau. Không phải là nhân dị thực cùng với quả tương tự. Tuy là trước sau nhưng không có lỗi trên. Thế nên nhân đồng loại theo vị để kiến lập vị lai không phải là có. Nếu nhân dị thực dựa theo tướng để kiến lập thì vị lai không phải là không có.

Nói nhân đồng loại chỉ ở nơi tự địa: Là định rõ dựa nơi gì để nói? Định rõ là dựa nơi hữu lậu. Nếu đạo vô lậu lần lượt cùng hướng về nhau thì mỗi mỗi đều cùng với chín địa làm nhân. Nghĩa là định vị chí, tĩnh lự trung gian, bốn tĩnh lự gốc, ba định vô sắc, là chín địa và đạo đế đều cùng làm nhân. Vì sao? Vì đối với các địa này đều như

khách chủ, không rơi vào giới gồm thâu, không phải các địa ái chấp là tự mình có. Do vậy, đạo của chín địa tuy địa không đồng, nhưng lần lượt làm nhân, do đồng loại. Nhưng chỉ được cùng với phần bằng và hơn làm nhân, không phải là nhân kém. Vì là gia hạnh sinh. Lại như khổ pháp trí nhãn đã sinh, trở lại cùng với khổ pháp trí nhãn vị lai làm nhân đồng loại, đó gọi là bằng. Lại, tức nhãn này lại có thể cùng với phần sau, từ khổ pháp trí đến vô sinh trí làm nhân đồng loại, đó gọi là hơn. Như thế nói rộng cho đến các vô sinh trí đã sinh, chỉ cùng với loại đồng làm nhân đồng loại, không có loại hơn. Lại nữa, các kiến đạo, tu đạo, vô học đạo đã sinh, tùy theo thứ lớp ấy, cùng với ba đạo, hai đạo, một đạo làm nhân đồng loại. Tức ở trong ấy, các đạo độn căn cùng với độn và lợi làm nhân đồng loại. Nếu là đạo lợi căn thì chỉ cùng với đạo lợi căn làm nhân. Như đạo tùy tín hành và đạo tín thắng giải, thời giải thoát, tùy theo thứ lớp ấy, cùng với sáu, bốn, hai làm nhân đồng loại. Nếu là đạo tùy pháp hành, cùng với kiến đạo, phi thời giải thoát, tùy theo thứ lớp ấy, cùng với ba, hai, một làm nhân đồng loại. Các đạo của địa trên là nhân của địa dưới, vì sao gọi là hoặc bằng hoặc hơn? Do nhân tăng trưởng cùng do căn. Nghĩa là kiến đạo v.v..., phẩm hạ hạ là bằng. Trong vị càng về sau thì nhân chuyển tăng trưởng. Tuy nơi một sự nối tiếp không dung nạp hai đạo tùy tín hành, tùy pháp hành hiện khởi có thể đạt được, nhưng đã sinh là nhân vị lai. Do chỉ Thánh đạo chỉ cùng với phần bằng và hơn làm nhân đồng loại. Không như thế thì vì sao nơi pháp thế gian khác, gia hạnh sinh cũng cùng với phần bằng và hơn làm nhân, không phải là phần kém. Pháp gia hạnh sinh, về Thế là thế nào? Nghĩa là do văn tạo thành, tư tạo thành v.v...: Là cùng nhận lấy do tu tạo thành. Do nhân là văn tư tu đã sinh khởi công đức gọi là do chúng tạo thành. Là gia hạnh sinh nên chỉ cùng với phần bằng và hơn làm nhân không phải là phần kém. Như pháp do văn tạo thành thuộc cõi dục, có thể cùng với văn tư tạo thành của tự giới làm nhân đồng loại, không phải là nhân của tu tạo thành vì là nơi cõi dục. Pháp do tư tạo thành cùng với tư

tạo thành làm nhân đồng loại, không phải là nhân của vãn tạo thành do pháp kia là kém. Nếu là pháp do vãn tạo thành thuộc cõi sắc, thì có thể cùng với vãn tu tạo thành của tự giới làm nhân đồng loại, không phải là nhân của tự tạo thành do nơi cõi sắc không có. Pháp do tu tạo thành chỉ cùng với pháp do tu tạo thành của tự giới làm nhân đồng loại. Không phải là nhân của vãn tạo thành, do pháp kia yếu kém. Pháp do tu tạo thành thuộc cõi vô sắc chỉ cùng với pháp do tu tạo thành của tự giới làm nhân đồng loại. Không phải là nhân của vãn tu tạo thành do không có (Vãn) và yếu kém (Tu). Các pháp như thế lại có chín phẩm. Nếu phẩm hạ hạ làm nhân của chín phẩm thì phẩm hạ trung là tám nhân, cho đến phẩm thượng thượng chỉ là nhân của thượng thượng. Do trừ phẩm kém trước. Chín phẩm của pháp thiện sinh đắc, cùng hướng về nhau lần lượt làm nhân. Pháp nhiễm ô cũng thế. Pháp vô phú vô ký gồm có bốn thứ, nghĩa là dị thực sinh, đường oai nghi, xứ công xảo và tâm biến hóa cùng phẩm. Tùy theo thứ lớp ấy, có thể cùng với bốn thứ, ba, hai, một thứ làm nhân. Lại, tâm biến hóa của cõi dục có quả của bốn tĩnh lự, không phải là quả của tĩnh lự trên là nhân của quả thuộc tĩnh lự dưới. Không phải nhân của gia hạnh đắc quả kém của địa dưới. Như siêng năng dung công sức gieo cấy lúa nước, lúa mạch v.v..., chớ cho nếu như có nhiều khó nhọc mà không thu hoạch được gì. Nhân nơi nghĩa như thế nên có câu hỏi: Từng có pháp vô lậu đã sinh không phải là nhân của pháp vô lậu nơi vị chưa sinh? Có. Nghĩa là phẩm khổ pháp trí đã sinh đối với phẩm khổ pháp nhẫn nơi vị chưa sinh. Lại, do tất cả hơn đối với tất cả kém.

Từng có các pháp vô lậu của một thân, trước đã định đạt được không phải là nhân sinh sau? Có. Nghĩa là phẩm khổ pháp nhẫn vị lai đối với phẩm khổ pháp trí đã sinh sau, do quả tất không ở trước nhân. Hoặc nhân đồng loại nơi vị lai là không.

Từng có các pháp vô lậu sinh trước không phải là nhân của pháp vô lậu đã khởi sau? Có. Nghĩa là pháp vô lậu hơn sinh trước

đối với pháp vô lậu kém đã khởi sau. Như thoái chuyển quả trên, quả dưới hiện tiền. Lại, khổ pháp trí đạt được đã sinh trước đối với khổ pháp nhân đạt được đã sinh sau, không phải là nhân đồng loại, do pháp kia là kém. Như thế là đã nói về tướng của nhân đồng loại. Thứ tư là Nhân Tương ưng, về tướng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Nhân tương ưng quyết định
Tâm tâm sở đồng dựa.*

* *Luận nêu:* Chỉ tâm tâm sở là nhân tương ưng. Nếu như thế thì đối tượng duyên, hành tướng là khác. Cũng nên lại cùng là nhân tương ưng. Không như thế thì đối tượng duyên, hành tướng là đồng: Tức mới có thể được nói là tương ưng. Nếu như thế thì đối tượng duyên, hành tướng của thời khác là đồng. Tức nên nói là nhân tương ưng. Không như thế thì chỗ cần thiết nơi đối tượng duyên, hành tướng cùng thời là đồng: Nên nói là tương ưng. Nếu như thế thì đối tượng duyên, hành tướng cùng thời của thân khác là đồng: Nên nói là tương ưng. Như nhiều người cùng xem các sự việc như trăng đầu tháng v.v... Là dùng một câu để ngăn chặn chung. Như thế là có rất nhiều vấn nạn đã được ngăn chặn nên nói là đồng dựa. Nghĩa là nên đồng dựa nơi pháp tâm tâm sở mới được lại cùng là nhân tương ưng. Ở đây, nói đồng là làm rõ về đối tượng nương dựa là một. Nghĩa là nếu nhân thức dùng nhân căn của sát-na này làm chỗ dựa tương ưng với thọ v.v..., cũng tức là dùng nhân căn này làm chỗ dựa. Cho đến ý thức cùng tương ưng với pháp dựa nơi ý căn, nên biết cũng như thế. Nhân tương ưng, thế tức là nhân câu hữu. Như vậy, nghĩa của hai nhân có sai biệt gì? Do nghĩa cùng là quả nên lập nhân câu hữu. Như các khách buôn cùng dựa vào nhau để cùng đi qua quãng đường hiểm trở. Do năm nghĩa bình đẳng cùng tương ưng nên lập nhân tương ưng. Tức như các khách buôn đồng thọ nhận, đồng tạo các sự việc như ăn uống v.v... Trong ấy, thiếu một thì đều không tương ưng.

Vì thế cùng làm nghĩa của nhân là rất thành. Như vậy là đã nói về tướng của nhân tương ưng. Thứ năm là Nhân Biến hành, về tướng là thế nào?

** Tung viết:*

*Biến hành là biến trước
Là đồng địa nhân nhiễm.*

** Luận nêu:* Nhân biến hành: Nghĩa là các pháp biến hành đã sinh trước cùng với các nhiễm ô của đồng địa sinh sau làm nhân biến hành. Các pháp biến hành nơi nghĩa biến hành trong phẩm Tùy Miên sẽ phân biệt rộng. Ở đây, cùng với pháp nhiễm làm nhân chung. Tức ngoài nhân đồng loại lại kiến lập riêng. Cũng là nhân của pháp nhiễm thuộc bộ khác. Do thế mạnh này nên phiền não cùng quyến thuộc của chúng nơi bộ khác cũng sinh trưởng. Các pháp nhiễm ô trong thân Thánh giả há cũng dùng đây làm nhân biến hành? Sư Tỳ-bà-sa của nước Ca-thấp-di-la nói: Tất cả pháp nhiễm ô do kiến đạo đoạn đều làm nhân. Nên Luận Phẩm Loại Túc đã nói như vậy: Thế nào là pháp do kiến đạo đoạn làm nhân? Nghĩa là các pháp nhiễm ô cùng pháp do kiến đạo đoạn đã chiêu cảm dị thực. Thế nào là pháp vô ký làm nhân? Nghĩa là các pháp hữu vi vô ký cùng pháp bất thiện. Hoặc có khổ để dùng hữu thân kiến làm nhân, không phải cùng với hữu thân kiến làm nhân. Nói rộng cho đến trừ hữu thân kiến vị lai cùng pháp tương ưng kia, sinh lão trụ vô thường, các khổ để nhiễm ô khác. Nếu như thế thì làm sao thông hợp với Luận Thi Thiết Túc đã nói? Như Luận ấy nói: Từng có pháp là bất thiện, chỉ cùng với pháp bất thiện làm nhân chẳng? Có. Nghĩa là Thánh nhân lià dục, thoái chuyển, đầu tiên đã khởi tư nhiễm ô. Dựa nơi nhân chưa đoạn để ngầm tạo ra thuyết ấy. Pháp do kiến đạo đoạn tuy là nhân ấy nhưng do đã đoạn nên bỏ qua không nói. Như thế là đã nói về tướng của nhân biến hành. Thứ sáu là Nhân Dị thực, về tướng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Nhân dị thực bất thiện
Cùng thiện chỉ hữu lậu.*

* *Luận nêu:* Chỉ các pháp bất thiện cùng thiện hữu lậu là nhân dị thực nên là pháp dị thực. Vì sao vô ký không chiêu cảm dị thực? Là do sức yếu kém. Như hạt giống bị hư mục. Vì sao vô lậu không chiêu cảm dị thực? Là do không có ái làm thấm nhuần. Như hạt giống chắc tốt nhưng không có nước tưới thấm. Lại, không phải hệ thuộc địa. Thế nào là có thể chiêu cảm dị thực hệ thuộc địa? Là pháp còn lại gồm đủ hai thứ, thế nên có thể chiêu cảm. Như hạt giống chắc tốt có nước tưới thấm. Nghĩa của nhân dị thực vì sao có thể nhận biết rõ? Vì nhân của dị thực nên gọi là nhân dị thực. Vì dị thực tức là nhân nên gọi là nhân dị thực. Nghĩa gồm hai giải thích, ở đây có lỗi gì? Nếu là nhân của dị thực nên gọi là nhân dị thực thì Thánh giáo không nên nói mắt dị thực sinh. Nếu dị thực tức là nhân nên gọi là nhân dị thực thì Thánh giáo không nên nói dị thực của nghiệp. Hai giải thích cùng thông hợp, như trước đã biện. Chỗ nói về dị thực, nghĩa ấy là thế nào? Sư Tỳ-bà-sa giải thích: Loại khác mà thực, là nghĩa của dị thực. Nghĩa là nhân dị thực chỉ là thực (Thành thực, chín muồi) của dị loại. Còn các nhân như câu hữu v.v... chỉ là thực của đồng loại. Một nhân năng tác thì gồm cả thực của đồng loại dị loại. Chỉ một thứ ấy gọi là nhân dị thực. Quả thực thì không nên do nhân khác đạt được. Quả phải gồm đủ hai nghĩa mới được mang tên là thực. Một là do sự nối tiếp chuyển biến có sai biệt, Thể kia được sinh. Hai là do tùy theo uy lực của nhân lúc hơn kém có phần hạn. Không phải hai nhân câu hữu, tương ưng kia đã sinh ra Thể của quả. Chính là do sự nối tiếp chuyển biến có sai biệt quả mới được sinh. Do lúc nhận quả tức là cho quả. Lại, không phải quả của ba nhân năng tác, đồng loại, biến hành, cũng do tùy theo uy lực của nhân lúc hơn kém có phần hạn. Do tận cùng nơi biên vực sinh tử như thiện ác v.v... mà quả

luôn luôn sinh, lúc sinh thì không hạn lượng. Do đó chỉ nên tạo giải thích: Biến dị mà thực là nghĩa của dị thực. Không nên chỉ ở nơi dị để phân biệt với nhân khác. Ở trong cõi dục: Có khi một uẩn làm nhân dị thực cùng chiêu cảm một quả. Nghĩa là hữu ký đắc cùng với sinh v.v... kia. Có khi hai uẩn làm nhân dị thực cùng chiêu cảm một quả. Nghĩa là thân nghiệp ngữ nghiệp thiện bất thiện cùng với sinh v.v... kia. Có khi bốn uẩn làm nhân dị thực cùng chiêu cảm một quả. Nghĩa là tâm tâm sở pháp thiện bất thiện cùng với sinh v.v... kia. Ở nơi cõi sắc: Có lúc một uẩn làm nhân dị thực cùng chiêu cảm một quả. Nghĩa là hữu ký đắc đẳng chí vô tướng cùng với sinh v.v... kia. Có lúc hai uẩn làm nhân dị thực cùng chiêu cảm một quả. Nghĩa là nghiệp hữu biểu thiện của tĩnh lự thứ nhất cùng với sinh v.v... kia. Có lúc bốn uẩn làm nhân dị thực cùng chiêu cảm một quả. Nghĩa là tâm tâm sở pháp thiện phi đẳng dẫn cùng với sinh v.v... kia. Có lúc năm uẩn làm nhân dị thực cùng chiêu cảm một quả. Nghĩa là tâm tâm sở pháp là đẳng dẫn và sắc tùy chuyên cùng với sinh v.v... kia. Trong cõi vô sắc: Có khi một uẩn làm nhân dị thực cùng chiêu cảm một quả. Nghĩa là hữu ký đắc đẳng chí diệt tận cùng với sinh v.v... kia. Có khi bốn uẩn làm nhân dị thực cùng chiêu cảm một quả. Nghĩa là tất cả tâm tâm sở pháp thiện cùng với sinh v.v... kia. Có nghiệp chỉ chiêu cảm dị thực của một xứ. Nghĩa là chiêu cảm pháp xứ tức mạng căn v.v... Hoặc chiêu cảm ý xứ thì nhất định chiêu cảm hai xứ là ý cùng với pháp. Hoặc chiêu cảm xúc xứ, nên biết cũng như vậy. Hoặc chiêu cảm thân xứ, thì nhất định chiêu cảm ba xứ là thân, xúc và pháp. Chiêu cảm sắc hương vị nên biết cũng như vậy. Nếu chiêu cảm nhãn xứ thì nhất định chiêu cảm bốn xứ, là chiêu cảm nhãn xứ cùng thân xúc pháp. Chiêu cảm nhĩ tỷ thiệt nên biết cũng như vậy. Có nghiệp có thể chiêu cảm hoặc năm, hoặc sáu, hoặc bảy, hoặc tám, hoặc chín, mười, mười một xứ. Nên nghiệp hoặc ít quả hoặc nhiều quả. Như gieo trồng quả bên ngoài hoặc ít hoặc nhiều. Gieo trồng quả ít: Như các lúa thóc, lúa mạch. Gieo trồng quả nhiều: Như hoa sen, thạch lựu, Nặc-cù-đà v.v...

Có nghiệp của một đời nhận dị thực của ba đời. Không có nghiệp của ba đời nhận dị thực của một đời. Chớ cho nếu như quả khó nhọc thì nhân giảm. Có nghiệp của một niệm nhận dị thực của nhiều niệm. Không có nghiệp của nhiều niệm nhận dị thực của một niệm. Ở đây nên biết là lý do như trên. Nhưng quả dị thực không cùng với nghiệp cùng sinh. Không phải lúc tạo nghiệp tức thì thọ nhận quả, cũng không phải là vô gián. Do sức của đẳng vô gián duyên nơi sát-na tiếp theo đã dẫn khởi. Lại, nhân dị thực chiêu cảm quả dị loại, tất phải đợi sự nối tiếp mới có thể hoàn thành. Sáu nhân như vậy định rõ là ở nơi đời nào? Nghĩa của nhân ở đời định rõ, tuy đã nói nhưng tụng chưa gồm thấu nên lại biện lần nữa.

* *Tụng viết:*

*Biến hành cùng đồng loại
Hai đời, ba đời ba.*

* *Luận nêu:* Nhân biến hành, đồng loại chỉ ở nơi quả khứ, hiện tại. Đời vị lai là không. Lý như trước đã nói. Ba nhân tương ưng, câu hữu, dị thực, ở trong ba đời thấy đều có khắp. Tụng đã không nêu ra chỗ ở của nhân năng tác. Nghĩa căn cứ theo đây nên biết. Tức chung nơi ba đời và không phải đời. Đã nói về tướng của sáu nhân cùng định rõ về đời sai biệt. Những gì là quả đối với nhân kia thành?

* *Tụng viết:*

*Quả hữu vi ly hệ
Vô vi không nhân quả.*

* *Luận nêu:* Như Bản luận nói: Thế nào là pháp quả? Nghĩa là các pháp hữu vi cùng với trạch diệt. Nếu như thế vô vi cho là quả tức nên có nhân. Cần đối nơi nhân kia mới có thể nói được đây là quả. Lại, vô vi này cho là nhân tức cũng nên có quả. Cần đối nơi quả kia mới có thể nói được đây là nhân. Chỉ pháp hữu vi là có nhân có quả, không phải là các pháp vô vi. Vì sao? Vì không có nơi sáu nhân nên

không có nơi năm quả. Do đâu không thừa nhận các đạo vô gián cùng quả ly hệ? Vì nhân năng tác ở nơi sinh không bị chướng ngại lập nhân năng tác. Vô vi là không sinh, đạo sao có đối tượng tạo tác? Nếu vậy thì cái gì là quả? Nghĩa của quả là thế nào? Nghĩa là quả của đạo do lực của đạo đạt được. Nếu vậy thì quả của đạo tức nên chỉ là đắc. Đạo ở nơi đắc có công năng không phải ở nơi trạch diệt. Không như vậy thì ở nơi đắc, ở trong trạch diệt, công năng của đạo có sai biệt. Vì sao ở nơi đắc đạo có công năng? Nghĩa là có thể sinh khởi. Vì sao ở nơi diệt đạo có công năng? Nghĩa là có thể chứng đạt. Do lý này nên đạo tuy không phải là nhân của diệt mà có thể nói được trạch diệt là quả của đạo. Đã cho các pháp vô vi không có quả tăng thượng, vì sao có thể nói là nhân năng tác? Do các pháp vô vi ở nơi phần vị tha sinh không bị chướng ngại nên lập nhân năng tác. Nhưng không có quả: Do lìa pháp thế gian thì không có dụng có thể nhận lấy quả, cho quả. Sư Kinh Bộ nói: Vô vi không phải là nhân vì không có kinh nói nhân là vô vi. Có kinh nói nhân chỉ là hữu vi. Xứ nào kinh nói? Như có kinh nói: Các nhân các duyên có thể sinh khởi sắc đều là vô thường. Nhân duyên vô thường sinh ra các sắc. Vì sao là thường? Nói rộng cho đến thức cũng như thế. Nếu vậy thì vô vi cũng nên không cùng với chủ thể duyên là thức tạo nên sở duyên duyên. Chỉ nói là do có thể sinh nên được làm sở duyên duyên. Nghĩa là kinh chỉ nói các nhân các duyên có thể sinh ra thức đều là vô thường. Không nói tất cả là duyên của thức đều là vô thường, nên không thành vấn nạn. Há không phải cũng nói chỉ có thể sinh nhân là vô thường nên không bác bỏ. Vô vi chỉ không bị chướng ngại nên là nhân năng tác. Không có trong Khế kinh nói pháp vô vi là nhân năng tác, nên không nên lập vì chỉ không chướng ngại tánh của nhân. Tuy không có kinh nói nhưng cũng không xứ ngăn chặn. Lại, vô số kinh nay đã ẩn mất. Vì sao nhất định phán quyết là không có kinh nói? Nếu như thế pháp nào gọi là ly hệ? Tức như trong Bản luận đã nói là trạch diệt. Đâu không phải trước đã hỏi: Thế nào là trạch diệt? Đáp:

Là ly hệ. Nay hỏi: Pháp nào gọi là ly hệ? Đáp: Là trạch diệt. Hai lời đáp như thế lại cùng dựa vào nhau. Ở đây, tự tánh đã hết, không thể hiển bày, tức nên có môn khác để mở bày làm rõ tự tánh. Tự tánh của pháp này là thật có ly ngôn, chỉ các Thánh giả mới đều riêng nội chứng. Chỉ có thể dùng phương tiện theo tướng chung để nói: Là thiện là thường, riêng có vật thật gọi là trạch diệt cũng gọi là ly hệ. Sur Kinh Bộ nói: Tất cả pháp vô vi đều không phải là thật có như sắc thọ v.v... là vật thật riêng có. Đây là không có. Nếu vậy vì sao gọi là hư không v.v...? Chỉ không có đối tượng tiếp xúc gọi là hư không. Nghĩa là ở trong chỗ tối không có đối tượng xúc đối, nên nói như thế: Đây là hư không. Tùy miên đã khởi, sinh chủng diệt vi, do sức phân biệt lựa chọn, các thứ tùy miên khác không còn sinh nữa gọi là trạch diệt. Lìa sức phân biệt lựa chọn, do thiếu duyên nên các thứ tùy miên khác không còn sinh nữa, gọi là phi trạch diệt. Như uẩn còn lại của kẻ mạng yếu trong chúng đồng phân còn sót lại. Sur Bộ khác cho: Do công năng của tuệ khiến tùy miên không sinh, gọi là trạch diệt. Duyên của tùy miên thiếu khiến khổ sau không sinh, không do công năng của tuệ, gọi là phi trạch diệt. Lìa sức phân biệt lựa chọn, diệt này không thành, nên ở đây không sinh tức thuộc về trạch diệt. Có thuyết nêu: Các pháp sinh rồi, về sau không còn, tự nhiên diệt, nên gọi là phi trạch diệt. Chỗ chấp về phi trạch diệt như thế, Thế nên là vô thường, vì chưa diệt vô, há chẳng phải trạch diệt. Trạch là trước. Trước không sau có nên cũng là vô thường. Phi trạch là trước mới có trạch diệt. Vì sao cho trạch diệt cũng là vô thường? Sở dĩ như thế, vì không phải trước có trạch (Lựa chọn) sau chưa sinh pháp mới có không sinh. Vì sao? Vì không sinh tức xưa nay tự có. Nếu không phân biệt lựa chọn thì các pháp nên sinh. Đã phân biệt lựa chọn pháp lúc sinh thì vĩnh viễn không khởi. Ở đây không phải là trạch có công năng. Nghĩa là ở nơi lúc trước chưa có sinh chướng ngại, nay vì sinh chướng ngại, không phải là tạo không sinh. Nếu chỉ không sinh là Niết-bàn, thì văn cú của kinh này làm sao thông hợp? Kinh nói: Năm

căn hoặc tu hoặc tập, hoặc tu tập nhiều, có thể khiến cho các khổ của quá khứ vị lai hiện tại vĩnh viễn đoạn dứt. Ở đây, Thể của vĩnh viễn đoạn dứt tức là Niết-bàn. Chỉ ở nơi vị lai có nghĩa không sinh, không phải ở nơi quá khứ hiện tại. Há chẳng phải cùng trái nhau? Tuy có vấn đề ấy nhưng nghĩa không trái. Kinh này ý nói: Duyên nơi khổ của quá khứ hiện tại thì phiền não đoạn dứt, nên gọi là các khổ đoạn dứt. Như Đức Thế Tôn nói: Các ông ở nơi sắc nên đoạn trừ tham dục. Lúc tham dục đoạn trừ liền gọi là sắc đoạn trừ, cùng sắc nhận biết khắp. Nói rộng cho đến thức cũng như thế. Khổ của quá khứ hiện tại đoạn trừ, nghĩa cũng nên như vậy. Nếu như có kinh khác nói đoạn trừ các thứ phiền não của quá khứ vị lai hiện tại: Thì căn cứ theo lý đã giải thích ở trước, nghĩa cũng không hợp. Hoặc trong kinh này riêng có ý sâu xa. Phiền não quá khứ: Nghĩa là phiền não của quá khứ sinh đã khởi. Phiền não hiện tại: Nghĩa là phiền não của hiện tại sinh đã khởi. Như trong ái hành có mười tám ái hành. Đòi quá khứ khởi: Là dựa nơi quá khứ sinh để nói, vị lai hiện tại nên biết cũng như thế. Hai đời như vậy đã khởi phiền não, là sinh các phiền não vị lai. Tức ở nơi sự nối tiếp của hiện tại dẫn khởi chủng tử, do chủng tử này đã đoạn nên phiền não kia cũng gọi là đoạn. Như lúc dị thực hết cũng gọi là nghiệp hết. Các khổ của vị lai cùng các phiền não do không còn chủng tử nên hoàn toàn không sinh, được gọi là đoạn trừ. Nếu khác với đây thì quá khứ hiện tại do đâu cần đoạn? Không phải ở nơi thời gian đã diệt cùng đang diệt cần phải gắng sức khó nhọc để khiến chúng diệt. Nếu pháp vô vi về Thể đều là không, thì do đâu kinh nói các pháp là hiện có? Nếu các pháp hữu vi hoặc các pháp vô vi, trong ấy lia nhiễm là quan trọng bậc nhất thì sao không pháp nào có thể ở trong đó lập làm đệ nhất? Tôi cũng không nói các pháp vô vi về Thể đều là không, chỉ nên như tôi đã nói mà có. Như nói: Tiếng có này, trước không phải là có. Sau có không phải là có. Không thể không phải là có nói là có, nên nghĩa có được thành. Nói có vô vi, nên biết cũng như thế. Có tuy không phải là có nhưng có thể xưng

tán nên các tai họa ngang trái hoàn toàn không có, gọi là lìa nhiễm. Ở đây, trong tất cả có thì không phải là có là thù thắng nhất. Vì khiến cho đối tượng được hóa độ sinh khởi vui thích sâu xa. Thế nên xung tán đây là đệ nhất. Nếu pháp vô vi chính là không phải là có: Do không tức không nên gọi là diệt Thánh đế. Lại như nói Thánh đế về nghĩa là thế nào? Há không phải như ở đây nói thuộc nơi nghĩa không diên đảo? Thánh thấy có không đều không diên đảo. Nghĩa là Thánh ở nơi khổ thấy chỉ là khổ. Ở nơi khổ không phải là có, thấy chỉ không phải là có. Ở đây, đối với nghĩa của Thánh đế có trái nghịch gì? Vì sao không phải là có mà có thể lập làm Thánh đế thứ ba? Nơi vô gián thứ hai, Thánh thấy cùng nêu bày nên thành thứ ba. Nếu pháp vô vi, về Thể chỉ là không, thì thức của Niết-bàn không tức nên duyên nơi không cảnh. Duyên này không cảnh cũng không có lỗi. Biện về khứ lai tức nên xét chọn rộng. Nếu cho vô vi riêng có Thể thật thì nên có lỗi gì? Lại có đức gì? Thừa nhận tức ủng hộ Tông Tỳ-bà-sa, đó gọi là đức. Nếu có thể ủng hộ thì thiên thần nhất định nhận biết tự sẽ ủng hộ. Nhưng thừa nhận thật có để làm rõ chỉ là kiến chấp hư vọng, đó gọi là lỗi. Vì sao? Vì Thể này không phải là có, có thể thủ đắc như sắc thọ v.v... Cũng không phải là có dụng có thể đạt được như mắt, tai v.v... Lại, nếu là riêng có, vì sao có thể lập sự kia là diệt? Chuyên thanh thứ sáu, do diệt cùng với sự không phải là đều cùng thuộc về nhau. Đây kia cùng hướng về nhau không phải là nhân quả. Chỉ ngăn chận sự kia, nên thứ sáu có thể thành. Sự kia đã không có gọi là diệt. Diệt tuy có riêng nhưng do sự kia, nên lúc Hoặc được đoạn trừ mới đắc diệt này, tức có thể nói diệt này thuộc nơi sự kia. Do đâu diệt này nhất định thuộc nơi đắc ở đây? Như Khế kinh nói: Bí-sô đạt được Niết-bàn hiện pháp, vì sao không phải là có để có thể nói là đạt được? Do đắc đối trị liền đạt được hoàn toàn trái với phiền não, là chỗ dựa nơi thân của hữu sau, nên gọi là đắc Niết-bàn. Lại có Thánh giáo có thể hiển bày Niết-bàn chỉ do không phải là có làm tự tánh. Nghĩa là như Khế kinh nói: Các khổ hiện có đều đoạn

trừ trọn vẹn, đều riêng trừ bỏ, lia hết nhiễm diệt, tĩnh dứt hoàn toàn. Các khổ còn lại không nối tiếp không nhận lấy không sinh. Đây là hết sức tĩnh lặng, vô cùng tốt đẹp. Nghĩa là xả bỏ các thứ nương dựa cùng tất cả ái, lia hết nhiễm dứt gọi là Niết-bàn. Vì sao không cho nói là chẳng sinh? Do dựa nơi không sinh này nên nói là chẳng sinh. Chúng ta thấy chuyển thanh thứ bảy này, ở nơi chứng diệt là có nhưng đều không công sức. Do ý gì nên nói là dựa nơi không sinh ấy? Nếu dựa vào lời ấy cho là thuộc về nghĩa đã có, nên vốn không sinh, tức Niết-bàn là thường. Nếu dựa vào lời ấy, là thuộc về nghĩa đã được, tức là nên thừa nhận dựa nơi đạo đạt được. Nên chỉ dựa nơi đạo, hoặc dựa nơi đạo đạt được khiến khổ không sinh. Ông nên tin nhận. Do ở đây khéo giải thích, như kinh nói dụ: Như ánh sáng của đèn, Niết-bàn nơi tâm giải thoát cũng vậy. Kinh này ý nói: Như ngọn đèn, Niết-bàn chỉ là ánh sáng của đèn đã tắt không riêng có vật. Như vậy, tâm của Đức Thế Tôn được giải thoát, chỉ là các uẩn diệt lại không hiện có. A-tỳ-đạt-ma cũng nói: Thế nào là pháp vô sự? Nghĩa là các pháp vô vi. Nói vô sự: Nghĩa là không có thể tánh. Sư Tỳ-bà-sa không thừa nhận giải thích này. Nếu thế thì các Sư kia giải thích nghĩa của sự là thế nào? Sư kia nói: Sự, lược có năm thứ. (1) Sự tự tánh. Như có xứ nói: Nếu đã được sự này thì người kia thành tựu sự ấy. (2) Sự đối tượng duyên. Như có xứ nói: Tất cả đối tượng nhận biết của pháp trí là tùy theo sự kia. (3) Sự trói buộc. Như có xứ nói: Nếu ở nơi sự này kiết ái đã trói buộc, thì người kia ở nơi sự ấy cũng bị kiết sân trói buộc chẳng? (4) Sự đối tượng nhân. Như có xứ nói: Thế nào là pháp có sự? Nghĩa là các pháp hữu vi. (5) Sự được gồm thấu. Như có xứ nói: Sự ruộng đất, nhà cửa, sự vợ con v.v... Nay ở trong đây, nói nhân gọi là sự, là làm rõ về pháp vô vi đều không có nhân. Do vậy, vô vi tuy là vật (Pháp) có thật, nhưng thường không có dụng, nên không nhân không quả. Luận chung đã xong. Ở trong các quả, nên nói quả nào do nhân nào được?

* *Tụng viết:*

*Nhân sau quả dị thực
 Nhân trước quả tăng thượng
 Đồng loại, biến đẳng lưu
 Câu, tương ưng, sử dụng.*

* *Luận nêu:* Nói nhân sau: Nghĩa là nhân dị thực, ở trong sáu nhân được nói sau cùng. Thứ nhất là quả dị thực, do nhân này đạt được. Nói nhân trước: Nghĩa là nhân năng tác, ở trong sáu nhân được nói trước tiên. Quả tăng thượng sau là do nhân này đạt được. Quả của tăng thượng gọi là quả tăng thượng. Chỉ không trụ nơi chướng thì có tăng thượng gì? Tức do không chướng ngại nên được mang tên là tăng thượng. Hoặc nhân năng tác cũng có lực hơn hẳn. Như mùi xứ giới đối với năm thức thân. Nghiệp của các hữu tình đối với khí thế giới. Tai v.v... đối với nhãn thức sinh v.v... cũng có lực tăng thượng lần lượt sinh. Nghe rồi liền sinh vui thích thấy dục v.v... Những thứ tăng thượng ấy như chỗ ứng hợp nên suy xét. Nhân đồng loại, biến hành được quả đẳng lưu. Quả của hai nhân này đều giống với nhân. Nhân câu hữu, tương ưng được quả sử dụng. Không phải vượt bỏ Thể của sử dụng mà có riêng sử dụng. Tức chỗ đạt được này gọi là quả sử dụng. Sử dụng này gọi là nêu rõ về pháp nào? Tức nêu rõ về tác dụng hiện có của các pháp. Như sử dụng (Tác dụng của sử dụng) nên được mang tên là sử dụng. Như nơi thế gian nói: Chân quạ, cỏ thuốc, voi say, tướng quân. Do chỉ hai thứ nhân ấy là có quả sử dụng, hay là thứ khác cũng thế. Có thuyết nói: Nhân khác cũng có quả này, chỉ trừ nhân dị thực. Do quả sử dụng cùng với nhân cùng sinh, hoặc là vô gián sinh. Dị thực thì không như vậy. Có Sư khác nói: Nhân dị thực này cũng có cách vượt xa đối với quả sử dụng. Ví như nông phu đã thu hoạch quả thật. Các quả như dị thực về tướng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Dị thực pháp vô ký
Hữu tình hữu ký sinh
Đẳng lưu giống tự nhân
Ly hệ do tuệ tận.
Hoặc nhân lực kia sinh
Quả ấy gọi sĩ dụng
Pháp hữu vi trước khác
Hữu vi quả tặng thượng.*

* *Luận nêu:* Chỉ ở trong pháp vô phú vô ký có quả dị thực. Vì quả này cũng chung nơi số phi hữu tình. Chỉ giới hạn nơi hữu tình là chung cho đẳng lưu cùng được nuôi lớn, nên biết chỉ là hữu ký sinh ra. Tất cả pháp hữu lậu bất thiện và thiện có thể ghi nhận (Ký) về dị thực nên gọi là hữu ký. Trừ pháp kia, thời gian sau dị thực mới khởi, không phải cùng là vô gián, gọi là hữu ký sinh. Như thế gọi là tướng của quả dị thực. Không phải là số hữu tình nhưng cũng là từ nghiệp sinh, sao không phải là dị thực? Do là cùng có. Nghĩa là thứ khác cũng có thể thọ dụng như thế. Phạm là quả dị thực tất không có nghĩa có thể dùng thọ dụng. Không phải thứ khác tạo nghiệp, thứ khác có thể nhân đầy thọ nhận quả dị thực. Quả tặng thượng kia cũng do nghiệp sinh, sao được cùng thọ nhận? Vì là cộng nghiệp sinh. Giống với pháp của tự nhân gọi là quả đẳng lưu. Nghĩa là giống với hai nhân đồng loại và biến hành. Nếu nhân biến hành cũng được quả đẳng lưu thì sao không cho nhân này tức là nhân đồng loại? Vì quả này chỉ do địa cùng nhiễm ô nên so với nhân là tương tự, không do chủng loại. Nếu do chủng loại thì quả cũng giống với nhân. Quả này là đối tượng nhân của nhân kia mới gọi là đồng loại. Nên nêu câu hỏi: Nếu là nhân đồng loại thì cũng là nhân biến hành chăng? Tức tạo ra bốn trường hợp: (1) Không phải pháp biến hành là nhân đồng loại. (2) Pháp biến hành của bộ khác là nhân biến hành.

(3) Pháp biến hành của tự bộ là nhân biến hành. (4) Trừ các tướng đã nêu trước.

Do tuệ tận pháp gọi là quả ly hệ. Diệt nên gọi là tận. Trạch nên gọi là tuệ. Tức nói trạch diệt gọi là quả ly hệ. Nếu pháp nhân nơi thể mạnh kia sinh khởi tức nói pháp này gọi là quả sĩ dụng. Như nhân nơi sức của tâm gia hạnh thuộc địa dưới, thì hữu lậu vô lậu của địa trên nhất định sinh. Cùng nhân nơi sức của tâm tĩnh lự thanh tịnh, tâm biến hóa sinh. Các loại trạch diệt như thế nên gọi là do đạo lực đạt được. Các pháp hữu vi, trừ đã sinh trước, hữu vi còn lại là quả tăng thượng. Hai quả sĩ dụng và tăng thượng khác nhau như thế nào? Quả sĩ dụng gọi là chỉ đối nơi người tạo tác. Quả tăng thượng gọi là đối chung với các thứ khác ở đây. Như đối tượng tạo thành của người thợ đối với chủ thể tạo thành là người thợ. Tức được mang tên đủ là quả sĩ dụng, quả tăng thượng. Nếu đối với các thứ khác không phải là người thợ thì chỉ là quả tăng thượng.

Ở trên đã nói về sáu thứ nhân. Trong ấy, vị nào nơi nhân nào nhận quả và cho quả?

* *Tụng viết:*

*Năm nhận quả chỉ hiện
Hai cho quả cũng thế
Quả hiện cho hai nhân
Một cho chỉ quá khứ.*

* *Luận nêu:* Năm nhận quả chỉ ở nơi hiện tại, định rõ không phải là quá khứ, do quá khứ đã nhận rồi. Cũng không phải vị lai, vì vị lai không có dụng. Cũng nên nói như thế này: Nhân năng tác không nhất định có quả nên ở đây không nói. Nhân câu hữu, tương ưng cho quả cũng như thế, chỉ ở nơi hiện tại. Do hai nhân này nhận quả cho quả tất cùng thời. Hai nhân đồng loại, biến hành cho quả chung nơi quá khứ hiện tại. Quá khứ đúng là như thế, còn vì sao là hiện tại? Vì

ở hiện tại có cùng với quả đẳng lưu có quả đẳng lưu vô gián sinh. Nếu quả đã sinh thì nhân thành quá khứ, gọi là đã cho quả, không nên cho nữa. Nhân đồng loại thiện có lúc nhận quả nhưng không cho quả nên nêu ra bốn trường hợp. (1) Nghĩa là lúc đoạn căn thiện, xả bỏ sau cùng là được. (2) Là lúc căn thiện nối tiếp, đầu tiên đạt được là được. Nên nói bây giờ nối tiếp với trước nên được. (3) Là căn thiện không đoạn, ở nơi các phần vị còn lại. (4) Là trừ các tướng đã nêu trước.

Lại, ở trong nhân đồng loại bất thiện cũng có bốn trường hợp. (1) Là lúc lia dục tham, xả bỏ sau cùng là được. (2) Là lúc thoái chuyển dục tham, đầu tiên đạt được là được. Nên nói bây giờ thoái chuyển trước nên được. (3) Là chưa lia dục tham, ở nơi các phần vị còn lại. (4) Là trừ các tướng đã nêu trước.

Trong nhân đồng loại hữu phú vô ký: Cũng có bốn trường hợp. Đối với A-la-hán, lúc đắc lúc thoái, chưa đắc cùng phần còn lại, như lý nên nói. Nơi nhân đồng loại vô phú vô ký, có thuận với trường hợp sau: Nghĩa là lúc cho quả tất cũng nhận quả. Hoặc lúc nhận quả nhưng không cho quả. Nghĩa là các uẩn sau cùng của A-la-hán, căn cứ theo sát-na sai biệt nơi đối tượng duyên hiện có. Nhân đồng loại thiện cũng có bốn trường hợp. (1) Là tâm thiện vô gián khởi tâm nhiễm và vô ký. (2) Là cùng với trên trái nhau. (3) Là tâm thiện vô gián trở lại khởi tâm thiện. (4) Là trừ các tướng nêu trước.

Tâm bất thiện v.v... như chỗ thích hợp, cũng có bốn trường hợp. Căn cứ theo chỗ đối chiếu nên nói. Nhận quả cho quả về nghĩa là thế nào? Có thể làm chủng loại kia nên gọi là nhận quả. Đang cùng với lực kia nên gọi là cho quả. Dị thực cho quả chỉ ở nơi quá khứ do quả dị thực không cùng với nhân kết hợp và vô gián. Lại có Sư khác nói: Ngoài năm quả trước, riêng nói về bốn quả. (1) Là quả an lập. Nghĩa là như thủy luân là quả của phong luân, cho đến cỏ v.v... là quả của đại địa. (2) Là quả gia hạnh. Như vô sinh trí về xa là quả của quán bất tịnh. (3) Là quả hòa hợp. Như nhãn thức là quả của nhãn thức. (4) Là

quả tu tập. Là như tâm biến hóa v.v... là quả của các tĩnh lự. Bốn quả như thế đều là thuộc về quả sĩ dụng, quả tăng thượng. Nói về nhân quả rồi lại nên xét chọn. Ở đây, pháp gì, có bao nhiêu nhân đã sinh? Pháp lược có bốn: Nghĩa là pháp nhiệm ô, pháp dị thực sinh, pháp vô lậu đầu tiên, pháp còn lại ngoài ba pháp kia. Pháp còn lại là gì? Nghĩa là trừ dị thực, còn lại là pháp vô ký. Trừ vô lậu đầu tiên, còn lại là các pháp thiện. Bốn pháp là như thế.

* *Tụng viết:*

*Nhiễm ô dị thực sinh
Còn đầu Thánh như tiếp
Trừ dị thực biến hai
Cùng đồng loại, còn sinh
Đây là tâm tâm sở
Còn cùng trừ tương ưng.*

* *Luận nêu:* Các pháp nhiễm ô, trừ nhân dị thực, năm nhân còn lại sinh. Pháp dị thực sinh, trừ nhân biến hành, năm nhân còn lại sinh. Pháp còn lại ngoài ba pháp kia: Cùng trừ hai nhân dị thực, biến hành, bốn nhân còn lại sinh. Pháp vô lậu đầu tiên: Cùng trừ hai nhân trước và nhân đồng loại, ba nhân còn lại sinh. Bốn pháp như thế là nói về những gì? Nghĩa là tâm, tâm sở, tâm bất tương ưng hành cùng sắc là bốn pháp. Lại do bao nhiêu nhân sinh? Như tâm tâm sở là ngoài nhân còn lại và trừ nhân tương ưng. Nên biết các pháp khác, là từ bốn, ba, hai nhân còn lại sinh. Ở đây, pháp nhiễm ô, pháp dị thực sinh, là bốn nhân còn lại sinh. Pháp còn lại ngoài ba pháp kia: Do ba nhân còn lại sinh. Pháp vô lậu đầu tiên: Do hai nhân còn lại sinh. Pháp do một nhân sinh quyết định là không có.

HẾT – QUYỂN 6

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 7

Phẩm thứ 2: PHÂN BIỆT CĂN, phần 5.

Nói rộng về nhân xong, duyên lại là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Nói có bốn thứ duyên
 Nhân duyên, tánh năm nhân
 Đẳng vô gián không sau
 Tâm tâm sở đã sinh.
 Sở duyên tất cả pháp
 Tăng thượng tức năng tác.*

* *Luận nêu:* Ở nơi xứ nào nói? Nghĩa là trong Khế kinh. Như trong Khế kinh nói tánh của bốn duyên: Nghĩa là tánh nhân duyên, tánh đẳng vô gián duyên, tánh sở duyên duyên, tánh tăng thượng duyên. Ở đây, tánh là chủng loại của duyên. Nơi sáu nhân, trừ nhân năng tác, năm nhân còn lại là tánh của nhân duyên. Trừ tâm tâm sở pháp sau cùng của A-la-hán lúc sắp nhập Niết-bàn, còn lại là các tâm tâm sở pháp đã sinh, là tánh của đẳng vô gián duyên. Duyên này sinh pháp, là cùng nối tiếp (Đẳng) mà không gián đoạn. Dựa trên nghĩa này nên lập tên đẳng vô gián. Do sắc v.v... ở đây đều không thể lập đẳng vô gián duyên, vì không cùng sinh. Nghĩa là sắc của cõi dục hoặc vô gián sinh hai vô biểu sắc của cõi dục, cõi sắc. Hoặc vô gián

sinh hai vô biểu sắc vô lậu của cõi dục. Do các sắc pháp hiện tiền thì tạp loạn còn đặng vô gián duyên sinh thì không tạp loạn. Nên sắc không lập làm đặng vô gián duyên. Tôn giả Thế Hữu nói: Ở trong một thân, một sắc được nuôi lớn nối tiếp không dứt. Lại có sắc được nuôi lớn thứ hai sinh không cùng trái hại, nên không thể lập sắc làm đặng vô gián duyên. Đại đức lại nói: Do các sắc pháp vô gián sinh khởi hoặc ít hoặc nhiều. Nghĩa là hoặc có lúc từ nhiều sinh ít, như đốt một đồng lớn bó lúa làm tro. Hoặc lại có lúc từ ít sinh nhiều. Như hạt giống nhỏ sinh cây Nặc-cù-đà, rễ thân non cành lá lần lượt thêm tươi tốt. Thân lớn cao vút, cành nhánh đan xen tỏa bóng rợp một khoảng rộng. Há không phải tâm sở lúc vô gián sinh cũng có ít nhiều phẩm loại chẳng đồng. Nghĩa là trong tâm thiện bất thiện vô ký có Tam-ma-địa có tầm có tứ v.v... Nơi dị loại này thật có ít nhiều, nhưng trong tự loại thì không có nghĩa chẳng đồng. Tức không có thọ ít nhưng vô gián sinh nhiều. Hoặc lại từ nhiều nhưng vô gián sinh ít. Tưởng v.v... cũng như thế. Không có lỗi là chẳng đồng. Đâu chỉ như tự loại, trước có thể làm đặng vô gián duyên cho sau. Không như vậy thì thế nào? Pháp của phẩm tâm trước cùng làm đặng vô gián duyên cho phẩm sau, không phải chỉ là tự loại. Lại, ở trong tự thể loại như thọ v.v..., không có ít sinh nhiều để nói về nghĩa đồng. Chỉ chấp đồng loại nối tiếp, cho là chỉ tự loại có đặng vô gián duyên. Tâm chỉ sinh tâm, thọ chỉ sinh thọ, cho đến nói rộng. Nếu từ không nhiễm vô gián nhiễm sinh, thì trong tâm nhiễm này, dụng của phiền não hiện có, trước diệt phiền não là đặng vô gián duyên. Như ra khỏi định diệt tận, tâm trở lại dùng để diệt trước để chính thức nhập định diệt tận, tâm làm duyên nên khởi. Thuyết kia là không tốt. Tâm vô lậu đầu tiên tức nên thiếu duyên này nhưng được sinh. Hành không tương ưng cũng như các sắc hiện tiền tạp loạn, nên không phải là đặng vô gián duyên. Ba cõi cùng với không hệ thuộc, có thể cùng hiện tiền, do đâu không thừa nhận đời vị lai có đặng vô gián duyên? Do pháp vị lai tạp loạn mà trụ không có trước sau. Vì sao Đức Thế Tôn nhận biết nơi đời vị

lai, pháp này là vô gián, pháp này là nên sinh? Là so sánh với pháp quá khứ hiện tại nên hiện nhận biết. Truyền nói: Đức Thế Tôn thấy từ quá khứ như loại nghiệp ấy do từ loại quả ấy sinh, là pháp vô gián sinh pháp như thế. Lại từ hiện tại, như loại nghiệp ấy, do loại quả ấy sinh, là pháp vô gián sinh pháp như thế. Thấy như vậy rồi, liền đối với các pháp loạn trụ của vị lai, có thể thấu đạt đúng đắn pháp này là vô gián, pháp này là nên sinh. Tuy nhận biết như vậy nhưng không phải là tỷ trí. Do Đức Phật đối chiếu về thứ lớp nhân quả nơi quá khứ hiện tại, liền ở nơi các pháp loạn trụ của vị lai, có thể hiện bày thấu đạt. Nghĩa là đời vị lai, hữu tình như thế, tạo nghiệp như thế, chiêu cảm quả như thế, là thuộc về nguyên trí, nên không phải là tỷ trí. Nếu như vậy, Đức Thế Tôn chưa thấy về thời kỳ trước, ở nơi pháp của thời kỳ sau tức nên không thể nhận biết. Có thuyết khác lại nói: Bên trong thân hữu tình có mầm điều hiện trước thuộc nhân quả của đời vị lai, là hành uẩn không tương ưng có sai biệt. Đức Phật chỉ quán về điều ấy liền nhận biết về vị lai, không cần hiện bày thông tuệ của tinh lự du hóa. Nếu như vậy thì chư Phật tức ở nơi vị lai do xem tướng nên nhận biết, không phải là hiện chứng. Như các Sư của Kinh Bộ đã nói: Đức Thế Tôn khởi ý là nhận biết khắp các pháp, không phải là so sánh, không phải là xem tướng. Thuyết này là tốt. Như Đức Thế Tôn nói: Đức dụng của chư Phật, cảnh giới của chư Phật là không thể nghĩ bàn. Nếu đối với vị lai không thể định rõ thứ lớp trước sau để an lập, thì do đâu chỉ nói pháp thế đệ nhất vô gián chỉ sinh khổ pháp trí nhãn, không sinh pháp khác? Như thế nói rộng cho đến định kim cang dụ vô gián chỉ sinh tận trí, không sinh pháp khác. Nếu pháp này sinh, hệ thuộc nơi pháp kia, cần pháp kia vô gián thì pháp này mới được sinh. Như mầm cây sinh là cần dựa vào hạt giống, nhưng ở đây không phải là có đẳng vô gián duyên. Tâm tâm sở sau cùng của các A-la-hán, do đâu nên nói không phải là đẳng vô gián duyên? Vì không có tâm khác cùng nối tiếp với tâm này khởi. Đâu không phải tâm vô gián diệt như thế cũng gọi là ý? Do thức vô gián của tâm sau

đã không sinh nên không gọi là ý. Ý là chỗ dựa được hiển bày không phải là tác dụng được hiển bày. Do tâm sau cùng này có nghĩa của chỗ dựa, duyên khác thì thiếu nên thức sau không sinh. Tác dụng của đấng vô gián duyên được hiển bày. Nếu pháp ở nơi duyên này nhận lấy làm quả rồi, định rõ không có các pháp cùng các hữu tình có thể tạo chướng ngại khiến pháp kia không khởi nên tâm sau cùng tuy được gọi là ý, nhưng không thể nói là đấng vô gián duyên. Nếu pháp cùng với tâm là đấng vô gián, thì pháp ấy cũng là tâm vô gián chăng? Nên nêu ra bốn trường hợp: (1) Là định không tâm xuất sinh tâm tâm sở, cùng sát-na của hai định như định thứ hai v.v... (2) Là sát-na của hai định đã khởi trước hết, cùng các tâm tâm sở sinh trụ diệt của vị có tâm. (3) Là sát-na của hai định đã khởi trước nhất của tâm tâm sở pháp của phần vị có tâm. (4) Là sát-na của hai định như định thứ hai v.v... cùng định không tâm xuất sinh tâm tâm sở sinh trụ diệt.

Nếu pháp cùng với tâm là đấng vô gián thì pháp ấy cùng với định không tâm là vô gián chăng? Nên nêu ra bốn trường hợp: Nghĩa là trường hợp 3, 4 của phần trước là trường hợp 1, 2 của phần này. Trường hợp 1, 2 của phần trước là trường hợp 3, 4 của phần này. Từ hai định xuất sinh các tâm tâm sở, hướng về tâm nhập định, trung gian là cách xa, vì sao làm đấng vô gián kia? Vì trung gian không ngăn cách tâm tâm sở. Như vậy là đã giải thích đấng vô gián duyên. Về tánh của sở duyên duyên: Tức tất cả pháp hướng về tâm tâm sở, theo chỗ ứng hợp. Nghĩa là như nhãn thức cùng với pháp tương ưng, dùng tất cả sắc làm sở duyên duyên. Như vậy, nhĩ thức cùng với pháp tương ưng, dùng tất cả thanh, tỷ thức tương ưng dùng tất cả hương, thiệt thức tương ưng dùng tất cả vị, thân thức tương ưng dùng tất cả xúc, ý thức tương ưng dùng tất cả pháp, làm sở duyên duyên. Nếu pháp cùng với pháp kia làm đối tượng duyên (Sở duyên) thì không có lúc nào pháp ấy cùng với pháp kia không là sở duyên. Ở nơi phần vị không duyên cũng thuộc về sở duyên, duyên kia không duyên tướng ấy là một. Ví như củi vào lúc không đốt cháy

cũng gọi là đối tượng bị đốt cháy, vì tướng không khác. Tâm tâm sở pháp như ở nơi đối tượng duyên xứ sự, sát-na, ba thứ đều quyết định, thì ở nơi chỗ dựa cũng có quyết định như thế chăng? Nên nói là cũng có quyết định như thế. Nhưng ở nơi hiện tại thì thân nhờ vào chỗ dựa của chính mình. Quá khứ vị lai cùng với chỗ dựa là cũng lìa. Có thuyết nói: Tại quá khứ thì thân cũng nhờ nơi chỗ dựa. Như vậy là đã nói về tánh của sở duyên duyên. Về tánh của tăng thượng duyên tức là nhân năng tác. Do tác nhân năng tác làm tăng thượng duyên nên Thể của duyên này là rộng gọi là tăng thượng duyên. Do tất cả đều là tăng thượng duyên, đã cho hết thấy pháp cũng là sở duyên duyên, vì sao nói chỉ riêng Thể của tăng thượng duyên này là rộng? Do các pháp cùng có chưa từng làm sở duyên, nhưng đều là tăng thượng, thế nên chỉ Thể ấy là rộng. Hoặc đối tượng tạo tác rộng gọi là tăng thượng duyên. Do tất cả các pháp trừ tự tánh, đều cùng với hết thấy pháp hữu vi làm tăng thượng duyên. Từng có pháp đối với pháp hoàn toàn không phải là bốn duyên chăng? Có. Nghĩa là tự tánh đối với tự tánh. Đối với tha tánh cũng có. Nghĩa là pháp hữu vi đối với vô vi, pháp vô vi đối với vô vi. Các duyên như thế, ở nơi pháp của vị nào mà hưng khởi tác dụng?

* *Tụng viết:*

*Hai nhân nơi đang diệt
Ba nhân nơi đang sinh
Hai duyên khác trái nhau
Mà hưng khởi tác dụng.*

* *Luận nêu:* Trước nói năm nhân là tánh của nhân duyên do tác dụng của hai nhân ở nơi lúc đang diệt. Câu: “Lúc đang diệt” là làm rõ về pháp hiện tại hiện tiền diệt, nên gọi là lúc đang diệt. Nhân câu hữu, tương ưng ở nơi phần vị của pháp diệt mới hưng khởi tác dụng. Do hai nhân ấy khiến quả cùng sinh có tác dụng. Nói ba nhân nơi đang sinh: Nghĩa là pháp vị lai ở nơi phần vị đang sinh, là sinh hiện tiền

nên gọi là lúc đang sinh. Ba loại nhân đồng loại, biến hành, dị thực, ở nơi phần vị của pháp sinh, tác dụng mới hưng khởi. Đã nói về tác dụng nơi hai thời của nhân duyên. Tác dụng của hai duyên cùng với đây là trái nhau. Đẳng vô gián duyên ở nơi phần vị của pháp sinh mà hưng khởi tác dụng. Do pháp kia lúc sinh, tâm tâm sở trước đã hợp với xứ này. Hoặc sở duyên duyên có thể duyên nơi phần vị diệt để hưng khởi tác dụng. Do tâm tâm sở cần nơi lúc hiện tại mới nhận lấy cảnh. Chỉ có tăng thượng duyên là ở nơi tất cả phần vị đều không trụ vào chướng ngại. Nên tác dụng của duyên ấy, tùy theo phần vị không bị ngăn ngại, tất cả đều không bị ngăn trở. Đã nói về các duyên cùng hưng khởi tác dụng. Nên nói là pháp nào, do bao nhiêu duyên sinh?

** Tụng viết:*

*Tâm tâm sở do bốn
Hai định chỉ do ba
Còn do hai duyên sinh
Phi thiên nên thứ lớp.*

** Luận nêu:* Tâm tâm sở pháp do bốn duyên sinh. Ở đây, nhân duyên: Nghĩa là tánh của năm nhân. Đẳng vô gián duyên: Là vô gián trước đã sinh, không phải tâm tâm sở pháp sau. Sở duyên duyên: Nghĩa là theo chỗ ứng hợp, hoặc năm pháp như sắc v.v..., hoặc tất cả pháp. Tăng thượng duyên: Nghĩa là theo chỗ ứng hợp, đều trừ tự tánh, là tất cả pháp còn lại. Hai định diệt tận, vô tướng do ba duyên sinh, trừ sở duyên duyên, vì không phải là chủ thể duyên. Do nhân duyên: Tức do hai nhân. Một là nhân câu hữu, nghĩa là các tướng như sinh v.v... Hai là nhân đồng loại, nghĩa là pháp thiện đồng địa đã sinh trước. Do đẳng vô gián duyên: Là tâm nhập định cùng pháp tương ưng. Do tăng thượng duyên: Là như trước đã nêu. Như vậy là hai định, tâm cùng dẫn sinh ngăn ngại tâm cùng khởi, nên cùng với tâm v.v... chỉ là đẳng vô gián, không phải là đẳng vô gián duyên. Phần không tương ưng còn lại cùng các sắc pháp do hai duyên là nhân duyên và tăng thượng

duyên sinh khởi. Tất cả thế gian chỉ từ các nhân các duyên như trên đã nói sinh khởi. Không phải là do một nhân như trời Tự Tại, hoặc ngã, thắng tánh sinh ra. Đây có nhân gì? Nếu tất cả thành cho là do nhân, thì há chẳng nên xả bỏ các Luận cho tất cả thế gian do một nhân như trời Tự Tại sinh ra. Lại, các thế gian không phải từ một nhân như trời Tự Tại đã khởi, vì theo thứ lớp v.v... Nghĩa là các thế gian nếu do một nhân như trời Tự Tại sinh ra, tức nên tất cả cùng thời mà sinh, không phải là thứ lớp khởi. Hiện thấy các pháp là thứ lớp sinh, nên biết nhất định không phải do một nhân đã khởi. Nếu cho Tự Tại tùy theo ý muốn (Dục) nên như thế. Nghĩa là vị kia muốn khiến pháp này nay sinh, pháp này nay diệt, thì điều ấy là ở nơi thời gian sau tức là nên thành, không phải là một nhân khởi. Cũng do lạc dục có sai biệt nên sinh, hoặc dục sai biệt nên nơi một lúc sinh. Còn nhân Tự Tại kia thì không sai biệt. Nếu dục có sai biệt, là lại phải đợi nhân khác không cùng khởi, tức không phải tất cả chỉ cùng một pháp Tự Tại làm nhân. Hoặc nhân được đợi cũng nên lại đợi nhân khác có sai biệt mới thứ lớp sinh. Tức nhân được đợi nên thành không biên vực, giới hạn. Nếu lại không đợi nhân sai biệt khác, thì nhân này nên không có nghĩa thứ lớp sinh, tức dục sai biệt không phải thứ lớp sinh. Nếu thừa nhận các nhân lần lượt có sai biệt thì không có biên vực giới hạn để tin là vô thủy. Như thế những thứ chấp về Tự Tại là nhân của các pháp đã không vượt qua chánh lý nhân duyên của Thích môn. Nếu nói dục của Tự Tại tuy sinh khởi tức thì, nhưng các thế gian không cùng khởi, vẫn là do tùy theo dục của Tự Tại sinh ra, thì lý cũng không đúng. Vì dục của Tự Tại kia, nơi phần vị trước cùng với sau là không sai khác. Lại, Tự Tại kia đã tạo công sức lớn, sinh các thế gian là được nghĩa lợi gì? Nếu vì phát khởi hoan hỷ sinh các thế gian, thì hoan hỷ này lìa phương khác, liền không phát khởi. Tức là Tự Tại ở trong việc phát khởi hoan hỷ tất đã đợi thứ khác, nên không phải là Tự Tại. Đối với hoan hỷ đã như vậy thì đối với các thứ còn lại cũng nên như thế. Do nhân duyên sai biệt nên không thể đạt được. Hoặc nếu Tự Tại sinh địa

ngục v.v..., có vô lượng vật dụng tạo khổ bức hại hữu tình, vì thấy như thế nên phát sinh tự hoan hỷ, thì than ôi, đâu cần Tự Tại này làm gì. Dựa nơi Tụng kia nêu, thật là khéo thuyết giảng:

*Do hiểm bén hay đốt
Đáng sợ, luôn bức hại
Vui ăn máu thịt tùy
Nên gọi Lỗ-đạt-la.*

Lại, nếu tin nhận tất cả thế gian chỉ là một nhân của trời Tự Tại đã khởi, tức là bác bỏ, phủ nhận những sự việc như công sức của con người cùng những nhân duyên khác hiện thấy nơi thế gian. Nếu nói Tự Tại đã đợi nhân duyên khác hỗ trợ để phát khởi công năng mới thành nhân, thì đó chỉ là lời nói suông để tỏ ra có tôn kính trời Tự Tại mà thôi. Vì nếu lìa nhân duyên còn lại thì không thấy có dụng riêng. Hoặc Tự Tại kia cần có nhân duyên khác hỗ trợ mới có thể sinh, tức nên không phải là Tự Tại. Nếu cho Tự Tại khởi đầu tiên là nhân, phần còn lại sau nối tiếp sinh là đợi nhân khác: Tức lúc đầu đã khởi là không đợi nhân khác, nên vô thủy thành, cũng như Tự Tại. Ngã Thắng tánh theo chỗ thích hợp, như trời Tự Tại, nên nêu rộng các chứng cứ để loại bỏ. Như vậy không có pháp nào chỉ do một nhân sinh. Do thế gian không tu tập thắng tuệ nên trở thành ngu tối. Trong vô số loài kia đã riêng gây tạo nghiệp, tự nhận lấy quả dị thực cùng quả sĩ dụng, mà vọng chấp là có nhân như trời Tự Tại v.v... Lại vì ngăn phá tà nên biện về nghĩa chánh. Trước nói pháp còn lại do hai duyên sinh. Ở đây thế nào là đại chủng đã tạo, tự tha cùng đối chiếu để cùng là nhân duyên?

* *Tụng viết:*

*Đại là hai nhân đại
Là năm thứ được tạo
Tạo là tạo ba thứ
Vì đại chỉ một nhân.*

* *Luận nêu:* Nói Đại là hai nhân đại: Là các đại chủng lại cùng hướng về nhau, chỉ là nghĩa của nhân câu hữu, đồng loại. Đại nơi đại chủng được tạo có thể làm năm nhân. Những gì là năm? Tức là sinh, dựa, lập, giữ, nuôi dưỡng có khác. Năm nhân như thế chỉ là sự sai biệt của nhân năng tác. Từ pháp kia khởi nên nói là nhân sinh. Sinh rồi thì theo đuổi với đại chủng chuyển, như dựa vào thầy nên gọi là nhân dựa. Có khả năng nhận giữ như vách tường nhận giữ bức họa nên nói là nhân lập. Không đoạn dứt nhân nên nói là nhân giữ. Làm tăng trưởng nhân nên gọi là nhân nuôi dưỡng. Như vậy là làm rõ đại cùng với đại được tạo, là khởi tánh của nhân biến đổi, trụ giữ, tăng trưởng. Các sắc được tạo tự cùng hướng về nhau, nhận lấy có ba nhân là nhân câu hữu, đồng loại và dị thực. Nhân năng tác kia do không chuyển sai biệt, nên không luôn nêu. Nhân câu hữu: Nghĩa là hai nghiệp thân ngữ theo tâm chuyển, không phải là sắc được tạo khác. Nhân đồng loại: Là tất cả pháp sinh trước đối với pháp sinh sau là đồng loại. Nhân dị thực: Là nghiệp thân ngữ có thể chiêu cảm quả dị thực như nhãn căn v.v... Đại được tạo đối với đại chỉ làm một nhân là nhân dị thực, do hai nghiệp thân ngữ có thể chiêu cảm quả dị thực là đại chủng. Trước đã nói chung về tâm tâm sở, trước có thể làm đấng vô gián duyên cho sau. Chưa quyết định nói tâm nào là tâm vô gián, có bao nhiêu tâm sinh? Lại từ bao nhiêu tâm, có tâm nào khởi? Nay sẽ định nói. Nghĩa là lại lược nói có mười hai tâm. Những gì là mười hai?

* *Tụng viết:*

*Cõi dục có bốn tâm
Thiện ác phú vô phú
Sắc vô sắc trừ ác
Vô lậu có hai tâm.*

* *Luận nêu:* Ở nơi cõi dục có bốn thứ tâm: Là thiện, bất thiện, hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Cõi sắc, cõi vô sắc đều có ba tâm:

Là trừ tâm bất thiện, số còn lại như trên đã nói. Mười thứ tâm như thế nói là tâm hữu lậu. Nếu là tâm vô lậu tức chỉ có hai thứ là học, vô học, hợp thành mười hai. Mười hai tâm này hỗ tương sinh khởi.

* *Tụng viết:*

*Cõi dục thiện sinh chín
 Đây lại từ tám sinh
 Nhiệm từ mười sinh bốn
 Còn từ năm sinh bảy.
 Sắc thiện sinh mười một
 Đây lại từ chín sinh
 Hữu phú từ tám sinh
 Đây lại sinh nơi sáu.
 Vô phú từ ba sinh
 Đây lại hay sinh sáu
 Vô sắc thiện sinh chín
 Đây lại từ sáu sinh.
 Hữu phú từ bảy sinh
 Vô phú như sắc biện
 Học từ bốn sinh năm
 Còn từ năm sinh bốn.*

* *Luận nêu:* Tâm thiện của cõi dục vô gián sinh chín. Nghĩa là tự cõi bốn. Hai tâm của cõi sắc. Nơi lúc nhập định cùng phần vị nối tiếp sinh, như thứ lớp ấy sinh tâm thiện nhiệm. Một tâm của cõi vô sắc ở nơi phần vị nối tiếp sinh. Tâm thiện của cõi dục vô gián sinh tâm nhiệm kia, không sinh thiện nơi cõi vô sắc do quá xa. Cõi vô sắc đối với cõi dục có thứ xa nên là xa. (1) Chỗ dựa xa. (2) Hành tướng xa. (3) Đối tượng duyên xa. (4) Đối trị xa. Cùng hai tâm học, vô học. Là lúc nhập quán. Tức đây lại từ tám vô gián khởi: Nghĩa là tự cõi bốn. Cõi sắc hai tâm. Nơi lúc xuất định từ tâm thiện kia khởi, do nhiệm ô kia lúc nhất định bức nã, từ nơi tâm nhiệm ấy sinh tâm

thiện cõi dưới. Do dựa nơi tâm thiện cõi dưới để ngăn chặn thoái chuyển. Và hai tâm học vô học. Nghĩa là lúc xuất quán. Nhiệm nghĩa là bất thiện và hữu phú vô ký. Cả hai đều từ mười vô gián sinh. Nghĩa là trong mười hai tâm, trừ hai tâm học, vô học. Ở nơi phần vị nối tiếp sinh. Các tâm của ba cõi đều có thể vô gián sinh tâm nhiệm của cõi dục. Tức vô gián này có thể sinh bốn tâm, nghĩa là tự cõi bốn, còn lại là lý không sinh. Còn lại nghĩa là vô phú vô ký thuộc triền của cõi dục. Tâm này từ năm vô gián sinh. Nghĩa là tự cõi bốn cùng tâm thiện cõi sắc. Tâm biến hóa của cõi dục từ kia sinh. Tức vô gián này có thể sinh bảy tâm. Nghĩa là tự cõi bốn, cùng cõi sắc hai là tâm thiện và nhiệm ô. Tâm biến hóa của cõi dục trở lại sinh tâm thiện kia. Ở nơi phần vị nối tiếp sinh đã sinh tâm nhiệm kia. Cùng một tâm nơi cõi vô sắc, ở nơi phần vị nối tiếp sinh. Tâm vô phú này có thể sinh tâm nhiệm kia. Tâm thiện của cõi sắc vô gián sinh mười một tâm. Nghĩa là trừ tâm vô phú vô ký của cõi vô sắc. Tức đây lại từ chín vô gián khởi. Nghĩa là trừ hai tâm nhiệm ô của cõi dục và trừ tâm vô phú vô ký của cõi vô sắc. Hữu phú từ tám vô gián sinh. Là trừ hai tâm nhiệm của cõi dục cùng hai tâm học, vô học. Tức vô gián này có thể sinh sáu tâm. Nghĩa là tự cõi ba cùng tâm thiện, bất thiện, hữu phú vô ký của cõi dục. Vô phú từ ba vô gián khởi. Nghĩa là chỉ ở nơi tự cõi. Còn lại là lý không sinh. Tức vô gián này có thể sinh sáu tâm. Nghĩa là tự cõi ba cùng tâm nhiệm của cõi dục (Có hai) và cõi vô sắc. Tâm thiện của cõi vô sắc vô gián sinh chín tâm. Nghĩa là trừ tâm thiện của cõi dục và tâm vô phú vô ký của cõi dục, cõi sắc. Tức đây từ sáu vô gián sinh. Nghĩa là tự cõi ba cùng tâm thiện của cõi vô sắc và hai tâm học, vô học. Hữu phú vô gián có thể sinh bảy tâm. Tức tự cõi ba cùng tâm thiện của cõi sắc và tâm nhiệm của cõi dục (Có hai), cõi sắc. Tức đây cũng từ bảy vô gián khởi. Nghĩa là trừ tâm nhiệm của cõi dục (Có hai), cõi sắc và hai tâm học, vô học. Vô phú như nói về cõi sắc. Từ ba vô gián sinh. Nghĩa là tự cõi ba. Còn lại đều không phải lý. Tức vô gián này có thể sinh sáu tâm. Tức tự cõi ba, cùng tâm nhiệm của cõi

dục (Có hai) và cõi sắc. Tâm học từ bốn vô gián sinh. Nghĩa là tức tâm học cùng tâm thiện của ba cõi. Tức vô gián này có thể sinh năm tâm. Nghĩa là bốn tâm nêu trước cùng tâm vô học. Còn lại nghĩa là tâm vô học, từ năm vô gián sinh. Tức tâm thiện của ba cõi và hai tâm học, vô học. Tức vô gián này có thể sinh bốn tâm. Nghĩa là tâm thiện của ba cõi cùng tâm vô học. Đã nói về mười hai tâm đều cùng sinh. Thế nào là phân mười hai tâm này thành hai mươi tâm?

* *Tụng viết:*

*Mười hai làm hai mươi
Là tâm thiện ba cõi
Phân gia hạnh, sinh đắc
Dục vô phú phân bốn
Dị thực, đường oai nghi
Xứ công xảo, thông quả
Cõi sắc trừ công xảo
Số còn như trước nói.*

* *Luận nêu:* Tâm thiện của ba cõi đều phân làm hai thứ: Là thiện gia hạnh đắc và thiện sinh đắc. Vô phú vô ký của cõi dục phân làm bốn tâm: Là dị thực sinh, đường oai nghi, xứ công xảo và tâm thông quả. Tâm vô phú vô ký của cõi sắc phân làm ba: Là trừ xứ công xảo. Do cõi trên đều không có tạo tác các thứ sự việc công xảo. Như vậy mười hai tâm phân thành hai mươi tâm: Tâm thiện phân sáu. Tâm vô phú vô ký phân thành bảy. Cõi vô sắc không có đường oai nghi v.v... Số còn lại như trên, nên thành hai mươi. Ba tâm vô phú vô ký như đường oai nghi v.v... thì sắc hương vị xúc là cảnh của đối tượng duyên. Xứ công xảo v.v... cũng duyên nơi thanh. Ba tâm như thế chỉ là ý thức. Đường oai nghi, xứ công xảo, về gia hạnh cũng chung nơi bốn thức, năm thức. Có Sư khác nói: Có đường oai nghi, xứ công xảo đã dẫn khởi ý thức có thể duyên đầy đủ cảnh của mười hai xứ. Hai mươi tâm như vậy là hỗ tương sinh khởi.

Lại nói trong tám thứ tâm của cõi dục: Tâm thiện gia hạnh vô gián sinh mười tâm: Nghĩa là tự cõi bảy, trừ tâm thông quả, cùng một tâm thiện gia hạnh của cõi sắc và hai tâm học, vô học. Đây tức lại từ tám vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi bốn, gồm hai thiện hai nhiễm, cùng hai tâm thiện gia hạnh, tâm hữu phú vô ký của cõi sắc và hai tâm học, vô học. Tâm thiện sinh đắc vô gián sinh chín tâm. Nghĩa là tự cõi bảy, trừ tâm thông quả, cùng tâm hữu phú vô ký của cõi sắc, vô sắc. Tức đây lại từ mười một tâm khởi. Nghĩa là tự cõi bảy, trừ tâm thông quả cùng hai tâm thiện gia hạnh, tâm hữu phú vô ký của cõi sắc và hai tâm học, vô học. Hai tâm nhiễm ô vô gián sinh bảy tâm: Nghĩa là tự cõi bảy, trừ tâm thông quả. Tức đây lại từ mười bốn tâm khởi: Nghĩa là tự cõi bảy, trừ tâm thông quả, cùng bốn tâm của cõi sắc, trừ tâm thiện gia hạnh và tâm thông quả và ba tâm của cõi vô sắc, trừ tâm thiện gia hạnh. Dị thực sinh, đường oai nghi vô gián sinh tám tâm. Tức tự cõi sáu, trừ tâm thiện gia hạnh và tâm thông quả, cùng tâm hữu phú vô ký của cõi sắc, cõi vô sắc. Tức đây lại từ bảy vô gián khởi: Nghĩa là tự cõi bảy, trừ tâm thông quả. Tâm xứ công xảo vô gián sinh sáu tâm: Nghĩa là tự cõi sáu, trừ tâm thiện gia hạnh và tâm thông quả. Tức đây lại từ bảy vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi bảy, trừ tâm thông quả. Từ tâm thông quả vô gián sinh hai tâm: Nghĩa là tự cõi một là tâm thông quả, cùng một tâm thiện gia hạnh của cõi sắc. Tức đây cũng từ hai vô gián khởi. Nghĩa là hai tâm đã nói ở trước (Một tự cõi, một tâm thiện gia hạnh của cõi sắc).

Tiếp theo là nói về trong sáu thứ tâm của cõi sắc: Từ tâm thiện gia hạnh vô gián sinh mười hai tâm. Tức tự cõi sáu, ba tâm gia hạnh, sinh đắc và tâm thông quả của cõi dục, cùng một tâm thiện gia hạnh của cõi vô sắc, và hai tâm học, vô học. Tức đây lại từ mười vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi bốn, trừ đường oai nghi và dị thực sinh, cùng hai tâm gia hạnh và thông quả của cõi dục, hai tâm gia hạnh, hữu phú vô ký của cõi vô sắc và hai tâm học, vô học. Tâm thiện sinh đắc

vô gián sinh tám tâm. Tức tự cõi năm, trừ tâm thông quả, cùng hai tâm bất thiện, hữu phú vô ký của cõi dục, và một tâm hữu phú vô ký của cõi vô sắc. Tức đây lại từ năm vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi năm, trừ tâm thông quả. Hữu phú vô ký vô gián sinh chín tâm. Tức tự cõi năm, trừ tâm thông quả, cùng bốn tâm của cõi dục: Hai thiện hai nhiễm. Tức đây lại từ mười một tâm khởi. Nghĩa là tự cõi năm, trừ tâm thông quả, cùng tâm thiện sinh đắc, tâm đường oai nghi, tâm dị thực sinh của cõi dục và ba tâm của cõi vô sắc, trừ gia hạnh thiện. Dị thực sinh, đường oai nghi vô gián sinh bảy tâm. Tức tự cõi bốn, trừ tâm thiện gia hạnh và tâm thông quả, cùng hai tâm bất thiện, hữu phú vô ký của cõi dục và một tâm hữu phú vô ký của cõi vô sắc. Tức đây lại từ năm vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi năm, trừ tâm thông quả. Từ tâm thông quả vô gián sinh hai tâm. Nghĩa là tự cõi hai: Là tâm gia hạnh và tâm thông quả. Tức đây cũng từ hai vô gián khởi. Tức là hai tâm của tự cõi vừa nêu.

Trong bốn thứ tâm của cõi vô sắc: Tâm thiện gia hạnh vô gián sinh bảy tâm. Tức tự cõi bốn, một tâm thiện gia hạnh của cõi sắc và hai tâm học, vô học. Tức đây lại từ sáu vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi ba, chỉ trừ dị thực, cùng một tâm thiện gia hạnh của cõi sắc và hai tâm học, vô học. Tâm thiện sinh đắc vô gián sinh bảy tâm. Nghĩa là tự cõi bốn, cùng một tâm hữu phú vô ký của cõi sắc, hai tâm bất thiện và hữu phú vô ký của cõi dục. Tức đây lại từ bốn vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi bốn. Hai tâm thiện gia hạnh và hữu phú vô ký của cõi sắc, cùng hai tâm của cõi dục: Tâm bất thiện và tâm hữu phú vô ký. Tức đây lại từ mười vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi bốn, cùng ba tâm của cõi sắc: Thiện sinh đắc, dị thực, đường oai nghi và ba tâm của cõi dục, tên gọi như ba tâm của cõi sắc. Tâm dị thực sinh vô gián sinh sáu tâm. Nghĩa là tự cõi ba, trừ tâm thiện gia hạnh, cùng một tâm hữu phú vô ký của cõi sắc và hai tâm của cõi dục: Tâm bất thiện và tâm hữu phú vô ký. Tức đây lại từ vô gián khởi. Nghĩa là tự cõi bốn.

Tiếp theo là nói về hai thứ tâm vô lậu: Từ tâm hữu học vô gián sinh sáu tâm. Nghĩa là tâm thiện gia hạnh nơi ba cõi, tâm thiện sinh đắc của cõi dục, cùng hai tâm học, vô học. Tức đây lại từ bốn vô gián khởi. Nghĩa là ba tâm thiện gia hạnh của ba cõi và tâm hữu học. Từ tâm vô học vô gián sinh năm tâm. Nghĩa là trong sáu tâm đã sinh của tâm hữu học vừa nêu, trừ một tâm hữu học. Tức đây lại từ năm vô gián khởi. Nghĩa là ba tâm thiện gia hạnh của ba cõi cùng hai tâm học, vô học.

Lại có duyên nào? Gia hạnh vô gián có thể sinh dị thực, công xảo, oai nghi. Không phải các thứ kia vô gián sinh thiện gia hạnh, do uy lực kém, do không phải tạo công dụng dẫn phát. Vì vui thích tạo công dụng dẫn phát khiến công xảo, oai nghi chuyển. Nên không thể thuận khởi tâm thiện gia hạnh. Tâm xuất không do công dụng chuyển, nên gia hạnh vô gián có thể sinh tâm kia. Nếu như vậy thì tâm nhiễm ô vô gián không nên sinh thiện gia hạnh, do không cùng thuận. Tuy vậy, nhưng do chán ghét phiền não hiện hành vì muốn nhận biết rõ nên khởi gia hạnh. Do thiện sinh đắc của cõi dục là sáng rõ, sắc bén, nên có thể từ tâm hữu học, vô học kia, thiện gia hạnh của cõi sắc vô gián sinh khởi, không phải tạo công dụng dẫn phát. Không thể từ đây dẫn sinh tâm kia. Lại, thiện sinh đắc của cõi dục do sáng rõ sắc bén nên có thể từ tâm nhiễm của cõi sắc vô gián mà sinh. Thiện sinh đắc của cõi sắc không sáng rõ sắc bén, nên không từ tâm nhiễm của cõi vô sắc vô gián mà khởi. Tác ý có ba: (1) Tác ý tự tướng: Nghĩa là quán sắc biến ngại là tướng. Cho đến quán thức, phân biệt nhận biết là tướng. Các quán như thế tương ưng với tác ý. (2) Tác ý cộng tướng: Là tác ý tương ưng với mười sáu hành. (3) Tác ý thắng giải: Nghĩa là quán bất tịnh cùng với bốn vô lượng, giải thoát, thắng xứ, biến xứ có sắc. Các quán như thế tương ưng với tác ý. Ba thứ tác ý như thế là Thánh đạo vô gián hiện tiền. Thánh đạo vô gián cũng có thể khởi đủ ba thứ tác ý. Nếu nói như vậy liền thuận với lời này: Quán bất tịnh cùng tu hành với giác phần như niệm. Có

Sư khác nói: Chỉ từ tác ý cộng tướng, Thánh đạo vô gián hiện tiền. Thánh đạo vô gián khởi chung ba thứ. Tu quán bất tịnh điều phục tâm rồi mới có thể dẫn sinh tác ý cộng tướng. Từ đấy, Thánh đạo vô gián hiện tiền, dựa nơi đó mật ý được truyền nối. Nên nói quán bất tịnh cùng tu hành với giác phần như niệm v.v... Có Sư khác lại cho: Chỉ từ tác ý cộng tướng, Thánh đạo vô gián hiện tiền. Thánh đạo vô gián cũng chỉ có thể khởi tác ý cộng tướng. Nếu như vậy là có khi dựa nơi ba địa như định vị chí v.v..., chứng nhập chánh tánh ly sinh, thì Thánh đạo vô gián có thể sinh tác ý cộng tướng của cõi dục. Nếu dựa nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, chứng nhập chánh tánh ly sinh, thì Thánh đạo vô gián khởi tác ý gì? Không phải khởi tác ý cộng tướng của cõi dục, do quá xa. Không phải ở nơi địa kia đã có, từng được tác ý cộng tướng. Khác với từng được là thuận phần quyết trạch. Không phải các Thánh giả thuận phần quyết trạch, có thể lại hiện tiền. Không phải được quả rồi là có thể phát sinh lần nữa đạo gia hạnh. Nếu cho là riêng có tác ý cộng tướng thuận phần quyết trạch cùng lúc đã tu, do hệ thuộc pháp kia, nên là giống với pháp kia. Như quán các hành đều là vô thường. Quán tất cả pháp đều là vô ngã, Niết-bàn tịch tĩnh, thì Thánh đạo vô gián dẫn khởi tác ý kia hiện tiền. Sư Tỳ-bà-sa không thừa nhận nghĩa này, vì trái với chánh lý. Nếu dựa nơi định vị chí đắc quả A-la-hán, sau đây tâm xuất quán, hoặc tức là địa kia, hoặc là cõi dục. Dựa nơi xứ vô sở hữu đắc quả A-la-hán, sau đây tâm xuất quán, hoặc tức là địa kia hoặc là xứ Hữu đảnh. Nếu dựa nơi địa khác đắc quả A-la-hán, sau đây tâm xuất quán, thì chỉ là tự địa không phải là địa khác. Ở trong cõi dục có ba tác ý: (1) Do văn tạo thành. (2) Do tư tạo thành. (3) Do sinh đắc. Ở cõi sắc cũng có ba thứ tác ý: (1) Do văn tạo thành. (2) Do tư tạo thành. (3) Do sinh đắc, không có do tư tạo thành. Vì khi khởi tâm tư duy tức nhập định. Cõi vô sắc chỉ có hai thứ tác ý: Là do tư tạo thành và do sinh đắc. Trong đây, năm thứ tác ý là Thánh đạo vô gián hiện tiền, trừ tác ý sinh đắc, vì Thánh đạo hệ thuộc nơi tâm gia

hạnh, nên Thánh đạo vô gián cũng được phát sinh, do tâm thiện sinh đắc của cõi dục sáng rõ sắc bén. Ở trong mười hai tâm như trước đã nói, tâm nào hiện tiền, có bao nhiêu tâm có thể đạt được?

** Tung viết:*

*Trong tâm nhiễm ba cõi
Đắc sáu, sáu hai thứ
Sắc thiện ba, học bốn
Còn đều tự đạt được.*

** Luận nêu:* Tâm nhiễm của cõi dục nơi phần vị đang hiện tiền, trong mười hai tâm tức đắc sáu tâm. Tâm nhiễm kia trước không thành, nay được thành, do nghi nổi tiếp thiện cùng cõi thoái lui. Tâm thiện của cõi dục bấy giờ gọi là đắc. Do khởi hoặc thoái cùng cõi thoái lui đắc hai tâm của cõi dục là tâm bất thiện, hữu phú vô ký, cùng đắc một tâm hữu phú vô ký của cõi sắc. Do khởi hoặc thoái đắc một tâm hữu phú vô ký của cõi vô sắc, cùng đắc tâm hữu học, nên gọi là đắc sáu tâm. Tâm nhiễm của cõi sắc nơi phần vị đang hiện tiền, trong mười hai tâm cũng đắc sáu tâm. Do cõi thoái lui đắc một tâm vô phú vô ký của cõi dục cùng ba tâm của cõi sắc, vì tâm nhiễm của cõi sắc cũng do thoái lui đắc. Do khởi hoặc thoái đắc một tâm hữu phú vô ký của cõi vô sắc, cùng đắc tâm hữu học, nên gọi là đắc sáu tâm. Tâm nhiễm của cõi vô sắc nơi phần vị đang hiện tiền, trong mười hai tâm chỉ đắc hai tâm. Do khởi hoặc thoái đắc tâm nhiễm kia cùng đắc tâm hữu học, nên gọi là đắc hai tâm. Tâm thiện của cõi sắc nơi phần vị đang hiện tiền, trong mười hai tâm tức đắc ba tâm. Là tâm thiện kia cùng hai tâm vô phú vô ký của cõi dục, cõi sắc, do thăng tiến. Nếu tâm hữu học nơi phần vị đang hiện tiền, trong mười hai tâm tức đắc bốn tâm. Nghĩa là tâm hữu học cùng hai tâm vô phú vô ký của cõi dục, cõi sắc, và tâm thiện của cõi vô sắc. Do mới chứng nhập chánh tánh ly sinh, cùng do Thánh đạo lìa nhiễm của cõi dục, cõi sắc. Còn lại: Nghĩa là trước nói về tâm nhiễm v.v..., còn lại không

nói về tâm ấy nơi phần vị đang hiện tiền đặc tâm có sai biệt. Nên biết tâm ấy nơi phần vị đang hiện tiền, chỉ là tự có thể đặc. Ngoài ra ở đây là nói chung.

* *Tụng viết:*

*Bậc tuệ nói tâm nhiễm
Lúc hiện khởi đặc chín
Trong tâm thiện đặc sáu
Vô ký chỉ vô ký.*

* *Luận nêu:* Ở trong tâm thiện nên nói là đặc bảy. Nghĩa là do lúc chánh kiến nối tiếp căn thiện. Tâm thiện của cõi dục khởi phần vị gọi là đặc. Trong phần vị lìa nhiễm hoàn toàn của cõi dục, tức thì đặc hai tâm vô phú vô ký của cõi dục, cõi sắc, là lúc đặc Tam-ma-địa của cõi sắc, cõi vô sắc, hai tâm thiện của hai cõi kia gọi là đặc. Lúc đầu tiên nhập vị ly sinh chứng quả A-la-hán, hai tâm học, vô học gọi là đặc. Số còn lại căn cứ theo giải thích ở trước, nên nhận biết về tướng. Vì gồm thâm nghĩa trước nên lại nói Tụng:

*Do nhờ sinh nhập định
Cùng lúc lìa nhiễm thoái
Tâm nối vị thiện đặc
Không phải trước đã thành.*

HẾT – QUYỂN 7

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 8

Phẩm thứ 3: PHÂN BIỆT THỂ GIỚI, phần 1.

Đã dựa nơi ba cõi để phân biệt về tâm v.v... Nay tiếp theo nên nói về ba cõi là thế nào? Đầu ở trong ấy nêu có bao nhiêu xứ riêng?

* *Tụng viết:*

*Địa ngục, bàng sinh, quý
 Người cùng sáu trời dục
 Gọi cõi dục: Hai mươi
 Do địa ngục, châu khác.
 Mười bảy xứ trên đây
 Gọi cõi sắc trong ấy:
 Ba tinh lục đều ba
 Tinh lục thứ tư tám.
 Cõi vô sắc không xứ
 Do sinh có bốn thứ
 Dựa đồng phần cùng mạng
 Khiến tâm cùng nối tiếp.*

* *Luận nêu:* Bốn nẻo như địa ngục cùng sáu trời thuộc cõi dục và khí thể gian, đó gọi là cõi dục. Sáu trời cõi dục: (1) Trời Tứ Thiên Vương Chúng. (2) Trời Ba Mươi Ba (Trời Đao Lợi). (3) Trời Dạ-ma. (4) Trời Đổ Sứ Đa (Trời Đâu Suất). (5) Trời Lạc Biến Hóa. (6) Trời

Tha-hóa-tự-tại. Như vậy, xứ riêng của cõi dục có bao nhiêu? Do địa ngục, châu khác nên thành hai mươi: Tám đại địa gọi là địa ngục khác: (1) Địa ngục Đẳng Hoạt. (2) Địa ngục Hắc Thằng. (3) Địa ngục Chúng Hợp. (4) Địa ngục Hào Khiếu. (5) Địa ngục Đại Khiếu. (6) Địa ngục Viêm Nhiệt. (7) Địa ngục Đại Nhiệt. (8) Địa ngục Vô Gián. Nói châu khác: Nghĩa là bốn đại châu. (1) Châu Nam Thiệm-bộ. (2) Châu Đông Thắng Thân. (3) Châu Tây Nguu Hóa. (4) Châu Bắc Câu-lô. Mười hai xứ như thế cùng sáu trời dục, hai nẻo bàng sinh, ngạ quỷ là thành hai mươi xứ. Nếu về hữu tình giới, từ trời Tự Tại cho đến địa ngục Vô gián. Hoặc về khí thể giới cho đến phong luân đều thuộc về cõi dục.

Xứ trên cõi dục này có mười bảy: Nghĩa là ba xứ tinh lự đều có ba. Riêng xứ tinh lự thứ tư có tám. Khí thể gian cùng hữu tình gọi chung là cõi sắc. Xứ tinh lự thứ nhất có ba: (1) Trời Phạm Chúng. (2) Trời Phạm Phụ. (3) Trời Đại Phạm. Xứ tinh lự thứ hai có ba: (1) Trời Thiểu Quang. (2) Trời Vô Lượng Quang. (3) Trời Cực Quang Tịnh. Xứ tinh lự thứ ba có ba: (1) Trời Thiểu Tịnh. (2) Trời Vô Lượng Tịnh. (3) Trời Biến Tịnh. Xứ tinh lự thứ tư có tám: (1) Trời Vô Vân. (2) Trời Phước Sinh. (3) Trời Quảng Quả. (4) Trời Vô Phiền. (5) Trời Vô Nhiệt. (6) Trời Thiện Hiện. (7) Trời Thiện Kiến. (8) Trời Sắc Cứu Cánh (A Ca Ni Trá). Các vị Đại Luận sư của nước Ca-thấp-di-la đều nói: Xứ cõi sắc chỉ có mười sáu. Chư vị ấy cho: Nơi xứ trời Phạm Phụ có một đài gác cao gọi là Đại Phạm Thiên, là nơi chốn cư ngụ của một vị chủ, không phải có địa riêng. Như nơi tòa ngồi của Đức Thế Tôn, bốn chúng vây quanh. Trong cõi vô sắc đều không có xứ. Do không có sắc pháp nên không có phương sở. Quá khứ vị lai là vô biểu vô sắc, không trụ nơi phương sở, lý quyết định là như thế. Chỉ do dị thực sinh có sai biệt nên có bốn: (1) Xứ không vô biên. (2) Xứ thức vô biên. (3) Xứ vô sở hữu. (4) Xứ phi tướng phi phi tướng. Bốn thứ như vậy gọi là cõi vô sắc. Bốn thứ này không phải do xứ có trên dưới. Chỉ do sinh hơn kém nên có khác nhau. Lại vì sao nhận biết

cõi kia là không có phương sở? Nghĩa là ở nơi xứ ấy đạt được định kia, mạng chung tức ở nơi xứ ấy sinh. Lại từ nơi cõi kia qua đời, lúc sinh vào cõi dục, cõi sắc, tức ở trong xứ ấy có khởi. Như nơi cõi có sắc, tất cả hữu tình cần dựa nơi sắc thân nên tâm cùng nối tiếp. Nơi cõi vô sắc, hữu tình thọ sinh dùng gì để nương dựa nên tâm cùng nối tiếp? Các Sư Đối Pháp nói: Tâm kia cùng dựa nơi chúng đồng phần cùng với mạng căn mà được nối tiếp. Nếu như thế thì hữu tình có sắc, tâm v.v... sao không chỉ dựa nơi hai thứ ấy để nối tiếp? Do sinh trong cõi có sắc thì hai thứ ấy là kém. Trong cõi vô sắc, hai thứ ấy (Chúng đồng phần và mạng căn) nhân nơi gì nên mạnh? Hai thứ ấy nơi cõi vô sắc là từ thắng định sinh. Do đẳng chí của cõi kia có thể chế ngự tướng sắc. Nếu như vậy thì ở nơi cõi vô sắc, tâm v.v... nối tiếp chỉ dựa vào thắng định, đâu cần chỗ dựa khác? Lại, nay nên nói: Như cõi có sắc, hữu tình thọ sinh thì đồng phần, mạng căn dựa nơi sắc mà chuyển. Nơi cõi vô sắc, hai thứ ấy dùng gì làm chỗ dựa? Hai thứ ấy lại hỗ tương nương dựa mà chuyển. Nơi cõi có sắc, hai thứ ấy sao không cùng nương dựa vào nhau? Do sinh nơi cõi có sắc thì hai thứ ấy là kém. Nơi cõi vô sắc, hai thứ ấy nhân nơi gì nên mạnh? Do nơi cõi vô sắc, hai thứ ấy là từ thắng định sinh. Trước đã nói định kia có thể điều phục tướng sắc, tức là trở lại đồng với vấn nạn về tâm nối tiếp. Hoặc tâm tâm sở chỉ hỗ tương nương dựa. Sư Kinh Bộ cho: Nơi cõi vô sắc, tâm v.v... nối tiếp không có riêng chỗ nương dựa. Nghĩa là nếu có nhân chưa lìa ái dẫn khởi tâm v.v... thì tâm v.v... được dẫn cùng với sắc cùng sinh, dựa nơi sắc mà chuyển. Nếu nhân nơi sắc đã được lìa ái, chán bỏ sắc thì tâm v.v... được dẫn không phải sắc cùng sinh, không dựa nơi sắc chuyển. Vì sao gọi là ba cõi như dục v.v... có thể giữ lấy tự tướng, nên gọi là giới? Hoặc nghĩa chúng tộc như trước đã giải thích. Dục thuộc về cõi nên gọi là cõi dục. Sắc thuộc về cõi nên gọi là cõi sắc. Lược bỏ phần giữa nên nói như thế. Như thuốc nước hồ tiêu, như vòng kim cương. Ở trong cõi vô sắc kia, sắc không có nên gọi là vô sắc. Nói sắc là nghĩa biến ngại. Hoặc

nghĩa chỉ rõ hiện rõ. Thế kia là không sắc nên lập tên gọi vô sắc, không phải cõi kia chỉ dùng sắc không làm Thế. Vô sắc thuộc về cõi nên gọi là cõi vô sắc. Lược bỏ phần giữa, dụ như trước đã nêu. Lại, cõi của dục gọi là cõi dục. Cõi này, lược có thể nhận giữ dục. Cõi sắc, vô sắc nên biết cũng như thế. Ở đây, từ dục là nói về pháp gì? Là lược nói về đoạn thực, do tâm đã dẫn tham. Như Tụng của Kinh đã nói:

*Các cảnh diêu đời phi dục thật
Dục thật là người phân biệt tham
Cảnh diêu như gốc trụ thế gian
Người trí ở đấy đã trờ dục.*

Ngoại đạo tà mạng liền cật vấn Tôn giả Xá-lợi-tử:

*Nếu cảnh diêu đời phi dục thật
Nói dục là người phân biệt tham
Tỳ-kheo nên gọi người thọ dục
Do khởi tâm tư phân biệt ác.*

Lúc ấy, Tôn giả Xá-lợi-tử đáp lại ngoại đạo kia:

*Nếu cảnh diêu đời là dục thật
Nói dục phi người phân biệt tham
Thầy ông nên gọi người thọ dục
Do luôn quán sắc diêu hợp ý.*

Nếu pháp ở nơi ba cõi kia hiện hành, thì pháp ấy tức nói là hệ thuộc ba cõi chăng? Không phải thế. Vì sao? Vì trong ấy chỉ là tham của ba cõi tùy tăng mới gọi là hệ thuộc ba cõi. Ở đây, pháp gì gọi là tham của ba cõi? Nghĩa là trong ba cõi đều tùy tăng. Như vậy điều đã nói ấy là đồng với lời đáp về sự việc buộc ngựa. Như có người hỏi: Người buộc ngựa này là ai? Đáp: Là người chủ của ngựa. Lại hỏi: Người chủ của ngựa là ai? Đáp: Là người buộc ngựa. Như thế, hai lời đáp đều không khiến hiểu được sự việc. (Giải thích) Nay ở đây, điều đã nói không giống với lời đáp kia. Nghĩa là ở trước đã nêu về

các xứ của cõi dục chưa lia tham, thì tham ấy gọi là dục tham (Tham của cõi dục). Tham này đã tùy tăng gọi là hệ thuộc cõi dục. Ở trước đã nói trong cõi sắc, cõi vô sắc, theo chỗ ứng hợp nên biết cũng như vậy. Hoặc là tham của địa bất định gọi là dục tham. Tham ấy đã tùy tăng gọi là hệ thuộc cõi dục. Tham của địa thuộc các tinh lự gọi là sắc tham (Tham của cõi sắc). Tham ấy đã tùy tăng gọi là hệ thuộc cõi sắc. Tham của địa thuộc các định vô sắc, gọi là vô sắc tham (Tham của cõi vô sắc). Tham ấy đã tùy tăng gọi là hệ thuộc cõi vô sắc. Ở trên tâm biến hóa của cõi dục, do đâu khởi dục tham? Là theo người khác được nghe, hoặc tự mình thoái mất, sinh ái vị. Hoặc quán người biến hóa có uy lực tự tại. Nên đối với các sự việc kia, tâm biến hóa sinh tham ái. Nếu tâm có thể biến hóa hai pháp hương vị, thì tâm có thể biến hóa này là hệ thuộc cõi dục. Do tâm của cõi sắc không thể hóa tác hương vị.

Ba cõi như thế chỉ có là một chãng? Ba cõi là vô biên, lượng như hư không. Nên tuy không có hữu tình mới sinh, hoặc có vô lượng vô biên chư Phật xuất thế, mỗi mỗi vị hóa độ vô lượng hữu tình khiến chứng nhập Niết-bàn giới vô dư, nhưng ba cõi là không cùng tận, cũng như hư không.

Thế giới nên nói là an trụ như thế nào? Nên nói là an trụ theo chiều ngang. Khế kinh nói: Ví như khi trời đổ mưa, hạt mưa lớn như trục bánh xe, không gián đoạn, từ nơi không trung tuôn xuống. Như thế nơi phương Đông cũng không gián đoạn, có vô lượng thế giới hoặc hoại hoặc thành. Như ở phương Đông, các phương Nam Tây Bắc cũng lại như vậy. Không nói phương trên phương dưới. Có thuyết cho: Cũng có hai phương trên dưới. Do trong các Bộ kinh khác đã nói về mười phương. Tức trên xứ trời Sắc Cứu Cánh lại có cõi dục. Nơi bên dưới cõi dục có xứ trời Sắc Cứu Cánh. Nếu có hữu tình lúc lia tham của một cõi dục thì tham của các cõi dục đều được diệt, lia. Lia tham của cõi sắc, cõi vô sắc nên biết cũng như thế. Dựa

nơi tĩnh lự thứ nhất, lúc khởi thông tuệ, thì thân thông được phát khởi chỉ có thể đi đến tự cảnh giới đã sinh là trời Phạm Thế, không phải là xứ khác. Các thứ thông tuệ khác, nên biết cũng như vậy. Đã nói về ba cõi. Năm nẻo (Thú) là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Trong ấy như địa ngục v.v...
Mục danh nói năm nẻo
Chỉ vô phú vô ký
Hữu tình không trung hữu.*

* *Luận nêu:* Ở trong ba cõi nói có năm nẻo. Tức địa ngục v.v... như nơi Mục tên gọi đã nêu. Nghĩa là trước đã nói: Địa ngục, bàng sinh, quý cùng người, trời, đó gọi là năm nẻo. Chỉ ở nơi cõi dục là có bốn nẻo hoàn toàn (Địa ngục, bàng sinh, quý, người). Ba cõi đều có một phần của nẻo trời. Ở trong cõi nói là có năm nẻo. Vậy thì có một phần của ba cõi không thuộc về năm nẻo chăng? Có. Tức là thiện, nhiễm, khí thể gian, trung hữu. Tuy chúng là tánh của cõi nhưng không thuộc về nẻo. Thể của năm nẻo chỉ là vô phú vô ký. Nếu khác với điều ấy thì nẻo tức nên cùng xen tạp. Ở trong một nẻo có đủ phiền não nghiệp của năm nẻo. Năm nẻo chỉ là thuộc về số hữu tình. Thể không phải là trung hữu. Luận Thi Thiết Túc nói: Bốn loài (Bốn loài đầu thai: Thai noãn thấp hóa) gồm sáu năm nẻo. Không phải năm nẻo gồm sáu bốn loài. Những gì không gồm sáu? Đó là trung hữu. Luận Pháp Uẩn Túc cũng nói: Thế nào là nhãn giới? Nghĩa là sắc tịnh được tạo do bốn đại chủng là mắt, nhãn căn, nhãn xứ, nhãn giới nơi các nẻo địa ngục, bàng sinh, quý, người, trời, tu thành (Thiền định) trung hữu. Khế kinh cũng phân biệt trung hữu khác với nẻo. Tức như Kinh Thất Hữu nói có bảy hữu. Nghĩa là địa ngục hữu, bàng sinh hữu, ngã quý hữu, thiên hữu, nhân hữu, nghiệp hữu và trung hữu. Trong Kinh ấy đã nói năm nẻo cùng nhân và phương tiện của nẻo. Nên nẻo chỉ là vô phú vô ký, lý ấy là trọn thành. Tức phân biệt

ngiệp hữu là nhân khác với các nẻo. Các Luận sư ở nước Ca-thấp-di-la đã tụng Khế kinh như vậy: “Tôn giả Xá-lợi-tử nói: Này Cù tho! Nếu nơi địa ngục có các lậu hiện tiền, tức nên tạo tác làm tăng trưởng thuận thọ nghiệp địa ngục. Thân ngữ ý của nghiệp kia là quanh co, cầu ướ ô trược, nên ở trong Nại-lạc-ca thọ nhận dị thực là năm uẩn. Dị thực khởi rồi gọi là Na-lạc-ca. Trừ pháp năm uẩn, Na-lạc-ca kia hoàn toàn không thể đạt được gì nữa, nên nẻo chỉ là vô phú vô ký”.

Nếu như vậy thì như nơi Luận Phẩm Loại Túc đã nói nên làm sao thông hợp? Luận ấy viết: “Tất cả tùy miên của năm nẻo đều đã tùy tăng”. Luận ấy nói là nhằm chỉ cho tâm nối tiếp sinh trong năm nẻo, gồm có tất cả phiền não của năm bộ (Do kiến đạo và tu đạo đoạn trừ) đã hướng đến cùng nhập nên nói chung là nẻo, không có lỗi trái nhau. Ví như thôn xóm cùng ranh giới của thôn xóm, gọi chung là thôn xóm. Có thuyết cho: Thể của nẻo cũng chung cả thiện, nhiễm. Nhưng Kinh Thất Hữu đã phân biệt về nghiệp hữu, không phải là nói riêng, nên nhất định không phải là thuộc về nẻo kia. Như trong năm trược, phiền não và kiến được nói riêng là trược. Nhưng không phải do được nói riêng mà kiến kia nhất định không thuộc về phiền não. Như vậy, nghiệp hữu tuy cũng là nẻo, nhưng để làm rõ về nhân của nẻo, nên nói riêng. Nếu thể thì trung hữu cũng nên là nẻo. Không đúng! Vì không tương ưng với nghĩa của nẻo. Nẻo nghĩa là nơi chốn đi đến. Còn trung hữu thì không thể nói là nơi chốn đi đến, vì nó đã sinh từ xứ chết. Nếu thể thì cõi vô sắc cũng nên không phải là nẻo, vì đã ở nơi xứ chết mà thọ sinh. Trung hữu đã như vậy nên gọi là trung hữu không nên gọi là nẻo. Vì là trung gian của hai nẻo nên gọi là trung hữu. Ở đây, nếu thuộc về nẻo, không phải là trung gian, tức là không nên gọi là trung hữu. Nhưng nơi Kinh kia nêu Tôn giả Xá-lợi-tử cho lúc dị thực khởi rồi gọi là hữu tình nơi địa ngục, là nói dị thực khởi mới gọi là địa ngục, không phải nói địa ngục chỉ là dị thực. Tuy nhiên lại nói trừ pháp năm uẩn thì Na-lạc-ca kia là không thể có được. Tức nhằm ngăn chặn là thực có một Bồ-đặc-già-la có thể đi

đến các nẻo, nên nói như vậy, không phải là ngăn chặn uẩn khác. Các Sư Tỳ-bà-sa nói nẻo chỉ là vô phú vô ký. Có vị cho hoàn toàn là dị thực sinh. Có Sư khác nói là cũng chung cho “Được nuôi lớn”.

Lại nơi ba cõi cùng trong năm nẻo, như thứ lớp ấy có bảy thức trụ. Bảy thức trụ này là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Thân khác cùng tướng khác
Thân khác đồng một tướng
Trái đây, thân tướng một
Cùng ba vô sắc dưới
Nên thức trụ có bảy
Còn, không có tổn hoại.*

* *Luận nêu:* Trong Khế kinh nói: Hữu tình có sắc, thân khác tướng khác, như người và một phần các trời, là thức trụ thứ nhất. Một phần các trời: Là các trời thuộc cõi dục cùng tinh lự thứ nhất trừ kiếp mới khởi. Nói thân khác: Nghĩa là sắc thân kia có vô số hiển bày về hình tướng trạng mạo khác nhau. Các hữu tình kia do khác thân hoặc có thân khác nhau nên nói là thân khác. Nói tướng khác: Nghĩa là các hữu tình kia có tướng khổ vui không khổ không vui sai biệt. Các hữu tình này do khác tướng hoặc có tướng khác nhau nên nói là tướng khác.

Hữu tình có sắc, thân khác tướng một, như nơi trời Phạm chúng, vào thời kỳ kiếp mới khởi, là thức trụ thứ hai. Vì sao? Do vào lúc kiếp mới khởi thì các Phạm chúng kia dấy khởi tướng như vậy: Chúng ta đều là do Đại phạm sinh ra. Đại phạm bấy giờ cũng khởi tướng: Các Phạm chúng này đều do ta sinh. Đồng tướng về một nhân nên gọi là tướng một. Thân của Đại Phạm vương, về lượng là cao rộng, các sự việc như dung mạo, oai đức, ngôn ngữ, ánh sáng, áo mão v.v... mỗi mỗi đều chẳng đồng so với Phạm chúng, nên nói là thân khác. Kinh nói: Phạm chúng đã khởi niệm: Chúng ta đã từng thấy hữu tình như

thế, trường thọ, trụ lâu xa, cho đến khởi nguyện: Làm sao để khiến các hữu tình khác cũng sinh nơi đồng phần của ta. Tức vào lúc các hữu tình này đang khởi tâm nguyện: Chúng ta liền sinh trong đồng phần ấy để cùng sống với họ. Vậy Phạm chúng ở nơi xứ nào từng thấy Phạm vương? Có Sư khác cho: Trụ nơi trời Cực quang tịnh, từ xứ trời ấy qua đời lại sinh đến đây (Trời Phạm chúng). Thế vì sao thời nay không được tĩn lự thứ hai? Nhưng có thể nhớ nghĩ về các sự việc đã trụ của kiếp trước nơi địa kia (Trời Cực quang tịnh) chăng? Nếu thiên chúng kia đã được tĩn lự thứ hai, thì vì sao duyên nơi Đại phạm cũng còn khởi giới cấm thủ? Có Sư khác nói: Trụ trong trung hữu. Nếu các hữu tình kia trụ nơi trung hữu, nhưng trung hữu không có nghĩa dừng trụ trong thời gian dài, do nơi việc thọ sinh không có chướng ngại, làm sao Phạm chúng kia có thể khởi niệm: Chúng ta đã từng thấy hữu tình như thế, trường thọ, trụ lâu xa v.v... Vì vậy, Phạm chúng tức trụ nơi trời của mình, nơi đời này nhớ nghĩ về các sự việc đã trải qua từ trước. Nghĩa là trước đã thấy hữu tình kia trường thọ, trụ lâu xa, về sau thấy lần nữa nên khởi niệm như vậy.

Hữu tình có sắc, thân một tướng khác, như nơi trời Cực quang tịnh, là thức trụ thứ ba. Ở đây là nêu sau để gồm luôn việc thâm tóm trước, nên biết là gồm thâm đủ tĩn lự thứ hai. Nếu không như thế thì các trời Thiểu quang, Vô lượng quang kia là thuộc về thức trụ nào? Hữu tình nơi cõi kia hiển bày hình tướng dạng mạo không khác nên nói là thân một. Hai tướng vui, không khổ vui đan xen nên gọi là tướng khác. Truyền nói: Chúng thiên kia chán hỷ căn của địa căn bản rồi khởi xả căn của địa cận phần hiện tiền. Chán xả căn của địa cận phần rồi thì khởi hỷ căn của địa căn bản hiện tiền. Như kẻ giàu sang chán dục lạc rồi liền thọ nhận pháp lạc. Chán pháp lạc rồi lại thọ nhận dục lạc. Há không như tướng của xứ Biến tịnh cũng nên như thế? Không phải nơi trời Biến tịnh từng có chán bỏ lạc, do lạc tịch tĩn từng không có lúc chán. Hỷ thì không như thế, vì đã nhiều động tâm. Sư Kinh Bộ nói: Có Khế kinh khác giải thích trong xứ trời kia

có nghĩa tướng khác. Nghĩa là nơi trời Cực quang tịnh có thiên chúng mới sinh, chưa khéo nhận biết rõ về thế gian thành hoại. Vị kia thấy nơi địa dưới lửa cháy tràn khắp. Thấy rồi liền sinh kinh sợ, chán lia. Chớ cho là lửa dữ kia đã thiêu đốt hết Phạm cung khiến hết thầy đều không, lại không lan tới xứ sở của ta. Nơi trời Cực quang tịnh này có thiên chúng sống ở đây từ lâu, đã khéo nhận biết rõ về thế gian thành hoại, liền an ủi vị thiên đang quá sợ hãi kia, nói: Tịnh Tiên! Tịnh Tiên! Đừng nên sợ hãi! Ngọn lửa dữ kia đã thiêu rụi Phạm cung, khiến cõi ấy đều không, nay thì ngọn lửa ấy đã tắt rồi! Chúng thiên kia đối với hỏa tai ấy có tướng sẽ lan đến không lan đến, có tướng sợ hãi không sợ hãi, nên gọi là tướng khác, không phải do có tướng vui, không khổ vui có đan xen nên được mang tên là tướng khác.

Hữu tình có sắc, thân một tướng một, như nơi trời Biến tịnh, là thức trụ thứ tư. Chỉ có tướng vui nên gọi là tướng một. Nơi tĩnh lự thứ nhất do tướng nhiễm ô nên nói là tướng một. Trong tĩnh lự thứ hai do hai tướng thiện, nên gọi là tướng khác. Nơi tĩnh lự thứ ba do tướng dị thực, nên nói là tướng một.

Ba vô sắc dưới, về tên gọi riêng khác, như kinh nói tức là ba thức trụ. Đó gọi là bảy thức trụ.

Ở đây pháp gì gọi là Thức trụ? Nghĩa là năm uẩn bốn uẩn đã hệ thuộc nơi các cõi kia, như chỗ thuận hợp ấy gọi là Thức trụ. Ngoài ra, vì sao không phải là Thức trụ? Do nơi các xứ còn lại đều có pháp thức tồn hoại. Các xứ còn lại: Nghĩa là các xứ ác, tĩnh lự thứ tư cùng xứ Hữu đảnh (Xứ phi tướng phi phi tướng). Vì sao? Do các xứ này đã có pháp thức tồn hoại nên không phải là thức trụ. Những gì gọi là pháp thức tồn hoại? Nghĩa là nơi các xứ ác có khổ thọ nặng có thể tồn hoại thức. Nơi tĩnh lự thứ tư có định vô tướng cùng sự vô tướng. Trong xứ trời Hữu đảnh có định diệt tận có thể tồn hoại thức khiến sự nối tiếp bị đứt, nên không phải là thức trụ. Lại có thuyết nói: Nếu hữu tình ở nơi xứ khác, tâm ưa thích đến xứ này, nếu đến rồi không

còn cầu ra khỏi, thì xứ này gọi là Thức trụ. Nơi các xứ ác, hai nghĩa đã nêu đều không. Tĩnh lự thứ tư thì tâm luôn cầu ra khỏi. Nghĩa là các phàm phu thì cầu nhập vô tướng, hàng Thánh giả thì ưa nhập nơi trời Tịnh cư hoặc xứ vô sắc. Nếu ở trời Tịnh cư thì ưa thích chứng tịch diệt. Nơi trời Hữu đẳng thì thức hiện hành mờ tối yếu kém, nên không phải là Thức trụ.

Như vậy là đã phân biệt về bảy thức trụ xong. Nhân đây lại nói về chín nơi chốn cư ngụ của hữu tình.

* *Tụng viết:*

*Nên biết gồm Hữu đẳng
Cùng hữu tình Vô tướng
Là chín hữu tình cư
Khác phi, chẳng ưa trụ.*

* *Luận nêu:* Bảy thức trụ trước cùng với hữu thứ nhất (Hữu đẳng) và hữu tình vô tướng, đó gọi là chín nơi chốn cư ngụ của hữu tình. Các loài hữu tình chỉ ở nơi chín xứ ấy là ưa thích trụ nên lập làm nơi chốn hữu tình cư ngụ. Các xứ còn lại đều không phải, vì hữu tình không ưa thích trụ. Nói các xứ còn lại: Nghĩa là các xứ ác, không phải các loài hữu tình tự ưa thích ở trong ấy, do nghiệp ác La-sát bức bách khiến phải trụ, các xứ ác ấy như là lao ngục nên không lập làm nơi chốn cư ngụ của hữu tình. Tĩnh lự thứ tư, trừ trời Vô tướng, các chốn còn lại không phải là nơi chốn cư ngụ của hữu tình, như trong phần nói về Thức trụ đã giải thích. Trước đã dẫn kinh nói về bảy thức trụ. Lại có kinh khác nói về bốn thức trụ.

* *Tụng viết:*

*Bốn thức trụ nên biết
Bốn uẩn chỉ tự địa
Nói riêng thức phi trụ
Hữu lậu, bốn trường hợp.*

* *Luận nêu:* Như Khế kinh nói: Thức tùy sắc trụ, thức tùy thọ trụ, thức tùy tưởng trụ, thức tùy hành trụ. Đó gọi là bốn thứ thức trụ. Bốn thức như vậy, về Thể là thể nào? Nghĩa là theo thứ lớp là bốn uẩn hữu lậu. Lại ở đây chỉ tại tự địa, không phải xứ khác. Thức đã dựa bám gọi là thức trụ, không phải ở nơi địa khác. Trong uẩn như sắc v.v..., thức tùy theo sức mạnh của ái đã dựa bám nơi kia. Vì sao không nói thức là thức trụ? Do lìa chủ thể trụ là lập đối tượng trụ. Không phải chủ thể trụ là thức có thể gọi là đối tượng trụ. Như tức nhà vua không phải có thể gọi là tòa ngai của nhà vua (Ngai vàng). Hoặ nếu có pháp để thức nhân đây cỡi lên điều khiển (Thừa ngự) như người lái thuyền và chiếc thuyền, thì gọi là thức trụ. Nhưng thức không phải là chủ thể thừa ngự nơi chính mình, vì vậy không nói thức là thức trụ. Sư Tỳ-bà-sa đã nói như thế. Nếu vậy thì vì sao nơi Khế kinh khác nói: Ở trong thức thức thực, có hỷ có nhiễm, có hỷ nhiễm nên thức trụ trong ấy, thức đã cỡi lên đây để điều khiển (Thừa ngự). Lại vì sao nói bảy thức trụ trước, năm uẩn là Thể? Tuy có nói như thế, nhưng ở trong uẩn thuộc về xứ sinh đã không phân tích riêng từng uẩn, chỉ sinh chung hỷ nhiễm, nên thức lúc chuyển cũng gọi là thức trụ, không phải nói riêng về thức. Nhưng bốn uẩn như sắc v.v... phân tích riêng thì thấy mỗi mỗi uẩn có thể sinh vô số hỷ nhiễm khiến thức dựa bám theo đây, riêng thức thì không như thế, nên nói không phải là trụ. Do đây, ở trong bốn thức trụ này, thức không phải là thức trụ. Ở nơi xứ khác thì có thể nói. Lại, ý của Đức Phật nói bốn thức trụ cũng như ruộng tốt, nói chung về tất cả các thức có thủ (Các thức có ái đi kèm) cũng như hạt giống. Tức hạt giống không thể lập làm ruộng tốt. Kính xét giáo ý của Đức Thế Tôn là như thế. Lại, pháp cùng với thức có thể cùng thời sinh, vì thức là ruộng tốt nên có thể lập làm thức trụ. Thức uẩn thì không như thế, nên không phải là thức trụ. Như vậy là đã nói về bảy thứ thức trụ, bốn thứ thức trụ, tuy khác nhưng đều là hữu lậu. Vậy bảy gồm sáu bốn hay là bốn gồm sáu bảy? Không phải cùng gồm sáu khắp, nên có thể nêu làm bốn trường hợp. Nghĩa là xét kỹ nên biết có hai môn, Thể

cùng là rộng hẹp được thành bốn trường hợp. Hoặc có khi bảy gồm sáu không phải bốn gồm sáu: Trường hợp 1: Là thức trong bảy thức trụ. Trường hợp 2: Là các xứ ác, tính lự thứ tư, xứ Hữu đánh, trong ấy trừ thức, còn lại là các uẩn kia. Trường hợp 3: Là bốn uẩn trong bảy thức trụ. Trường hợp 4: Là trừ các tướng đã nêu.

Trước đã nói về các cõi, nẻo, trong đó nên biết các loài sinh lược có bốn thứ. Những gì là bốn thứ? Xứ nào có loài sinh nào?

* *Tụng viết:*

*Trong ấy có bốn sinh
Hữu tình là như noãn v.v...
Người, bằng sinh đủ bốn
Địa ngục và các trời
Trung hữu chỉ hóa sinh
Quỷ chung hai thai hóa.*

* *Luận nêu:* Nghĩa là loài hữu tình có bốn loài sinh: Là thai sinh (Sinh bằng thai), noãn sinh (Sinh bằng trứng), thấp sinh (Sinh do sự ẩm ướt) và hóa sinh (Sinh do hóa hiện). Đó gọi là bốn. Sinh nghĩa là sinh ra theo loài. Trong các hữu tình, tuy loài khác là nhiều nhưng là sinh theo loài như nhau.

Thế nào là noãn sinh? Nghĩa là loài hữu tình sinh ra từ trứng. Đó gọi là noãn sinh. Như các loài ngỗng, công, anh vũ, nhạn v.v...

Thế nào là thai sinh? Nghĩa là các loài hữu tình sinh ra từ bào thai. Đó gọi là thai sinh. Như các loài voi, ngựa, bò, heo, dê, lừa v.v...

Thế nào là thấp sinh? Nghĩa là các loài hữu tình sinh từ khí hậu ẩm thấp. Đó gọi là thấp sinh. Như côn trùng, bướm, muỗi, các loài sâu bọ v.v...

Thế nào là hóa sinh? Nghĩa là các loài hữu tình sinh không từ chỗ dựa nhờ. Đó gọi là hóa sinh. Như Na-lạc-ca, thiên chúng, trung hữu v.v...

Gồm đủ căn, các chi phần không thiếu, tức thì sinh ra, từ không mà đột nhiên có nên gọi là hóa. Néo người, bàng sinh đều có đủ bốn loài sinh. Người sinh từ trứng: Nghĩa là như Thế-la, Ô-ba-thế-la sinh từ trứng chim hạc. Lộc mẫu đã sinh ba mươi hai con. Năm trăm người con của vua Bàn-già-la v.v... Người sinh từ thai: Như người đời nay. Người sinh từ âm thấp: Như Mạn-đà-la, Già-lô, Ô-ba-già-lô, Cáp-man-am-la-vê v.v... Người sinh ra từ hóa sinh: Chỉ là người nơi thời kỳ đầu của kiếp. Bàng sinh thì nơi ba loại đầu đều cùng hiện thấy. Hóa sinh thì như: Rồng, Yết-lộ-đồ. Tất cả địa ngục, chư thiên và trung hữu đều là hóa sinh. Néo quý thì chung nơi hai thứ là thai sinh và hóa sinh. Quý sinh từ thai như nữ naga quý nói với Tôn giả Mục-liên:

*Ta, đê-m sinh năm con
 Theo sinh đều tự ăn
 Ngày sinh năm cũng thế
 Tuy hết nhưng không no.*

Trong tất cả loài sinh thì loài sinh nào là hơn hết? Nên nói hơn hết chỉ là hóa sinh. Nếu như vậy thì vì sao Bồ-tát của thân sau cùng, vốn được tự tại thọ sinh, nhưng đã thọ nhận sinh từ thai? Hiện thọ thai sinh là để có lợi lớn. Nghĩ là vì có liên hệ thân thuộc với Bồ-tát, nên Bồ-tát đã dẫn dắt giòng tộc lớn họ Thích khiến nhập chánh pháp Lại dẫn dắt các loài khác khiến nhận biết Bồ-tát là giòng tộc Luân vương nên sinh tâm kính mộ, nhân đây xả bỏ được nẻo tà, tức về với chánh pháp. Lại khiến các hữu tình được hóa độ sinh khởi tâm tăng thượng. Bồ-tát kia đã là người, có thể thành tựu nghĩa lớn. Chúng ta cũng có thể như thế. Sao không có thể nhân đây phát khởi chánh cần chuyên tu chánh pháp? Lại nếu Bồ-tát không chọn sinh ra từ thai, thì về giòng tộc sẽ khó nhận biết, sợ có kẻ nghi cho là huyễn hóa, là trời hay là quỷ? Như có Luận sư ngoại đạo đã đưa ra lời hủy báng nói: Quá sau trăm kiếp sẽ có một Đại huyễn xuất hiện nơi thế gian để thôn tính hết cả thế gian cho mình. Vậy nên Bồ-tát thọ nhận thai

sinh là để dứt trừ các thứ nghi hoặc phỉ báng ấy. Có Sư khác cho: Vì nhằm lưu lại thân giới nên Bồ-tát thọ nhận thai sinh, khiến vô lượng người cùng các loài khác, một lần hưng khởi cúng dường thì ngàn lượt sinh thiên cùng chứng đắc giải thoát. Nếu Bồ-tát thọ nhận hóa sinh không cần đến các chủng tử bên ngoài, thì các hữu tình hóa sinh sau khi qua đời, thân tướng không còn để lại hình tích gì, như ngọn đèn tắt thì ánh sáng tức không còn thấy gì cả. Nếu người tin Phật có trí nguyện thông tức có thể lưu giữ thân lâu, nên giải thích này là không thành.

Nhân luận sinh luận: Nếu thân của loài hóa sinh khi qua đời, như ánh sáng của ngọn đèn tắt không để lại gì cả, thì vì sao như nơi kinh nói: Loài Yết-lộ-đồ hóa sinh bắt lấy loài rồng hóa sinh để ăn thịt? Do không nhận biết nên cho là bắt lấy loài rồng để ăn, kỳ thật là kinh không nói là ăn để đỡ đói. Điều ấy thì có lỗi gì? Hoặc rồng chưa chết tức thì được ăn để đỡ đói. Chết rồi thì trở lại đói (Tức là không ăn). Tức thì ăn thì đâu có lỗi!

Trong bốn loài sinh, loài nào là nhiều nhất? Chỉ là loài hóa sinh. Vì sao? Vì hóa sinh chiếm phần ít của ba nẻo và hai nẻo (Địa ngục, trời) hoàn toàn cùng hết thấy trung hữu đều là hóa sinh. Ở đây, pháp nào được gọi là trung hữu. Do đâu trung hữu không được gọi là loài sinh?

* *Tụng viết:*

*Giữa hai hữu tử, sinh
Năm uẩn gọi là trung hữu
Chưa đến xứ nên đến
Trung hữu không phải sinh.*

* *Luận nêu:* Ở sau tử hữu, tại trước sinh hữu, tức hữu trung gian kia từ thể khởi. Vì đi đến xứ sinh nên khởi thân ấy. Là trung gian của hai nẻo nên gọi là trung hữu. Thân này đã khởi, vì sao

không gọi là loài sinh? Sinh nghĩa là sẽ đến nơi chốn phải đến. Dựa nơi nghĩa nơi chốn đến để kiến lập tên gọi sinh. Ở đây, thân trung hữu, về thể tuy đã khởi, nhưng chưa đến nơi chốn kia nên không gọi là loài sinh. Thế nào là sẽ đến nơi chốn phải đến? Là dị thực đã dẫn hoàn toàn phân minh. Đó gọi là sẽ đến nơi chốn phải đến. Có Bộ khác nói: Từ từ đến xứ sinh là gián đoạn, là dứt hẳn, nên không có trung hữu. Thuyết này không nên thừa nhận. Vì sao? Vì dựa nơi lý, giáo. Lý giáo là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Như lúa thóc nối tiếp
Xứ vô gián tiếp sinh
Tượng thật có chẳng thành
Không cùng nên không dụ.
Một xứ không hai vật
Không nối tiếp hai sinh
Nói có Kiện-đạt-phước
Cùng với Kinh Ngũ, Thất.*

* *Luận nêu:* Lại nơi chánh lý để cho trung hữu chẳng phải là không có. Hiện thấy nơi thế gian các pháp nối tiếp chuyên. Chính là ở nơi sát-na không gián đoạn đã nối tiếp sinh. Lại như lúa thóc v.v... ở thế gian đã nối tiếp. Hữu tình tương tục về lý cũng nên như thế. Nơi chốn sinh tiếp của sát-na tất là không gián đoạn. Há chẳng hiện thấy có pháp tương tục sinh, nhưng ở trong ấy, nơi chốn cũng có gián đoạn? Như dựa nơi tấm gương v.v... từ chất (Vật thật) có hình tượng sinh. Như vậy? Tử hữu, sinh hữu của hữu tình, về nơi chốn tuy có gián đoạn, nhưng đâu có trở ngại cho việc nối tiếp sinh? Các hình tượng thật có, về lý là không thành. Lại không như nhau, nên là dụ cũng không thành. Nghĩa là sắc riêng sinh gọi là hình tượng, Thể là thật có, lý ấy đã không thành. Nếu như thành thì vì không phải như nhau nên không thành dụ. Nói hình tượng không thành nên

không phải là dụ: Là do nơi một xứ không có hai pháp cùng hợp. Nghĩa là ở nơi một xứ tức tấm gương, sắc cũng hình tượng đều thấy hiện tiền. Hai sắc không nên đồng xứ đều có. Vì dựa nơi đại chủng khác. Lại, trên mặt nước hẹp, sắc hai bên bờ hiện rõ, tức đồng xứ trong cùng một lúc cũng hiện hai hình tượng, người đứng nơi hai bờ cùng thấy rõ ràng. Từng không có một xứ cùng thấy hai sắc. Không nên cho hai sắc này là cùng sinh. Lại, ảnh cùng với ánh sáng chưa từng đồng xứ. Nhưng từng thấy tấm gương treo cao, ảnh hiện trong ấy. Ánh sáng hình tượng hiển nhiên hiện nơi mặt gương. Không nên ở nơi ấy cho là hai vật đều sinh. Hoặc nói một xứ không có hai pháp cùng hợp: Mặt nơi tấm gương, hình tượng mặt trăng cho đây là hai, gần xa thấy riêng khác, như xem nước nơi giếng. Nếu có cùng sinh thì vì sao thấy riêng? Nên biết các hình tượng, nơi lý là thật không có, nhưng do thể mạnh của các nhân duyên hòa hợp khiến thấy như thế. Vì tánh của các pháp có công năng sai biệt khó có thể nghĩ bàn. Đã biện về sở dĩ không thành nên không phải là dụ. Nói vì không như nhau nên cũng không phải là dụ. Do chất (Vật chất) cùng với hình tượng không phải là cùng nối tiếp. Nghĩa là chất cùng với hình tượng không phải là một tương tục. Chỉ dựa nơi tấm gương v.v... nên có hình tượng hiện, tức hình tượng cùng với bản chất là cùng thời có. Như tử hữu, sinh hữu là một tương tục, trước sau không gián đoạn, nên ở nơi xứ khác nối tiếp sinh. Chất, hình tượng cùng hướng về nhau thì không có sự nối tiếp ấy, do không tương tự nên không thành dụ. Lại, hình tượng được hiện bày do hai thứ sinh. Nghĩa là do hai duyên nên các hình tượng được sinh. (1) Bản chất (Vật thật gốc). (2) Tấm gương. Trong hai duyên, thứ hơn là hình tượng dựa vào đây để sinh (Tấm gương). Sinh hữu không có dung nạp, do hai duyên khởi. Chỉ có tử hữu là không có chỗ dựa hơn riêng khác. Nên dụ được dẫn là không phải như nhau đối với pháp. Cũng không thể nói do không có các duyên bên ngoài như phi tình, tinh huyết v.v... là tánh của chỗ dựa hơn hẳn. Do người hóa sinh là từ trong không

trung đột nhiên sinh khởi. Ở đây nên xét, vì sao cho là tánh của chỗ dựa hơn hẳn? Đã dựa vào chánh lý để đối phá Tông kia cho từ từ đến xứ sinh là gián cách, dứt tuyệt. Thế nên trung hữu quyết định không phải là không có. Tiếp theo là dựa nơi chánh giáo để chứng minh là có trung hữu. Nghĩa là Khế kinh nói: Hữu có bảy thứ: Hữu của năm nẻo cùng nghiệp hữu, trung hữu. Nếu Khế kinh này Bộ kia không tụng, há cũng không tụng kinh nói về Kiện-đạt-phước? Như Khế kinh nói: Nhập nơi thai mẹ chính là do ba sự cùng hiện tiền: (1) Thân người mẹ vào lúc ấy là rất thuận hợp. (2) Cha mẹ hành dục hòa hợp. (3) Có Kiện-đạt-phước đang hiện tiền. Nếu trừ thân trung hữu thì Kiện-đạt-phước là gì? Uẩn trước đã hoại thì cái gì đang hiện tiền? Nếu Khế kinh này, Bộ kia cũng không tụng, vậy làm sao giải thích Kinh Chương Mã Tộc? Như Kinh ấy nói: Ông nay nhận biết chăng? Kiện-đạt-phước đang hiện tiền này là Bà-la-môn, là Sát-đế-łợi, là Phệ-xá hay là Thủ-đà-la? Kiện-đạt-phước ấy là từ phương Đông đến, hay là từ phương Nam, phương Tây, phương Bắc đến? Uẩn trước đã hoại, không thể nói là đến. Ở đây nói đến, cố nhiên là chỉ cho trung hữu. Nếu lại không tụng Khế kinh như vậy thì như nơi kinh nói về năm loại Bất hoàn nên giải thích như thế nào? Như Khế kinh ấy viết: Có năm loại Bất hoàn: (1) Trung bát. (2) Sinh bát. (3) Vô hành bát. (4) Hữu hành bát. (5) Thượng lưu. Trung hữu nếu không có thì sao gọi là Trung bát? Có Sư khác cho: Có xứ trời gọi là trung, trụ nơi xứ ấy bát Niết-bàn, thế nên gọi là Trung bát. Tức là nên thừa nhận có các xứ trời như sinh v.v... Đã không thừa nhận như thế nên kiến giải kia là không đúng. Lại, như kinh nói có bảy nẻo của bậc Thiện sĩ. Nghĩa là nơi năm loại trước, Trung bát phân làm ba: Do xứ cùng thời là gần, vừa và xa. Ví như một tia lửa nhỏ, vừa lúc mới phát khởi tức gần, liền diệt. Bậc Thiện sĩ thứ nhất cũng như thế. Ví như tia lửa nhỏ là một mảnh sắt nung đỏ, vừa lúc phát ra đến giữa chừng mới diệt. Bậc Thiện sĩ thứ hai cũng như vậy. Ví như vệt lửa lớn là một mảnh sắt nung đỏ, cùng lúc phóng ra là xa,

lúc chưa rơi xuống đất thì diệt. Bạc Thiện sĩ thứ ba cũng như thế. Chỗ chấp của các vị Sư kia cho là riêng có xứ Trung thiên. Vì không có ba phẩm có sai biệt của thời xứ này, nên điều chấp kia nhất định là không hợp lý. Lại có thuyết khác nói: Hoặc là trung gian của thọ lượng. Hoặc là trung gian của xứ trời gần, đoạn trừ các phiền não còn lại, thành tựu quả A-la-hán. Đó gọi là Trung bát. Do vị chí giới, hoặc vị chí tướng, hoặc vị chí tâm mà bát Niết-bàn nên có ba phẩm. Hoặc nhận lấy chúng đồng phần của cõi sắc rồi tức bát Niết-bàn. Đó gọi là loại thứ nhất. Từ đó tiếp theo sau thọ nhận diệu lạc xứ trời rồi mới bát Niết-bàn. Đó gọi là loại thứ hai. Lại từ sau đầy nhập nơi pháp hội trời mới bát Niết-bàn. Đó gọi là loại thứ ba. Nhập nơi pháp hội rồi, lại trải qua nhiều thời gian mới bát Niết-bàn. Đó gọi là Sinh bát. Hoặc do giảm nhiều thọ mạng mới bát Niết-bàn, không phải là lúc mới sinh, nên gọi là Sinh bát. Như vậy là những điều đã nói, so với dụ về tia lửa đều không tương ưng. Vì sao? Là do hành của xứ kia không có sai biệt. Lại nơi cõi vô sắc cũng nên nói là có Trung bát. Vì cõi ấy cũng có trung gian của thọ lượng bát Niết-bàn. Tuy nhiên không nói là cõi vô sắc kia có Trung bát. Như trong tụng Ôt-đà-nam nói:

*Tập chung chúng Thánh Hiền
Bốn tinh lự đều mười
Ba vô sắc đều bảy
Chỉ sáu là phi tướng.*

Thế nên các chỗ đã nêu đều là hư vọng. Nếu lại không tụng đọc các kinh như vậy, bậc Pháp vương vô thượng đã diệt độ từ lâu, chư vị Đại pháp tướng cũng bát Niết-bàn, Thánh giáo phân chia đã thành nhiều Bộ! Ở nơi văn nghĩa kia mặc tình lấy bỏ, giao tiếp, theo đuổi nơi phần chấp của mình, hiện tại hầu như càng thịnh! Đối với chư vị đã dựa vào lý giáo nêu dẫn ở trước làm lượng, thì trung hữu đối với họ là thật có và hoàn toàn thành tựu. Nếu như vậy thì vì sao

trong Khế kinh nói: Ma-la-độ-sử tạo nghiệp cực ác, hiện thân đảo ngược rơi vào địa ngục Vô gián? Ý của Kinh này nói: Kẻ kia thọ mạng chưa xả bỏ, lửa dữ nơi địa ngục đã vây bọc quanh thân, nhân đầy mạng chung thọ nhận trung hữu kia. Theo đó mới đọa vào địa ngục Vô gián. Do sức mạnh của nghiệp ác ấy tăng mạnh, nên không đợi mạng chung tướng khổ đã đến. Trước thọ nhận hiện thọ, sau thọ nhận sinh thọ.

Do đâu Kinh nói: Có một loại hữu tình, nơi năm nghiệp vô gián đã tạo tác, làm tăng trưởng rồi thì tất định không gián đoạn sinh nơi Na-lạc-ca (Sinh thẳng vào địa ngục)? Ý của Kinh này là nhằm ngăn chặn các kiến giải cho kẻ kia có thể đi đến nẻo khác, cùng làm rõ về nghiệp ấy nhất định là thuận sinh thọ (Nhận lấy quả báo ở đời sống kế tiếp).

Nếu chỉ chấp theo văn, tức nên cho là phải gồm đủ năm tội mới sinh nơi địa ngục, không phải theo đầy thiếu một, hoặc cho là nghiệp khác. Chấp theo văn như thế tức thành lỗi lớn. Lại nói không gián đoạn sinh nơi Na-lạc-ca (Sinh thẳng vào địa ngục), nên tạo tác tức sinh vào đấy, không đợi đến khi thân hoại mạng chung. Hoặc những ai không thừa nhận trung hữu là sinh, thì tên gọi Na-lạc-ca cũng chung cho trung hữu. Sinh hữu không gián đoạn đối với tử hữu, nên lúc khởi cũng được gọi là sinh. Là sinh khởi phương tiện. Kinh nói: Không gián đoạn sinh nơi Na-lạc-ca. Không nói: Bây giờ tức là sinh hữu.

Nếu thế thì Tụng của kinh đây làm sao thông hợp? Tụng của kinh viết:

*Tái sinh, ông nay vị thanh hết
Suy yếu sắp gần Diêm Ma vương
Muốn đến, đường trước không lộ phí
Cầu trụ không gian không chón dưng.*

Nếu có trung hữu thì vì sao Đức Thế Tôn nói kẻ kia nơi trung gian không có nơi chốn dừng? Ý của tụng này là nhằm làm rõ nghĩa: Kẻ kia ở trong nẻo người đã mau chóng quy về sự hoại diệt, không chút dừng trụ. Hoặc trung hữu kia đã đến nơi chốn sinh cũng không hề dừng trụ. Do hành không trở ngại. Nên nhận biết ý của kinh là như đây, không phải là khác. Thế các ông lại nhận biết thế nào? Là khác, không phải như đây? Hai vấn nạn nếu đã như nhau thì còn riêng nêu chứng cứ gì nữa? Hai giải thích đối với kinh đều không trái bỏ, vì sao riêng dẫn chứng cứ cho trung hữu là không? Phạm dẫn chứng thì ngôn, lý không có hướng khác, tức chỉ giải thích theo một cách. Ở đây thì có hướng khác tức chứng cứ không thành.

HẾT – QUYỂN 8

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 9

Phẩm thứ 3: PHÂN BIỆT THỂ GIỚI, phần 2.

Trung hữu đã khởi sẽ đi đến nẻo gì? Hình trạng của trung hữu như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Một nghiệp này dẫn khởi
Như hình bản hữu đương
Bản hữu là trước tử
Ở sau sát-na sinh.*

* *Luận nêu:* Như nghiệp có thể dẫn đến nẻo thọ sinh vị lai, thì nghiệp đó tức chiêu cảm trung hữu có thể đi tới nẻo ấy. Thế nên trung hữu này nếu đi tới nẻo kia, thì trung hữu có hình trạng của bản hữu vị lai thuộc nẻo mà trung hữu sẽ đến. Nếu như vậy thì ở trong bụng của một con chó v.v... hiện có trung hữu của năm nẻo vừa tức thì khởi, tức đã có trung hữu của địa ngục hiện tiền. Vì sao không thể thiêu đốt bụng của chó mẹ v.v... ấy? Do trung hữu kia ở nơi bản hữu cũng không thường bị thiêu đốt, như vừa dạo chơi nơi vườn cây, hướng chỉ là ở tại trung hữu. Giả như cho là có thể thiêu đốt thì cũng không thể thấy, cũng không thể tiếp xúc, do thân trung hữu là rất vi tế. Nên vấn nạn kia là phi lý. Do trung hữu của các nẻo tuy ở trong một bụng, nhưng không cùng tiếp xúc, thiêu đốt, vì bị nghiệp ngăn

cản. Trung hữu của côi dục, về lượng tuy như đứa bé lên năm, sáu tuổi, nhưng các căn đều sáng rõ, nhanh nhẹn. Trung hữu của Bò-tát như hình trạng Bò-tát thời tuổi trẻ, thân lượng viên mãn, có đủ các tướng tốt, nên trụ nơi trung hữu, lúc sắp vào thai đã chiếu sáng hàng trăm câu-chi bốn châu thiên hạ. Nếu thế vì sao mẹ của Bò-tát nằm mộng thấy voi trắng đi tới chui vào hông bên phải của mình? Đây là tướng điềm lành, không liên quan đến trung hữu. Vì Bò-tát từ lâu xa đã xả bỏ nẻo bàng sinh.

Như vua Ngật Túc chỉ nằm mộng đã thấy mười sự:

*Là voi lớn, giéng, bánh
Chiên-đàn, vườn rùng đẹp
Voi nhỏ, hai con vượn
Ác mộng chắc, tranh chấp.*

Mộng thấy như thế chỉ biểu hiện là những điềm báo trước về một số sự việc khác ở vị lai, không phải như những thứ đã thấy. Lại, các trung hữu từ sinh môn đi vào, không phải đi vào từ bụng mẹ, nên trong trường hợp sinh đôi thì đứa bé sinh trước là nhỏ, đứa bé sinh sau là lớn. Tôn giả Pháp Thiện Hiện đã nói kệ như thế này làm sao thông hợp:

*Tướng voi trắng đoan nghiêm
Đủ sáu ngàn bốn chân
Chánh tri nhập bụng mẹ
Nghỉ như Tiên ẩn rùng.*

Chẳng cần phải thông hợp, về bài kệ ấy không phải là Kinh Luật Luận, chỉ là các thứ phúng tụng, ngôn từ thể vượt quá sự thật. Nếu cần giải thích để thông hợp thì đây là nói về tướng trong mộng do mẫu thân của Bò-tát đã thấy, và người viết kệ cũng không có lỗi gì. Trung hữu của côi sắc, về lượng là hoàn chỉnh như bản hữu, y phục cùng sinh, do hổ thẹn tăng trưởng. Trung hữu của Bò-tát cũng

cùng với y phục gồm đủ. Bí-sô-ni Tiên Bạch, do diệu lực của bản nguyện nên vị ấy nơi đời đời luôn có y phục tự nhiên, thường không lìa thân, tùy thời đổi khác, cho đến thời gian sau cùng là bát Niết-bàn, tức do y phục ấy quán che thi thể để hỏa táng. Ngoài ra trung hữu nơi cõi dục đều không có y phục, do đều không có tâm hổ thẹn.

Trước đã trung hữu tương trợ như bản hữu. Vậy Thể của bản hữu là thể nào? Là uẩn ở trước tử hữu và sau sinh hữu. Nói chung Thể của hữu là năm thủ uẩn. Trong ấy về phần vị phân tích riêng làm bốn: (1) Trung hữu: Nghĩa như trước đã nêu. (2) Sinh hữu: Nghĩa là sát-na kết sinh nơi các nẻo. (3) Bản hữu: Nghĩa là trừ sát-na của sinh, phần vị còn lại trước tử (Chết). (4) Tử hữu: Nghĩa là niệm sau cùng theo thứ lớp là trước trung hữu. Hữu tình có sắc gồm đủ bốn hữu. Nếu ở cõi vô sắc thì chỉ có ba hữu là sinh, bản và tử, không có trung hữu.

Đã nói về hình lượng của trung hữu. Các nghĩa còn lại sẽ biện.

* *Tụng viết:*

*Đông, thiên nhãn tịnh thấy
 Nghiệp thông nhanh đủ căn
 Không đổi, chẳng thể chuyển
 Ăn hương, không trụ lâu.
 Tâm đảo hướng cảnh dục
 Thấp hóa nhiễm xú, hương
 Trời đầu trên, ba ngang
 Địa ngục đầu quay xuống.*

* *Luận nêu:* Thân trung hữu này đồng loại cùng thấy. Nếu có hữu tình tu đắc thiên nhãn cực tịnh thì cũng có thể thấy được. Các thứ mắt sinh đắc đều không thể thấy, do thân trung hữu là rất vi tế. Có Sư khác cho: Trung hữu của trời, mắt gồm đủ có thể thấy trung hữu của năm nẻo. Trung hữu của nẻo người, quỷ, bàng sinh, địa ngục có thể

thấy được trung hữu của bốn nẻo, ba nẻo, hai nẻo, một nẻo. Nghĩa là nẻo xuống thấp thì trừ nẻo trên.

Trong tất cả thông thì nghiệp thông là nhanh nhất. Vụt lên nơi không trung tự tại, đó là nghĩa của thông. Thông do nghiệp đạt được gọi là nghiệp thông. Thông này thể dụng hiện bày mau chóng nên gọi là nhanh. Trung hữu đạt được đủ nghiệp thông nhanh nhất. Trên đến Đức Thế Tôn cũng không thể ngăn chặn, do đó là một năng lực rất mạnh của nghiệp. Hết thấy trung hữu đều có đủ năm căn. Đối nghĩa là đối ngại. Ở đây, kim cương v.v... cũng không thể ngăn cản nên nói là không đối. Từng nghe có sự việc chẻ nhỏ một khối sắt nung đỏ, đã thấy ở trong ấy có loại trùng sinh. Nên trung hữu đi đến nẻo kia đã sinh, thì hết thấy các thứ lực đều không thể chuyển hướng. Nghĩa là không thể khiến cho trung hữu người mất đi, trung hữu khác sinh khởi, các loại còn lại cũng thế, vì trung hữu đi đến nẻo kia đã khởi, tức chỉ nên tới nẻo ấy, nhất định không tới nẻo khác. Thân trung hữu của cõi dục có được nuôi sống bằng đoạn thực chăng? Tuy nhờ vào đoạn thực, nhưng là vi tế, không phải là thô. Vi tế ấy là thế nào? Nghĩa là chỉ ăn hương khí, do vậy nên được mang tên là Kiện-đạt-phước. Các nghĩa trong tự giới (Ngũ căn) không phải là một. Nhưng âm ngấn, như Thiết-kiến-đồ cùng Yết-kiến-đồ. Vì lược nên không có lỗi. Các trung hữu ít phước chỉ ăn các thứ hương xấu. Trung hữu nhiều phước thì ăn các thứ hương tốt. Trung hữu như thế là trụ trong bao lâu? Đại đức nói: Điều này không hạn định. Duyên sinh khởi chưa hợp thì trung hữu luôn còn. Do mạng căn của trung hữu kia không phải là biệt nghiệp dẫn khởi, cùng với chúng đồng phần như người v.v... của nẻo hướng tới là một. Nếu khác với đây thì mạng căn của trung hữu, vào lúc diệt sau cùng, tức nên lập tử hữu.

Giả như có một đồng thịt lớn như núi Diệu Cao, gặp phải những cơn mưa vào mùa hạ, đã biến thành một khối trùng, thì các trùng này nên nói là do thân trung hữu ở tại nơi ấy đã chờ đợi để tái sinh, hay

nói là do thân trung hữu từ phương khác tức thì đến đây? Tuy thực sự không có Kinh Luận nào đề cập tới trường hợp này, tuy nhiên dựa theo chánh lý tức nên nói như thế này: Có tạp loại sinh, số lượng là không biên vực, do tham vương nơi hương vị, có thọ lượng rất là ngắn ngủi. Các hữu tình kia, nhân ngữi phải hương khí này, tham nơi hương vị nên cùng lúc mạng chung, do ái giác nên trước là chiêu cảm nghiệp thân trùng, đồng thời ở đây thọ nhận thân trùng rất nhỏ. Hoặc có nhiều hữu tình cùng sinh nơi đây, do nhiều duyên chưa hợp nên trụ trong trung hữu. Nay gặp nhiều duyên mới tức thì sinh ở đây. Nên cùng sinh nhất định là không khác thời. Như có hữu tình có thể chiêu cảm nghiệp Chuyển luân vương, nhưng cần phải đến khi thọ mạng của con người là tám vạn tuổi hoặc hơn nữa thì mới tức thì hợp với quả. Không phải ở phần vị khác. Ở đây cũng nên như thế. Do đấy, Đức Thế Tôn đã nói: Nghiệp quả của các loài hữu tình có sai biệt là không thể nghĩ bàn.

Tôn giả Thế Hữu nói: Thân trung hữu này tồn tại tối đa là bảy ngày. Nếu duyên thọ sinh chưa hợp, thì thân trung hữu ấy phải chết rồi sinh trở lại. Có Sư khác cho: Tối đa là bốn mươi chín ngày. Sư Tỳ-bà-sa nói: Trung hữu này chỉ trụ nơi một thời gian ngắn, do trong trung hữu ưa thích cầu sinh hữu nên không trụ lâu, mau chóng đi đến kết sinh, trung hữu kia vì duyên thọ sinh chưa được hòa hợp, nếu nhất định nên sinh nơi xứ này vào loài này thì nghiệp lực tức khiến duyên ấy hòa hợp. Nếu không nhất định nhờ vào duyên hòa hợp này, thì tức dựa sinh nơi xứ khác, vào loài khác. Có thuyết cho: Chuyển thọ sinh trong loài tương tự. Lại như loài bò nuôi ở nhà, các loài chó, gấu, ngựa, về hành dục tăng theo thứ lớp thuộc mùa hạ, thu, đông, xuân. Bò rừng, dã can, bi, lừa thì không nhất định. Trung hữu của bốn loài trước nếu không gặp mùa, như thứ lớp chuyển sinh nơi đồng loại của bốn loài sau. (Luận chủ): Há không thấy trung hữu tất không cùng với chúng đồng phần của loài sinh riêng khác, do cùng một nghiệp dẫn khởi. Vì sao có thể nói là chuyển thọ sinh nơi loài tương tự?

Trung hữu như vậy là đi đến nơi chốn sinh. Trước là khởi tâm điên đảo dong ruồi hướng tới cảnh dục. Do nghiệp lực nên trung hữu kia đã khởi thiên nhãn, tuy ở nơi phương xa nhưng có thể thấy xứ sinh có cha mẹ đang giao hợp mà khởi tâm điên đảo. Nếu là nam thì duyên theo mẹ khởi dục của người nam. Nếu là nữ thì duyên theo cha khởi dục của người nữ. Trái với đây thì duyên theo cả hai, cùng khởi tâm giận dữ. Nên Luận Thi Thiết có nói: Bảy giờ Kiện-đạt-phước ở trong hai tâm, tùy một hiện hành. Nghĩa là ái hoặc giận. Trung hữu kia do khởi hai thứ tâm điên đảo ấy, nên cho tự thân mình cùng với đối tượng ái giao hợp. Lúc nơi đối tượng ghét tiết ra các chất bất tịnh đến thai, trung hữu cho là mình có liên sinh vui mừng. Từ đấy uẩn dày lên và trung hữu liền chết, sinh hữu khởi rồi gọi là đã kết sinh. Nếu là nam, ở trong thai thì dựa vào hông bên phải của mẹ, hướng về lưng, ngồi chồm hồm. Nếu là nữ, ở trong thai thì dựa vào hông bên trái của mẹ, hướng về bụng mà trụ. Nếu là phi nam phi nữ thì thời gian trụ trong thai mẹ, tùy theo tâm tham đã khởi như chỗ thích hợp mà trụ. Trung hữu tất không có phi nam phi nữ do thân trung hữu đều có đủ căn. Do xứ trung hữu hoặc nam hoặc nữ, nên khi vào thai mẹ, thì tùy theo chỗ thích hợp mà trụ. Về sau, thai tăng trưởng, hoặc tạo ra chẳng phải nam (Đánh mất giới tánh của mình). Ở trong nghĩa này lại nên xét chọn. Là do nghiệp lực, nên đại chủng của tinh huyết tức thành chỗ dựa của căn. Hay là nghiệp riêng khác đã sinh đại chủng là chỗ dựa của căn, dựa nơi tinh huyết? Có thuyết cho: Tinh huyết tức thành chỗ dựa của căn. Nghĩa là trung hữu trước không có căn do cùng diệt. Về sau có căn: Là do vô gián nối tiếp sinh. Như hạt giống diệt cùng với mầm cây sinh khởi. Do đấy, phần vị đầu tiên gọi là Yết-lạt-lam. Tức cũng khéo thuận thành với câu văn của Kinh này: Các thứ bất tịnh của cha mẹ đã sinh khởi Yết-lạt-lam. Lại nói: Đức Thế Tôn bảo các Bí-sô: Các ông, trong đêm dài sinh tử đã nhận lấy một giọt máu làm tăng trưởng Yết-trá-tư (Bãi tha ma). Có Sư khác nói: Đại chủng khác sinh là chỗ dựa của căn. Như dựa nơi phân ủ lá, riêng

có các thứ trùng sinh. Tức dựa trong tụ bất tịnh đã sinh khởi Yết-lạt-lam. Nên nói các thứ bất tịnh của cha mẹ đã sinh ra Yết-lạt-lam. Như vậy là so với Kinh kia không có lỗi trái nhau.

Như trên là đã nói về hai loài sinh thai, noãn. Hai loài sinh còn lại theo chỗ thích hợp, nay thứ lớp sẽ nói. Nếu là loài thấp sinh: Do nhiễm nơi mùi hương nên sinh. Nghĩa là từ xa ngửi biết hương khí của xứ sinh liền khởi ái nhiễm, nên đi tới xứ ấy để thọ sinh. Tùy theo chỗ ứng hợp của nghiệp, hương khí có tịnh uế. Nếu là hóa sinh thì do nhiễm theo nơi chốn nên sinh. Nghĩa là từ xa xem biết xứ sinh nên đến, liền sinh ái nhiễm, nên đi đến nơi chốn ấy để thọ sinh. Tùy theo chỗ ứng hợp của nghiệp nơi chốn kia có tịnh uế.

Há đối với nơi chốn là địa ngục cũng sinh khởi ái nhiễm chăng? Do tâm điên đảo nên khởi nhiễm, tức không có lỗi. Nghĩa là trung hữu kia, hoặc thấy tự thân lạnh lẽo do mưa gió bức bách, lại thấy ngọn lửa bùng cháy dữ dội nơi địa ngục nhiệt, thì tâm tình vui thích theo sự tiếp xúc ấm áp nên lao thân vào nơi chốn ấy. Hoặc thấy tự thân nóng bức do lửa gió nóng bức hại, lại thấy nơi địa ngục lạnh, tức tâm muốn trong mát nên lao thân vào nơi chốn ấy. Các Luận sư thời trước xưa thì cho: Trung hữu của loài hóa sinh này, do trước đã thấy những cảnh báo ứng của các nghiệp chiêu cảm dị thực nơi địa ngục do mình tạo ra, bấy giờ tự thân lại thấy các loài hữu tình giống với mình, nên vội vàng đi đến chốn ấy.

Trung hữu của các trời thì đầu hướng thẳng lên trên, như người từ nơi chỗ ngồi đứng dậy. Trung hữu của người, quỷ, bàng sinh, thì tướng đi trở lại như người, quỷ v.v... Trung hữu của địa ngục thì đầu chúc xuống chân chông lên như rơi lộn ngược. Có kệ nói:

*Nghiêng rơi nơi địa ngục
Chân trên đầu quay xuống
Do hủy báng các Tiên
Ưu tịnh, tu khổ hạnh.*

Trước nói trung hữu khởi tâm điên đảo khi nhập thai tạng mẹ. Vậy tất cả trung hữu đều nhất định như thế chăng? Không phải thế. Kinh nói nhập thai có bốn loại. Bốn loại ấy là thế nào?

** Tung viết:*

*Một nơi nhập chánh tri
Hai, ba gồm trụ, xuất
Bốn nơi tất cả vị
Cùng noãn luôn vô tri.
Ba loại nhập thai trước
Là Luân vương, hai Phật
Nghịệp tri cùng thù thắng
Như tiếp bốn sinh khác.*

** Luận nêu:* Có các hữu tình tích tập nhiều nghiệp phước, siêng tu niệm tuệ, nên nơi thời gian tử sinh, niệm lực đã giữ lấy chánh tri không tán loạn. Ở đây, hoặc có chánh tri khi nhập thai. Hoặc có chánh tri khi trụ nơi thai, gồm luôn nhập thai. Hoặc có chánh tri khi xuất thai, gồm luôn chánh tri khi nhập thai, trụ nơi thai. Nói gồm luôn: Là làm rõ phần sau tất dẫn theo phần trước. Có các hữu tình phước trí đều ít, nên các phần vị nhập, trụ xuất thai đều không chánh tri. Nhập thai không chánh tri, trụ xuất tất như thế. Thuận kết pháp tụng nêu nói ngược về bốn. Các loài noãn sinh, các phần vị nhập thai v.v... đều luôn không nhận biết (Vô tri). Vì sao noãn sinh là sinh ra từ trứng lại nói là vào thai tạng? Do noãn sinh trước tiên tất nhập thai. Hoặc căn cứ theo vị lai để gọi là noãn sinh. Như Khế kinh nói: Hữu vi tạo tác. Thế gian cũng nói: Nấu cơm, mài bột. Nên nói noãn sinh nhập thai không lỗi.

Thế nào là chánh tri, không chánh tri nơi ba phần vị nhập thai, trụ nơi thai, xuất thai?

Như các hữu tình nếu phước mỏng, ít, khi nhập thai mẹ thì khởi hiểu biết theo tướng điên đảo. Thấy mưa gió lớn, nóng độc, lạnh dữ,

hoặc quân binh đông đúc, đầy tiếng kêu tạp loạn, bức bách. Bèn thấy tự mình đi vào vùng cỏ dầy, rừng rậm, nhà hầm lá, lều cỏ, núp nơi gốc cây, bên dưới vách tường. Lúc trụ thì thấy mình đã trụ ở trong ấy. Nơi phần vị xuất thì thấy thân từ nơi chốn ấy đi ra. Nếu là người phước tăng nhiều, tại phần vị nhập thai mẹ cũng khởi hiểu biết theo tướng điên đảo. Tự thấy thân mình đi vào khu vườn rừng tươi tốt bước lên đài gác, cung điện tráng lệ, ngồi nằm trên chiếc giường sang trọng v.v... Phần vị trụ, xuất như trước, đó gọi là không chánh tri nơi ba thời (Nhập trụ xuất thai). Nếu ở nơi ba phần vị đều có thể chánh tri: Tức vào lúc nhập thai v.v..., không có hiểu biết theo tướng điên đảo. Nghĩa là nơi phần vị nhập thai thì nhận biết là mình nhập thai. Lúc trụ, xuất thai đều tự nhận biết là mình trụ nơi thai, xuất thai. Lại hiển bày riêng về bốn loại nhập thai. Ba loại trước là Chuyển luân vương, Độc giác, Đại giác. Như thứ lớp ấy: Vị nhập thai thứ nhất là Chuyển luân vương. Phần vị nhập thì chánh tri. Trụ và xuất thai thì không chánh tri. Vị thứ hai nhập thai là Độc thắng giác. Nhập, trụ thì chánh tri, xuất thai thì không chánh tri. Vị thứ ba nhập thai là bậc Vô thượng giác. Nơi ba phần vị nhập trụ xuất đều có thể chánh tri. Ba vị đầu này dùng danh hiệu vị lai để hiển bày. Do đâu ba phẩm như thế là chẳng đồng? Do nghiệp trí cùng như thứ lớp thù thắng. Thứ nhất là nghiệp thù thắng, là Chuyển luân vương, do đời trước từng tu phước rộng lớn. Thứ hai là trí thù thắng, là Độc thắng giác, từ lâu xa đã tu tập đa văn, xét chọn hơn hết. Thứ ba là cả hai đều thù thắng, là bậc Vô thượng giác, từ nơi vô số kiếp đã tu hành phước trí thù thắng. Trừ ba loại trước, các loài thai sinh, noãn sinh còn lại, phước trí cùng kém, hợp thành loại thứ tư. Ở đây, ngoại đạo chấp ngã nói: Nếu thừa nhận hữu tình chuyển hướng đến đời khác, tức luận điểm có ngã của chúng tôi đã được xác nhận. Nay là nhằm bác bỏ luận điểm ấy.

* *Tụng viết:*

*Không ngã, chỉ các uẩn
Phiền não, nghiệp tạo thành*

*Do trung hữu nối tiếp
 Nhập thai như đèn sáng.
 Như dẫn thú lớp tầng
 Tương tục do hoặc nghiệp
 Lại hướng nơi đời khác
 Nên có vòng không đầu.*

* *Luận nêu:* Các ông cho là vô ngã thì ngã ấy có tướng gì? Là công năng có thể xả bỏ uẩn này, có thể nối tiếp uẩn khác? Đây là tác dụng từ bên trong là sĩ phu, ở đây nhất định là không có như sắc, nhãn v.v..., nên không thể thủ đắc. Đức Thế Tôn cũng nói: Có nghiệp, có dị thực, nhưng người tạo tác thì không thể thủ đắc. Nghĩa là có thể xả bỏ uẩn này cùng có thể nối tiếp uẩn khác, chỉ trừ pháp giả (Liên hệ nhân quả của các pháp). Pháp giả là thế nào? Là dựa nơi cái này có nên cái kia có. Cái này sinh nên cái kia sinh. Nói rộng là duyên khởi. Nếu như vậy thì những gì là ngã đã không bị ngăn chặn? Không phải thế. Chỉ có các uẩn. Nghĩa là chỉ ở nơi uẩn giả lập tên gọi ngã, không phải là đã ngăn chặn, loại bỏ. Nếu vậy là nên thừa nhận các uẩn tức là khả năng từ nơi thế gian này chuyển đến thế gian khác? Không phải như thế. Vì uẩn sinh diệt trong từng sát-na nên đối với sự chuyển đến là không có công năng. Chính là uẩn luôn được hành tập theo sự tạo tác của phiền não, nghiệp, khiến uẩn của trung hữu cùng nối tiếp nhập thai. Ví như ngọn đèn sáng, tuy diệt nơi từng sát-na, nhưng có thể cùng nối tiếp chuyển đến phương khác. Các uẩn cũng như thế. Gọi là chuyển không có lỗi. Nên tuy vô ngã nhưng do Hoặc nghiệp, các uẩn cùng nối tiếp nhập thai, nghĩa ấy là thành. Như nghiệp đã dẫn khởi, các uẩn cùng nối tiếp theo thứ lớp chuyển tầng, lại do phiền não nơi nghiệp lực đã tạo tác chuyển hướng tới đời khác. Nghĩa là không phải tất cả đã dẫn các uẩn cùng nối tiếp tăng trưởng có lượng dài ngắn hoặc bằng, mà là dẫn khởi nhân của nghiệp thọ mạng có sai biệt. Tùy theo chủ thể dẫn khởi là thể mạnh của nghiệp đã tăng được.

Vào lúc ngang bằng như thế thì thứ lớp tăng trưởng. Thế nào là thứ lớp? Như Thánh nêu:

*Đầu tiên Yết-lạt-lam
Tiếp sinh Át-bộ-đàm
Từ đây sinh Bế-thi
Bế-thi sinh Kiện-nam
Tiếp Bát-la-xa-khur
Sau là tóc lông móng
Cùng sắc căn hình tướng
Lần lượt mà chuyển tăng.*

Nghĩa là phần vị trong thai mẹ có năm: (1) Vị Yết-lạt-lam. (2) Vị Át-bộ-đàm. (3) Vị Bế-thi. (4) Vị Kiện-nam. (5) Vị Bát-la-xa-khur. Ở trong thai này, như mũi tên lần lượt chuyển tăng, cho đến phần vị sắc căn, hình tướng đầy đủ. Lúc này, trong bụng của người mẹ phát sinh một sức gió, là dị thực của nghiệp đã khởi, chuyển mũi tên trong thai khiến hướng về sản môn. Sự di chuyển này là rất khó, giống như một khối vật uế tạp được bọc kín. Có khi do điều kiện nuôi dưỡng của người mẹ thiếu thốn, hoặc có khi vì nghiệp, bào thai đã chết trong bụng người mẹ. Khi ấy, một phụ nữ chuyên về phụ sản sẽ khéo kết hợp các phương tiện để lôi được bào thai ra ngoài. Trong trường hợp này sự nối tiếp của bào thai ấy sẽ nhân nơi nghiệp thuận hậu thọ đã tạo tác từ đời trước, nơi chôn hướng đên, thật khó nhận biết. Hoặc lại không gặp khó khăn, tức an ổn được sinh, thể của hài nhi như vết thương mới lành, mềm mại khó tiếp xúc, hài nhi phải được rửa ráy, chăm sóc kỹ lưỡng, cùng nuôi dưỡng đúng pháp, khiến thứ lớp chuyển tăng đến phần vị căn thành thực. Lại khởi phiền não, tích tập các nghiệp. Do đây, khi thân hoại mạng chung, lại có trung hữu cùng nối tiếp để hướng đến đời khác như trước đây. Hoặc (Phiền não) nghiệp như thế là nhân nên sinh. Sinh lại là nhân nên khởi các Hoặc, nghiệp. Theo Hoặc, nghiệp này nên lại có sinh. Vì thế nhận

biết có vòng tròn sinh khởi luân chuyển, không có điểm bắt đầu. Nếu cho là có điểm khởi đầu, thì điểm khởi đầu ấy tức nên không có nhân. Khởi đầu đã không có nhân thì các pháp khác tức nên tự khởi. Hiện thấy mầm cây v.v... là nhân nơi hạt giống v.v... sinh. Do xứ cùng với thời đều cùng quyết định. Lại như do lửa v.v... nên các vật được nấu chín, biến đổi v.v... đã sinh. Vì thế không có một pháp nào không nhân mà sinh khởi. Luận nói về một nhân thường hằng như trước đã bác bỏ. Do vậy, vòng sinh tử này quyết định là không có điểm khởi đầu. Nhưng có hậu biên do nhân hết. Sinh dựa nơi nhân, nên khi nhân hoại diệt thì quả sinh tắt mất. Lý nhất định nên như thế. Như hạt giống hoại diệt thì mầm cây tắt không sinh. Uẩn cùng nối tiếp như thế nói là phần vị của ba sinh.

** Tung viết:*

*Các duyên khởi như thế
Mười hai chi: ba phần
Phần trước, sau: đều hai
Giữa tám, dựa viên mãn.*

** Luận nêu:* Mười hai chi là: Vô minh. Hành. Thức. Danh sắc. Sáu xứ. Xúc. Thọ. Ái. Thủ. Hữu. Sinh. Lão tử. Nói ba phần (Tế): Là phần trước, phần sau và phần giữa. Tức là ba đời quá khứ, vị lai cùng hiện tại. Mười hai chi nơi ba phần được kiến lập như thế nào? Nghĩa là phần trước sau đều lập hai chi. Phần giữa lập tám chi nên thành mười hai. Vô minh, hành ở nơi phần trước. Sinh, lão tử ở tại phần sau. Tám chi còn lại ở nơi phần giữa. Tám chi của phần giữa này, hết thảy hữu tình trong một đời này đều có đủ chăng? Không phải đều có đủ. Nếu như vậy vì sao nói có tám chi? Là căn cứ nơi trường hợp viên mãn: Ở đây ý nói: Bồ-đặc-già-la trải qua tất cả phần vị gọi là viên mãn. Không phải các hữu tình chết giữa chừng, cùng hữu tình nơi cõi sắc, cõi vô sắc, chỉ căn cứ theo Bồ-đặc-già-la của cõi dục. Kinh Đại Duyên Khởi viết: Đức Phật nói với Tôn giả A-nan-đà:

Thức nếu không nhập nơi thai thì được tăng trưởng rộng lớn chăng? Không có, thưa Thế Tôn! Cho đến nói rộng. Có khi chỉ nói hai phần duyên khởi: Một là thuộc phần trước. Hai là thuộc phần sau. Bảy chi trước là thuộc về phần trước. Nghĩa là Vô minh cho đến Thọ. Năm chi sau là thuộc về phần sau. Tức từ Ái cho đến Lão tử. Nhân quả trước sau thuộc về hai phần.

Các chi như vô minh v.v... pháp nào làm Thế?

* *Tụng viết:*

*Vị Hoặc trước: Vô minh
 Các nghiệp trước là Hành
 Thức chính uẩn kết sinh
 Danh sắc trước Sáu xứ.
 Tử sinh căn như nhân v.v...
 Sáu xứ trước ba hòa
 Nơi ba thọ nhân khác
 Chưa biết rõ gọi Xúc
 Trước dâm ái là Thọ
 Tham vật, dâm là Ái
 Vì được các cảnh giới
 Cầu tìm khắp là Thủ.
 Hữu là đang tạo tác
 Nghiệp dẫn quả vị lai
 Kết hữu sau là Sinh
 Đến thọ sau: Lão tử.*

* *Luận nêu:* Phần vị của các phiền não ở trong sinh đời trước, cho đến quả thành thực hiện nay gọi chung là *Vô minh*. Các phiền não kia cùng với vô minh cùng thời hiện hành, do sức mạnh của vô minh nên các phiền não luôn hiện hành. Như nói vua xuất hành, không phải là không có những kẻ tháp tùng. Nhưng vì vua đều là hơn hết, nên nói chung là vua xuất hành. Phần vị của các nghiệp như

phước v.v... ở trong sinh đời trước, cho đến quả thành thực hiện nay được mang tên chung là *Hành*. Chữ *Vị* trong câu tụng thứ nhất là kẻ đến lão tử. Nơi thai mẹ, năm uẩn của phần vị một sát-na lúc đang kết sinh gọi là *Thức*. Sau thức kết sinh, các phần vị trung gian trước sáu xứ sinh nêu chung là *Danh sắc*. Ở đây tức nên nói trước bốn xứ sinh, nhưng nói sáu là căn cứ theo phần lập đầy đủ. Nhân v.v... đã sinh, cho đến căn cảnh thức chưa hòa hợp, phần vị ấy được mang tên là *Sáu xứ*. Đã đến ba hòa hợp nhưng chưa biết rõ về nhân của ba thọ có sai biệt, phần vị này gọi chung là *Xúc*. Đã biết rõ về tướng sai biệt nơi nhân của ba thọ, nhưng chưa khởi dâm ái, phần vị ấy gọi là *Thọ*: Tham nơi của cải vật dụng tốt đẹp, cùng với dâm ái hiện hành, nhưng chưa cầu tìm rộng, phần vị này gọi là *Ái*. Vì để có được vô số cảnh giới thượng diệu nên dong ruổi cầu tìm cùng khắp, phần vị ấy gọi là *Thủ*. Nhân dong ruổi cầu tìm nên đã tích tập nghiệp có thể dẫn dắt đến quả của đời sống vị lai, phần vị ấy gọi là *Hữu*. Do sức của nghiệp ấy nên từ khi xả bỏ mạng này cũng chính là lúc kết sinh hữu vị lai, phần vị ấy gọi là *Sinh*. Chi sinh của hữu vị lai tức như hiện tại là thức. Sau sát-na sinh dần tăng cho đến thọ của vị lai, phần vị này gọi chung là *Lão tử*. Lão tử như thế tức như đời hiện tại là bốn chi Danh sắc, Sáu xứ, Xúc và Thọ. Biện về Thể riêng của mười hai chi là như vậy. Lại, các duyên khởi sai biệt nói có bốn: (1) Sát-na. (2) Liên phước. (3) Phần vị. (4) Viễn tục.

Thể nào là Sát-na? Nghĩa là khoảnh khắc sát-na. Do tham nên hành sát sinh tức gồm đủ mười hai chi: Si ám của kẻ sát sinh là *Vô minh*. Tư (Ý chí) tức là *Hành*. Nơi sự việc của các cảnh phân biệt nhận biết là *Thức*. Thức cùng với ba uẩn khởi gọi chung là *Danh sắc*. Các căn trụ nơi danh sắc nói là *Sáu xứ*. Sáu xứ đối chiếu với nhau nên hòa hợp là *Xúc*. Lãnh nhận xúc gọi là *Thọ*. Tâm tham tức là *Ái*. Các triền cùng với ái tương ưng là *Thủ*. Hai nghiệp thân ngữ đã khởi gọi là *Hữu*. Các pháp sinh khởi như thế tức gọi là *Sinh*. Thành thực biến đổi gọi là *Lão*. Hoại diệt gọi là *Tử*. Lại có thuyết cho: Sát-na là

Liên phược (Là sự nối kết của nhân quả) như nơi Luận Phẩm Loại Túc, do cùng hiện hữu khắp tại các pháp hữu vi. Năm uẩn hiện có nơi phần vị của mười hai chi đều thuộc về *Phần vị*. Duyên khởi này đã trải dài qua ba loại hữu cùng nối tiếp không có khởi đầu được gọi là *Viễn tục*. Nơi bốn loại duyên khởi này, Đức Thế Tôn có ý nói đến ở đây là loại nào?

* *Tụng viết:*

*Truyền cho dựa nơi vị
Theo thẳng lập tên chi.*

* *Luận nêu:* Truyết thuyết cho là Đức Thế Tôn chỉ căn cứ nơi *Phần vị* để nói các duyên khởi có mười hai chi. Nếu chi trong chi đều có đủ năm uẩn thì vì sao chỉ lập các tên chi như vô minh v.v...? Do trong các phần vị, vô minh v.v... là hơn hẳn, nên căn cứ theo chỗ hơn hẳn ấy để lập các tên chi như vô minh v.v... Nghĩa là nếu trong phần vị này, vô minh là hơn hết, thì năm uẩn của phần vị ấy gọi chung là Vô minh. Cho đến trong phần vị lão tử là hơn hết, thì năm uẩn của phần vị này gọi chung là Lão tử. Nên Thế tuy là chung, tên gọi có khác, cũng không có lỗi gì.

Vì sao Kinh nói về mười hai chi này so với Luận Phẩm Loại Túc đã nói có khác? Như Luận kia nói: Thế nào là duyên khởi? Nghĩa là tất cả pháp hữu vi. Cho đến nói rộng. Vì Tổ-đạt-lãm (Kinh) nêu bày là nhân nơi ý sâu xa riêng. Còn A-tỳ-đạt-ma (Luận) thì dựa theo cách nói của pháp tướng để tuyên thuyết như thế. Bốn loại duyên khởi Phần vị, Sát-na, Viễn tục, Liên phược chỉ thuộc về hữu tình, còn chung cho hữu tình và phi tình thì không đủ bốn loại ấy. Đó gọi là có sai biệt. Vì sao Khế kinh chỉ nói về hữu tình?

* *Tụng viết:*

*Nơi đời trước sau giữa
Vị trừ bỏ ngu lầm.*

* *Luận nêu:* Vì để trừ bỏ ngu lầm của kẻ khác trong ba đời. Ba đời có sai biệt chỉ ở nơi hữu tình.

Thế nào là hữu tình ngu lầm đối với đời trước? Nghĩa là đối với đời trước sinh khởi nghi như vậy: Ta ở nơi đời quá khứ là từng có hay là không có? Những gì là ta từng có? Vì sao ta từng có?

Thế nào là hữu tình ngu lầm đối với đời sau? Nghĩa là đối với đời sau sinh khởi nghi như vậy: Ta ở nơi đời vị lai là sẽ có hay là không có? Những gì là ta sẽ có? Vì sao ta sẽ có?

Thế nào là hữu tình ngu lầm đối với đời giữa? Nghĩa là đối với đời giữa sinh khởi nghi như vậy: Những gì là ta? Ta này là thế nào? Cái gì là ta hiện có? Cái gì là ta sẽ có?

Vì nhằm trừ bỏ ngu lầm về ba đời như thế, nên kinh chỉ nói về duyên khởi của hữu tình. Như thứ lớp ấy đã nói về vô minh, hành (quá khứ) cùng sinh, lão tử (vị lai) và thức cho đến hữu (hiện tại). Vì sao? Là do Khế kinh nói: Bí-sô nên lắng nghe! Nếu có Bí-sô đối với các duyên khởi và các pháp do duyên sinh, có thể dùng chánh tuệ như thật quán xét thấy rõ, thì người ấy tất không còn ngu lầm đối với ba đời. Nghĩa là không còn đối với ba đời sinh khởi các nghi như: Ta ở nơi đời quá khứ là từng có hay không có v.v...?

Có Sư khác cho: Ba chi ái thủ hữu cũng là nhằm trừ bỏ ngu lầm về đời sau của kẻ khác. Vì ba chi này đều là nhân của đời sau. Lại nên biết: Ở đây nói môn duyên khởi, tuy có mười hai chi, nhưng ba, hai là tánh. Ba nghĩa là Hoặc (Phiền não), nghiệp, sự. Hai nghĩa là quả cùng với nhân. Nghĩa ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Ba phiền não, hai nghiệp
Bảy sự cũng gọi quả
Lược quả cùng lược nhân
Do giữa so hai kia.*

* *Luận nêu*: Vô minh, ái, thủ thì phiền não là tánh. Hành cùng chi hữu dùng nghiệp làm tánh. Bảy chi còn lại như thức v.v... (Thức, danh sắc, sáu xúc, xúc, thọ, sinh, lão tử) thì dùng sự làm tánh. Sự là chỗ dựa của phiền não và nghiệp. Bảy sự như thế cũng tức gọi là quả, nghĩa căn cứ theo đây. Năm chi còn lại (Vô minh, ái, thủ, hành, hữu) không thuộc về sự, tức cũng gọi là nhân, dùng phiền não, nghiệp làm tự tánh.

Vì sao nơi đời giữa (Hiện tại) đã nói rộng về quả - nhân. Chia sự làm năm, Hoặc (Phiền não) làm hai? Đời sau (Vị lai) thì lược quả, sự chỉ có hai? Đời trước (Quá khứ) thì lược nhân, hoặc chỉ là một?

Do đời giữa đã nói rộng, có thể dùng để so sánh về rộng nơi hai đời trước sau. Nghĩa của rộng đã thành nên không nói riêng nơi hai đời trước sau nữa. Nếu chi của duyên khởi chỉ có mười hai: Vì sao không nói đến quả của lão tử, do sinh tử phải có chung cuộc? Vì sao không nói đến nhân của vô minh, do sinh tử phải có khởi đầu? Hoặc nên lập thêm chi duyên khởi khác. Khác lại có khác nữa tức thành lỗi vô cùng!

Không nên lập thêm. Nhưng cũng không có lỗi như trước nêu. Ở đây Đức Thế Tôn đã hiển bày về nghĩa này. Thế nào là đã hiển bày?

* *Tụng viết*:

Từ Hoặc sinh Hoặc, nghiệp

Từ nghiệp sinh nơi sự

Từ sự, sự Hoặc sinh

Chi hữu, lý chỉ đấy.

* *Luận nêu*: Từ Hoặc (Phiền não) sinh Hoặc: Nghĩa là ái sinh thủ. Từ Hoặc sinh nghiệp: Là thủ sinh hữu. Vô minh sinh hành. Từ nghiệp sinh sự: Là hành sinh thức cùng hữu sinh sinh. Từ sự sinh sự: Nghĩa là từ chi thức sinh danh sắc. Cho đến từ xúc sinh chi thọ, cùng từ chi sinh sinh lão tử. Từ sự sinh Hoặc: Là thọ sinh ái. Do

lập hữu chi, về lý chính là như thế. Tức đã làm rõ lão tử là nhân của Hoặc là sự, cùng làm rõ vô minh là quả của Hoặc là sự. Vô minh, lão tử là tánh của sự, Hoặc. Đâu phải nhờ lập thêm chi duyên khởi khác. Vì thế kinh nói: Như vậy là thuận một tụ khổ lớn đã tập hợp. Nếu không như vậy thì câu kinh vừa dẫn có nghĩa gì? Có Sư khác giải thích: Nơi Khế kinh khác nói: Tác ý phi lý là nhân của vô minh. Vô minh lại sinh tác ý phi lý, tác ý phi lý cũng thuộc về chi thủ, nên cũng được nói đến trong Khế kinh này. Tác ý phi lý ấy vì sao thuộc về chi thủ? Nếu nói do nó cùng với chi thủ kia tương ưng, thì ái, vô minh cũng nên thuộc về chi thủ. Nếu như cho thuộc về chi thủ, thì làm sao có thể chứng minh tác ý phi lý là nhân của vô minh? Nếu chỉ do thuộc về chi thủ để nói nó là nhân là quả, thì ái và vô minh cũng thuộc về chi thủ, tức nên không lập riêng làm hai chi duyên khởi. Có Sư khác lại giải thích: Nơi Khế kinh khác nói: Tác phi lý là nhân của vô minh. Vô minh lại sinh tác ý phi lý. Tác ý phi lý nói ở tại thời gian của xúc. Kinh khác nói: Nhãn, sắc làm duyên khiến khởi lên tác ý nhiễm trước được sinh từ si. Ở đây, nơi phần vị của thọ tất dẫn khởi vô minh. Kinh khác nêu: Do xúc vô minh đã sinh các thọ làm duyên sinh ái. Vì thế tác ý phi lý nơi thời gian của xúc cùng với thọ cùng chuyển, có vô minh làm duyên. Do vô minh này nên không có lỗi không nhân, cũng không cần lập chi duyên khởi khác. Lại, chi duyên khởi không có lỗi vô cùng. Tác ý phi lý từ nơi si sinh. Như Khế kinh nói: Nhãn, sắc làm duyên khởi lên tác ý nhiễm trước được sinh từ si. Kinh khác tuy có nói đúng như thế, nhưng trong kinh ấy, điều cần nên nói thêm thì lại không nói thêm. Làm sao chứng biết? Do nơi lý để chứng biết. Những gì là lý? Tức không phải lia vô minh thì thọ có thể làm duyên cho ái, do thọ của A-la-hán không sinh ái. Lại, không phải xúc không điên đảo có thể làm duyên cho thọ nhiễm ô. Cũng không phải lia vô minh thì xúc có thể thành điên đảo. Vì xúc của A-la-hán là không điên đảo. Do lý như thế làm chứng nên nhận biết. Nếu vậy tức không nói thêm là

thành lỗi rất lớn. Các thứ do chánh lý có thể được chứng biết. Tất cả đều nên không cần nói thêm nữa. Vì thế những phần đã nói kia là không thành để giải thích vấn nạn. Tuy nhiên, như trên đã nêu: Kinh không nói riêng là lão tử có quả, vô minh có nhân, sinh tử nên thành có chung cuộc, có khởi đầu. Vấn nạn ấy là phi lý. Do ý của kinh là khác. Cũng không phải lý đã nêu bày là không viên mãn. Vì sao? Vì trong kinh này chỉ muốn trừ bỏ chỗ ngu tối nơi ba đời của các hữu tình được hóa độ. Do các hữu tình được hóa độ chỉ sinh nghi này: Vì sao hữu tình nơi ba đời có sự liên tục? Nghĩa là từ đời trước nên đời nay được sinh. Từ đời nay lại có thể sinh đời sau. Đức Như Lai chỉ vì dứt trừ nghi tình ấy, nên đã thuyết giảng mười hai chi. Nghĩa là nói ba đời trước, sau, giữa là để trừ bỏ ngu lằm của kẻ khác, như trước đã biện.

Như Đức Thế Tôn nói với các Bí-sô: Ta sẽ vì các ông giảng nói về pháp Duyên khởi và pháp Duyên sinh. Vậy hai thứ pháp ấy có gì khác nhau?

Theo văn của Bản luận thì hai thứ pháp ấy không khác nhau. Do cùng nói là gồm thâm tất cả pháp. Vì sao vị lai là pháp chưa khởi, lại có thể đồng với quá khứ, hiện tại để nói là duyên sinh? Vì sao vị lai là pháp chưa tạo tác, lại được xem là đồng với quá khứ, hiện tại để gọi là hữu vi? Do chúng đã tạo được lực dụng của tư là có thể tạo tác. Nếu thế thì pháp vô lậu ở vị lai vì sao là hữu vi? Do chúng cũng đã tạo được lực dụng của tư là thiện. Nếu như vậy thì đạt được Niết-bàn cũng nên là hữu vi? Lý thật nên nói là dựa nơi chủng loại để nêu bày. Như chưa biến hoại cũng được mang tên là sắc. Do chủng loại là đồng, nên những điều được biện dẫn là không lỗi. Nhưng nay chính là giải thích ý của Khế kinh.

** Tụng viết:*

*Ở đây ý chính nói
Nhân khởi, quả đã sinh.*

* *Luận nêu*: Phần nhân (Bảy chi) của các chi gọi là Duyên khởi, do đây làm duyên có thể khởi quả. Phần quả (Năm chi) của các chi gọi là Duyên sinh, do đây đều từ nơi duyên sinh. Tất cả hai nghĩa như thế đều cùng thành. Các chi đều có tánh nhân quả. Nếu như thế thì chỗ an lập tức nên không cùng thành. Không phải vậy. Do đối tượng quán có sai biệt. Nghĩa là nếu quán pháp này gọi là duyên sinh, thì không phải tức quán pháp ấy gọi là duyên khởi. Cũng như nhân quả nơi gọi tên của cha, con. Tôn giả Vọng Mãn ý cho: Các pháp có khi là duyên khởi không phải là duyên sinh, nên tạo ra bốn trường hợp: Trường hợp 1: Nghĩa là pháp vị lai. Trường hợp 2: Nghĩa là các pháp quá khứ, hiện tại thuộc phần vị tâm sau cùng của A-la-hán. Trường hợp 3: Là các pháp quá khứ, hiện tại còn lại. Trường hợp 4: Là các pháp vô vi. Các Sư Kinh Bộ nói: Ở đây những điều đã biện là thuật theo ý của mình hay là theo nghĩa của kinh? Nếu cho là theo nghĩa của kinh, thì nghĩa của kinh nêu bày như vậy là không đúng. Vì sao? Vì như trước đã nói về phần vị duyên khởi có năm uẩn của mười hai pháp là mười hai chi, là trái hẳn với Khế kinh. Khế kinh đã nói khác. Như Khế kinh nói: Thế nào là vô minh? Nghĩa là không có trí đối với đời trước, cho đến nói rộng. Đây là sự thuyết giảng liễu nghĩa, không thể hạ thấp khiến thành không liễu nghĩa. Thế nên, điều đã nói về phần vị duyên khởi ở trước, so với nghĩa của kinh là trái ngược nhau.

(Hữu Bộ) Không phải tất cả kinh đều là thuyết giảng liễu nghĩa. Có trường hợp tùy theo chỗ vượt hơn để nêu bày. Như nơi Kinh Tượng Tích Dụ viết: Thế nào là địa giới bên trong? Nghĩa là tóc lông móng v.v... Tuy các pháp kia không phải là hoàn toàn, vì còn có các pháp khác như sắc, hương v.v..., nhưng căn cứ theo phần vượt hơn để nói. Ở đây cũng nên như thế. (Kinh Bộ) Phần đã dẫn không làm rõ được điều gì cả! Không phải trong kinh ấy muốn dùng địa giới để biện về tóc lông v.v... để thành cách nói không đầy đủ. Nhưng trong kinh đó đã dùng tóc lông v.v... để phân biệt về địa giới. Không phải có địa giới vượt quá các thứ tóc lông v.v..., nên Khế kinh kia là đã

thuyết giảng đầy đủ. Ở đây kinh đã nói về các chi như vô minh v.v... cũng nên như kinh kia là đã xác nhận về sự nêu giảng đầy đủ. Vì ngoại trừ những điều đã nêu dẫn thì hầu như không còn gì nữa. (Hữu Bộ): Há chẳng phải địa giới đã vượt quá tóc lông v.v... ? Vì trong các thứ nước mắt, nước mũi, dịch vị v.v... , Thở kia cũng có. Những thứ ấy cũng đều được nói đến nơi kinh khác. Như nói: Lại có các thứ vật khác trong thân. (Kinh Bộ) Nếu như lại cho đồng với phần biện dẫn có vô minh khác thì nay nên hiển bày, chỉ rõ. Nếu chỉ dẫn dị loại đặt trong vô minh thì điều ấy có ích gì! Tuy ở nơi các phần vị đều có năm uẩn, nhưng tùy theo phần vị này có không, uẩn kia mới định rõ là có không, tức có thể lập pháp này là chi của pháp kia. Hoặc có khi có năm uẩn nhưng không có hành tùy phước, phi phước, bất động, thức cho đến ái v.v... Vì vậy, nghĩa của kinh tức như đã nêu.

Về bốn trường hợp của Tôn giả Vọng Mãn đã lập, về lý cũng không đúng. Nếu các pháp vị lai không phải là duyên sinh, tức là trái với Khế kinh. Khế kinh nói: Thế nào là pháp duyên sinh? Nghĩa là vô minh, hành, đến sinh, lão tử. Hoặc nên không thừa nhận hai chi sinh, lão tử ở vị lai, tức là hủy hoại pháp duyên khởi có ba đời đã lập ở trước. Có thuyết cho: Duyên khởi là pháp vô vi, do Khế kinh nói: Đức Như Lai xuất thế hoặc không xuất thế, thì tánh của pháp duyên khởi như thế là thường trụ. Nếu do ý như thế, về lý tức có thể đúng. Nếu do ý riêng khác thì về lý tức không đúng. Thế nào là ý như thế? Thế nào là ý riêng khác? Để có thể nói là đúng cùng không thể đúng? Nghĩa là nếu ý nói: Đức Như Lai xuất thế hoặc không xuất thế, thì hành v.v... luôn duyên với vô minh v.v... để khởi, không phải duyên với pháp khác. Hoặc lại không duyên nên nói là thường trụ. Ý nói như thế, về lý tức có thể đúng. Nếu cho ý nói có Thể của pháp khác gọi là duyên khởi trong lặng thường trụ, thì ý nói riêng khác này về lý tức không đúng. Vì sao? Vì sinh khởi đều cùng là tướng hữu vi. Không phải riêng có pháp thường và vô thường cũng cùng có thể ứng hợp chánh lý. Lại, khởi tất nên dựa nơi sự khởi để lập. Pháp thường

trụ này, đối với vô minh v.v... kia, có tương quan hệ thuộc gì để nói pháp này dựa nơi pháp kia mà lập làm duyên khởi của pháp kia? Lại, gọi là duyên khởi nhưng cho là cùng thường, câu nghĩa như vậy là không tương ưng với lý. Ở đây câu nghĩa của duyên khởi là thế nào? *Bát thích để* là nghĩa đến. *Y để giới* là nghĩa hành. Do trợ lực trước, nghĩa giới chuyển biến, nên hành do đến chuyển biến thành *Duyên*. *Tham* (Xen vào) là nghĩa hòa hợp. *Ốt* là nghĩa lên trên. *Bát địa giới* là nghĩa có. Có nhờ dựa hợp với lên trên chuyển biến thành *Khởi*. Do pháp có này đến nơi duyên rồi hòa hợp, thăng khởi, là nghĩa *Duyên khởi*. Các Sư Thanh Luận cho *câu nghĩa* như vậy, về lý là không ứng hợp. Vì sao? Vì dựa nơi một tác giả mà có hai tác dụng. Nơi tác dụng trước kia tức nên có chữ *Dĩ* (Đã, rồi). Như có một người tắm rửa rồi mới ăn. Không ít pháp hành có ở tại trước khởi. Trước đến nơi duyên sau thì mới khởi. Không phải là không có tác giả mà có thể có tác dụng. Nên nói tụng:

*Đến duyên nếu trước khởi
Không có, chẳng hợp lý
Nếu cùng, liền hoại dĩ
Kia tức nên nói trước.*

(Hữu Bộ) Không có lỗi như thế. Lại nên cật vấn các Sư Thanh Luận: Pháp khởi vào thời nào? Là ở nơi hiện tại hay là ở nơi vị lai? Nếu như vậy thì có lỗi gì? Khởi nếu ở hiện tại thì khởi ấy không phải là đã sinh, vì sao thành hiện? Hiện là đã sinh, lại vì sao khởi? Đã sinh lại khởi nên thành vô cùng. Khởi nếu ở vị lai, bấy giờ chưa có sao thành tác giả. Tác giả đã không thì sao có tác dụng? Nên ở nơi phần vị khởi tức cũng đến duyên. Phần vị khởi là thế nào? Nghĩa là các hành của đời vị lai đang khởi. Tức ở nơi phần vị này cũng nói là đến duyên. Lại, các Sư Thanh Luận đã sai trong phần an lập tác giả, tác dụng, nên lý thật không thành. Có là tác giả, khởi là tác dụng. Không phải ở trong ấy thấy có tác giả, khác với khởi tác dụng chân thật có

thể đạt được. Nên nghĩa này nói ở nơi thể tục thì không sai. Nghĩa của duyên khởi ở đây tức là như kinh đã nói: Dựa nơi cái này có nên cái kia có. Cái này sinh nên cái kia sinh. Tức nên dẫn kinh kia để giải thích về nghĩa duyên khởi. Như Tụng nêu:

*Như không có mà khởi
Đến duyên nên cũng thể
Sinh rồi khởi vô cùng
Hoặc trước có, không có.
Cùng cũng có nói xong
Tối đến đèn đã diệt
Cùng mở miệng rồi ngủ
Nếu sau ngủ nên ngậm.*

(1) Nếu thừa nhận một pháp sinh khởi, trước đây không có, thì khi đi đến duyên cũng như vậy. Nếu cho một pháp sinh khởi trước đây đã có, tức đã sinh mà còn sinh thì sẽ vô cùng. Hoặc cũng có thể nói là pháp đã có sẵn trước khi sinh. (2) Tiên hành cách (Dĩ: xong). Cũng có nghĩa là cùng khởi (Câu: cùng), như khi nói: “Gặp ánh sáng bóng tối diệt”, “Mở miệng ngáp rồi đi ngủ”, không nói: Ngáp xong ngậm miệng rồi mới ngủ.

Có thuyết cho: Lại dùng nghĩa khác để giải thích vấn nạn: *Bát thích để*: Là nghĩa vô số thứ loại. *Y để giới*: Là nghĩa không trụ. Không trụ do có vô số thứ loại hỗ trợ nên biến thành *Duyên*. *Tham* (Dự vào) là nghĩa tụ tập. *Ốt* là nghĩa lên trên. *Bát địa giới*: Là nghĩa hành. Do ốt là nghĩa hành trước tiên, biến thành *Khởi*. Ở đây nói vô số thứ loại duyên hòa hợp rồi, khiến các pháp hành tụ tập tiến lên khởi, là nghĩa Duyên khởi.

Giải thích như thế, ở đây là có thể đúng. Nhưng như mắt, sắc đều làm duyên nên nhãn thức khởi v.v..., ở trong vô số các thứ loại tụ tập há thành? Vì sao Đức Thế Tôn nói hai câu trước kia? Nghĩa là

dựa nơi cái này có nên cái kia có, cùng cái này sinh nên cái kia sinh. Là ở nơi duyên khởi quyết định nhận biết. Như nơi các xứ khác đã nói: Dựa nơi vô minh có các hành được có. Không phải lia vô minh mà có thể có các hành. Lại, vì hiển bày chỉ rõ các chi truyền sinh. Nghĩa là dựa nơi chi này có nên chi kia được có. Do chi kia sinh nên chi khác được sinh. Lại, vì nhằm chỉ rõ về ba đời truyền sinh. Nghĩa là dựa nơi đời trước có nên đời giữa được có. Do đời giữa sinh nên đời sau được sinh. Lại vì nhằm chỉ rõ về thân truyền hai duyên. Nghĩa là có vô minh vô gián sinh hành. Hoặc lần lượt do sức mạnh các hành mới sinh.

Có Sư khác nói: Hai câu như vậy là để phá trừ hai luận không nhân và thường nhân. Nghĩa là không phải không nhân mà các hành có thể có. Cũng không phải do tự tánh, ngã v.v... là thường là nhân không sinh, nên các hành được sinh. Nếu như thế tức câu trước thành vô dụng, chỉ do câu sau: Cái này sinh nên cái kia sinh, cũng đủ để có thể phá bỏ hai luận không nhân, thường nhân ở trước. Nhưng hoặc lại có chấp: Có ngã là chỗ dựa nên hành v.v... được có. Do phần nhân như vô minh v.v... sinh, nên hành v.v... được sinh. Do đây Đức Thế Tôn vì nhằm trừ bỏ lỗi chấp kia nên đã xác định: Quả có tức do nhân sinh. Nếu cái này sinh nên cái kia sinh, tức dựa nơi cái này có nên cái kia có. Không phải cho là quả có là do riêng dựa nơi nhân khác. Nghĩa là Vô minh duyên Hành, cho đến: Như thế là thuận một tụ khổ lớn đã tập hợp. Các Sư Quĩ phạm giải thích: Hai câu ấy là làm rõ về nhân quả không gián đoạn cùng sinh. Nghĩa là dựa nơi vô minh không gián đoạn, các hành không gián đoạn. Tức do vô minh sinh nên hành được sinh. Như vậy lần lượt đều nên nói rộng.

Có giải thích: Vì nhằm hiển bày nhân quả trụ sinh. Nghĩa là cho đến nhân cùng nối tiếp có, nên quả cùng nối tiếp cũng có. Và tức do phần nhân sinh nên phần các quả cũng sinh. Ở đây nhằm biện về sinh, vì sao nói là trụ? Lại, Đức Phật vì sao phá bỏ cách nói theo thứ

lớp? Trước nói về trụ rồi, sau nói về sinh. Lại có giải thích: Dựa nơi cái này có nên cái kia có: Là dựa nơi quả có nên nhân có diệt. Cái này sinh nên cái kia sinh: Là do sợ nghi về quả không có nhân sinh, thế nên lại nói do nhân sinh nên quả mới được sinh, không phải cho là không nhân. Nghĩa của kinh nếu như thế thì nên nói như vậy: Dựa nơi cái này có nên cái kia diệt là không. Lại nên trước nói nhân nên quả sinh rồi, sau mới có thể nói: Dựa nơi quả có, nhân diệt là không. Thứ lớp như thế mới gọi là khéo nêu bày. Nếu khác với đây thì muốn biện về Duyên khởi, nên dựa vào thứ lớp nào? Trước nói nhân diệt, nên chỗ giải thích kia không phải là nghĩa của kinh này.

Lại nữa, thế nào là Vô minh duyên Hành? Nói rộng cho đến Sinh duyên Lão tử? Tôi nay lược hiển bày phù hợp với nghĩa của kinh. Nghĩa là những kẻ ngu tối, đối với pháp duyên sinh không nhận biết chỉ là hành nên vọng khởi ngã kiến cùng ngã chấp ngã mạn. Do để tự thọ nhận lạc, phi khổ lạc, những kẻ ấy tạo tác ba thứ nghiệp như thân v.v... Nghĩa là để tự thân thọ nhận lạc đang có, nên tạo các nghiệp phước. Thọ nhận lạc, phi khổ lạc nơi đời vị lai nên tạo nghiệp bất động. Thọ nhận lạc nơi đời hiện tại nên tạo nghiệp phi phước. Như thế gọi là Vô minh duyên Hành. Do nghiệp lực dẫn dắt, nên thức nối tiếp hiện hành, như ánh lửa di chuyển, đi đến các nẻo kia nương dựa nơi trung hữu, dong ruổi tới các chốn thọ sinh, kết sinh có thân, gọi là Hành duyên Thức. Nếu tạo giải thích này là thuận hợp với Khế kinh khéo phân biệt chi thức chung nơi sáu thức. Thức là trước tiên nên ở trong nẻo ấy có danh sắc sinh, đầy đủ năm uẩn lần lượt nối tiếp, hiện hữu khắp trong kỳ hạn một đời. Nơi các kinh biện về duyên khởi như Kinh Đại Nhân Duyên v.v... đều có nói như thế. Danh sắc như vậy là dần thành thực, lúc ấy có đủ các căn như nhãn v.v... gọi là Sáu xứ. Tiếp theo, cùng với cảnh hợp liền có thức sinh, ba thức (Căn cảnh thức) hòa hợp nên có xúc như thuận lạc v.v... Dựa nơi đấy nên sinh ba thọ như lạc v.v... Từ ba thọ này dẫn sinh ba ái. Nghĩa là do có

khô bức bách nên đổi nơi lạc thọ phát sinh dục ái. Hoặc có phi khô lạc thọ nên đổi nơi lạc thọ phát sinh sắc ái. Hoặc chỉ có đổi nơi phi khô lạc thọ phát sinh vô sắc ái. Từ vui thích thọ nhận ái sinh khởi các thủ như dục v.v... Ở đây, dục (Dục thủ) nghĩa là năm dục diệu. Kiến (Kiến thủ) nghĩa là sáu mươi hai thứ kiến, như nơi Kinh Phạm Võng đã nói rộng. Giới (Giới cấm thủ) nghĩa là xa lìa giới ác. Cấm nghĩa là giới cấm của các loài chó, bò, trâu v.v... Như các phái ly hệ cùng Bà-la-môn, các ngoại đạo dị loại như Bá-thâu-bát-đa, Bát-lợi-phạt-la, Thục-ca v.v... đã hành trì các thứ khổ hạnh vô nghĩa. (Lõa hình, bứt tóc, bôi tro nơi thân v.v...). Ngã ngữ (Ngã ngữ thủ) nghĩa là cho chỗ dựa của nội thân nói là ngã. Có Sư khác nói: Ngã kiến ngã mạn gọi là ngã ngữ. Vì sao hai thứ ấy riêng gọi là ngã ngữ? Do hai thứ này nói có ngã. Ngã vốn không có, hai thứ này nói có, nên gọi là ngã ngữ. Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Các loài dị sinh ngu tối không hiểu biết, tùy theo ngôn thuyết giả lập, dấy khởi ngã chấp. Trong ấy thật sự không có ngã cùng ngã sở. Nơi bốn thứ trước, thủ nghĩa là dục tham. Như trong các kinh Đức Bạc-già-phạm đã giải thích: Thế nào là thủ? Đó là dục tham. Do thủ làm duyên, tích tập vô số nghiệp chiêu cảm thân sau gọi là hữu. Như Đức Thế Tôn nói với Tôn giả A-nan-đà: Nghiệp chiêu cảm thân sau gọi là hữu. Hữu là duyên nên thức nối tiếp dẫn đến đời sống vị lai, như đạo lý đã nêu trước, gồm đủ năm uẩn gọi là Sinh. Do sinh làm duyên nên có Lão tử (Già chết).

Tương ấy có sai biệt nói rộng như nơi kinh. Như vậy từ *Thuần* là làm rõ chỉ có hành, không có ngã, ngã sở. Từ *Tụ khổ lớn* là làm rõ khổ đã tích tập không có khởi đầu không có sau cùng. Nói tập là làm rõ các uẩn khổ sinh. Tông Tỳ-bà-sa như trước đã nói.

HẾT – QUYỂN 9

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỀN 10

Phẩm thứ 3: PHÂN BIỆT THỂ GIỚI, phần 3.

Thể nào là Vô minh? Nghĩa là Thể không minh. Nếu thể thì vô minh nên là nhân v.v... Đã như vậy thì nghĩa này nên cho là không có minh. Như thế thì Thể của vô minh tức nên không có, vì hiển bày về nghĩa có Thể, không lẫn lộn với thứ khác.

* *Tụng viết:*

*Minh đối trị vô minh
Như không phải thân, thật v.v....*

* *Luận nêu:* Như các thân hữu đối nghịch với oán địch, trái với thân hữu gọi là phi thân hữu. Không phải khác với thân hữu. Không phải là không có thân hữu. Để ngữ gọi là thật. Ở đây đối trị ngôn luận hư dối gọi là phi thật. Không phải là khác với thật. Cũng không phải là không có thật. Chữ vân vân (Đẳng) - nơi cuối câu tụng thứ hai - là làm rõ: Về tánh là phi dị phi vô (Không phải là khác. Không phải là không có), như phi pháp, phi nghĩa, phi sự v.v... Vì sao nhận biết như thế? Vì nói là duyên của hành. Lại có chứng thật.

* *Tụng viết:*

*Nói là kiệt cùng với
Không phải tuệ ác, kiến*

*Do cùng kiến tương ưng
Nói có thể nhiễm tuệ.*

* *Luận nêu:* Kinh nói vô minh do đã là kiết, phược, tùy miên, cùng lậu, ách, bộc lưu v.v..., nên không phải là thứ khác như nhãn v.v..., cũng không phải Thể hoàn toàn là không, vì đã được nói là các sự như kiết, phược v.v... Thế nên có pháp riêng gọi là vô minh. Như vợ, con ác gọi là không vợ con. Như vậy tuệ ác nên gọi là vô minh. Tuệ ác kia không phải là vô minh, do tuệ là kiến. Các tuệ nhiễm ô gọi là tuệ ác, trong ấy có kiến nên không phải là vô minh. Nếu vậy thì tuệ phi kiến nên cho là vô minh? Không phải. Vì vô minh tương ưng với kiến. Vô minh nếu là tuệ tức nên không tương ưng với kiến. Không có Thể của hai tuệ cùng tương ưng. Lại nói: Vô minh có thể làm nhiễm ô tuệ, như Khế kinh nói: Tham dục làm nhiễm ô tâm khiến không giải thoát. Vô minh làm nhiễm ô tuệ khiến không thanh tịnh. Không phải tuệ trở lại có thể làm nhiễm ô Thể của tuệ. Như tham khác với các loại có thể làm nhiễm ô tâm, vô minh cũng nên khác với tuệ, có thể làm nhiễm ô tuệ. Vì sao không cho các tuệ nhiễm ô xen tạp với tuệ thiện kiến không thanh tịnh nói là có thể làm nhiễm ô tuệ, như tham làm nhiễm ô tâm khiến không giải thoát? Đâu phải tất hiện khởi cùng với tâm tương ưng mới gọi là có thể làm nhiễm ô tâm. Nhưng do lực dụng của tham đã tổn hại, trói buộc nơi tâm khiến không giải thoát. Về sau lúc chuyển diệt tham kia, huân tập tâm nên được giải thoát. Như thế, vô minh làm nhiễm ô tuệ khiến không thanh tịnh, không phải là tương ưng với tuệ. Chỉ do vô minh đã tổn hại, làm như đục nơi tuệ. Phân biệt như vậy thì đâu có trái với lý? Nhưng cái gì lại có thể ngăn chặn điều đã phân biệt của chính mình? Rõ ràng là khác với loại tuệ riêng có vô minh. Như tham khác với tâm thì đây nói là thiện. Có thuyết cho phiền não đều là vô minh. Đây cũng nên đồng với lý trước ngăn chặn, loại bỏ. Nếu các phiền não đều là vô minh thì ở trong kiết v.v... không nên nói riêng về vô minh. Cũng không nên nói cùng với kiến v.v... tương

ung, do kiến v.v... không thể tự tương ưng. Hoặc cũng nên nói vô minh làm nhiễm ô tâm. Nếu cho trong ấy là theo chỗ sai biệt để nêu bày nên ở nơi tuệ nhiễm không nói tên chung. Đã thừa nhận vô minh là pháp riêng làm Thế, tức nên nói về Thế ấy, tương kia là thế nào? Nghĩa là không nhận biết rõ về đế, về nghiệp quả thật. Chưa lường xét tướng gì gọi là không nhận biết rõ? Là khác với nhận biết rõ hay là không có nhận biết rõ ấy? Cả hai đều cùng có lỗi, như nói về vô minh. Ở đây cho không nhận biết rõ là pháp riêng đối nghịch với nhận biết rõ. Điều ấy lại khó lường xét. Tương kia là thế nào? Loại này là pháp như thế nên nêu bày như thế. Như nơi xứ khác nói: Thế nào là mắt? Nghĩa là sắc thanh tịnh làm chỗ dựa cho nhãn thức. Vô minh cũng như thế, chỉ có thể biện về dụng. Đại đức Pháp Cứu nói: Vô minh này là loại tánh của các hữu tình dựa nơi ngã. Loại tánh khác đối với ngã mạn là thế nào? Kinh nói: Ta nay đã nhận biết như thế rồi, đã thấy rõ như thế rồi, về các ái hiện có, các kiến hiện có, các loại tánh hiện có, các ngã chấp ngã sở chấp, ngã mạn chấp, tùy miên, tất cả đã được đoạn trừ, nhận biết khắp, nên hoàn toàn vắng lặng không ảnh tượng. Thế nên biết loại tánh khác với ngã mạn. Tức nhận biết loại tánh là vô minh, không thể nói là phiền não khác. Há không thể nói là một loại mạn v.v... khác sao? Nhưng nếu đối với vấn đề này nghiên cứu cầu tìm chỗ lớn nhỏ thì ngôn luận sẽ hết sức phiền toái, tức nên dừng lại ở đây.

Thế nào là Danh sắc? Sắc như trước đã biện. Nay chỉ biện về Danh.

* *Tụng viết:*

Danh: Bốn uẩn vô sắc.

* *Luận nêu:* Bốn uẩn vô sắc, vì sao gọi là Danh? Vì tùy theo thế mạnh của căn cảnh để lập danh. Ở nơi nghĩa có chuyển biến nên nói là danh. Thế nào là tùy nơi thế mạnh của danh có chuyển biến? Nghĩa là tùy theo vô số thứ nơi thế gian cùng lập danh. Ở nơi các thứ

nghĩa kia có chuyển biến đã được khẳng định. Tức các danh như bò, ngựa, sắc vị v.v... Ở đây lại duyên nơi gì để nêu, dùng danh để xưng? Tức ở nơi các cảnh kia có chuyển biến mà duyên. Lại, loại giống với danh nên theo danh để hiển bày. Có Sư khác nói: Bốn uẩn vô sắc, khi xả bỏ thân này rồi, chuyển hướng đến đời sống khác, có chuyển biến như danh, nên nêu danh để gọi.

Thế nào là Xúc?

* *Tụng viết:*

Xúc sáu, ba hòa sinh.

* *Luận nêu:* Xúc có sáu thứ, đó là nhãn xúc cho đến ý xúc. Đây lại là thế nào? Ba thứ hòa hợp sinh. Nghĩa là ba thứ căn cảnh thức hòa hợp nên có xúc riêng sinh. Như năm xúc sinh có thể do ba thứ hòa hợp, tức thừa nhận căn cảnh thức cùng thời khởi, ý căn là quá khứ, pháp hoặc là vị lai, ý thức là hiện tại. Vì sao là hòa hợp? Ở đây tức danh hòa hợp. Nghĩa là nghĩa nhân quả thành. Hoặc đồng một quả nên gọi là hòa hợp. Nghĩa là ba thứ căn cảnh thức đồng thuận sinh xúc. Các Sư đối với giác tuệ này đã không đồng. Có thuyết cho: Ba thứ hòa hợp tức gọi là xúc. Thuyết kia dẫn kinh để chứng minh. Như Khế kinh nói: Ba pháp như vậy đã tụ tập hòa hợp gọi là xúc. Có thuyết nói: Pháp riêng do ba thứ hòa hợp sinh, cùng với tâm tương ưng gọi là xúc. Thuyết này lại dẫn kinh để chứng thực. Kinh viết: Thế nào là sáu? Là sáu pháp môn: (1) Sáu nội xứ. (2) Sáu ngoại xứ. (3) Sáu thức thân. (4) Sáu xúc thân. (5) Sáu thọ thân. (6) Sáu ái thân. Trong kinh này, ngoài căn cảnh thức đã nói riêng về sáu xúc, nên xúc là riêng có. Nói Tức ba thứ hòa hợp gọi là xúc: Là giải thích về chỗ nêu dẫn kinh nói ở sau về sáu thứ của sáu pháp môn. Không phải do nói riêng nên có Thế riêng. (Hữu Bộ): Chớ cho là thọ cùng ái không phải thuộc về pháp xứ, nên không có lỗi như thế này: Lìa ái, thọ thì xúc riêng có Thế là pháp xứ còn lại. Tông của ông cho lìa xúc thì không có riêng ba thứ, tức có thể

cho xúc cùng với ba thứ có sai biệt để nói. Tuy có căn cảnh nhưng không phát khởi thức, nhưng không có thức lại không nhờ dựa nơi căn cảnh. Thế nên đã nói ba thứ, lại nói riêng về xúc liền thành vô dụng. Có thuyết khác biện hộ: Không phải các thứ nhãn, sắc đều là nhân của các nhãn thức. Không phải các nhãn thức đều là quả của các thứ nhãn, sắc. Không phải là nhân quả nên nói riêng làm ba. Nhân quả gồm thâu nên lập chung làm xúc. Nói lia ba thứ hòa hợp có xúc riêng: Là giải thích phần kinh nói đã dẫn ở trước: Ba pháp như vậy đã tụ tập hòa hợp gọi là xúc. Bộ của tôi đã tụng kinh vẫn khác với đây. Hoặc ở trên nhân giả nói tên quả. Như nói: Chư Phật xuất hiện là vui v.v... Như thế là lần lượt lại cùng vấn nạn - giải thích, ngôn luận quá nhiều. Vậy nên dừng lại. Tuy nhiên, các Sư Đối Pháp nói có xúc riêng, tức là sáu xúc đã nói ở trước. Lại hợp làm hai.

* *Tụng viết:*

*Năm tương ưng, có đối
Thứ sáu cùng Tăng ngữ.*

* *Luận nêu:* Năm xúc như nhãn xúc v.v... gọi là có đối, do căn có đối làm chỗ nương dựa. Ý xúc thứ sáu gọi là Tăng ngữ xúc. Sở dĩ gọi như thế vì tăng ngữ nghĩa là danh. Danh là cảnh đứng đầu nơi đối tượng duyên của ý xúc, nên riêng theo đây gọi là Tăng ngữ xúc. Như nói: Nhãn thức chỉ có thể nhận biết màu xanh, không nhận biết đó là màu xanh. Ý thức nhận biết màu xanh, cũng nhận biết đó là màu xanh, nên gọi là đứng đầu. Vì thế tên Xúc có đối là theo chỗ dựa, còn tên xúc Tăng ngữ là theo đối tượng duyên để lập. Có thuyết cho: Ý thức nói là tăng thượng mới ở nơi cảnh chuyên. Năm thức thì không như thế. Do đây, ý thức riêng gọi là Tăng ngữ. Cùng với đây tương ưng gọi là Tăng ngữ xúc. Vậy tên Xúc có đối là theo chỗ nương dựa. Tên xúc Tăng ngữ là theo chỗ tương ưng để lập. Tức sáu xúc trước theo chỗ tương ưng riêng lại thành tám thứ.

* *Tụng viết:*

*Minh, vô minh chẳng hai
Vô lậu, nhiễm ô khác
Ái, giận hai tương ưng
Thuận ba thọ như lạc v.v...*

* *Luận nêu:* Tương ưng với minh, vô minh v.v... thành ba xúc: (1) Minh xúc. (2) Vô minh xúc. (3) Phi minh phi vô minh xúc. Ba xúc này như thứ lớp nên biết: Tức là xúc tương ưng với vô lậu, nhiễm ô và còn lại (Khác). Còn lại là ngoại vô lậu và nhiễm ô, tức có hữu lậu, thiện, vô phú vô ký. Trong vô minh xúc có một phần luôn khởi. Dựa nơi phần ấy lại lập hai xúc ái, giận, do cùng tương ưng với tùy miên ái, giận. Gồm thân chung tất cả lại thành ba xúc: (1) Xúc thuận lạc thọ. (2) Xúc thuận khổ thọ. (3) Xúc thuận bất khổ bất lạc thọ. Do ba xúc này có thể dẫn đến các thọ như lạc v.v... Hoặc là đã nhận lãnh các thọ như lạc v.v... Hoặc có thể làm chỗ dựa cho hành tướng của thọ, nên gọi là thuận nơi thọ. Vì sao xúc là đối tượng nhận lãnh của thọ, là chỗ dựa cho hành tướng của thọ? Do hành tướng của thọ là rất giống với xúc, dựa nơi xúc mà sinh. Như thế là hợp thành mười sáu thứ xúc.

Thế nào là Thọ?

* *Tụng viết:*

*Từ đây sinh sáu thọ
Năm thuộc thân, còn tâm.*

* *Luận nêu:* Từ sáu xúc trước sinh sáu thọ. Nghĩa là thọ do nhãn xúc sinh, cho đến thọ do ý xúc sinh. Trong sáu thọ thứ năm thứ trước nói là thân thọ, do dựa nơi sắc căn. Thọ do ý xúc sinh gọi là tâm thọ, vì chỉ dựa nơi tâm. Thọ sinh so với xúc là sau hay là cùng thời? Sư Tỳ-bà-sa nói: Xúc thọ cùng thời khởi và lần lượt là nhân câu hữu. (Kinh Bộ) Vì sao hai pháp cùng thời mà sinh là chủ thể

sinh, đối tượng được sinh, nghĩa ấy có thể thành lập? (Hữu Bộ) Do đâu lại không thể thành lập? (Kinh Bộ) Vì không có công năng. Nơi pháp đã sinh thì pháp còn lại là không công năng. (Hữu Bộ) Ở đây cùng với phần lập Tông, ý nghĩa không khác. Như nói hai pháp cùng thời mà sinh, là chủ thể sinh, đối tượng được sinh, nghĩa ấy không thành lập, do nơi pháp đã sinh thì pháp còn lại không công năng: Ý nghĩa đồng với trước. Trùng thuyết thì có công dụng gì! Nếu như vậy tức có lỗi hổ tương sinh. Đã thừa nhận nên không có lỗi. Tông tôi thừa nhận hai thứ là nhân quả hữu, cũng cùng làm quả. Các vị tuy thừa nhận như thế, như trong Khế kinh thì không cho hai thứ ấy cùng làm nhân quả. Khế kinh chỉ nói: Nhân xúc làm duyên cho nhân xúc sinh ra thọ. Từng không có kinh nói: Nhân thọ làm duyên cho nhân thọ sinh ra xúc. Lại, nghĩa ấy là phi lý, vì vượt pháp có thể sinh. Nếu pháp trọn thành có thể sinh ra pháp kia, thì pháp ấy cùng với pháp kia bấy giờ là hoàn toàn riêng thành. Như trước là hạt giống sau là mầm cây, trước là sữa sau là lạc, trước là va đập sau là âm thanh, trước là ý sau là thức v.v... Trước là nhân, sau là quả không phải là không hoàn toàn thành. Cũng có hoàn toàn thành là nhân quả đồng thời. Như nhân thức cùng với nhân, sắc cùng thời sinh. Bốn đại chủng cùng có sắc được tạo. Trong đây cũng thừa nhận: Căn cảnh trước làm duyên có thể phát khởi thức sau. Tụ do đại chủng tạo trước, sinh ra sắc được tạo sau, lý ấy sao có thể ngăn chặn? Như bóng cùng với thân há không phải là cùng có? (Câu hữu) Có thuyết cho: Sau xúc mới có thọ sinh. Căn cảnh là trước, tiếp theo mới có thức khởi. Ba thứ ấy hòa hợp tức gọi là xúc. Sát-na thứ ba duyên xúc sinh thọ. Nếu như thế tức nên thức không phải đều có thọ. Các thức cũng nên không phải đều là xúc. Không có lỗi như thế. Nhân nơi xúc của vị trước nên thọ của vị xúc sau sinh. Các xúc lúc ấy thấy đều có thọ. Thể của thức hiện có không chẳng phải là xúc. Điều này không hợp lý. Cùng trái với lý nào? Nghĩa là hoặc có khi cảnh của hai xúc là riêng khác. Nhân nơi xúc của phần vị thọ

trước, sinh thọ của phần vị xúc sau. Vì sao thọ của cảnh khác từ xúc của cảnh khác sinh? Hoặc nên thừa nhận thọ tương ưng với tâm này không phải cùng với tâm này đồng duyên nơi một cảnh. Đã như vậy, tức nếu thừa nhận xúc có thành, thì thức là xúc không thọ. Ở nơi trước phần vị này có thức có thọ nhưng Thức không phải là xúc, do duyên sai khác nên như thế. Điều ấy có lỗi gì? Nếu thế là hủy hoại mười pháp đại địa. Mười pháp kia định rõ là luôn cùng với tất cả phẩm tâm tương ưng. Mười pháp kia định rõ là luôn cùng dựa nơi giáo nào để lập? Dựa nơi Bản luận để lập. Chúng tôi chỉ dùng Khế kinh làm lượng (Chuẩn mực). Bản luận không phải là chuẩn mực. Loại bỏ quan điểm của Luận kia, đâu có lỗi gì. Như Đức Thế Tôn nói: Nên dựa vào kinh làm chuẩn mực! Hoặc nghĩa của pháp đại địa không thể hiện có khắp các tâm. Như thế thì sao gọi là nghĩa của pháp đại địa? Tức có ba địa: Địa có tâm có tứ. Địa không tâm chỉ có tứ. Địa không tâm không tứ. Lại có ba địa: Địa thiện. Địa bất thiện. Địa vô ký. Lại có ba địa: Địa học. Địa vô học. Địa phi học phi vô học. Nếu pháp ở nơi các địa trước đều có thì gọi là pháp đại địa. Nếu pháp chỉ có ở trong các địa thiện thì gọi là pháp đại thiện địa. Nếu pháp chỉ có ở trong các địa nhiễm thì gọi là pháp đại phiền não địa. Các pháp như thế đều tùy theo chỗ ứng hợp lại thay nhau mà sinh, không phải là đều cùng khởi. Có thuyết khác cho: Pháp đại bất thiện địa như thế là nhân nơi tụng dẫn ra, do hiện nay đã tăng thêm, không phải là có nơi Bản tụng. Nếu ở nơi sau xúc mới có thọ sinh, thì như kinh nêu bày làm sao giải thích? Như Khế kinh nói: Mắt cùng với sắc làm duyên sinh nhãn thức. Ba thứ hòa hợp với xúc cùng khởi thọ tương tư. Kinh chỉ nói cùng khởi, không nói là cùng kết hợp với xúc. Điều này đối với Tông của tôi đâu có trái gì để phải giải thích. Lại, ở nơi vô gián cũng có cùng kết hợp với âm thanh. Như Khế kinh nói: Cùng với từ cùng hành, tu giác chi niệm. Nên phần nêu dẫn kia không chứng minh được gì. Nếu vậy thì vì sao trong Khế kinh cho: Là thọ là tưởng là tư là thức, các pháp như thế là cùng xen tạp không

lia nhau, nên không có thức lia nơi thọ v.v... Nay nên xét kỹ về chỗ cùng xen tạp kia là nghĩa thế nào. Kinh ấy lại nói: Các thọ đã có tức các tư đã có. Các tư đã có tức các tướng đã có. Các tướng đã có tức các thức đã có. Chưa rõ ở đây là căn cứ theo đối tượng duyên, hay căn cứ theo sát-na để nói như thế? Nơi thọ mạng cùng với noãn cùng thời khởi, cũng có nói về xen tạp như ở đây. Nên đối chiếu để nhận biết. Ở đây nói định rõ là căn cứ theo sát-na. Lại như Khế kinh nói ba thứ hòa hợp sinh xúc, vì sao có thức mà không có ba thứ hòa hợp? Hoặc là ba thứ hòa hợp nhưng không gọi là xúc. Thế nên nhất định thừa nhận tất cả thức thấy đều cùng có xúc. Các xúc hiện có thấy đều cùng với Thọ v.v... cùng sinh. Luận thêm đã trọn. Nên biện về nghĩa gốc.

* *Tụng viết:*

*Đây lại thành mười tám
Do ý cận hành khác.*

* *Luận nêu:* Ở trước đã lược nói về một tâm thọ, trong ấy do ý cận hành khác nên lại phân thành mười tám. Nên biết tiếng “Đây lại” là làm rõ nhân nơi trước khởi sau. Mười sáu ý cận hành này là thế nào? Nghĩa là hỷ, ưu, xả đều có sáu cận hành. Đây lại duyên nơi gì để lập làm mười tám? Nếu do tự tánh nên chỉ có ba. Ba tự tánh của hỷ ưu xả là khác nhau. Nếu do tương ưng nên chỉ có một. Hết thấy đều cùng với ý tương ưng. Nếu do đối tượng duyên nên chỉ có sáu. Sáu cảnh như sắc v.v... làm đối tượng duyên, ở đây thành mười tám, đầy đủ là do ba. Trong ấy: Mười lăm cận hành như sắc gọi là duyên không xen tạp, do cảnh đều khác. Ba cận hành của pháp đều chung nơi hai thứ. Ý cận hành gọi là giải thích về nghĩa gì?

Theo Truyền nói: Hỷ ưu xả đều cùng với ý làm cận duyên, ở trong các cảnh luôn du hành. Có thuyết cho: Hỷ v.v... đều có thể làm cận duyên, khiến ý ở nơi cảnh luôn du hành. Vì sao thân thọ không là ý cận hành. Vì không phải chỉ dựa nơi ý nên không gọi là

cận. Do không phân biệt nên cũng không phải là hành. Lạc căn nơi ý địa của tĩnh lự thứ ba, trong ý cận hành vì sao không gồm thâu? Truyền nói: Do ý thức của giới đầu tiên không tương ưng với lạc căn. Lại, không có ý cận hành thuộc về khổ căn là đối nghịch với lạc căn. Nếu chỉ ở nơi ý địa, thì vì sao kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, ở nơi sắc thuận theo hỷ khởi hỷ cận hành, nói rộng như nơi kinh. Là do dựa nơi năm thức thân đã dẫn sinh cận hành như hỷ v.v... của ý địa, nên nói như thế. Như dựa nơi nhãn thức dẫn khởi quán bất tịnh. Quán bất tịnh này chỉ thuộc về ý địa. Lại, kinh kia nói: Mắt thấy sắc rồi, cho đến nói rộng. Tức không nên nêu vấn nạn. Nếu tuy không thấy, cho đến xúc rồi, mà khởi hỷ ưu xả thì cũng là ý cận hành. Nếu khác với đây thì ở trong cõi dục, tức nên không có ý cận hành duyên nơi sắc v.v..., của cõi sắc. Lại, ở nơi cõi sắc tức nên không có các ý cận hành duyên nơi cảnh là hương vị xúc của cõi dục. Nói thấy sắc v.v... là tùy theo chỗ sáng rõ để nói thấy sắc v.v... rồi, thì ở trong âm thanh v.v... khởi hỷ ưu xả, cũng là ý cận hành. Tùy theo chỗ không tạp loạn nên nói như vậy. Ở đây, kiến lập căn cảnh là định rõ, nên là có sắc v.v... Ở nơi ba thứ như hỷ v.v... chỉ có thể thuận sinh một cận hành chăng? Có. Là căn cứ theo sự nối tiếp, không phải căn cứ theo đối tượng duyên.

Trong các ý cận hành, có bao nhiêu thứ thuộc cõi dục? Ý cận hành của cõi dục, có bao nhiêu thứ có đối tượng duyên? Hỏi về hai cõi sắc, vô sắc cũng như thế.

* *Tụng viết:*

Dục duyên dục mười tám

Sắc mười hai, trên ba

Hai duyên dục mười hai

Tám tự, hai vô sắc.

Sau hai duyên dục sáu

Bốn tự một duyên trên

*Đầu vô sắc cận phần
 Duyên sắc bốn tự một.
 Bốn góc cùng ba biên
 Chỉ một duyên tự cảnh.*

* *Luận nêu:* Các ý cận hành thuộc cõi dục có đủ mười tám. Duyên nơi cảnh của cõi dục, số lượng cũng như thế. Duyên nơi cảnh của cõi sắc chỉ có mười hai, tức trừ sáu thứ hương, vị (Cận hành của hỷ ưu xả đối với hương, vị), do nơi cõi kia không có cảnh. Duyên nơi cảnh của cõi vô sắc chỉ được có ba, vì cõi vô sắc kia không có năm đối tượng duyên như sắc v.v...

Nói hệ thuộc cõi dục rồi, sẽ nói hệ thuộc cõi sắc. Nơi hai tỉnh lự đầu chỉ có mười hai cận hành, nghĩa là trừ sáu ưu. Duyên nơi cảnh của cõi dục cũng có mười hai. Trừ bốn thứ hương vị, tám thứ còn lại là tự duyên. Hai duyên nơi vô sắc, nghĩa là pháp cận hành. Nơi tỉnh lự thứ ba, thứ tư chỉ có sáu, nghĩa là xả. Duyên nơi cảnh của cõi dục cũng được có sáu. Trừ hai thứ hương vị, bốn thứ còn lại là tự duyên. Một duyên nơi vô sắc: Là pháp cận hành.

Nói hệ thuộc cõi sắc rồi, sẽ nói hệ thuộc cõi vô sắc. Cận phần của không xứ chỉ có bốn thứ. Nghĩa là xả, chỉ duyên nơi sắc thanh xúc pháp. Duyên nơi tỉnh lự thứ tư cũng có đủ bốn thứ. Ở đây theo sự thừa nhận có duyên riêng để nói. Nếu cho địa kia chỉ duyên chung nơi địa dưới, tức chỉ có cận hành của pháp ý duyên xen tạp. Duyên nơi cõi vô sắc chỉ có một, là pháp. Bốn địa căn bản cùng ba biên trên chỉ có một, nghĩa là pháp, chỉ duyên nơi tự cảnh. Căn bản vô sắc không duyên nơi địa dưới. Ba biên trên kia không duyên nơi sắc. Không duyên nơi địa dưới, về nghĩa như phần sau sẽ biện.

Ý cận hành này là chung nơi vô lậu chăng?

* *Tụng viết:*

Mười tám chỉ hữu lậu.

* *Luận nêu*: Không có ý cận hành chung nơi vô lậu, nên nói mười tám chỉ là hữu lậu. Người nào thành tựu bao nhiêu ý cận hành?

Nghĩa là sinh nơi cõi dục, nếu chưa đạt được tâm thiện của cõi sắc thì thành tựu: Tất cả mười tám cận hành của cõi dục. Tám cận hành của hai định thứ nhất, thứ hai. Bốn cận hành của hai định thứ ba, thứ tư và một cận hành của cõi vô sắc. Các thứ cận hành thành tựu nơi cõi trên đều không duyên nơi cõi dưới, vì chỉ là nhiễm ô.

Nếu đã đạt được tâm thiện của cõi sắc, nhưng chưa lìa dục tham, thì thành tựu: Tất cả mười tám cận hành của cõi dục. Mười cận hành của tĩnh lự thứ nhất. Phần còn lại nói như trước. Trong tĩnh lự thứ nhất: Chỉ thành tựu bốn hỷ nhiễm ô, không duyên nơi cảnh của hương vị thuộc cõi dưới. Xả thì thành tựu đủ sáu. Ở trong định vị chí, tâm thiện được duyên nơi cảnh của hương, vị. Phần còn lại theo lý này, như chỗ ứng hợp nên biết.

Nếu sinh nơi cõi sắc: Chỉ thành tựu một pháp cận hành của xả, nghĩa là tâm thông quả cùng sinh.

Có thuyết cho: Các ý cận hành như thế, Sư Tỳ-Ba-Sa tùy theo nghĩa mà lập. Nhưng theo chỗ tôi (Luận chủ), thấy nơi nghĩa của kinh có khác. Vì sao? Vì không phải ở nơi địa này đã được lìa nhiễm, thì có thể duyên nơi cảnh ấy để khởi ý cận hành. Nên không phải ba thứ hỷ ưu xả hữu lậu đều thuộc về cận hành. Chỉ là tạp nhiễm, cùng với ý cùng kéo dắt nhau luôn hành nơi đối tượng duyên là ý cận hành. Thế nào là cùng với ý cùng kéo dắt nhau luôn hành? Là hoặc yêu thích, hoặc ghét bỏ, hoặc không chọn bỏ. Vì nhằm đối trị các pháp kia nên nói sáu thức hằng trụ. Nghĩa là thấy sắc rồi, không hỷ không ưu, tâm luôn trụ nơi xả, gồm đủ niệm chánh tri. Nói rộng cho đến nhận biết pháp cũng thế. Không phải bậc A-la-hán không có hỷ thọ của thế gian duyên nơi pháp thiện. Chỉ vì nhằm ngăn chặn cận hành tạp nhiễm nên nói như thế. Lại, tức như hỷ v.v..., là *ba mươi sáu Sư cú*. Nghĩa là dựa nơi tham đắm, xuất ly có khác nhau. Cú sai biệt

này là do bậc Đại sư thuyết giảng. Dựa nơi tham đắm, nghĩa là các thọ nhiễm. Dựa nơi xuất ly, nghĩa là các thọ thiện.

Như thế là đã nói về Thọ. Trong chi Hữu nên biết về môn nghĩa có vô lượng sai biệt. Do đâu không nói về các chi Hữu còn lại?

* *Tụng viết:*

Còn, đã nói sẽ nói.

* *Luận nêu:* Chi Hữu còn lại, hoặc có thứ đã nói, hoặc có thứ sẽ nói, nên ở đây không luận. Trong ấy: Chi Thức như trước đã nói. Thức nghĩa là đều phân biệt nhận biết, ở đây tức gọi là ý xứ v.v... Chi Sáu xứ kia như trước đã nêu, là sắc tịnh làm chỗ dựa cho thức, gọi là năm căn như nhãn v.v... Hai chi Hành, Hữu nơi phẩm Nghiệp sẽ nói. Hai chi Ái, Thủ nơi phẩm Tùy miên sẽ biện.

Các Duyên khởi này lược lập thành ba: Là phiền não, nghiệp và sự của quả dị thực. Nên nhờ nơi dụ bên ngoài để làm rõ về công năng riêng khác.

* *Tụng viết:*

*Trong đây nói phiền não
 Như chủng lại như rồng
 Như cỏ rễ cây cành
 Cùng như trấu bọc gạo.
 Nghiệp như gạo có trấu
 Như cỏ thuốc, như hoa
 Các sự quả dị thực
 Như ăn uống thành thực.*

* *Luận nêu:* Vì sao ba thứ này là tương tự: Như từ hạt giống (Chủng tử) sinh ra mầm, lá v.v..., từ phiền não sinh phiền não, nghiệp, sự. Như rồng trấn giữ nơi ao thì nước luôn không cạn. Phiền não trụ nơi nghiệp thì sinh nối tiếp không cùng. Như cỏ rễ chưa nhổ sạch

thì mầm chồi tuy luôn chặt vẫn sinh trở lại. Chưa nhổ hết gốc rễ của phiền não thì nơi các nẻo, tuy diệt rồi vẫn khởi trở lại. Như từ thân cây nhiều lần sinh cành lá hoa quả. Từ các phiền não luôn khởi Hoặc nghiệp sự. Hạt lúa còn vỏ bọc có thể sinh ra mầm cây lúa v.v..., không phải tách riêng ra thì có thể sinh. Hoặc được gói bọc nghiệp thì có thể chiêu cảm đời sống khác. Không phải tách riêng ra thì có thể chiêu cảm được. Hoặc (Phiền não) như hạt giống v.v..., nên nhận biết như thế. Như hạt lúa còn vỏ trấu có thể sinh ra mầm v.v... Nghiệp có phiền não có thể chiêu cảm dị thực (Quả báo). Như các cỏ thuốc quả chín là biên sau, quả của nghiệp chín rồi, lại không chiêu cảm dị thực. Như hoa đối với quả là nhân gần của việc sinh quả, nghiệp là nhân gần có thể sinh dị thực. Nghiệp như hạt lúa v.v..., nên nhận biết như thế. Như thức ăn uống chín chỉ nên thọ dụng, không thể lại chuyển thành thức ăn uống khác. Sự của quả dị thực đã thành thực rồi thì không thể lại chiêu cảm dị thực của đời sống khác. Nếu các dị thực lại chiêu cảm đời sống khác thì đời sống khác lại chiêu cảm đời sống khác nên không có giải thoát. Sự như thức ăn uống, nên nhận biết như thế.

Phiền não, Nghiệp, Sự của Duyên khởi như vậy, đời đời nối tiếp không vượt quá bốn hữu là Trung hữu, Sinh hữu, Bản hữu, Tử hữu, như trước đã giải thích. Nghĩa nhiệm không nhiệm nơi ba cõi có, không, nay sẽ lược biện.

** Tung viết:*

*Ở trong bốn thứ hữu
Sinh hữu chỉ nhiệm ô
Do phiền não tự địa
Còn ba, vô sắc ba.*

** Luận nêu:* Ở trong bốn hữu thì sinh hữu chỉ là nhiệm. Do phiền não nào? Là các Hoặc (Phiền não) của tự địa. Nghĩa là sinh của địa này thì bị tất cả phiền não của địa ấy làm nhiệm ô sinh hữu của địa ấy. Nên các Sư Đối Pháp đều nói: Trong các phiền não, không có

một phiền não nào, ở nơi phần vị kết sinh (Tái sinh) không hiện bày công năng làm nhiễm ô tâm. Nhưng các kết sinh chỉ do sức của phiền não. Không phải do các triền cấu tự lực hiện khởi. Tuy trong phần vị này, tâm thân tối tăm, yếu kém, nhưng do thường dấy khởi hoặc gần hiện hành đã dẫn phát lực khiến phiền não kia cũng hiện khởi. Nếu biết trung hữu nơi sát-na nối tiếp đầu tiên cũng tất nhiễm ô, cũng như sinh hữu. Tuy nhiên, ba hữu còn lại (Trung hữu, Bản hữu, Tử hữu), mỗi mỗi đều chung cả ba. Nghĩa là bản hữu, tử hữu, trung hữu đều là thiện, hoặc nhiễm, hoặc vô ký.

Nơi cõi vô sắc, trừ trung hữu, chỉ có ba hữu kia. Không phải trung hữu của ba cõi ấy ở nơi cách biệt, vì đi đến xứ khác nên có thể lập trung hữu. Trong Tụng không nói đến hai cõi dục, sắc. Nên biết ở đây là thừa nhận có đủ bốn hữu.

Duyên khởi của hữu tình đã phân biệt rộng. Vậy các hữu tình này do gì để trụ?

* *Tụng viết:*

*Hữu tình do ăn trụ
Đoạn, dục thể chỉ ba
Phi sắc không thể tăng
Tự căn và giải thoát.
Ba thực: Xúc tư thức
Hữu lậu chung ba cõi
Ý thành và cầu sinh
Trung hữu ăn hương khởi.
Hai trước tăng đời này
Chủ thể, đối tượng dựa
Hai sau: Hữu vị lai
Dẫn khởi như thứ lớp.*

* *Luận nêu:* Kinh nói: Đức Thế Tôn đã tự tỏ ngộ về một pháp, chánh giác chánh thuyết. Nghĩa là tất cả các hữu tình đều do ăn uống

nên tồn tại. Có bốn thứ ăn: Là Đoạn thực, Xúc thực, Tư thực và Thức thực. Đoạn thực có hai loại: Là tế và thô. Tế là thức ăn của trung hữu, là hương cùng thức ăn thời kiếp sơ của chư thiên, không biến hoại thành phần uế. Như dầu ngấm vào cát, phân tán vào khắp chi phần. Hoặc thức ăn của loài trùng nhỏ tí, thức ăn của thai nhi v.v..., gọi là tế. Trái với đây gọi là thô. Đoạn thực như thế chỉ ở nơi cõi dục. Là tham nơi đoạn thực thì sinh nơi cõi trên, nên đoạn thực chỉ thuộc cõi dục, ba thức hương vị xúc, hết thấy đều là tự thể của đoạn thực, tức có thể phân thành đoạn riêng để ăn uống, nên gọi là dùng miệng, mũi để phân phần thọ dụng. Bóng sáng, ngọn lửa, sự lạnh mát vì sao thành thức ăn? Theo Truyền thuyết: Ở đây là nói theo đa số để luận. Lại, tuy chúng không phải là thức ăn uống nhưng có thể giữ lấy thân mạng, cũng là thuộc về thức ăn vi tế. Như bôi xoa, tẩy rửa v.v..., sắc cũng có thể phân thành đoạn để ăn uống riêng, vì sao không phải là thức ăn? Vì thứ ấy không thể tạo lợi ích cho tự thân, nên trở thành đối nghịch với căn giải thoát. Phạm gọi là thức ăn, tất trước là hỗ trợ tạo lợi ích làm tăng trưởng đại chủng của tự căn, sau mới đến các phần khác. Lúc “ăn uống” sắc, đối với đại chủng của tự căn hãy còn không được lợi ích, huống là có thể đến các phần khác. Do cảnh của các căn kia đều riêng khác, có khi thấy sắc sinh hỷ lạc, là duyên nơi sắc sinh xúc, là thức ăn không phải là sắc. Lại như người Bất hoàn cùng A-la-hán đã giải thoát khỏi tham thức ăn, tuy thấy vô số thức ăn uống thượng diệu nhưng đều không có ích.

Xúc nghĩa là các xúc được sinh ở ba thứ hòa hợp. Tư nghĩa là tư nghiệp. Thức ăn tức là thức uẩn. Ba thứ thức ăn này chỉ là hữu lậu và ba cõi đều có. Vì sao Thể của thức ăn không chung nơi vô lậu? Sư Tỳ-bà-sa giải thích: Có thể hỗ trợ cho các hữu, là nghĩa của thức ăn. Vô lậu tu sinh là diệt bỏ các hữu. Lại như Khế kinh nói: Thức ăn có bốn loại, có thể khiến cho hữu tình Bộ đa (Đang hiện hữu) an trụ cùng có thể hỗ trợ tạo lợi ích cho các loại cầu sinh. Vô lậu thì không như thế, nên không phải là Thể của thức ăn. Nói Bộ đa: Là làm rõ

nghĩa đã sinh. Nơi các nẻo sinh rồi đều gọi là đã sinh. Lại nói cầu sinh là giải thích về gì? Đây là giải thích về trung hữu. Do Đức Phật, Thế Tôn đã dùng năm thứ tên gọi để nói về trung hữu. Đó là: (1) Ý thành: Là từ ý sinh. Không phải là các ngoại duyên hiện có như tinh huyết v.v... hợp thành. (2) Cầu sinh: Là thường vui mừng tìm xét về xứ sẽ sinh. (3) Thực hương: Là thân nhờ ăn hương để đi đến xứ sinh. (4) Trung hữu: Là uẩn hiện có nơi trung gian của hai nẻo. (5) Danh khởi: Tức đối hướng về chốn sẽ sinh tạm thời đầy khởi. Như nơi Khế kinh nói: Hữu hoại tự thể khởi. Hữu hoại thế gian sinh. Khởi nghĩa là trung hữu. Lại, kinh nói: Có BỔ-đặc-già-la đã đoạn dứt khởi (Các kiết sử dẫn đến khởi), chưa đoạn dứt kết sinh (Các kiết sử dẫn đến sinh). Ở trong kinh này đã nói rộng về bốn trường hợp: Các Thượng lưu đã lìa tham của hai cõi, là trường hợp 1. Trung bát Niết-bàn là trường hợp 2. Các A-la-hán là trường hợp 3. Trừ các tướng đã nêu trước là trường hợp 4. Lại, Bộ đa: Nghĩa là A-la-hán. Các loại hữu ái còn lại gọi là cầu sinh.

Bao nhiêu thứ thức ăn có thể khiến cho hữu tình Bộ đa an trụ? Bao nhiêu thứ thức ăn hỗ trợ tạo lợi ích cho hữu tình cầu sinh?

Sư Tỳ-Bà-Sa nói: Đều có đủ bốn thứ. Các thức hữu ái cũng do đoạn thực làm duyên, hỗ trợ tạo lợi ích, khiến chiêu cảm theo hữu. Do Đức Thế Tôn nói bốn thứ thức ăn đều là gốc rễ của bệnh tật, ung nhọt, tên độc, là duyên của lão tử (Già chết), thế nên cũng thấy tư thực an trụ nơi hiện thân. Thế gian truyền kể: Xưa có một người cha gặp lúc mất mùa đói khát, muốn tha phương cầu thực, nhưng tự thấy đã quá suy yếu, hai đứa con thì còn nhỏ dại. Khi biết mình không còn đủ sức để dìu dắt hai con, ông ta bèn dùng một cái bao đựng đầy tro, buộc chặt rồi treo lên vách tường, cố khuyên dụ hai đứa bé tin đấy là bao đầy gạo. Hai đứa bé đã trông mong như thế nên mạng sống đã được kéo dài thêm nhiều thời gian. Sau có người đến lấy chiếc bao xuống mở ra, hai đứa bé thấy chỉ là tro, hy vọng dứt liền chết. Lại, ở nơi biển lớn kia có những khách buôn đang gặp nạn, thuyền bị vỡ

nát, các thức ăn uống đều mất hết. Từ xa, họ trông thấy một khối bọt nước hiện lên, cho đấy là bờ biển, ý mong mau chóng đến đó nên mạng sống được kéo dài thêm nhiều. Khi đến nơi xúc chạm mới biết là không phải, cả đám đều tuyệt vọng liền chết. Luận Tập Dị Môn Túc nói: Trong biển cả có một loài động vật to lớn, lên bờ đẻ trứng rồi vùi lấp trong cát, trở lại xuống biển. Con vật mẹ ấy nếu thường nhớ nghĩ đến trứng thì trứng không bị hư hoại. Nếu quên không nhớ nghĩ thì trứng liền bị hư v.v... Sự việc này là không đúng, vì trái nghĩa của thức ăn. Đâu có chuyện kẻ khác nhớ nghĩ đến thức ăn thì lại có thể giữ lấy thọ mạng của tự thân! Lý thật nên nói là các con vật nơi trứng kia thường nhớ nghĩ đến mẹ chúng nên không bị hư hoại. Nếu không nhớ nghĩ thì chúng liền chết. Tức khởi niệm nhớ nghĩ về mẹ là ở nơi phần vị xúc.

Các pháp hữu lậu đều làm cho hữu tăng trưởng. Vì sao Đức Thế Tôn nói thức ăn chỉ có bốn loại? Vì Ngài đã căn cứ theo chỗ hơn hẳn để nói có bốn loại, cũng không có lỗi. Nghĩa là hai loại thức ăn đầu (Đoạn thực, Xúc thực) có thể tạo lợi ích cho thân này, là đối tượng nương dựa, chủ thể nương dựa. Hai loại thức ăn sau (Tư thực, Thức thực) là có thể dẫn đến hữu vị lai, có thể làm khởi hữu vị lai. Nói đối tượng nương dựa: Nghĩa là có thân căn. Đoạn thực đối với thân căn này có thể hỗ trợ tạo lợi ích. Nói chủ thể nương dựa: Nghĩa là tâm tâm sở. Xúc thực đối với tâm tâm sở ấy có thể hỗ trợ tạo lợi ích. Hai loại thức ăn như thế, đối với hữu đã sinh, chúng có công năng hỗ trợ tạo lợi ích là rất thù thắng. Nói hữu vị lai: Là sinh của vị lai. Nơi hữu sẽ sinh kia, tư thực có thể dẫn dắt. Tư thực dẫn dắt rồi thì theo sức mạnh của nghiệp huân tập chủng tử của thức, hữu sau được khởi. Hai thứ thức ăn như thế, đối với hữu chưa sinh thì công năng dẫn khởi của chúng là thù thắng hơn hết. Nên tuy hữu lậu đều làm tăng trưởng hữu, nhưng căn cứ theo công năng hơn hẳn, chỉ nói bốn loại thức ăn. Hai thứ trước như dưỡng mẫu nuôi lớn hữu đã sinh. Hai thứ sau như sinh mẫu sinh

hữu vị lai. Các thứ phần đoạn hiện có đều là thức ăn chẳng? Có phần đoạn là không phải thức ăn. Nên tạo ra bốn trường hợp: Trường hợp 1: Có phần đoạn nhưng không phải là thức ăn: Nghĩa là các thứ ăn uống là duyên gây tổn hoại đại chủng của các căn. Trường hợp 2: Là thức ăn nhưng không phải là phần đoạn: Nghĩa là ba thứ thức ăn còn lại: Xúc, tư, thức. Trường hợp 3: Là phần đoạn cũng là thức ăn: Nghĩa là các thứ ăn uống làm duyên hỗ trợ lợi ích cho đại chủng của các căn. Trường hợp 4: Không phải là phần đoạn cũng không phải là thức ăn: Là trừ các tướng đã nêu. Như thế, xúc thực v.v... tùy theo chỗ ứng, mỗi mỗi thứ nên biết đều có bốn trường hợp.

Tùng có xúc v.v... làm duyên hỗ trợ tạo lợi ích cho đại chủng của các căn nhưng không phải là thức ăn chẳng? Có. Nghĩa là xúc vô lậu của địa khác. Có các thức ăn đã tổn hại thân người ăn, cũng gọi là thức ăn, do ban đầu cũng hỗ trợ tạo lợi ích. Tỳ-bà-sa cho: Thức ăn ở nơi hai thời có thể tạo thành sự việc ăn đều được gọi là thức ăn. (1) Thời gian mới ăn có thể trừ diệt đói khát. (2) Đã tiêu hóa rồi thì hỗ trợ tạo lợi ích cho căn cùng đại chủng. Nơi nẻo nào, loài sinh nào đều có đủ hoặc có bao nhiêu thứ thức ăn? Nơi năm nẻo và bốn loài sinh đều có đủ bốn loại thức ăn.

Ở địa ngục có đoạn thực không? Viên sắt nóng, nước đồng sôi, há không phải là đoạn thực? Nếu có thể làm tổn hại, cũng là thức ăn, tức so với bốn trường hợp nêu trước là trái nhau. Lại như Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là Đoạn thực? Nghĩa là thức ăn có thể hỗ trợ tạo lợi ích cho đại chủng của các căn. Nói rộng cho đến Thức thực cũng như thế. Luận ấy nói là dựa nơi công năng có thể hỗ trợ tạo lợi ích để nói là thức ăn, nên không trái nhau. Nơi địa ngục, các thứ như viên sắt nóng v.v... tuy đối với thức ăn đã có thể làm tổn hại, nhưng có thể tạm thời trừ bỏ được đói khát, có được tương ăn uống nên cũng gọi là thức ăn. Lại, nơi địa ngục Cô, có đoạn thực như người. Thế nên trong năm nẻo đều có bốn loại thức ăn. Đức Thế Tôn đã nói:

Có người có thể thí thức ăn cho một trăm Tiên nhân đã lia dục của ngoại đạo. Hoặc có người có thể thí thức ăn cho một dị sinh trong rừng Thiệm-bộ, thì quả của sự việc bố thí sau là hơn trước: Thế nào là dị sinh trong rừng Thiệm-bộ? Có giải thích: Là tất cả những kẻ có bụng, hiện có trụ nơi châu Thiệm-bộ. Giải thích này phi lý, do ở đây chỉ nói một Dị sinh. Lại, nếu như trong ấy có nói đến việc thí thức ăn cho vô số dị sinh, thì về lý là hơn đôi với việc dùng thức ăn thí cho số ít Tiên nhân lia dục của ngoại đạo. Đâu đủ để cho là khác lạ mà so sánh tán thán là hơn? Có thuyết nói: Các dị sinh kia là Bồ-tát gần Phật. Giải thích này về lý cũng không chấp nhận được. Thí cho chư vị Bồ-tát kia, phước đạt được tất hơn hẳn việc thí thức ăn cho vô số vị A-la-hán. Nên đâu cần phải so sánh với thí cho Tiên nhân lia dục của ngoại đạo. Theo Tỳ-bà-sa: Các dị sinh này là các vị đã được các căn thiện gọi là thuận phần quyết trạch. Tên gọi này so với nghĩa cũng không tương ưng. Từng không có Khế kinh hoặc Bản luận nào nói chư vị đạt được thuận phần quyết trạch cư ngụ trong rừng Thiệm-bộ. Nên biết giải thích kia chỉ là tự phân biệt. Bồ-tát của thân sau cư ngụ nơi rừng Thiệm-bộ, gọi là một dị sinh kia, thuyết này là hợp lý. Bây giờ, Bồ-tát giống với Tiên nhân lia dục, nên đổi nơi các vị Tiên kia, so sánh tán thán là hơn hẳn. Tuy thí cho Bồ-tát thì phước đạt được là thù thắng, vô biên, nhưng nhân nơi so sánh ở trước nên lại nói là vượt hơn hàng trăm lần. Lý tất nên như thế. Do về sau, Đức Thế Tôn loại trừ dị sinh kia, trở lại đem ngoại đạo đối với hướng Dự lưu để so sánh hơn kém. Nếu không như vậy thì Đức Thế Tôn tức nên đem dị sinh kia đối nơi hướng Dự lưu để so sánh? Đã nói về Duyên khởi cùng trụ của hữu tình. Như trước đã nêu bày thọ mạng hết thì chết v.v... Nay nên chính thức biện. Nơi thức nào hiện tiền? Thọ nào tương ưng với lúc có tử sinh? (Chết sống)

* *Tụng viết:*

*Đoạn căn thiện cùng tiếp
Lìa dục, thoát tử sinh*

Cho chỉ trong ý thức
Tử sinh chỉ xả thọ.
Phi định, không tâm hai
Hai vô ký Niết-bàn
Dần chết: chậm rón tim
Sau cùng: Ý thức diệt.
Dưới, người, trời bất sinh
Đoạn Mạt-ma do trước.

* *Luận nêu:* Đoạn căn thiện, nối tiếp căn thiện, lia cõi địa
 nhiệm, từ lia nhiệm thoái chuyển, mạng chung, thọ sinh, nơi sáu
 phần vị này, pháp như thế chỉ cho là ý thức, không phải là thứ khác.
 Chử sinh đã nói, nên biết là cũng gồm thâm trung hữu của thời gian
 kết sinh đầu tiên. Tử sinh chỉ cho là tương ứng với xả thọ. Xả tương
 ứng với tâm không minh mẫn, các thọ khác thì minh mẫn nhưng
 không cùng với tử, sinh. Lại, hai thời khắc này chỉ là phân tán, không
 phải là định. Chính là có phần vị tâm tất không phải là không tâm.
 Không phải là ở tại tâm định có nghĩa chết, sống, vì cõi địa khác. Vì
 từ gia hạnh sinh. Vì có thể gồm thâm lợi ích, cũng không phải không
 tâm có nghĩa tử sinh, do ở phần vị không. Tâm thì mạng tất không
 tổn hại. Nếu đối tượng nương dựa là thân sắp sửa biến hoại, tất định
 trở lại khởi chỗ dựa thuộc nơi tâm, sau đấy mạng chung. Lại không
 có lý nào khác. Lại nữa, người không tâm thì không thể thọ sinh, do
 không có nhân, do lia phiền não khởi thì không thọ sinh. Tuy nói
 tâm của tử hữu chung nơi ba tánh, nhưng nhập Niết-bàn chỉ là hai
 tâm vô ký là oai nghi và dị thực sinh. Nếu nói nơi cõi dục có dị thực
 của xả, thì thuyết kia nói tâm ở cõi dục nhập Niết-bàn cũng gồm
 đủ oai nghi, dị thực vô ký. Nếu nói ở cõi dục không có dị thực của
 xả, thì thuyết kia nói tâm ở cõi dục nhập Niết-bàn chỉ có oai nghi,
 không có dị thực. Vì sao chỉ vô ký được nhập Niết-bàn? Do uy lực
 của vô ký kém, thuận với tâm đoạn. Nơi phần vị mạng chung, thì
 thức ở trong phần thân nào diệt sau cùng? Nếu người mạng chung

tức thì, thì ý thức nơi thân căn đột nhiên diệt chung. Nếu là người chết dần dần, thì đi đến nẻo dưới, đi đến nẻo người, trời, ở nơi chân rốn tim, như thứ lớp ấy, thức diệt. Nghĩa là bị đọa nơi nẻo ác gọi là đi đến nẻo thấp, thức kia sau cùng ở nơi chân diệt. Nếu đi đến nẻo người, thì thức diệt ở nơi rốn. Nếu đi đến sinh thiên thì thức diệt ở nơi tim. Các A-la-hán gọi là bất sinh, tâm sau cùng của chư vị cũng diệt ở nơi tim. Có Sư khác nói: Các A-la-hán kia, thức diệt sau cùng tại đỉnh đầu. Lúc chính thức mạng chung, ở nơi thân căn như chân v.v... diệt thì ý thức theo đây diệt. Lúc sắp mạng chung thì thân căn dần diệt, đến nơi chân v.v... thì đột nhiên đều diệt. Như đem một ít nước đổ lên trên tảng đá nóng, nước giảm dần và đến một chỗ nào đấy thì đều khô hết. Lại, nơi người mạng chung dần, lúc sắp qua đời, phần nhiều là đoạn dứt Mạt-ma (Điểm tử vong), do khổ thọ bức bách. Không có vật riêng gọi là Mạt-ma. Nhưng ở trong thân có chi tiết khác, tiếp xúc liền dẫn đến tử vong, đó gọi là Mạt-ma. Nếu ba đại chủng nước lửa gió, tùy một tạng thanh, thì như dao nhọn bén đâm vào Mạt-ma kia, nhân đấy liền sinh khổ thọ tạng thượng. Từ ấy không lâu thì qua đời. Không phải như chặt củi, nói là đoạn. Như đoạn trừ sự không hiểu biết nên được mang tên là đoạn. Địa giới (Đại chủng đất) do đâu đoạn này không dùng? Do không có tai họa bên trong thứ tư. Chỉ có ba tai họa bên trong: Nghĩa là phong, nhiệt, đờm, tùy theo ba đại chủng nước, lửa, gió tạng thanh mà khởi. Có thuyết cho: Ở đây giống như ba tai họa của khí thể gian bên ngoài. Sự việc đoạn dứt Mạt-ma này nơi chư thiên không có. Nhưng các thiên tử, lúc sắp mạng chung, thì trước đấy có năm thứ tướng tiêu suy hiện ra: (1) Y phục, các vật dụng trang nghiêm nơi thân phát ra âm thanh không yêu thích. (2) Ánh sáng nơi tự thân hốt nhiên mờ tối, yếu ớt. (3) Nơi phần vị tắm gội, nhiều giọt nước còn bám vào thân. (4) Bản tánh linh hoạt, ung dung, nay thì bị vướng mắc nơi một cảnh. (5) Đôi mắt vốn luôn định tĩnh, nay thì luôn chớp động. Năm tướng này hiện không phải nhất định sẽ mạng chung. Lại có năm

thứ tướng đại suy khởi hiện: (1) Y phục có nhiều bụi bặm bám. (2) Vòng hoa khô héo. (3) Nơi hai nách mồ hôi chảy ra. (4) Hơi hôi thối xâm nhập nơi thân. (5) Không ưa thích chỗ ngồi của mình nữa. Năm tướng này hiện tất định là sẽ chết.

Đức Thế Tôn đối với các hữu tình nơi thế gian có sinh ra (Sinh), tồn tại (Trụ) và chết mất đã kiến lập làm ba tụ. Những gì là ba tụ?

* *Tụng viết:*

*Tụ chánh, tà, bất định
Thánh, tạo vô gián, khác.*

* *Luận nêu:* Một là Tụ chánh tánh định. Hai là Tụ tà tánh định. Ba là Tụ bất định tánh.

Thế nào là chánh tánh? Nghĩa là như nơi Khế kinh nói: Tham, đoạn trừ rốt ráo. Sân, đoạn trừ rốt ráo. Si, đoạn trừ rốt ráo. Tất cả phiền não đều đoạn trừ rốt ráo, đó gọi là chánh tánh. Định, nghĩa là Thánh. Thánh tức đã có đạo vô lậu sinh. Xa lìa các pháp ác, nên gọi là Thánh. Do đã hoàn toàn lìa trôi buộc, nhất định diệt hết phiền não, nên gọi là chánh định. Các vị đã đạt được thuận phần giải thoát cũng nhất định đạt được Niết-bàn.

Thế nào là không phải chánh định? Tức vị kia về sau hoặc rơi vào tụ tà định. Lại, lúc đạt được Niết-bàn nhưng chưa định. Không phải như vị Dự lưu, tối đa phải bảy lần trở lại sinh tử v.v... Lại, vị kia chưa có thể xả bỏ tà tánh, nên không gọi là chánh định.

Thế nào gọi là tà tánh? Nghĩa là các nẻo địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ. Đó gọi là tà tánh. Định nghĩa là vô gián. Kẻ tạo vô gián tất bị đọa nơi địa ngục, nên gọi là tà định.

Ở ngoài chánh – tà - định gọi là bất định tánh. Loại ấy đọi hai duyên để có thể thành hai.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 11

Phẩm thứ 3: PHÂN BIỆT THỂ GIỚI, phần 4.

Như vậy là đã thuyết minh về hữu tình thể gian. Về khí thể gian nay sẽ nói.

* *Tụng viết:*

*An lập khí thể gian
Phong luân ở thấp nhất
Lượng ấy rộng vô số
Dày mười sáu lạc-xoa.
Kể trên Thủy luân sâu
Mười một ức hai vạn
Nước dưới tám lạc-xoa
Còn ngưng kết thành kim.
Thủy luân, Kim luân rộng
Ngang mười hai lạc-xoa
Ba ngàn bốn trăm rưỡi
Chu vi gấp ba lần.*

* *Luận nêu:* Thừa nhận Tam thiên đại thiên thể giới này đã được an lập như thế, về hình lượng là chẳng đồng. Nghĩa là do lực tăng thượng của nghiệp nơi các hữu tình, trước tiên ở nơi thấp nhất, nương dựa vào hư không, có Phong luân sinh, rộng là vô số, dày là

mười sáu ức du-thiện-na. Phong luân như vậy, về Thế là rắn chắc. Giả như có một Đại Nặc-kiện-na dùng vòng kim cương từ trên cao dốc sức đập xuống, thì kim cương bị vỡ tan còn Phong luân không bị tổn hại. Lại, do lực tăng thượng nơi nghiệp của các hữu tình, nên khởi mây lớn tuôn mưa trên bề mặt của Phong luân, hạt mưa như trục xe tích tụ nước thành Thủy luân. Thủy luân như vậy, nơi phần vị chưa ngưng kết, sâu mười một ức hai vạn du-thiện-na. Vì sao Thủy luân chảy tràn ra ngoài?

Có Sư khác nói: Do nghiệp lực của tất cả hữu tình đã năng giữ khiến lượng nước không tràn ra ngoài. Như các thức ăn uống đã vào bụng nhưng chưa tiêu hóa, thì hoàn toàn không chuyển xuống thực tạng. Có Bộ khác cho: Do gió đã giữ lại khiến nước không chảy tràn ra ngoài. Như cái bồ lớn đựng đầy lúa thóc đã giữ lấy các hạt lúa. Theo nghiệp lực của hữu tình đã chiêu cảm riêng một thứ gió khởi lên, va đập mạnh vào bên trên mặt nước, kết tụ thành kim loại. Như sữa đun nóng thì lớp sữa ở trên ngưng kết thành kem. Thế nên Thủy luân giảm chỉ còn dày tám lạc-xoa. Phần Thủy luân còn lại chuyển thành Kim luân dày ba ức hai vạn du-thiện-na. Thủy luân và Kim luân về bề rộng là như nhau. Tức đường kính là mười hai ức ba ngàn bốn trăm năm mươi du-thiện-na. Chu vi rộng gấp ba số lượng này, là ba mươi sáu ức một vạn ba trăm năm mươi du-thiện-na.

* *Tụng viết:*

*Tô-mê-lô ở giữa
Tiếp Du-kiện-đạt-la
Núi Y-sa-đà-la
Núi Khiết-địa-lạc-ca.
Tô-đạt-lê-xá-na
Át-tháp-phước-yết-noa
Núi Tỳ-na-đát-ca
Núi Ni-dân-đạt-la.*

Ở bên ngoài châu lớn
 Có núi Thiết-luân-vi
 Bảy trước vàng tạo thành
 Tô-mê-lô bốn báu.
 Vào nước đều tám vạn
 Diệu Cao nhô cũng thế
 Tám kia nửa nửa thấp
 Rộng đều cùng lượng cao.

* *Luận nêu:* Ở trên Kim luân có chín ngọn núi lớn, Diệu Cao sơn vương (Núi chúa Diệu Cao) đứng ở giữa, tám ngọn còn lại cùng vây vòng quanh núi Diệu Cao. Ở trong tám ngọn núi này, bảy ngọn trước gọi là bên trong. Bên ngoài ngọn núi thứ bảy (Ni-dân-đạt-la) có đại châu v.v... Ngoài ra lại có núi Thiết-luân-vi, vòng khắp một thế giới như vòng bánh xe (Luân Vi). Bảy ngọn núi như Trì Song (Du-khien-đạt-la) v.v... chỉ do vàng tạo thành. Núi chúa Diệu Cao, Thê là bốn báu. Nghĩa là như thứ lớp bốn mặt Bắc Đông Nam Tây là các báu vàng, bạc, phệ-luru-ly (Luru ly), phả-chi-ca (Pha lê). Tùy theo uy đức của báu, sắc hiển bày nơi không trung. Nên trên không của châu Thiệm-bộ có màu sắc tợ như phệ-luru-ly. Các báu như thế từ nơi gì sinh khởi? Cũng là do lực tăng thượng nơi nghiệp của các hữu tình. Lại có mây lớn phát khởi, mưa xuống trên bề mặt Kim luân, hạt mưa như trục xe, nước tuôn xuống đượ tích tụ, nước ấy tức là kho tàng chứa chủng tử của các báu. Do gồm đủ nhiều thứ uy đức, nên gió mạnh xoáy đập vào nước biến đổi sinh các loại báu. Lúc nước biến dạng như thế sinh các báu, là nhân diệt quả sinh, Thê không cùng có, không phải như Số Luận cho chuyển biến tạo thành. Thế nào là nghĩa chuyển biến theo như Số Luận đã chấp? Nghĩa là chấp có pháp tự tánh là thường còn, tự đầy có pháp khác sinh khởi có pháp khác diệt mất. Chuyển biến như vậy sao gọi là cùng trái với lý? Tức tất không thể thừa nhận có pháp thường trụ từ đầy lại có thể cho là riêng có pháp diệt pháp sinh. Số Luận không nói là ngoài pháp còn riêng

có hữu pháp. Chỉ tức là pháp ấy vào lúc chuyển biến là chỗ dựa của một tướng khác gọi là hữu pháp. Điều này cũng phi lý. Vì sao là phi lý? Vì tức là vật này nhưng không như vật ấy. Ngôn nghĩa như vậy là chưa từng được nghe.

Biến dạng sinh các báu như vàng v.v... như thế rồi, lại do nghiệp lực nên dẫn khởi một thứ gió riêng phân biệt các báu, thổi tóm khiến tụ tập thành núi, thành châu. Phân chia nước ngọt, mặn khiến thành lập riêng Biển trong Biển ngoài. Như vậy chín núi trụ trên Kim luân, phần chìm sâu trong nước đều như nhau là tám vạn du-thiện-na. Núi Tô-mê-lô nhô cao ra khỏi nước cũng là tám vạn du-thiện-na. Tám núi còn lại, phần nhô cao khỏi mặt nước cứ giảm dần một nửa. Tức như ngọn thứ nhất là Trì Song (Du-kiện-đạt-la) nhô cao khỏi mặt nước là bốn vạn du-thiện-na. Cho đến núi Thiết-luân-vi sau cùng phần nhô cao ấy là ba trăm mười hai rưỡi du-thiện-na. Bề rộng của chín núi này mỗi mỗi đều bằng với phần nhô cao ra khỏi nước kia.

* *Tụng viết:*

*Giữa núi có tám biển
Bảy trước gọi là trong
Biển đầu rộng tám vạn
Bốn bên đều gấp ba.
Sáu kia nửa nửa hẹp
Thứ tám gọi là ngoài
Ba lạc-xoa hai vạn
Hai ngàn du-thiện-na.*

* *Luận nêu:* Núi Diệu Cao là thứ nhất. Núi Thiết-luân-vi là sau cùng. Khoảng giữa có tám biển. Bảy biển trước gọi là Biển trong. Nước trong bảy biển này đều có đủ tám công đức: Ngọt, mát, nhuận nhuyễn, nhẹ nhàng, trong sạch, không có mùi hôi. Lúc uống vào thì không rát cổ. Uống xong không đau bụng. Bảy biển như thế, biển thứ nhất rộng tám vạn du-thiện-na, dựa vào nội biên của núi Trì Song. Về

lượng chu vi nơi bốn mặt, số lượng đều gấp ba, nghĩa là đều thành hai ức bốn vạn du-thiện-na. Sáu biển còn lại, về lượng cứ hẹp dần một nửa. Tức như Biển thứ hai rộng bốn vạn, cho đến Biển thứ bảy rộng một ngàn hai trăm năm mươi du-thiện-na. Ở đây không nói về lượng chu vi của chúng, vì quá phiền phức. Biển thứ tám gọi là bên ngoài, nước toàn là mặn, rộng ba ức hai vạn hai ngàn du-thiện-na.

* *Tụng viết:*

*Trong ấy: Tướng châu lớn
 Nam Thiệm-bộ như xe
 Ba biên đều hai ngàn
 Biên Nam có hai rười
 Đông: Châu Tỳ-đề-ha
 Tướng như hình bán nguyệt
 Ba biên như Thiệm-bộ
 Biên Đông ba trăm rười.
 Tây: Châu Cù-đà-ni
 Hình tướng tròn không khuyết
 Dài hai ngàn năm trăm
 Chu vi thì gấp ba.
 Bắc: Câu-lô dạng vuông
 Mặt đều là hai ngàn
 Châu vừa lại có tám
 Bên bốn châu đều hai.*

* *Luận nêu:* Ở trong phần Biển bên ngoài (Biển nước mặn) có bốn đại châu. Nghĩa là đối nơi bốn mặt của núi Diệu Cao. Phía Nam là châu Thiệm-bộ, phần Bắc rộng phần Nam hẹp, ba biên lượng như nhau, hình tướng như chiếc xe. Biên Nam chỉ rộng ba du-thiện-na rười. Ba biên còn lại đều rộng hai ngàn du-thiện-na. Chỉ trong châu này có tòa Kim cương, trên là tận cùng nơi biên vực của đất, dưới thì dựa vào kim luân. Tất cả Bồ-tát sắp thành tựu Chánh giác đều an tọa

trên tòa này, khởi định kim cang dụ. Do không có chỗ dựa cùng nơi chốn nào khác hiện có lực kiên cố để có thể nâng giữ được tòa Kim cương này.

Phía Đông là châu Thắng Thân, phần Đông hẹp phần Tây rộng, ba biên lượng như nhau, hình tướng như bán nguyệt. Phần phía Đông rộng ba trăm năm mươi du-thiện-na. Ba biên đều rộng hai ngàn du-thiện-na.

Phía Tây là châu Ngu Hóá, hình dạng tròn như mặt trăng tròn. Đường kính dài hai ngàn năm trăm du-thiện-na, chu vi là bảy ngàn rưỡi du-thiện-na.

Phía Bắc là châu Câu-lô, hình dạng như tòa ngời vuông, bốn biên lượng là như nhau (Đẳng), mỗi mặt đều rộng hai ngàn du-thiện-na.

Nói Đẳng: Là làm rõ không có tăng giảm ít nhiều. Tùy theo hình tướng của châu, mặt người cư ngụ nơi châu ấy cũng như thế. Lại có tám châu vừa, là quyết thuộc của đại châu. Nghĩa là bên cạnh bốn đại châu đều có hai châu vừa. Hai châu vừa bên cạnh châu Thiêm-bộ là: (1) Châu Già-mạt-la. (2) Châu Phiệt-la-già-mạt-la. Hai châu vừa bên cạnh châu Thắng Thân là: (1) Châu Đề-ha. (2) Châu Tỳ-đề-ha. Hai châu vừa bên cạnh châu Ngu Hóá là: (1) Châu Xá-di. (2) Châu Ôt-đát-la-mạn-đát-lý-noa. Hai châu vừa bên cạnh châu Câu-lô là: (1) Châu Củ-lạp-bà. (2) Châu Kiêu-lạp-bà.

Tất cả châu này đều là nơi chốn cư ngụ của loài người. Có thuyết cho: Một trong số các châu này là nơi ở của loài La-sát-sa.

* *Tụng viết:*

*Bắc đây chín Hắc Sơn
Trong núi Tuyết, Hương Túy
Ao Vô Nhiệt rộng lớn
Năm mươi du-thiện-na.*

* *Luận nêu:* Nơi châu Thiệm-bộ này, từ giữa hướng về Bắc, ba xứ đều có ba lớp Hắc Sơn, có núi Đại Tuyết ở phía Bắc Hắc Sơn. Phía Bắc núi Đại Tuyết có núi Hương Túy. Bắc Tuyết, Nam Hương có ao nước lớn gọi là Vô Nhiệt Nảo, là nơi xuất phát bốn sông lớn: (1) Sông Căng Già. (2) Sông Tín Độ. (3) Sông Đồ Đa. (4) Sông Phục Sô. Ao Vô Nhiệt Nảo rộng sâu là như nhau. Mỗi bề đều là năm mươi du-thiện-na. Nước nơi ao đều có đủ tám thứ công đức. Người không chứng đắc thần thông thì không thể đến ao này. Bên cạnh ao có rừng Thiệm-bộ. Cây nơi rừng này cao lớn, quả rất ngon ngọt. Dựa theo tên rừng này nên gọi là châu Thiệm-bộ. Hoặc dựa nơi quả của cây ấy để đặt tên châu.

Lại, ở nơi xứ nào thiết lập Nại-lạc-ca (Địa ngục), Đại Nại-lạc-ca, số lượng là bao nhiêu?

* *Tụng viết:*

*Dưới đáy quá hai vạn
Vô gián sâu rộng đồng
Trên bảy Nại-lạc-ca
Tám tầng đều mười sáu.
Là Tro nóng, Thây phẫn
Dao nhọn, Sông sôi tãng
Đều trụ bốn phương kia
Tám khác: Địa ngục lạnh.*

* *Luận nêu:* Bên dưới châu Thiệm-bộ này, hơn hai vạn du-thiện-na có Đại Nại-lạc-ca A-tỳ-chỉ, sâu rộng đồng với trước. Nghĩa là đều hai vạn. Đáy của địa ngục lớn kia cách đây một vạn du-thiện-na. Do ở trong địa ngục ấy thọ khổ không gián đoạn, không phải như bảy Đại Nại-lạc-ca còn lại thọ khổ không liên tục, nên gọi đáy là Vô gián. Lại như trong địa ngục Đẳng Hoạt, thân của các hữu tình tuy bị vô số thứ đâm chém, giã, mài, nhưng vừa gặp ngọn gió mát thổi tới thì các hữu tình kia trở lại sống như cũ. Do lý này nên đặt tên là Đẳng

Hoạt. Trong đại địa ngục A-tỳ-chỉ không có sự việc như vậy. Có Sư khác nói: Nơi đại địa ngục A-tỳ-chỉ không hề có lạc thọ làm gián đoạn khổ, nên gọi là Vô gián. Trong các địa ngục khác, có lạc thọ gián cách khởi, tuy không là dị thực nhưng có lạc thọ đẳng lưu. Bảy Nại-lạc-ca kia ở bên trên đại địa ngục Vô gián chồng lên nhau mà trụ. Đó là: (1) Cực Nhiệt. (2) Viêm Nhiệt. (3) Đại Khiếu. (4) Hào Khiếu. (5) Chúng Hợp. (6) Hắc Thăng. (7) Đẳng Hoạt. Có thuyết cho: Bảy địa ngục này ở ngang bên địa ngục Vô gián. Tám Nại-lạc-ca về nơi chốn gia tăng đều có mười sáu. Nên Đức Bạc-già-phạm nói tụng này:

*Tám Nại-lạc-ca này
Ta nói rất khó vượt
Do sắt nóng làm đất
Vây quanh có tường sắt.
Bốn mặt có bốn cổng
Đóng kín do cửa sắt
Khéo sắp đặt phân lượng
Đều có mười sáu tầng.
Nhiều trăm du-thiện-na
Đầy hữu tình tạo ác
Ngọn lửa nổi khắp vòng
Lửa dữ luôn cháy suốt.*

Mười sáu nơi chốn gia tăng: Tức bên ngoài bốn cổng nơi bốn mặt của tám địa ngục ấy đều có bốn nơi chốn: (1) Nơi chốn gia tăng của Tro nóng: Nghĩa là bên trong nơi chốn gia tăng này có tro nóng ngập đến đầu gối. Các hữu tình đi vào đấy khi vừa thả chân xuống thì da thịt máu mủ đều bị cháy tan. Đưa chân lên ra khỏi thì bình phục trở lại như cũ.

(2) Nơi chốn gia tăng của Phân bùn: Tức bên trong nơi chốn gia tăng này có đầy bùn phân thây chết, ở đấy có nhiều loài trùng Nuong-củ-trá, mỏ nhọn bén như cây kim, thân trắng đầu đen. Các

hữu tình đưa vào nơi này đều bị loài trùng ấy đâm vào thân khoét da phá vỡ xương để hút lấy tủy.

(3) Nơi chốn gia tăng của Dao nhọn: Nghĩa là bên trong chốn này lại có ba thứ: (a) Đường đi cắm đầy dao nhọn. Tức ở đây các lưỡi dao bén nhọn đều được cắm hướng lên trên làm thành đường đi lớn. Các hữu tình bị đưa qua đây, lúc vừa đặt chân vào thì da thịt xương gân liền bị đâm chém tan nát. Đưa chân ra khỏi thì bình phục như cũ. (b) Khu rừng lá kiếm. Nghĩa là nơi khu rừng này thuần dùng vô số kiếm bén nhọn làm lá. Các hữu tình bị dẫn qua đây tức thì có gió thổi mạnh, lá kiếm rơi xuống chém đâm khiến thân thể tan nát rơi rớt từng mảnh. Lại có loại chó Ô-bác tranh nhau nhai nuốt số thịt xương vung vãi kia. (c) Khu rừng gai nhọn bằng sắt. Tức trên khu rừng này có vô số gai sắt bén nhọn dài đến mười sáu ngón tay. Các hữu tình bị dẫn tới đây, lúc bị bức bách leo lên cây thì gai sắt nhọn kia lại quay mũi nhọn xuống. Khi họ từ trên rơi xuống dưới thì gai nhọn lại quay mũi nhọn lên. Thân hình hữu tình đều bị đâm xiên tả tơi. Lại có loài chim mổ sắt tranh nhau tìm mổ ăn các thứ mắt tim gan v.v... của đám tội nhân ấy. Ba thứ như đường đi cắm đầy dao nhọn v.v... tuy khác nhau, nhưng hình phạt bằng sắt là giống nhau, nên cùng thuộc về một nơi chốn gia tăng.

(4) Nơi chốn gia tăng của Sông nước sôi: Tức nơi chốn gia tăng này về lượng là rộng dài, trong ấy đầy ắp nước mặn sôi trào. Các hữu tình bị xô xuống đáy, hoặc nổi hoặc chìm, hoặc lội ngược hoặc trôi xuôi, hoặc lội ngang hoặc xoay vòng, thấy đều bị nước sôi luộc chín, nấu chín, thịt xương nát như. Như trong một cái chảo lớn đựng đầy nước tro, đem những hạt mè hạt lúa bỏ vào đáy, lửa dữ đun sôi, đám hạt mè hạt lúa kia nổi lên chìm xuống, xoay chuyển vạn lần, nhưng toàn bộ là chín nhuyễn. Vô số hữu tình kia cũng như thế. Nếu như muốn chạy trốn, thì trên hai bên bờ sông có các ngục tốt tay cầm chặt đao thương ngăn chặn, xô đẩy khiến quay trở lại, tức không do đâu để

có thể ra khỏi. Sông này như là hào sâu. Ba nơi chôn trước giống như khu vườn. Bốn mặt đều có bốn nơi chôn gia tăng, nên nói đều có mười sáu. Đây là nơi chôn các tội nhân bị trừng trị tăng thượng, nên gọi là Nơi chôn gia tăng. Tức trong các địa ngục gốc, tội nhân đã bị trừng phạt thích đáng rồi, lại phải bị trừng trị nữa. Có thuyết cho: Tội nhân đã chịu đủ các thứ khổ bức trong địa ngục rồi thì bị dẫn tới những nơi chôn ấy để chịu khổ thêm nữa, nên gọi là Gia tăng. Ở đây, nhân luận sinh luận: Những ngục tốt đã nói ở trên, chúng là những hữu tình chăng? Có thuyết nói: Chúng không phải là hữu tình. Như vậy vì sao chúng cử động hành tác như hữu tình? Là do nghiệp lực của hữu tình, như gió khởi lên vào thời kiếp thành. Nếu như thế thì làm sao thông hợp với Bài Tụng của Đại đức Pháp Thiện Hiện đã nêu?

*Tâm thường mang giận độc
 Ưa hành tập nghiệp ác
 Thấy người khổ, vui thích
 Chết làm quân Diêm Ma.*

Diêm Ma vương sai khiến các La-sát-sa xô ném các hữu tình vào địa ngục, gọi là quân binh của Diêm Ma, là hữu tình thật. Không phải là những ngục tốt canh giữ cùng tra tấn các tội nhân trong địa ngục. Thế nên ngục tốt không phải là hữu tình thật.

Có thuyết cho: Chúng là hữu tình. Như thế thì nghiệp ác ấy do nơi xứ nào thọ nhận dị thực? Tức ở ngay trong địa ngục. Do trong địa ngục hãy còn có thể chiêu cảm dị thực của các tội vô gián.

Lý nào ngăn chặn điều ấy? Như vậy, vì sao các ngục tốt kia không bị lửa thiêu đốt? Đây nhất định là do nghiệp lực đã ngăn cản, hoặc do chúng đã chiêu cảm các thứ đại chủng khác không bị lửa đốt cháy.

Các địa ngục nóng đã nói có tám. Lại có tám địa ngục lạnh khác. Đó là: (1) Át-bộ-đà. (2) Ni-thích-bộ-đà. (3) Át-tích-trá. (4)

Hoắc-hoắc-bà. (5) Hồ-hồ-bà. (6) Ót-bát-la. (7) Bát-đặc-ma. (8) Ma-ha Bát-đặc-ma. Hữu tình là tội nhân ở đây bị các thứ cực lạnh bức bách, tùy theo âm thanh của thân biến đổi để đặt tên cho địa ngục ấy. Tám địa ngục lạnh này cùng cư trú bên dưới châu Thiệm-bộ như trước đã nói và nằm bên cạnh các đại địa ngục.

Ở đây, châu Thiệm-bộ, về lượng là không nhỏ, nhưng chỉ phần bên dưới nơi châu này, sao có thể dung nạp số lượng địa ngục nhiều lớn như địa ngục Vô gián v.v...? Do các đại châu hình như đồng lúa lớn, phần trên thì hẹp, càng về dưới thì càng rộng. Vì thế biển lớn dần hẹp dần sâu, như trên đã luận.

Mười sáu địa ngục ấy đều do nghiệp tăng thượng của tất cả hữu tình đã chiêu cảm. Ngoài ra còn có các địa ngục Cô (Riêng lẻ) đều do biệt nghiệp chiêu cảm, là nơi chốn dừng trụ của một hoặc hai hoặc nhiều hữu tình. Có nhiều loại sai biệt, xứ sở không nhất định. Hoặc ở gần nơi sông suối, bên cạnh núi rừng, đồng rộng hoang vắng. Hoặc ở bên dưới đại địa, nơi hư không cùng xứ khác. Thế giới của các địa ngục được an lập bố trí như vậy. Xứ gốc là ở bên dưới. Chi phái thì bất định.

Trụ xứ của bàng sinh là ở dưới nước, nơi đất liền và trên không. Xứ gốc là nơi biển lớn. Về sau thì dời chuyển đến xứ khác.

Xứ gốc của các quỷ là cõi nước của Diêm Ma vương. Nơi bên dưới châu Thiệm-bộ, hơn năm trăm du-thiện-na có cõi nước của Diêm Ma vương, dài rộng cũng năm trăm du-thiện-na. Từ đây lần lượt bị phân tán cư trú nơi các xứ khác. Hoặc có loài đoan nghiêm, gồm đủ uy đức lớn, thọ nhận các thứ phước lạc tự lạc như chư thiên. Hoặc có loài đói khát, ốm yếu, dạng mạo sấu xí. Các loại quỷ như thế, nơi các kinh đã nói rộng.

Mặt trời, mặt trăng (Nhật nguyệt), về nơi chốn cư trú cùng hình lượng như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Nhật nguyệt nửa Mê-lô
 Năm mươi một, năm mươi
 Nửa đêm mặt trời lặn
 Nhật xuất nơi bốn châu.
 Mùa mưa, tháng thứ hai
 Chín sao, đêm tăng dần
 Lạnh thứ tư cũng thế
 Đêm giảm, ngày ngược lại.
 Ngày đêm tăng: lạp-phước
 Lúc đi đường Nam Bắc
 Gần nhật, bóng tự che
 Nên thấy mặt trăng khuyết.*

* *Luận nêu:* Nhật nguyệt và các vì sao dựa vào gì để trụ? Dựa vào gió để trụ. Nghĩa là do nghiệp lực tăng thượng của các hữu tình cùng dẫn khiến gió hưng khởi, xoay quanh phần trên không của núi Diêu Cao (Tô-mê-lô), tạo thành một vòng xoáy vận hành để nâng giữ mặt trời v.v... khiến an trụ không rơi rớt.

Nơi chốn cư trụ của mặt trời, mặt trăng cách bao nhiêu du-thiện-na? Bằng chiều cao của đỉnh núi Trì Song, tức một nửa núi Diêu Cao. Hình lượng của nhật nguyệt là bao nhiêu du-thiện-na? Mặt trời là năm mươi một du-thiện-na. Mặt trăng là năm mươi. Ngôi sao nhỏ nhất chỉ là một câu-lô-xá. Lớn nhất là bằng mười sáu du-thiện-na. Mặt dưới của vàng mặt trời do báu phả-chi-ca và hỏa châu (Ngọc lửa) tạo thành, có thể phát ra sức nóng cùng chiếu sáng. Mặt dưới của vàng mặt trăng do báu phả-chi-ca cùng thủy châu (Ngọc nước) tạo thành, có thể phát ra sức lạnh mát cùng chiếu sáng. Tùy theo lực tăng thượng nơi nghiệp của các hữu tình đã sinh khởi, nên mặt trời mặt trăng có thể đối với những vật như mắt, thân người, cây cối, hoa quả, mùa màng, cỏ thuốc v.v... như chỗ thích

hợp, làm tăng trưởng hoặc gây tổn hại. Chỉ một mặt trời mặt trăng hiện khắp nơi bốn đại châu tạo các sự việc thuận hợp, không thuận hợp. Sự việc tạo tác của một mặt trời nơi bốn châu là đồng thời chăng? Là không đồng thời. Như ở châu Bắc vào nửa đêm thì nơi châu Đông là mặt trời lặn, châu Nam là mặt trời giữa trưa, châu Tây là mặt trời vừa mọc. Bốn thời ấy là như thế, ngoài ra là đối chiếu theo đây, nên nhận biết. Đường vận hành của mặt trời nơi châu này có sai biệt, nên khiến ngày đêm có giảm có tăng. Từ ngày thứ chín nơi nửa sau của tháng thứ hai mùa mưa, thì đêm dần tăng. Từ ngày thứ chín nơi nửa sau của tháng tư mùa lạnh, thì đêm dần giảm. Phần vị tăng giảm của ngày so với đây là trái nhau. Thời gian đêm dần tăng thì ngày dần giảm. Đêm nếu dần giảm thì ngày dần tăng. Lúc ngày đêm tăng thì một ngày đêm tăng bao nhiêu? Là tăng một lap-phược. Ngày đêm giảm cũng như thế. Mặt trời vận hành nơi châu này theo hướng về Nam, hướng về Bắc, như thứ lớp ấy, thì đêm tăng ngày tăng.

Vì sao mặt trăng nơi phần vị cuối của nửa tháng tối và đầu của nửa tháng sáng trong thấy có khuyết?

Trong Luận Thi Thuyết đã giải thích như thế này: Do cung điện của mặt trăng vận hành gần mặt trời, thì mặt trăng bị ánh sáng của vầng mặt trời đã xâm nhập chiếu sáng nơi mặt trăng. Bên còn lại thì phát khởi bóng tự che phủ vầng mặt trăng, khiến vào thời gian ấy thấy mặt trăng không tròn đủ. Các Sư thời trước thì cho: Do lượt vận hành của mặt trời mặt trăng không đồng, nên mặt trăng hiện có khi tròn khi khuyết.

Hữu tình cư ngụ nơi cung điện của mặt trời, mặt trăng là loại hữu tình nào? Là thiên chúng thuộc hạ của trời Tứ Đại Thiên vương. Các thiên chúng ấy chỉ trụ ở đó chăng? Nếu là chư thiên không cư thì chỉ trụ nơi cung điện của mặt trời v.v... như thế. Nếu là chư thiên địa cư thì trụ nơi các tầng cấp v.v... của núi Diệu Cao.

Vậy có bao nhiêu tầng cấp nơi núi Diệu Cao do chư thiên cư trú? Hình lượng của các tầng cấp như thế nào? Những thiên chúng nào trụ nơi tầng cấp nào?

* *Tụng viết:*

*Diệu Cao có bốn tầng
 Cách nhau đều mười ngàn
 Bên nhô mười sáu ngàn
 Lượng tám, bốn, hai ngàn.
 Kiên Thủ cùng Trì Man
 Hằng Kiêu, Đại Vương Chúng
 Như thế ở bốn cấp
 Cũng trụ bảy núi khác.*

* *Luận nêu:* Núi Tô-mê-lô (Diệu Cao) có bốn tầng cấp. Đầu tiên từ tận cùng phân giáp với mặt nước là tầng thứ nhất. Mỗi tầng cách nhau mười ngàn du-thiện-na. Như thế cho đến từ tận cùng tầng thứ ba là tầng thứ tư cũng cách nhau mười ngàn du-thiện-na. Bốn tầng cấp này từ mặt bên núi Diệu Cao nhô ra vây quanh đến hết nửa dưới của núi ấy. Tầng cấp thứ nhất nhô ra mười sáu ngàn du-thiện-na. Các tầng cấp thứ hai, thứ ba, thứ tư, như thứ lớp đó, đã nhô ra sáu, bốn, hai ngàn du-thiện-na. Có thần Dược-xoa tên là Kiên Thủ trụ nơi tầng cấp thứ nhất. Có Thiên vương tên là Trì Man trụ nơi tầng cấp thứ hai. Trụ nơi tầng cấp thứ ba là Thiên vương Hằng Kiêu. Thiên chúng nơi ba tầng này đều là thuộc hạ của Tứ Đại Thiên Vương. Tầng cấp thứ tư là trụ xứ của Tứ Đại Thiên Vương cùng các quyến thuộc. Kinh đã dựa theo đây để nói về trời Tứ Đại Vương Chúng. Ngoài bốn tầng cấp của núi Diệu Cao là trụ xứ của Tứ Đại Vương Chúng cùng các quyến thuộc, nơi bảy ngọn kim sơn như các núi Trì Song, Trì Trục v.v... cũng có thiên chúng cư trú. Đây là những trụ xứ thuộc hạ dưới quyền cai quản của Tứ Đại Vương. Đó gọi là trời Tứ Đại Vương Chúng dựa nơi đại địa an trụ. Trong các trời thuộc cõi dục thì trụ xứ của trời này là rộng nhất.

Trời Ba Mươi Ba (Trời Đao Lợi) tại trụ xứ nào?

* *Tụng viết:*

*Đỉnh Diệu Cao tám vạn
Trời Ba Mươi Ba ngụ
Bốn góc có bốn ngọn
Do Kim Cang Thủ trụ.
Cung giữa gọi Thiện Kiến
Vòng vạn du-thiện-na
Cao một rươi, thành vàng
Nhiều màu sắc, đất nhuyễn.
Không có điện Thù Thắng
Vòng: Ngàn du-thiện-na
Ngoài, bốn vườn trang nghiêm
Chúng xa, Thô, Tạp, Hỷ
Ao đẹp ở bốn phía
Cách nhau đều hai mươi
Đông bắc: Cây Viên Sinh
Tây nam: Thiện Pháp Đường.*

* *Luận nêu:* Trời Ba Mươi Ba trụ trên đỉnh núi Tô-mê-lô. Bốn mặt của đỉnh núi ấy đều dài tám mươi ngàn du-thiện-na, so với bốn bên dưới về lượng là không sai biệt. Có Sư khác nói: Chu vi là tám mươi ngàn du-thiện-na, nói riêng bốn bên đều chỉ hai vạn du-thiện-na. Bốn góc của đỉnh núi đều có một ngọn núi, cao rộng đều là năm trăm du-thiện-na. Có thần Dược-xoa tên là Kim Cang Thủ cư trú trong ấy để bảo vệ chư thiên. Nơi giữa đỉnh núi có cung điện tên là Thiện Kiến, mỗi mặt của thành dài hai ngàn năm trăm du-thiện-na, chu vi là một vạn du-thiện-na. Thành xây bằng vàng cao một du-thiện-na rươi. Đất ở đây bằng phẳng cũng do vàng rông tại thành. Cũng dùng một trăm lẻ một thứ báu đủ loại để tô điểm. Đất tiếp xúc luôn mềm mại như bông Đố-la, vào lúc chân giẫm đạp lên thì đất

mềm mại như bông Đổ-la kia cũng theo đây mà có cao thấp. Đại thành này là kinh đô của vua trời Đế Thích. Ở giữa thành có điện Thù Thắng. Dùng vô số thứ báu diệu để trang nghiêm đầy đủ, ánh sáng che khuất các thiên cung khác, nên gọi là Thù Thắng. Mỗi mặt của điện dài hai trăm năm mươi du-thiện-na. Chu vi một ngàn du-thiện-na. Đó là các sự việc đáng yêu thích bên trong thành. Ngoài thành, bốn mặt có bốn khu vườn tươi đẹp là nơi chốn cùng dạo chơi của chư thiên xứ trời ấy: (1) Vườn Chúng Xa. (2) Vườn Thô Ác. (3) Vườn Tạp Lâm. (4) Vườn Hỷ Lâm. Đây là những thứ tô điểm ở bên ngoài thành lớn. Bốn bên của bốn khu vườn có bốn ao nước xinh xắn, nơi giữa mỗi ao nước đều cách khu vườn hai mươi du-thiện-na. Đây cũng là nơi chốn đẹp để dành cho chư thiên cùng đến vui chơi, tranh nhau để nhận lấy những hoan lạc hơn hết về mình. Bên ngoài thành về phía Đông bắc có cây Viên Sinh, là nơi chốn giành cho chư thiên trời Ba Mươi Ba thọ hưởng dục lạc. Rễ của cây này lan rộng cắm sâu đến năm mươi du-thiện-na. Thân cây cao vút, cành nhánh tỏa rộng, lượng cao rộng cùng là một trăm du-thiện-na. Nơi đầu những cành lá cao nhất thì nở hoa, hương thơm ngào ngạt, thuận theo chiều gió xông tỏa khắp đến một trăm du-thiện-na. Lúc nghịch với chiều gió thì cũng lan xa tới năm mươi du-thiện-na. Hương thơm của hoa này thuận theo chiều gió thì có thể như vậy. Nhưng ngược với chiều gió thì sao xông tỏa được? Có Sư khác nói: Hương không có nghĩa là xông tỏa ngược với chiều gió, chỉ là dựa nơi chỗ không vượt qua giới hạn của tầng cây, nên nói là xông tỏa ngược với gió. Lý thật là cây Viên Sinh có đức như thế, tức hương khí được truyền đi có thể xông tỏa ngược với gió. Tuy vào lúc thời tiết bình thường, sức của gió đã ngăn cản mùi hương, nhưng mùi hương vẫn có thể nối tiếp truyền đến phương khác tất là yếu kém dần dần tới gần xứ kia thì dứt hẳn, không thể lan tỏa đến xa như khi thuận với gió. Hương của hoa như thế là dựa nơi tự địa, tùy theo gió nối tiếp chuyển đến phương khác. Hay là chỉ xông tỏa vào gió sinh hương khí khác. Nghĩa này là không

nhất định. Các Sư Quĩ phạm, đối với hai môn này đều thừa nhận là không có lỗi. Nếu như thế thì vì sao Đức Bạc-già-phạm nói:

*Hương hoa không thể xông ngược gió
Hương rễ thân cành cũng như thế
Hương công đức của Thiện sĩ thom
Nghịch gió khéo truyền khắp các phương .*

Đây là Đức Thế Tôn dựa theo hương của nhân gian nên nói như vậy. Do thế gian cùng biết rõ là không có hương có thể xông tỏa ngược với gió. Kinh của Hóa Địa Bộ nói: Hương khí nơi hoa của cây Viên Sinh này thuận theo gió xông tỏa khắp một trăm du-thiện-na. Nếu lúc không có gió thì chỉ tỏa khắp năm mươi du-thiện-na.

Bên ngoài thành nơi góc Tây nam có Thiện Pháp Đường, chư thiên trời Ba Mươi Ba thường tụ tập ở đấy để luận xét về các sự việc như pháp không như pháp.

Như thế là đã biện về khí thế giới, nơi chốn cư trú của trời Ba Mươi Ba. Các trời có sắc còn lại, về trụ xứ khí thế giới.

* *Tụng viết:*

*Trên đây, trời có sắc
Trụ cung điện nương không.*

* *Luận nêu:* Phần trước đã nói về chư thiên có sắc ở trên trời Ba Mươi Ba, an trụ tại các cung điện nương dựa nơi không trung. Những gì gọi là chư thiên có sắc ở trên trời này? Nghĩa là các trời Dạ-ma, trời Đổ-sử-đa, trời Lạc-biến-hóa, trời Tha-hóa-tự-tại. Lại, trước cũng đã nói về mười sáu xứ như trời Phạm chúng v.v... thuộc cõi sắc, cùng với sáu trời thuộc cõi dục ở trước là có hai mươi hai trời, đều dựa theo thế giới bên ngoài. Như vậy đã nói về các thiên chúng.

* *Tụng viết:*

*Sáu thọ dục giao, ôm
Năm tay cười nhìn: Dâm.*

* *Luận nêu:* Chỉ sáu trời thuộc cõi dục là thọ nhận cảnh của dục diệu. Trong ấy, hai trời đầu (Trời Tứ Đại Thiên Vương Chúng và trời Ba Mươi Ba) là trời cư trú dựa nơi đại địa, hình giao thành dâm, so với người không khác. Nhưng chư thiên chỉ tiết ra phong khí thì lừa dục liền trừ, không phải như nhân gian có các thứ bất tịnh khác. Thiên chúng trời Dạ-ma vừa ôm nhau là thành dâm. Trời Đổ-sử-đa thì chỉ do nắm tay. Trời Lạc-biến-hóa thì chỉ cùng hướng về nhau cười. Trời Tha-hóa-tự-tại thì cùng nhìn nhau là thành dâm. Sư Tỳ-bà-sa đưa ra giải thích: Sáu trời thuộc cõi dục đều do hình giao thành dâm. Trong Luận Thi Thiết nói về các thứ hành dâm như ôm nhau, nắm tay v.v... chỉ là làm rõ về thời lượng hành dâm kia có sai biệt. Do chư thiên ở trên thì cảnh dục chuyển càng khéo, tâm tham chuyển nhanh, nên khiến như thế. Tùy theo chư thiên nam nữ kia, trên đầu gối có đồng nam đồng nữ vừa tức thì hóa sinh, tức nói là chư thiên kia đã sinh nam nữ. Như vậy thiên chúng mới sinh, thân lượng như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Mới như năm đến mười
Sắc viên mãn, có áo.*

* *Luận nêu:* Chư thiên nơi sáu trời thuộc cõi dục mới sinh như thứ lớp là như người năm, sáu, bảy, tám, chín, mười tuổi. Sinh xong thì thân hình mau chóng được thành đủ. Thiên chúng nơi cõi sắc, vào lúc mới sinh thì thân lượng trọn đủ, có đủ y phục thượng diệu. Hết thấy thiên chúng đều dùng ngôn ngữ của bậc Thánh.

Làm thế nào nhận biết giữa dục sinh và lạc sinh có khác nhau?

* *Tụng viết:*

*Dục sinh ba, người trời
Lạc sinh ba, chín xứ.*

* *Luận nêu:* Dục sinh ba: (1) Có các hữu tình thọ lạc nơi các cảnh dục diệu hiện tiền. Những hữu tình này, ở trong cảnh dục hiện

có như thế, tự tại mà chuyển. Đó là toàn bộ nẻo người cùng bốn cảnh trời dưới thuộc cõi dục. (2) Có các hữu tình thọ lạc nơi các cảnh dục diệu do tự mình hóa ra. Những hữu tình này, ở trong cảnh dục diệu tự hóa, đã tự tại mà chuyển. Đó là chỉ cảnh trời thứ năm: Trời Lạc-biến-hóa. (3) Có các hữu tình thọ lạc nơi các cảnh dục diệu do người khác tạo ra. Những hữu tình này, ở trong cảnh dục diệu do người khác tạo, đều tự tại mà chuyển. Đó là trời thứ sáu: Trời Tha-hóa-tự-tại. Tức dựa nơi sự thọ hưởng cảnh dục hiện tiền như sinh. Dựa nơi sự thọ hưởng cảnh dục tự hóa như lạc. Dựa nơi sự thọ hưởng cảnh dục do kẻ khác hóa ra, như lạc. Ở trong cõi dục đã phân biệt về ba thứ dục sinh có sai biệt là như vậy.

Lạc sinh ba: Là trong ba tĩnh lự nơi chín xứ sinh khởi ba thứ thọ lạc. Nghĩa là các hữu tình kia an trụ nơi ly sinh hỷ lạc, định sinh hỷ lạc và ly hỷ lạc. Nơi thời gian dài an trụ. Nơi thời gian dài lia khổ. Nơi thời gian dài thọ lạc. Nên gọi là Lạc sinh. Sinh nơi tĩnh lự trung gian đều không có hỷ lạc, nên suy xét: Vì sao cũng gọi là chư thiên lạc sinh?

Đã nói về chư thiên nơi hai mươi hai xứ (Mới nói mười lăm xứ. Bảy xứ của tĩnh lự thứ tư chưa nói. ND). Vậy các trời này trên dưới cách nhau như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Như lượng kia cách dưới
Cách trên số cũng thế.*

* *Luận nêu:* Mỗi mỗi trung gian tính bằng du-thiện-na, không phải dễ để có thể nêu tính. Chỉ có thể nêu chung về số lượng từ cõi kia cách cõi dưới, thì cách cõi trên cũng thế. Tùy từ cảnh trời nào, số lượng cách xa đối với biển bên dưới, thì cảnh trời ấy cách xa cảnh trời ở trên là đồng. Nghĩa là từ tầng cấp thứ tư của núi Diệu Cao, là trụ xứ chính của trời Tứ Đại Vương Chúng, cách biển lớn bên dưới là bốn vạn du-thiện-na, thì từ cảnh trời này cách xa cảnh trời Ba Mươi

Ba ở trên (Đỉnh núi Diệu Cao) cũng như thế (Bốn vạn du-thiện-na). Như từ trời Ba Mươi Ba cách biển lớn bên dưới số lượng là bao nhiêu du-thiện-na (Tám vạn du-thiện-na) thì từ trời Ba Mươi Ba cách trời ở trên là trời Dạ-ma, số lượng cũng như vậy (Tám vạn du-thiện-na). Như thế cho đến như trời Thiện Kiến cách xa biển lớn bên dưới bao nhiêu du-thiện-na, thì từ trời này cách xa trời ở trên là trời Sắc Cứu Cánh cũng như vậy.

Từ đây hướng lên trên, không còn nơi chốn cư trú (Cõi vô sắc). Xứ này là cao nhất của cõi sắc, gọi là Sắc Cứu Cánh. Có Sư khác cho: Trời này gọi là trời Ngại Cứu Cánh. Do tên Ngại có nghĩa là tích tập sắc. Tức đến hết phần Ngại kia là đạt được tên gọi Cứu Cánh.

Hữu tình sinh nơi xứ dưới đi lên cõi trên có thấy cõi trên chăng?

* *Tụng viết:*

*Lìa thông lực nương khác
Dưới không lên thấy trên.*

* *Luận nêu:* Nơi trời Ba Mươi Ba, do lực thần thông của chính mình, thì có thể từ bản xứ đi lên trời Dạ-ma. Hoặc lại dựa vào kẻ khác, tức là người đắc thần thông cùng thiên chúng cõi trên dẫn dắt đi đến trời Dạ-ma. Các trời còn lại đi lên cõi trên cũng giống như vậy. Hữu tình sinh nơi cõi dưới, hoặc đi đến hoặc tới nơi để thấy cõi trời trên. Nhưng mắt của hữu tình cõi dưới không thể nhìn thấy địa trên của cõi trên, vì không phải là cảnh giới của mình. Như không nhận biết về xúc của một địa khác. Thế nên lúc từ địa trên đi xuống địa dưới, không phải là tự thân đi đến, chính là phải hóa tác thành thân của địa dưới. Có Bộ khác cho: Chư thiên của địa dưới kia, tùy theo sự vui thích, cũng có thể thấy sắc của địa trên. Như sinh nơi cõi này thì ở xứ dưới thấy cảnh trời trên.

Cung điện của các trời như Dạ-ma v.v... dựa nơi không trung, hình lượng như thế nào? Có Sư khác nói: Bốn trời trên đây (Dạ-ma,

Đỗ-sử-đa, Lạc-biến-hóa, Tha-hóa-tự-tại), về lượng của xứ nương dựa là đồng với đỉnh núi Diệu Cao (Trụ xứ của trời Ba Mươi Ba). Có Sư khác nêu: Ở trên thì tầng gấp đôi. Có Sư khác nói: Xứ dựa nơi cung điện của các trời thuộc địa tĩnh lự thứ nhất bằng một bốn châu. Tĩnh lự thứ hai thì bằng Tiểu thiên thế giới. Tĩnh lự thứ ba thì bằng Trung thiên thế giới. Tĩnh lự thứ tư thì bằng Đại thiên thế giới. Có Sư khác cho: Ba tĩnh lự dưới theo thứ lớp lượng bằng Tiểu thiên, Trung thiên, Đại thiên thế giới. Lượng của tĩnh lự thứ tư thì không có biên vực.

Ngang bằng với lượng nào thì nói là Tiểu thiên, Trung thiên, Đại thiên thế giới?

* *Tụng viết:*

*Bốn chân lớn nhật nguyệt
Tô-mê-lô, trời dục
Phạm thế đều một ngàn
Gọi một Tiểu thiên giới.
Gấp ngàn Tiểu thiên này
Nói là một Trung thiên
Đại thiên gấp ngàn ấy
Đều đồng một thành hoại.*

* *Luận nêu:* Một ngàn bốn đại châu cho đến trời Phạm Thế, như vậy gọi chung là một Tiểu thiên thế giới. Gấp ngàn lần Tiểu thiên thế giới gọi là một Trung thiên thế giới. Ngàn lần Trung thiên thế giới gọi chung là một Đại thiên thế giới. Như thế là Đại thiên thế giới đồng thành đồng hoại. Tương đồng thành hoại nơi phần sau sẽ biện rộng.

Như khí thế gian bên ngoài, về lượng có sai biệt. Thân lượng của hữu tình cũng có sai biệt chẳng? Cũng có sai biệt.

* *Tụng viết:*

*Người ở châu Thiệm-bộ
Cao bốn, ba khuỷu rười*

Người châu Đông Tây Bắc
 Thứ lớp tầng gấp đôi.
 Trời dục câu-lô-xá
 Bốn phần mỗi mỗi tầng
 Trời sắc du-thiện-na
 Bốn đầu tầng nửa nửa.
 Trên đây tầng gấp bội
 Chỉ Vô Vân giảm ba.

* *Luận nêu:* Thân người ở châu Thiệm-bộ phần nhiều là cao ba khuỷu tay rưỡi, trong ấy có số ít người cao bốn khuỷu tay. Thân người ở châu Đông Thắng Thân cao tám khuỷu tay. Người ở châu Tây Ngưu Hóa cao mười sáu khuỷu tay. Người thuộc châu Bắc Câu-lô cao ba mươi hai khuỷu tay. Thân lượng của chư thiên nơi sáu trời cõi dục, thấp nhất là một phần tư câu-lô-xá (Trời Tứ Đại Vương Chúng). Như thế, các trời tiếp theo, theo thứ lớp tầng một phần tư câu-lô-xá, tức đến trời thứ sáu (Trời Tha-hóa-tự-tại) thì thân lượng là 1,5 câu-lô-xá. Thân lượng của chư thiên cõi sắc: Trời Phạm Chúng thì cao bằng 1/2 du-thiện-na. Trời Phạm Phụ là một du-thiện-na. Trời Đại Phạm cao 1,5 du-thiện-na. Trời Thiểu Quang là hai du-thiện-na. Chư thiên nơi các cõi trời thuộc cõi sắc từ đây trở lên, về thân lượng là thứ lớp tầng gấp đôi. Chỉ nơi trời Vô Vân là giảm ba du-thiện-na. Tức trời Vô Lượng Quang thân lượng là bốn du-thiện-na, trời Cực Quang Tịnh là tám du-thiện-na, cho đến trời Biến Tịnh là sáu mươi bốn du-thiện-na. Trời Vô Vân cũng gấp đôi số lượng này nhưng lại giảm bớt ba du-thiện-na, là còn một trăm hai mươi lăm du-thiện-na. Đến trời Sắc Cứu Cánh là phần vị sau cùng của cõi sắc, thân lượng là một vạn sáu ngàn du-thiện-na. Thân lượng đã khác, thì thọ lượng cũng khác.

* *Tụng viết:*

Châu Bắc định ngàn năm
 Tây Đông nửa nửa giảm

*Châu này thọ không định
 Sau mười, đầu chẳng lượng.
 Năm mươi năm nhân gian
 Một ngày đêm trời dưới
 Nhân đầy thọ năm trăm
 Năm trên bội bội tăng.
 Sắc: Ngày đêm không khác
 Kiếp số bằng thân lượng
 Vô sắc: Đầu hai vạn
 Sau sau: Hai hai tăng.
 Trên dưới trời Thiệu Quang
 Một, một nửa đại kiếp.*

* *Luận nêu:* Người của châu Bắc Câu-lô, thọ lượng định rõ là một ngàn năm. Người thuộc châu Tây Ngưu Hóa thọ lượng là năm trăm năm. Người thuộc châu Đông Thắng Thân thọ lượng là hai trăm năm mươi năm. Người của châu Nam Thiệm-bộ thọ lượng không hạn định. Thời kỳ sau cùng của kiếp giảm, thọ lượng ngắn nhất là mười năm. Nhưng vào thời kỳ kiếp đầu, thọ lượng của con người là vô lượng, các số như trăm ngàn v.v... là không thể tính đếm.

Đã nói về thọ lượng dài ngắn của nhân gian. Tiếp theo, trước là kiến lập về ngày đêm nơi các trời, theo đấy mới có thể nêu tính về thọ lượng dài ngắn của chư thiên nơi các trời ấy. Vậy ngày đêm trên các trời được kiến lập như thế nào? Năm mươi năm nơi nhân gian là một ngày một đêm nơi trời thấp nhất trong sáu trời thuộc cõi dục (Trời Tứ Đại Vương Chúng). Theo đấy, ba mươi ngày đêm là một tháng, mười hai tháng là một năm, thọ lượng của trời Tứ Đại Vương Chúng là năm trăm năm. Năm trời thuộc cõi dục ở trên thì đều dần tăng gấp đôi. Nghĩa là một trăm năm nơi nhân gian là một ngày đêm nơi trời Ba Mươi Ba. Ngày đêm thành tháng năm như đã nêu. Thọ lượng nơi trời Ba Mươi Ba này là một ngàn năm. Bốn trời

còn lại như trời Dạ-ma v.v... theo thứ lớp, như nơi nhân gian: hai, bốn, tám trăm năm, một ngàn sáu trăm năm là một ngày đêm nơi các trời ấy. Số ngày đêm thành tháng, tháng thành năm như đã nói. Thọ lượng nơi bốn trời ấy là hai ngàn, bốn ngàn, tám ngàn, mười sáu ngàn năm.

Từ núi Trì Song trở lên thì mặt trời mặt trăng đều không có, vậy nơi các trời kia làm sao kiến lập ngày đêm, cùng sự việc ánh sáng thì dựa vào gì để được thành? Dựa vào hoa nở ra khép lại để kiến lập ngày đêm. Như các hoa Câu-vật-đà, hoa Bát-đặc-ma. Hoặc dựa vào lúc các chim hót, không hót có khác nhau. Hoặc dựa vào thiên chúng ngủ thức chẳng đồng. Về ánh sáng thì dựa nơi ánh sáng của tự thân thành sự việc ánh sáng bên ngoài.

Đã nói về thọ lượng dài ngắn của chư thiên thuộc cõi dục. Trong các trời thuộc cõi sắc không có ngày đêm riêng. Chỉ dùng số kiếp để nhận biết về thọ lượng dài ngắn. Thọ lượng dài ngắn của kiếp kia so với thân lượng là như nhau. Nghĩa là nếu thân lượng nửa du-thiện-na thì thọ lượng là nửa kiếp. Thân lượng một du-thiện-na thì thọ lượng là một kiếp. Cho đến thân lượng cao một vạn sáu ngàn du-thiện-na thì thọ lượng cũng đồng là một vạn sáu ngàn kiếp.

Đã nói về thọ lượng dài ngắn của chư thiên cõi sắc. Bốn thời thuộc cõi vô sắc từ dưới, như thứ lớp có thọ lượng là hai, bốn, sáu, tám vạn kiếp. Trên đã nói về kiếp, lượng ấy là thế nào? Là hoại, là thành, là trung, là đại? Từ trời Thiểu Quang trở lên, thì kiếp toàn là đại kiếp. Các trời từ đây trở xuống (Là trời Phạm Chúng, Phạm Phụ, Đại Phạm), thì kiếp là nửa đại kiếp. Tức do đây nên nói: Thọ lượng của trời Đại Phạm hơn trời Phạm Phụ là một kiếp rưỡi (Ba phần bốn đại kiếp). Nghĩa là do ba thời thành trụ hoại, mỗi thời đều là hai mươi trung kiếp. Sáu mươi trung kiếp là một kiếp rưỡi kia. Thế nên dùng nửa đại kiếp là bốn mươi trung kiếp, làm lượng kiếp nơi thọ lượng của ba trời này.

Đã nói về thọ lượng dài ngắn nơi các nẻo thiện. Thọ lượng nơi các nẻo ác thì thế nào?

* *Tụng viết:*

*Sáu trên như Đẳng Hoạt
Thứ lớp như trời dục
Thọ là một ngày đêm
Thọ lượng cũng đồng kia.
Cực Nhiệt nửa trung kiếp
Vô Gian một trung kiếp
Bàng sinh, nhất một trung
Quý tháng ngày năm trăm.
Thọ lượng Át-bộ-đàm
Như một Bà-ha-ma
Trăm năm trừ một hết
Sau sau gấp hai mươi.*

* *Luận nêu:* Thọ lượng nơi sáu trời thuộc cõi dục như Tứ Đại Vương Chúng v.v... theo như thứ lớp là một ngày đêm nơi sáu Nại-lạc-ca như Đẳng Hoạt v.v... Thọ lượng như thứ lớp cũng đồng với các trời ấy. Nghĩa là thọ lượng của trời Tứ Đại Vương Chúng là năm trăm năm, thì ở nơi địa ngục Đẳng Hoạt là một ngày một đêm. Nhân nơi ngày đêm ấy thành tháng – năm, do năm như thế thì thọ lượng nơi địa ngục Đẳng Hoạt là năm trăm năm. Cho đến thọ lượng nơi trời Tha-hóa-tự-tại là một vạn sáu ngàn năm, thì ở nơi địa ngục Viên Nhiệt là một ngày một đêm. Nhân nơi ngày đêm ấy thành tháng cùng năm, thọ lượng của địa ngục Viên Nhiệt kia cũng là một vạn sáu ngàn năm. Thọ lượng của địa ngục Cực Nhiệt là nửa trung kiếp. Thọ lượng nơi địa ngục Vô Gian là một trung kiếp.

Thọ lượng của nẻo Bàng sinh phần nhiều là không hạn định. Nếu thọ lượng tối đa cũng là một trung kiếp. Tức như các Đại Long

vương như Long vương Nan-đà v.v... Do đấy, Đức Thế Tôn nói: Đại long có tám, đều trụ một kiếp có thể nâng giữ đại địa. Nẻo quỷ dùng một tháng nơi nhân gian làm một ngày, nhân đấy thành tháng năm thì thọ lượng của nẻo quỷ là năm trăm năm.

Thọ lượng nơi các Na-lạc-ca lạnh thì thế nào? Đức Thế Tôn đã dựa nơi dụ để làm rõ về thọ lượng của các đại ngục ấy. Như nơi nhân gian này, hai mươi Khu-lê (Hộc = Mười đầu) thành lượng một Ma-bà-ha (Giỏ đựng mè) của nước Ma-yết-đà, trong ấy đựng đầy hạt mè. Nếu như có người, cứ một trăm năm thì lấy ra một hạt mè, thì thời gian lâu xa để có thể lấy hết số hạt mè ấy ra còn dễ, còn thọ lượng của hữu tình bị đọa trong địa ngục Át-bộ-đàm thật khó hết. Gấp hai mươi lần ở đây là thọ lượng của địa ngục thứ hai. Như vậy, các địa ngục tiếp sau cứ tăng gấp hai mươi lần. Đó gọi là thọ lượng của tám địa ngục lạnh. Các thọ lượng này có trường hợp chết giữa chừng (Trung yếu) chăng?

* *Tụng viết:*

*Các xứ có trung yếu
Trừ châu Bắc Câu-lô.*

* *Luận nêu:* Thọ lượng của các xứ đều có trung yếu, chỉ nơi châu Bắc Câu-lô thì thọ lượng cố định là một ngàn năm. Đây là căn cứ chung để nói, không phải riêng về hữu tình. Có những hữu tình khác không trung yếu. Nghĩa là như Bồ-tát Nhất sinh bổ xứ (Một đời nữa là thành Phật) trụ nơi trời Đổ-sử-đa, những người thuộc hữu sau cùng, những người được Phật thọ ký, được Phật cử làm sứ giả tùy tín hành, tùy pháp hành, người mẹ đang mang thai Bồ-tát, Chuyển luân vương. Những trường hợp này đều không trung yếu.

HẾT – QUYỂN 11

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 12

Phẩm thứ 3: PHÂN BIỆT THỂ GIỚI, phần 5.

Như thế là đã căn cứ theo du-thiện-na v.v... để biện về khí thể gian và thân lượng có sai biệt. Căn cứ theo năm v.v... để biện về thọ lượng có khác nhau. Nhưng chưa nói về hai lượng (Du-thiện-na, năm tháng) chẳng đồng, nay sẽ nói. Kiến lập hai thứ ấy đều dựa vào danh để giải thích. Hai thứ trước cùng với danh chưa rõ về đơn vị nhỏ nhất. Nay trước nên biện về lượng nhỏ nhất của ba thứ ấy.

** Tung viết:*

Cực vi, chữ, sát-na

Sắc, danh, thời: Nhỏ nhất.

** Luận nêu:* Phân tích các sắc đến một cực vi, nên một cực vi là lượng nhỏ nhất của sắc. Như vậy, phân tích các danh và thời đến một chữ, một sát-na, là lượng nhỏ nhất của danh và thời. Một chữ nơi danh: Như nói chữ Cù. Những gì gọi là lượng của một sát-na? Là khoảnh khắc của pháp do các duyên hòa hợp có được tự thể. Hoặc có hành của pháp động vượt qua một cực vi. Các Sư Đối Pháp nói: Như tráng sĩ trong khoảnh khắc búng ngón tay có sáu mươi lăm sát-na. Như thế gọi là lượng của một sát-na. Đã nhận biết về ba thứ nhỏ nhất. Hai lượng trước là thể nào? Nay lại biện về du-thiện-na v.v... ở trước.

* *Tụng viết:*

*Cực vi, vi kim thủy
Thố dương ngưu kích trần
Kỷ sắt mạch chỉ tiết
Sau sau tăng gấp bảy.
Hai mươi bốn chi: Khuỷu
Bốn khuỷu là lượng cung
Năm trăm: Câu-lô-xá
Tám này: Du-thiện-na.*

* *Luận nêu:* Cực vi là đầu. Chỉ tiết là sau. Nên biết là tiếp theo sau thì tăng gấp bảy lần. Nghĩa là bảy cực vi là một vi. Bảy vi là một Kim trần. Bảy Kim trần là một Thủy trần. Bảy Thủy trần là một Thố mao trần. Bảy Thố mao trần là một Dương mao trần. Bảy Dương mao trần là một Ngưu mao trần. Bảy Ngưu mao trần là một Kích du trần. Bảy Kích du trần là một Kỷ (Con rận con). Bảy Kỷ là một Sắt (Con chấy). Bảy Sắt là một hạt lúa. Bảy hạt lúa là một chỉ tiết (Đốt ngón tay). Ba đốt tay là một chi (Ngón tay), thế gian đã biết rõ, thế nên trong Tụng không biệt riêng. Hai mươi bốn ngón tay nối ngang là một Trửu (Khuỷu tay). Bốn khuỷu tay nối kết theo chiều dọc là một cung, tức là tầm. Năm trăm cung là một câu-lô-xá. Một câu-lô-xá là khoảng cách từ thôn đến A-luyện-nhã. Tám câu-lô-xá là một du-thiện-na.

Như vậy là đã nói về du-thiện-na v.v... Nay sẽ biện về các lượng sai biệt sau năm v.v...

* *Tụng viết:*

*Trăm hai mươi Sát-na
Là một Đát-sát-na
Lạp-phước: Sáu mươi đấng
Ba mươi này: Tu du.*

*Ba mươi ấy: Ngày đêm
Ba mươi ngày đêm: Tháng
Mười hai tháng là năm
Trong ấy đêm giảm nửa.*

* *Luận nêu:* Một trăm hai mươi Sát-na là một Đát-sát-na. Sáu mươi Đát-sát-na là một Lạp-phước. Ba mươi Lạp-phước là một Mâu-hô-lật-đa (Tu-du). Ba mươi Mâu-hô-lật-đa là một ngày đêm. Ngày đêm này có khi tăng, có khi giảm, có khi như nhau. Ba mươi ngày đêm là một tháng. Gồm mười hai tháng là một năm. Trong một năm phân làm ba mùa: Là mùa lạnh, nóng, mưa, mỗi mùa đều có bốn tháng. Trong mười hai tháng, có sáu tháng giảm về đêm. Do trong một năm số đêm giảm là sáu. Vì sao như thế? Như có Tụng nói:

*Trong mùa lạnh nóng mưa
Một tháng rười đã qua
Nơi nửa tháng còn lại
Bậc trí biết đêm giảm.*

Như thế là đã biện về Sát-na đến năm. Lượng của kiếp chẳng đồng, nay tiếp theo sẽ biện.

* *Tụng viết:*

*Nên biết có bốn kiếp
Là Hoại Thành Trung Đại
Hoại từ ngục chẳng sinh
Đến khi ngoài đều dứt.
Kiếp thành từ gió khởi
Đến địa ngục mới sinh
Trung kiếp từ vô lượng
Giảm đến thọ chỉ mười.
Tiếp tăng giảm mười tám
Sau tăng tới tám vạn*

*Như thế thành rồi trụ
 Gọi hai mươi trung kiếp
 Thành hoại, hoại rồi không
 Thời đều bằng kiếp trụ
 Tám mươi trung: Đại kiếp
 Đại kiếp ba: Vô số.*

* *Luận nêu:* Nói kiếp Hoại: Nghĩa là từ khi hữu tình không còn sinh nơi địa ngục, cho đến khi thể gian bên ngoài hoàn toàn diệt tận. Hoại có hai loại: Là nẻo hoại và cõi hoại. Lại có hai hoại: Là hữu tình hoại và khí thể gian bên ngoài hoại. Nghĩa là thể gian này đã trải qua hai mươi trung kiếp trụ rồi, từ đây lại có hai mươi hoại kiếp cùng trụ liền đến. Nếu thời gian hữu tình nơi địa ngục mạng chung, không còn kẻ mới sinh vào, là kiếp hoại bắt đầu, cho đến khi địa ngục không còn một hữu tình, bấy giờ gọi là địa ngục đã hoại. Các hữu tình nhất định thọ nghiệp nơi địa ngục, thì do nghiệp lực dẫn dắt đưa đến trong địa ngục của phương khác. Do căn cứ theo đây để nhận biết về nẻo bàng sinh, nẻo quỷ, nhưng đều trước là hủy hoại loài trụ nơi bản xứ. Loài sống chung với người, trời thì đồng hoại cùng với người, trời. Nếu khi nơi châu này của nẻo người, có một người tuy không có thầy hướng dẫn nhưng đạt được tĩn lự thứ nhất, từ tĩn lự khởi, người này xương to như vây: Ly sinh hỷ lạc là hết sức lạc, hết sức tịch tĩn. Những người khác nghe rồi đều nhập tĩn lự. Mạng chung đều được sinh trong xứ Phạm Thế. Cho đến khi nơi châu này hữu tình đều hết, đó gọi là người của châu Thiệm-bộ đã hoại diệt. Hai châu Đông Tây đều dựa theo đây để nêu bày. Châu Bắc diệt tận thì sinh vào xứ trời thuộc cõi dục, do hữu tình ấy không thể nhập định lìa dục. Cho đến khi nơi nẻo người không có một hữu tình, bấy giờ gọi là nẻo người đã hoại. Nếu lúc trời Tứ Đại Vương thuộc nẻo trời, tùy theo một pháp nhưng đạt được tĩn lự thứ nhất. Cho đến đều được sinh trong xứ Phạm Thế, bấy giờ hữu tình nơi

trời kia đều hết, đó gọi là trời Tứ Đại Vương Chúng đã hoại. Năm trời thuộc cõi dục còn lại, đối chiếu là đồng với đây. Cho đến khi cõi dục không còn một hữu tình, tức gọi là hữu tình trong cõi dục đã hoại. Nếu lúc nơi xứ Phạm Thế, tùy theo một hữu tình không có thầy chỉ dẫn nhưng đạt được tĩnh lự thứ hai. Từ định ấy xuất, xướng to lời như vậy: Định sinh hỷ lạc là vô cùng lạc, vô cùng tịch tĩnh. Chư thiên khác nghe theo lời kia rồi đều nhập tĩnh lự ấy, mạng chung đều được sinh nơi trời Cực Quang Tịnh. Cho đến khi trong xứ Phạm Thế, các hữu tình đều hết, như vậy gọi là hữu tình thế gian đã hoại. Chỉ còn là khí thế gian rỗng không mà trụ. Hết thủy hữu tình nơi mười phương thế giới còn lại, đã chiêu cảm nghiệp nơi Tam thiên thế giới này đều hết. Vào lúc ấy dần có bảy vàng mặt trời xuất hiện. Các biển khô cạn. Các núi đều cháy tan. Ba lớp châu báu theo đây đều cháy rụi. Gió thổi dẫn lửa dữ thiêu đốt cung điện của các trời ở trên. Cho đến cung điện của xứ Phạm Thế cũng không để lại tro tàn. Ngọn lửa của Tự địa thiêu đốt cung điện của Tự địa, không phải là tai họa của Tha địa có thể hủy hoại Tha địa. Do cùng dẫn khởi nên nói như thế này: Ngọn lửa của địa dưới do gió thổi cuốn đã thiêu đốt địa trên. Nghĩa là ngọn lửa dữ thuộc lửa của cõi dục hướng lên trên làm duyên dẫn sinh ngọn lửa của cõi sắc. Các tai họa khác cũng như thế, như chỗ ứng hợp nên biết. Như vậy bắt đầu từ nơi địa ngục dần giảm, cho đến thế giới tận diệt gọi chung là kiếp hoại.

Nói kiếp Thành: Nghĩa là từ nơi gió khởi, cho đến địa ngục, hữu tình bắt đầu sinh vào. Tức tai họa đã hủy hoại thế gian này rồi, hai mươi trung kiếp chỉ có hư không. Trải qua thời gian lâu dài ấy, tiếp theo lại có hai mươi kiếp thành liền đến trụ. Do nghiệp lực tăng thượng của tất cả hữu tình, nên trong không dần có gió vi tế sinh khởi, là tướng hiện trước của khí thế gian sắp thành. Gió dần tăng thịnh, thành lập Phong luân, Thủy luân, Kim luân như trước đã nói. Nhưng đầu tiên là thành lập cung điện của Đại Phạm Vương, cho đến cung điện của trời Dạ-ma, sau khởi Phong luân v.v... Đó gọi là thành lập

khí thể gian bên ngoài. Trước hết, một hữu tình nơi trời Cực Quang Tịnh mạng chung, sinh nơi xứ Đại Phạm làm Đại Phạm Vương. Sau, các hữu tình cũng từ nơi xứ trời kia mạng chung, có kẻ sinh nơi trời Phạm Phụ, có kẻ sinh nơi trời Phạm Chúng, có kẻ sinh nơi thiên cung Tha-hóa-tự-tại. Dần dần sinh xuống cho đến nẻo người, nơi các châu Câu Lô, Ngưu Hóa, Thắng Thân, Thiệm Bộ. Sau thì sinh vào các nẻo ngạ quỷ, bàng sinh, địa ngục. Theo pháp như thế: Hoại sau tất thành trước nhất. Nếu một hữu tình đầu tiên sinh vào địa ngục Vô Gián, thì hai mươi trung kiếp thuộc kiếp thành nên biết là đã đủ. Sau đấy lại có hai mươi trung kiếp gọi là thành rồi trụ, thứ lớp mà khởi. Nghĩa là từ gió khởi tạo khí thể gian, cho đến thời gian sau hữu tình dần trụ. Thọ lượng của người nơi châu này trải qua vô lượng thời, đến thời gian đầu của kiếp trụ, thì thọ lượng mới dần giảm. Từ vô lượng giảm đến thấp nhất là mười năm, tức gọi là trung kiếp của một kiếp trụ thứ nhất. Mười tám trung kiếp sau đấy đều tăng giảm. Nghĩa là từ mười năm đến tám vạn năm. Lại từ tám vạn năm giảm xuống đến mười năm, bấy giờ mới gọi là trung kiếp thứ hai. Mười bảy trung kiếp tiếp sau, so sánh đều như thế. Nơi phần sau trung kiếp mười tám, từ mười năm tăng đến tối đa là tám vạn năm, gọi là trung kiếp thứ hai mươi. Tất cả kiếp tăng không quá tám vạn năm. Hết thấy kiếp giảm chỉ thấp nhất là mười năm. Trong mười tám trung kiếp thời lượng của một tăng một giảm mới bằng, vì đầu giảm sau tăng. Thời lượng của hai mươi trung kiếp đều như nhau, đây gọi chung là kiếp thành rồi trụ. Ngoài ra, thành hoại cùng hoại rồi không đều không giảm tăng nơi hai mươi trung kiếp có sai biệt. Tuy nhiên, do thời lượng cùng với kiếp trụ là đồng, nên căn cứ theo trụ đều thành hai mươi trung kiếp. Trong thành, kiếp đầu khởi khí thể gian, nơi mười chín kiếp sau, hữu tình dần trụ. Trong hoại, kiếp sau giảm khí thể gian, nơi mười chín kiếp trước thì hữu tình dần bỏ.

Như vậy là đã nói về thành trụ hoại không, đều có hai mươi trung kiếp hợp thành tám mươi trung kiếp, là lượng của một Đại kiếp.

Tánh của kiếp là thế nào? Nghĩa là chỉ năm uẩn. Kinh nói phải trải qua ba A-tăng-xí-da kiếp tinh tấn tu hành mới được thành Phật. Nơi phần trước đã nêu dẫn về bốn thứ kiếp. Vậy tích tụ thứ kiếp nào để thành ba vô số kiếp? (A-tăng-xí-da kiếp). Tức tích lũy đại kiếp nêu trước làm mười, moät trăm, một ngàn, cho đến tích lập thành ba vô số kiếp. Đã nói là vô số, vì sao còn nói là ba? Không phải nói vô số là hiển bày không thể tính đếm được. Kinh Giải Thoát nói: Trong sáu mươi số, A-tăng-xí-da là một số trong số ấy. Thế nào là sáu mươi số? Như Kinh kia nói: Có một số rất ráo khởi đầu là một. Mười lần một là mười. Mười lần mười là một trăm. Mười lần một trăm là một ngàn. Mười lần một ngàn là một vạn. Mười vạn là một Lạc-xoa. Mười Lạc-xoa là một Độ-lạc-xoa. Mười Độ-lạc-xoa là một Câu-chi. Mười Câu-chi là một Mạt-đà. Mười Mạt-đà là một A-dũ-đa. Mười A-dũ-đa là một Đại A-dũ-đa. Mười Đại A-dũ-đa là một Na-dũ-đa. Mười Na-dũ-đa là một Đại Na-dũ-đa. Mười Đại Na-dũ-đa là một Bát-la-dũ-đa. Mười Bát-la-dũ-đa là một Đại Bát-la-dũ-đa. Mười Đại Bát-la-dũ-đa là một Căng-yết-la. Mười Căng-yết-la là một Đại Căng-yết-la. Mười Đại Căng-yết-la là một Tần-bạt-la. Mười Tần-bạt-la là một Đại Tần-bạt-la. Mười Đại Tần-bạt-la là một A-sô-bà. Mười A-sô-bà là một Đại A-sô-bà. Mười Đại A-sô-bà là một Tỳ-bà-ha. Mười Tỳ-bà-ha là một Đại Tỳ-bà-ha. Mười Đại Tỳ-bà-ha là một Ót-thặng-già. Mười Ót-thặng-già là một Đại Ót-thặng-già. Mười Đại Ót-thặng-già là một Bà-hát-na. Mười Bà-hát-na là một Đại Bà-hát-na. Mười Đại Bà-hát-na là một Địa-trí-bà. Mười Địa-trí-bà là một Đại Địa-trí-bà. Mười Đại Địa-trí-bà là một Hê-đô. Mười Hê-đô là một Đại Hê-đô. Mười Đại Hê-đô là một Yết-lạp-bà. Mười Yết-lạp-bà là một Đại Yết-lạp-bà. Mười Đại Yết-lạp-bà là một Ấn-đạt-la. Mười Ấn-đạt-la là một Đại Ấn-đạt-la. Mười Đại Ấn-đạt-la là một Tam-ma-bát-đam. Mười Tam-ma-bát-đam là một Đại Tam-ma-bát-đam. Mười Đại Tam-ma-bát-đam là một Yết-đề. Mười Yết-đề là một Đại Yết-đề. Mười Đại Yết-đề là một Niêm-phiệt-la-xà. Mười Niêm-phiệt-la-xà là

một Đại Niêm-phiệt-la-xà. Mười Đại Niêm-phiệt-la-xà là một Mục-đạt-la. Mười Mục-đạt-la là một Đại Mục-đạt-la. Mười Đại Mục-đạt-la là một Bạt-lam. Mười Bạt-lam là một Đại Bạt-lam. Mười Đại Bạt-lam là một San-nhược. Mười San-nhược là một Đại San-nhược. Mười Đại San-nhược là một Tỳ-bộ-đa. Mười Tỳ-bộ-đa là một Đại Tỳ-bộ-đa. Mười Đại Tỳ-bộ-đa là một Bạt-la-sam. Mười Bạt-la-sam là một Đại Bạt-la-sam. Mười Đại Bạt-la-sam là một A-tăng-xí-da. Ở trong số này đã thiếu mất tám số. Nếu tính Đại kiếp cho đến A-tăng-xí-da trong số này, gọi là vô số kiếp. Vô số kiếp này lại tích lập đến ba, trong kinh nói là ba vô số kiếp, không phải là các thứ toán số không thể tính đếm nhận biết, nên được nói là ba vô số kiếp.

Vì sao Bồ-tát phát nguyện phải trải qua thời gian lâu dài tinh tấn tu hành mới mong đạt được quả Phật? Do đâu phải phát nguyện tu hành trong thời gian dài như thế? Do đạo quả Bồ-đề vô thượng là rất khó đạt được. Nếu không có nhiều hành nguyện thì không thể đắc thành. Bồ-tát cần phải trải qua ba vô số kiếp, tu tập tạo tư lương là đại phước đức, trí tuệ, sáu Ba-la-mật-đa, nhiều trăm ngàn hạnh khổ mới chứng đắc Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng. Vì thế nhất định phải phát nguyện trải qua thời gian lâu dài. Nếu tạo được phương tiện khác thì cũng chứng đắc Niết-bàn, đâu cần vì Bồ-đề mà phải tu nhiều hạnh khổ lâu xa như thế? Vì muốn đem lại lợi lạc cho tất cả hữu tình, nên cầu đạo quả Bồ-đề, phát nguyện trải qua thời gian tu hành lâu xa. Làm thế nào khiến Ta (Bồ-tát) có đủ năng lực lớn, ở nơi dòng thác khổ cứu độ các hữu tình? Vậy nên đã xả bỏ đạo Niết-bàn, cầu đạo quả Bồ-đề vô thượng. Cứu độ các hữu tình khác, đối với tự thân thì có lợi ích gì? Bồ-tát cứu độ muôn vật là thuận theo tâm bi của chính mình, nên cứu độ kẻ khác tức là tạo lợi ích cho chính tự thân. Ai tin Bồ-tát có sự việc như thế? Có những hữu tình chỉ biết ôm giữ việc làm tươi nhuận bản thân, không có đại từ bi, đối với loài hữu tình như thế thì sự việc kia thật là khó tin. Nhưng với các hữu tình có tâm từ bi, không chỉ biết mỗi việc lo vun đắp cho bản thân mình, thì sự việc

kia không phải là khó tin. Như có hữu tình, từ lâu đã hành tập theo tâm không biết thương xót, tuy không đem lại lợi ích gì cho bản thân, nhưng vui thích tạo tổn hại cho kẻ khác, chỗ đồng nơi thế gian tức là như vậy! Bồ-tát từ lâu đã hành tập theo từ bi, tuy không có lợi cho tự thân nhưng vui thích đem lại lợi ích cho kẻ khác. Vì sao không tin? Lại, như có hữu tình, do lực thường hành tập, nên ở nơi hành vô ngã không biết rõ về pháp hữu vi, chấp cho là ngã, sinh khởi ái chấp. Do đấy làm nhân nên phải nhận chịu các khổ. Chỗ đồng của kẻ trí tức là như thế. Bồ-tát do lực luôn hành tập, nên đã xả bỏ ngã ái của tự thân, tăng trưởng tâm bi đối với kẻ khác. Do đấy làm nhân nên sẵn sàng nhận lấy các khổ của hữu tình. Vì sao không tin? Lại do chủng tánh khác thường, nên có chí nguyện ấy khởi, xem khổ của kẻ khác là khổ của chính mình, cho an vui của kẻ khác là an vui của chính mình. Không xem khổ vui của tự thân là sự việc khổ vui của chính mình. Không thấy lìa bỏ lợi ích của kẻ khác mà riêng có lợi ích của tự thân. Dựa nơi nghĩa như thế nên có bài Tụng:

*Hạ sĩ siêng phương tiện
 Luôn cầu vui tự thân
 Trung sĩ cầu diệt khổ
 Không phải vui khổ dựa.
 Thượng sĩ thường siêng cầu
 Tự khổ, tha an vui
 Cùng tha khổ mãi diệt
 Do tha cũng là tự.*

Như vậy là đã biện về lượng kiếp có sai biệt. Chư Phật, Độc giác xuất hiện nơi thế gian là vào thời kỳ kiếp tăng, hay là vào phần vị kiếp giảm?

* *Tụng viết:*

*Giảm tám vạn đến trăm
 Chư Phật hiện thế gian*

*Độc giác thời tăng giảm
Lân giác dụ trăm kiếp.*

* *Luận nêu:* Theo thọ lượng của người nơi châu này, từ tám vạn năm dần giảm cho đến thọ lượng nhiều nhất là một trăm năm. Ở trong khoảng này, chư Phật xuất hiện. Vì sao nơi phần vị tăng không có Phật xuất hiện? Do hữu tình vui thích nơi thọ lượng tăng, khó giáo hóa để chán bỏ. Vì sao nơi thời kỳ thọ lượng giảm từ một trăm xuống đến thấp nhất, không có Phật xuất hiện? Vì năm trước rất tăng, khó có thể giáo hóa. Nói năm trước: Tức: (1) Thọ mạng trước. (2) Kiếp trước. (3) Phiền não trước. (4) Kiến trước. (5) Hữu tình trước. Kiếp giảm sắp đến thời kỳ cuối cùng, thọ mạng v.v... đều thô xấu, thấp kém như các thứ cặn uế tạp nên nói là trước. Do hai thứ trước trước (Thọ mạng trước, Kiếp trước), như thứ lớp ấy, thọ mạng và các thứ vật dụng nuôi sống thọ mạng đều bị suy tổn. Do hai thứ trước tiếp theo (Phiền não trước, Kiến trước) nên phẩm thiện suy tổn. Do tham đắm dục lạc, tự hành khổ, nên hoặc tổn hại pháp thiện của người tại gia, hoặc tổn hại hành thiện của người xuất gia. Do một thứ trước sau (Hữu tình trước) đã làm suy tổn tự thân. Nghĩa là tổn hại về thân lượng, sắc lực, suy niệm, trí tuệ, sức tinh tấn của tự thân cùng tạo bệnh tật. Độc giác xuất hiện chung nơi thời kỳ kiếp tăng, giảm. Nhưng các Độc giác có hai loại khác nhau: (1) Bộ hành. (2) Lân giác dụ. Độc giác bộ hành: Trước là Thanh văn lúc đạt được quả thù thắng thì chuyển gọi là Độc Thắng. Có Sư khác cho: Chư vị Độc giác kia trước là phạm phu đã từng tu theo thuận phần quyết trạch của Thanh văn, khiến tự chứng đạo được danh hiệu là Độc Thắng. Do trong Bản sự nói: Nơi một ngọn núi gồm có năm trăm vị Tiên tu khổ hạnh. Có một con khỉ từng sống gần với một vị Độc giác, thấy rõ oai nghi của vị kia, rồi lần lượt du hành đến trụ xứ của năm trăm vị Tiên ấy, hiện bày lại những oai nghi của vị Độc giác mà mình đã bắt chước. Các Tiên trông thấy đều sinh kính mộ. Trong chốc lát thấy đều chứng đắc Bồ-đề Độc giác. Các Tiên này nêu trước là Thánh nhân, tức không

nên tu khổ hạnh. Lân giác dụ: Nghĩa là các vị đều sống một mình. Trong hai loại Độc giác, thì Lân giác dụ phải trải qua một trăm đại kiếp tu tập các thứ là hành trang cho sự giác ngộ (Tu lương Bồ-đề), sau đấy mới thành tựu Độc giác Lân giác dụ. Nói Độc giác: Nghĩa là trong hiện thân không nhờ dựa vào Thánh giáo, chỉ tự mình giác ngộ đạo. Do chỉ có thể tự điều phục nhưng không thể giáo hóa kẻ khác nên gọi là Độc giác. Vì sao nói Độc giác không giáo hóa người khác? Không phải chư vị Độc giác không thể diễn nói chánh pháp, do họ cũng đạt được vô ngại giải. Lại có thể nhớ nghĩ về Thánh giáo do chư Phật quá khứ tuyên thuyết và họ đã được nghe, lãnh hội. Lại không thể nói là bậc Độc giác không có từ bi, vì họ đã từng hiện bày thần thông để gồm thâu hữu tình. Lại cũng không thể nói là Độc giác không thọ nhận cơ duyên của pháp. Bấy giờ hữu tình cũng có khả năng phát khởi đạo thể gian đối trị để lia dục. Tuy có các lý ấy, nhưng do chư vị Độc giác từ trước đã hành tập thiếu vui thích về thắng giải, không nêu bày hy vọng. Lại biết hữu tình khó thọ nhận pháp thâm diệu, do hữu tình từ lâu xa đã thuận lưu khó khiến họ nghịch lưu. Lại thường xa lánh việc giáo hóa đồ chúng, nên không vì kẻ khác tuyên thuyết chánh pháp, vì e sợ các thứ phiền tạp tán loạn.

Chuyên luận Thánh vương xuất thế là vào thời nào? Có bao nhiêu loại? Hình tướng và oai đức như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Luân Vương trên tám vạn
Kim Ngân Đồng Thiết Luân
Một hai ba bốn châu
Ngược lớp, riêng như Phật.
Khác đốn, tự đến hóa
Tranh, trận, thắng không hại
Tướng không thắng, tròn sáng
Nên so Phật không bằng.*

* *Luận nêu*: Theo thọ lượng của con người nơi châu này, từ thời là vô lượng năm, cho đến khi giảm xuống còn tám vạn năm thì có Chuyển Luân Vương sinh. Thời kỳ giảm dưới tám vạn năm, thì thọ lượng phước lạc của hữu tình đều tổn giảm, các thứ ác dần thịnh, không phải là nơi chốn, hoàn cảnh thuận tiện cho bậc Đại nhân xuất hiện hành hóa, nên không có Luân Vương. Vương này do xe xoay chuyển dẫn đường, dùng uy đức hàng phục tất cả nên gọi là Chuyển Luân Vương. Trong Luận Thi Thiết Túc nói có bốn loại: Là Kim Luân, Ngân Luân, Đồng Luân và Thiết Luân, nên riêng khác. Như thứ lớp ấy là hơn hết, trung bình và thấp nhất. Ngược với thứ lớp ấy là có thể làm vua cai quản một châu, hai châu, ba châu, bốn châu. Nghĩa là Thiết Luân Vương làm vua cai quản một châu. Đồng Luân Vương hai châu. Ngân Luân Vương ba châu. Nếu là Kim Luân Vương thì làm vua cai quản bốn châu. Khế kinh theo chỗ hơn hẳn, chỉ nói về Kim Luân Vương. Khế kinh nói: Nếu một vị vua thuộc chủng tộc Sát-đế-lợi, nối ngôi vị Quán đảnh, vào ngày mười lăm, lúc thọ trai giới đã tắm gội đầu, thân, nhận lấy trai giới thù thắng, bước lên đài cao nơi cung điện, có các quan tháp tùng. Bấy giờ nơi phương Đông hốt nhiên có bánh xe báu bằng vàng hiện ra. Bánh xe ấy có ngàn nan hoa, đầy đủ bầu xe, vành xe. Các tướng đều viên tịnh, như thọ khéo léo tạo thành, tỏa ra ánh sáng tươi đẹp, bay đến đúng nơi chỗ vua, thì vị vua này nhất định là Kim Chuyển Luân Vương. Các vị Chuyển Luân Vương khác nên biết cũng như thế.

Chuyển Luân Vương như Phật, tức không có hai vị cùng sinh. Như nơi Khế kinh nói: Không xứ không vị, không phải trước không phải sau, có hai Đức Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác xuất hiện nơi thế gian. Có xứ có vị, chỉ một Đức Như Lai. Như nói về Như Lai thì Chuyển Luân Vương cũng như vậy.

Ở đây nên xét chọn kỹ. Nói chỉ một là căn cứ theo một Tam thiên thế giới hay là căn cứ theo tất cả thế giới? Có thuyết nói: Nơi

thế giới khác nhất định không có Phật sinh. Vì sao? Vì chớ nên cho là công năng của Đức Bạc-già-phạm bị trở ngại. Tức chỉ một Đức Thế Tôn, đối với khắp mười phương đều có thể giáo hóa. Nếu có một xứ ở đây một Đức Phật không thể giáo hóa, thì các Đức Phật khác cũng nên như thế. Lại như Khế kinh viết: Đức Thế Tôn nói với Tôn giả Xá-lợi-tử: Nếu như có người đến chỗ của ông hỏi như vậy: Tùng có Phạm chí, Sa-môn chính vào thời hiện nay, cùng với Kiều-đáp-ma (Cù-đàm) là ngang bằng, ngang bằng vì đã chứng đắc Chánh giác vô thượng chăng? Ông được người ấy hỏi như vậy thì nên trả lời như thế nào? Tôn giả Xá-lợi-tử thưa: Bạch Đức Thế Tôn! Con được người ấy hỏi như thế, tức nên đáp: Hiện nay không có Phạm chí, Sa-môn nào, chứng đắc Bồ-đề vô thượng cùng với Đức Thế Tôn của con là ngang bằng. Sở dĩ con trả lời như thế là vì con theo Đức Thế Tôn, tự thân được nghe được thọ trì lời thuyết giảng của Phật: Không xứ không vị, không phải trước không phải sau, có hai Đức Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác xuất hiện nơi thế gian. Có xứ có vị, chỉ một Đức Như Lai.

Nếu như thế thì vì sao nơi Kinh Phạm Vương nói: Ta nay ở trong các thế giới của Tam thiên đại thiên này được tự tại chuyển.

Kinh ấy có mật ý. Mật ý này là thế nào? Nghĩa là nếu Đức Thế Tôn không khởi gia hạnh, thì chỉ có thể quán xét Tam thiên đại thiên này. Nếu khi Đức Thế Tôn phát khởi gia hạnh, thì vô biên thế giới đều là cảnh giới của mắt Phật. Các thứ như thiên nhĩ thông v.v... tức nên đối chiếu theo đây để nhận biết.

Có Sư của Bộ khác cho: Nơi thế giới khác cũng riêng có Phật xuất hiện nơi thế gian. Vì sao? Vì có nhiều Bồ-tát hiện cùng tu tập tạo các hành trang của Bồ-đề. Một cõi một thời có thể không có nhiều Phật. Nhưng nơi nhiều thế giới có nhiều Phật, lý ấy sao có thể ngăn chặn. Thế nên trong vô biên thế giới, có vô biên Đức Phật xuất hiện. Nếu chỉ có một Đức Phật, giả như thời gian an trụ là một kiếp, hãy còn không thể hành hóa Phật sự trọn khắp nơi một thế giới, huống

chi thọ lượng của Đức Phật chỉ bằng thọ lượng của con người, thì sao có thể tạo lợi ích cho vô biên thế giới. Lại, các hữu tình cư trú nơi vô biên thế giới, thời xứ căn tánh có vô số sai biệt. Đức Phật nên quán xét khắp các loại hữu tình ấy, thời xứ như thế nên được gặp Đức Thế Tôn, Phật liền ứng cơ hiện thần thông thuyết pháp, khiến các hữu tình ấy, lỗi lầm chưa sinh thì không sinh, các thứ lỗi lầm đã sinh tức có thể khiến đoạn dứt. Lại khiến các công đức chưa sinh thì được sinh, đã sinh rồi thì có thể khiến viên mãn. Như vậy, làm sao một Đức Phật đối với những sự việc ấy có thể nhanh chóng thành tựu? Thế nên đồng thời nhất định có nhiều Đức Phật xuất hiện. Vậy thì những đoạn kinh đã được nêu dẫn: “Không xứ không vị, không phải trước không phải sau, có hai Đức Như Lai xuất hiện nơi thế gian v.v...” phải nên cùng xét chọn. Lời ấy là nói về một thế giới hay nhiều thế giới? Nếu nói về nhiều thế giới, thì Chuyển Luân Vương, trong thế giới khác cũng nên không có, do nói như Đức Phật, không có hai vị cùng sinh. Nếu cho Chuyển Luân Vương nơi thế giới khác là riêng có, thì vì sao không thừa nhận nơi thế giới khác riêng có Phật. Phật xuất hiện nơi thế gian luôn gồm đủ phước đức an lành. Nhiều thế giới, nhiều Đức Phật, có gì sai trái mà không công nhận? Nghĩa là trong nhiều thế giới, chư Phật cùng xuất hiện liền có thể tạo lợi ích cho vô lượng hữu tình, khiến lợi kia được sinh khởi tăng thượng cùng quyết định về đạo thù thắng đối với các hữu tình.

Nếu thế do đâu trong một thế giới không có hai Đức Như Lai cùng thời xuất hiện? Do vô dụng. Nghĩa là trong một thế giới thì một Đức Phật là đủ công năng tạo lợi ích cho tất cả. Lại do nguyện lực. Tức chư Như Lai, vào thời làm Bồ-tát, trước đã phát thệ nguyện: Nguyện tôi sẽ ở trong thế giới tối tăm không người cứu độ, không nơi nương dựa, thành tựu đạo quả Đẳng Chánh Giác, đem lại lợi ích an lạc cho tất cả hữu tình. Vì cứu độ, vì làm chỗ nương dựa, là mắt, là dẫn đường. Lại khiến kính trọng. Nghĩa là trong một thế giới chỉ có một Đức Như Lai, tức sự kính trọng thêm sâu lớn. Lại khiến mau

chóng hành trì. Nghĩa là khiến cho hữu tình nhận biết về bậc Nhất thiết trí như thế là rất tôn quý, rất khó được gặp. Giáo pháp đã được Đức Phật tạo lập, phải nên mau chóng tu tập, chớ để Đức Phật nhập Niết-bàn hoặc đi đến xứ khác, khiến chúng ta trở thành những kẻ “Không người cứu độ, không chốn nương dựa”. Do vậy, trong một thế giới không có hai Đức Phật xuất hiện.

Như thế là đã nói về bốn loại Chuyển Luân Vương. Các Chuyển Luân Vương này do uy đức để an định các phương cũng có khác nhau. Nghĩa là Kim Luân Vương, thì các Tiểu quốc vương đều tự tìm đến để nghinh đón vị này và thưa thỉnh: Cõi nước của chúng tôi là rộng lớn, giàu có, thịnh vượng an ổn, dân chúng đông đảo, kính mong Thiên Tôn chiếu cố giáo hóa, chúng tôi đều là thuộc hạ của Thiên Tôn.

Nếu là Ngân Luân Vương thì phải tự thân đi đến nơi các Tiểu quốc kia, do uy đức tôn nghiêm nên khi đến nơi thì Tiểu vương, quần thần, dân chúng đều thần phục. Nếu là Đồng Luân Vương, tức cũng tự thân đi đến các Tiểu quốc vương, đến nơi thì nêu uy tranh đức mới khiến các Tiểu quốc thần phục. Trường hợp của Thiết Luân Vương cũng phải đi tới các Tiểu quốc vương kia, hiện rõ uy lực, bày biện thế trận, chứng tỏ tất thắng mới có được sự thần phục. Tất cả các Luân Vương đều không bị sát hại. Tạo được sự thần phục nơi các Tiểu quốc rồi, chư vị đều an trụ nơi bản quốc, giáo hóa dân chúng khiến tu mười nghiệp đạo thiện. Thế nên Luân Vương qua đời thì nhất định được sinh thiên. Kinh nói Luân Vương xuất hiện nơi thế gian liền có bảy báu cùng xuất hiện ở đời. Những gì là bảy báu? Đó là: (1) Bánh xe báu. (2) Voi báu. (3) Ngựa báu. (4) Ngọc báu. (5) Nữ báu. (6) Quan chủ kho báu. (7) Quan chủ binh báu. Năm báu như voi v.v... là thuộc về số hữu tình. Vì sao nghiệp khác sinh ra hữu tình khác? Không phải hữu tình khác từ nơi nghiệp khác khởi. Nhưng do trước đã tạo nghiệp cùng hệ thuộc nhau. Trong ấy nếu một hữu

tình nhận lấy tự nghiệp sinh, thì số còn lại cũng cùng thời nhân nơi tự nghiệp khởi.

Như thế là đã nói về các Chuyển Luân Vương. Không phải chỉ có bảy báu so với các vua khác. Các Luân Vương này cũng có ba mươi hai tướng đặc thù của bậc Đại sĩ. Nếu như vậy thì Luân Vương cùng với Phật có gì khác nhau? Tướng Đại sĩ của Đức Phật hiện bày ở những vị trí chính đáng cùng tỏa sáng viên mãn. Tướng của Luân Vương thì không được như thế, nên có sai biệt.

Con người sống vào thời kỳ đầu của một kiếp có vua không?

* *Tụng viết:*

*Đầu kiếp như trời sắc
Sau dần tăng tham vị
Do đọa: Trữ, giặc khởi
Phòng vệ: Người giữ ruộng.*

* *Luận nêu:* Con người sống vào thời kỳ đầu của một kiếp đều như hữu tình nơi cõi sắc. Nên như Khế kinh nói: “Con người nơi thời kỳ đầu của kiếp là có sắc, do ý thành, chi phần nơi thân tròn đủ, các căn không thiếu, hình dáng đoan nghiêm, thân tỏa ánh sáng, bay lên không trung tự tại, ăn uống tùy thích, thọ mạng lâu dài”. Có loại vị của đất như thế dần sinh. Vị ấy ngon ngọt, hương thơm ngào ngạt. Lúc này có một người bảm tính tham đắm mùi vị, khi ngửi mùi hương kia, tức khởi yêu thích, nếm thử rồi ăn. Những người khác thấy vậy liền tranh nhau nhận lấy để ăn. Bấy giờ mới gọi là bắt đầu dùng đến đoạn thực. Do đoạn thực nên thân dần rắn chắc nặng nề. Ánh sáng nơi tự thân cũng ẩn mất, bóng tối liền sinh. Mặt trời, mặt trăng, các vì sao từ đây xuất hiện. Vì tham đắm nơi vị tăng dần nên vị của đất liền hết. Sau đây lại có một thứ “Bánh da đất” sinh khởi, các hữu tình lại tranh nhau dùng loại bánh kia làm thức ăn, nên lâu dần rồi cũng hết. Khi ấy lại có một loại “Dây leo rừng” xuất hiện, các hữu

tình cũng lại tranh nhau dùng thứ dây leo này làm thức ăn, chẳng bao lâu cũng hết. Lại có một thứ lúa thơm không cần phải gieo trồng, từ nơi đất mọc lên, các hữu tình cũng cùng nhau thu hoạch để làm thức ăn nuôi thân. Thức ăn này thô nặng, khi ăn vào đã để lại các chất ứ đọng trong thân thể. Vì muốn trừ bỏ chúng nên nơi thân liền sinh hai đường (Bàii tiết và sinh dục). Nhân đây mới có nam căn nữ căn. Do hai căn khác nhau nên hình tướng cũng khác. Do sức mạnh đã hành tập từ đời trước nên các hữu tình nam nữ liền cùng nhìn ngắm nhau, nhân đây bèn sinh tác ý phi lý, loài yêu quỷ dục tham làm mê hoặc, tán loạn thân tâm, khiến mọi hiểu biết mất hết, trở thành cuồng điên, hành phi phạm hạnh. Quỷ dục trong con người bắt đầu phát khởi từ lúc này. Thời kỳ ấy, các hữu tình tùy theo bữa ăn sáng, chiều, chỉ theo đây lấy thức ăn cho hai bữa trong ngày, chưa nghĩ đến việc tích trữ. Sau đó, có người bẫm tính biếng nhác, đã lấy nhiều lúa thơm kia để dành cho những bữa ăn tiếp theo, khỏi phải đi lấy nhiều lần. Các hữu tình khác thấy vậy cũng làm theo, dần dần tích trữ nhiều lên. Nhân nơi sự tích trữ thức ăn này, ý niệm về “Ngã sở” đã phát sinh, tâm tham mặc sức tranh nhau thu gom nhiều thức ăn cho mình càng nhiều, không biết chán, và thứ lương thực ấy cũng cạn kiệt. Đến lúc này mới cùng nhau phân chia ruộng đất, nghĩ tới việc ngăn giữ bảo vệ. Đối với phần ruộng đất của mình thì sinh tâm keo kiệt, quyết giữ lấy. Đối với phần ruộng đất của kẻ khác thì manh tâm xâm đoạt. Đây là thời kỳ con người bắt đầu dấy khởi trộm cướp. Vì muốn ngăn chặn trộm cướp, các hữu tình đã cùng tụ họp bàn luận, đồng ý chia một phần sáu số lúa thu hoạch được từ ruộng cho một người có tài đức đứng ra bảo vệ mùa màng, người này được phong là điền chủ. Nhân đây nên lập danh hiệu Sát-đế-lợi. Khi người này được tạo uy tín khiến đại chúng kính phục vâng theo, ân ban đến khắp, thống lĩnh cả cõi, nên lại gọi là vua Đại Tam Mạt Đa. Từ đây về sau có các vua trị nước là bắt đầu từ vị vua này. Lúc ấy, có những hữu tình chán bỏ đời sống gia đình, vui thích trụ nơi chốn vắng vẻ, tịnh tu giới hạnh,

nhân đó nên được gọi là Bà-la-môn. Thời gian sau, có vua quá tham lam thâu tóm tài sản, vật dụng, không thể đem lại cơm áo no ấm cho muôn dân, khiến những kẻ nghèo đói phải đi trộm cắp. Để ngăn cấm sự việc này, nhà vua đã đặt ra những hình phạt nặng nhẹ để xử trị. Nghiệp sát hại khởi đầu từ thời này. Có những tội nhân do sợ hãi về hình phạt, nên che giấu tội lỗi của mình, nói thừa theo tướng khác và ngôn ngữ hư dối bắt đầu phát sinh.

Nơi phân vị kiếp giảm, có ba thứ tai họa nhỏ xuất hiện. Tướng của chúng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Nghiệp đạo tăng, thọ giảm
Đến mười, ba tai hiện
Là đao binh, bệnh, đói
Bảy ngày tháng năm dứt.*

* *Luận nêu:* Từ khi các hữu tình khởi ngôn ngữ hư dối, thì các nghiệp đạo ác càng về sau càng tăng. Thọ lượng của con người ở châu này dần giảm, cho đến thấp nhất là chỉ còn mười năm, tức thì có ba tai họa nhỏ xuất hiện. Nên các tai họa là do hai pháp làm gốc. Là tham đắm thức ăn ngon và tánh lười biếng. Ba tai họa nhỏ này đẩy khởi vào cuối trung kiếp. Ba tai họa là: (1) Đao binh. (2) Bệnh tật. (3) Đói khát. Nghĩa là vào thời kỳ sau cùng của trung kiếp, lúc thọ lượng của con người chỉ còn mười năm, tâm con người chứa đầy tham lam phi pháp, ái dục không bình đẳng, nhiễm ô nổi tiếp, pháp tà vây buộc, giận độc tăng nhiều. Cùng thấy nhau liền khởi tâm sát hại mãnh liệt. Như hiện nay thợ săn thấy các loài cầm thú hoang dã. Tùy trong tay đang cầm nắm vật gì đều thành đao bén. Đều mặc sức hung dữ tàn hại lẫn nhau. Lại, vào thời kỳ cuối của trung kiếp, lúc thọ lượng của con người chỉ còn mười năm, do có đủ các thứ tội lỗi như trước, nên hàng phi nhân tuôn ra các thứ bệnh dịch độc hại lan truyền khắp. Hữu tình mắc phải tức thì mạng chung khó có thể cứu chữa. Lại, cũng trong thời kỳ ấy,

do cũng có đủ các thứ lỗi lầm như trước, nên hàng trời rồng giận trách, không tạo mưa gió thuận hợp. Như vậy là thế gian gặp phải đói khát kéo dài. Đã không thể chống đỡ hoặc được cứu giúp nên đa số là tử vong. Vì vậy nên nói: Do đói khát tức có ba thứ là Tụ tập, Xương trắng và Vận trù (Dùng thẻ). Từ hai thứ nhân, nên gọi là có Tụ tập.

(1) Người tụ tập: Nghĩa là vào thời ấy, con người vì quá đói khát, suy yếu nên tụ tập mà chết. (2) Chủng loại tụ tập: Nghĩa là vào thời ấy, các hữu tình vì tạo lợi ích cho lớp người sau, nên đã bớt đi một ít lương thực đem bỏ vào trong một cái tráp nhỏ, xem đây là hạt giống. Nên vào thời kỳ đói khát này gọi là có tụ tập. Nói có Xương trắng cũng do hai nhân: (1) Vào thời ấy thân hình của các hữu tình đều khô gầy, ốm đói, mạng chung chưa lâu thì xương trắng liền hiện. (2) Cũng vào thời ấy, do đói khát bức bách, nên các hữu tình còn sống sót đã tập hợp các thứ xương trắng lại để đun sôi làm nước uống. Nói có Vận trù cũng do hai nhân: (1) Do lương thực quá ít, nên phải hành trù (Phát thẻ) để ăn. Nghĩa là trong một gia đình, từ người lớn cho đến trẻ con, tùy theo chiếc thẻ (Trù) đã nhận, đến ngày được ăn chút ít thức ăn thô. (2) Dùng chiếc thẻ để khều lượm, tập hợp các hạt lúa còn sót nơi đất, đem đun sôi chia nhau uống, sống qua ngày. Nhưng có Thánh giáo nói có thể đối trị các trường hợp kia. Nghĩa là: Nếu có hữu tình có thẻ trong một ngày một đêm giữ giới không sát sinh, thì nơi đời vị lai quyết định không gặp phải tai họa đao binh. Hoặc nếu có hữu tình có thẻ dùng một quả Ha-lê-đát-kê, khởi tâm hoàn toàn thanh tịnh, phụng thí Tăng chúng, thì nơi đời vị lai quyết định không gặp phải tai họa bệnh tật. Hoặc nếu có hữu tình có thẻ dùng một nắm thức ăn, khởi tâm toàn tịnh phụng thí Tăng chúng, thì ở đời vị lai quyết định không gặp tai họa đói khát đầy khởi.

Ba thứ tai họa này khởi đều trải qua bao nhiêu thời gian? Tai họa đao binh đầy khởi chỉ kéo dài trong vòng bảy ngày. Tai họa bệnh tật kéo dài trong bảy tháng bảy ngày. Tai họa đói khát kéo dài trong bảy năm bảy tháng bảy ngày. Qua thời gian ấy thì dứt, thọ lượng của

con người dần tăng. Hai châu Đông, Tây chỉ có tai họa tương tự khởi. Nghĩa là giận dữ tăng thịnh thì thân lực suy kém, thường gia tăng đói khát. Châu Bắc thì hoàn toàn không có ba tai họa kia.

Trước nói về hỏa tai thiêu đốt thế giới, các tai họa khác cũng thế. Như chỗ ứng hợp nên nói. Vậy thế nào là các tai họa khác? Nay sẽ biện đủ.

* *Tụng viết:*

*Ba tai: Lửa, nước, gió
Ba định trên là đỉnh
Như thứ lớp nội tai
Bốn không, do bất động
Như khí kia chẳng thường
Tình đều cùng sinh diệt
Nên bầy lửa một nước
Bầy nước lửa, sau gió.*

* *Luận nêu:* Ba tai họa lớn này bức bách loài hữu tình, khiến xả bỏ địa dưới, tập hợp nơi các trời ở trên. Trước hết là hỏa tai (Tai họa do lửa) hưng khởi do bầy mặt trời xuất hiện. Tiếp đến là thủy tai (Tai họa do nước) khởi do mưa lớn. Sau là phong tai (Tai họa do gió) sinh, do gió dữ va đập. Sức mạnh của ba tai họa này hủy hoại khí thể gian, cho đến cực vi cũng không tồn tại. Một loại ngoại đạo cho cực vi là thường hằng. Họ bảo: Bấy giờ cực vi khác vẫn còn. Do đâu ngoại đạo kia cho là cũng còn có cực vi khác? Vì nếu không như thế thì về sau các sự vật thô sinh khởi không có chủng tử. (Luận chủ): Trước đây đã nói: Do nghiệp lực của các hữu tình nên đã sinh khởi gió có thể làm chủng tử. Hoặc ở đây, tức do gió nơi đỉnh của tai họa trước làm duyên, dẫn sinh gió làm chủng tử. Lại như trong Khế kinh của Hóa Địa Bộ nói: Gió từ nơi phương khác thổi tới có mang theo chủng tử. (Thắng Luận) Tuy vậy, vẫn không thừa nhận mầm mộng v.v... lúc sinh là từ chủng tử, vì chủng tử ấy chỉ là nhân gần đã dẫn khởi. Nếu

thế thì mầm cây v.v... từ gì mà sinh? Là từ tự phần sinh. Tự phần như thế lại từ tự phần, lần lượt cho đến các phần vi tế nhất là từ cực vi sinh. Vậy ở trong các mầm cây v.v... được sinh, chủng tử v.v... có lực dụng gì? Ngoài trừ khả năng dẫn tập cực vi của mầm cây v.v..., chủng tử lại không lực dụng gì trong việc sinh ra mầm cây v.v... Do đâu nhất định tạo nên luận điểm như thế? Từ dị loại sinh quyết định là không hợp lý. Không hợp lý gì? Tức nên là vô định. Công năng định rõ nên không có lỗi chẳng định. Như âm thanh, sự nấu chín v.v... đã biến đổi v.v... là từ dị loại quyết định sinh. Nhưng đức pháp thì có khác. Pháp thật thì không như vậy. Hiện thấy pháp thật chỉ từ nơi đồng loại sinh. Như bụi dây leo sinh nhánh lá, sợi vải sinh ra áo v.v... Tỷ dụ này là không hợp lý. Vì sao là không hợp lý? Vì đã dẫn pháp không cực thành để làm năng lập. Nay, chỗ nêu dẫn ấy vì sao là không cực thành? Vì không thừa nhận bụi dây leo, nhánh lá, sợi vải, y phục là riêng khác. Tức bụi dây leo, sợi vải phải kết hợp sắp đặt không giống nhau mới được mang tên là nhánh lá, y phục v.v... Lại, tức ở nơi sắc v.v... lập tên gọi là cực vi, nên lúc sắc v.v... diệt thì cực vi cũng diệt. Phân tranh biện rộng đối nơi Tông kia nên dừng.

Ba tai họa này, đỉnh cao là ở nơi xứ nào? Tĩnh lực thứ hai là đỉnh cao của hỏa tai. Bên dưới của địa này đều bị lửa thiêu đốt hết. Tĩnh lực thứ ba là đỉnh cao của thủy tai. Từ bên dưới địa này trở xuống là đều bị nước nhận chìm, hủy diệt. Tĩnh lực thứ tư là đỉnh cao của phong tai. Bên dưới địa này đều bị gió thổi tan. Tùy theo bên trên tai họa nào (Phần còn tồn tại) thì gọi là đỉnh cao của tai họa ấy.

Vì sao ba định dưới (Tĩnh lực thứ nhất, tĩnh lực thứ hai và tĩnh lực thứ ba) phải chịu lấy ba tai họa của lửa, nước và gió? Do trong ba định ấy đã có tai họa từ bên trong (Nội tai). Nghĩa là nơi tĩnh lực thứ nhất thì tâm tứ là nội tai, có thể thiêu đốt, nã hại tâm, giống với hỏa tai bên ngoài. Trong tĩnh lực thứ hai thì hỷ thọ là nội tai. Khi hỷ thọ tương ưng với khinh an thì cùng làm thấm ướt thân như nước. Tho trọng khắp thân do đầy đều trừ. Nên Khế kinh nói khổ căn bị diệt nơi

tĩnh lự thứ hai. Nơi tĩnh lự thứ ba, hơi thở chuyển động là nội tai, do hơi thở cũng là gió giống như phong tai bên ngoài. Nếu nhập tĩnh lự này có tai họa bên trong như thế, thì lúc tĩnh lự ấy sinh là gặp phải tai họa bên ngoài hủy hoại. Vì sao không lập địa chủng cũng là tai họa như hỏa, thủy v.v...? Do khí thể gian tức là địa (Đất) chỉ có thể cùng với lửa, nước, gió là cùng trái nhau, không thể nói là đất trở lại cùng mâu thuẫn với đất. Tĩnh lự thứ tư vì sao không có tai họa bên ngoài? Vì nơi xứ này đã lìa tai họa bên trong. Như Đức Phật nói: Tĩnh lự thứ tư gọi là bất động. Ba thứ tai họa bên ngoài đều cùng không đến.

Có thuyết cho: Tĩnh lự thứ tư không có các thứ tai họa là do có uy lực của trời Tịnh Cư ở trong xứ này. Trời Tịnh Cư kia không thể sinh lên cõi vô sắc, lại cũng không thể đi đến xứ khác thuộc địa thấp hơn. Nếu vậy thì khí thể gian nơi địa ấy nên là thường hằng? Không phải thế. Tức khí thể gian đó cùng với hữu tình cùng sinh cùng diệt. Nghĩa là xứ trời ấy không có địa hình chung, chỉ như các ngôi sao, xứ cư trú đều riêng khác. Các hữu tình ở nơi các xứ kia lúc sinh lúc diệt, thì các thiên cung đã được cư trú cũng theo đấy mà khởi, diệt. Thế nên, Thế của khí thể gian nơi tĩnh lự kia cũng không phải là thường hằng.

Đã nói về ba tai họa. Vậy thứ lớp của chúng là thế nào? Tức trước là bảy hỏa tai dấy khởi nối tiếp nhau không gián đoạn. Thứ đến nhất định là một thủy tai. Sau đấy lại có một loạt bảy hỏa tai dấy khởi không gián đoạn. Qua khởi bảy hỏa tai, trở lại có một thủy tai. Như thế cho đến đủ bảy lần thủy tai sau mỗi loạt bảy hỏa tai. Sau cùng là phong tai dấy khởi. Như vậy là tổng cộng có năm mươi hỏa tai, bảy thủy tai và một phong tai phát khởi. Vì sao như thế? Là do hữu tình kia đã tu nhân định, nên ở nơi cõi trên là dần hơn, chiêu cảm thọ lượng của thân cũng dần lâu dài. Do đấy nơi chôn cư trú cũng dần trụ lâu dài hơn. Thế nên Luận Thi Thiết Túc đã giải thích chính xác khi nói chư thiên nơi trời Biến Tịnh có thọ lượng là sáu mươi bốn kiếp.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 13

Phẩm thứ 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP, phần 1.

Như trước đã nói về hữu tình thể gian cùng khí thể gian đều có nhiều sai biệt. Sai biệt như thế do gì sinh khởi?

* *Tụng viết:*

Thế khác do nghiệp sinh

Tư cùng tư đã tạo

Tư tức là ý nghiệp

Đã tạo là thân ngữ.

* *Luận nêu:* Không phải do một vị chủ, trước nhận biết rồi sinh ra. Chỉ do nghiệp của hữu tình có sai biệt nên sinh. Nếu như vậy thì vì sao đều cùng từ nghiệp sinh có các vật rất đáng yêu thích như cây Uất-kim, cây Chiên-đàn..., lại có những vật thân hình mang các tính chất so với đây là hoàn toàn trái ngược? Do nghiệp loại của các hữu tình là như thế. Nếu tạo nghiệp xen tạp thì chiêu cảm bên trong thân hình, nơi chín sang môn (Chín lỗ nơi thân người) thường chảy ra các thứ bất tịnh. Để đối trị chúng thì nghiệp lực đã chiêu cảm bên ngoài sinh đủ sắc hương vị xúc rất đáng yêu thích. Vì các thiên chúng đã tạo nghiệp thuần tịnh, nên hai sự việc được chiêu cảm của họ đều tốt đẹp.

Vậy Thể của nghiệp ấy là gì? Nghĩa là đối tượng tư duy của tâm cùng đối tượng tạo tác của tư duy ấy. Thế nên kinh nói: Có hai

thứ nghiệp: (1) Tư nghiệp. (2) Tư dĩ nghiệp. Tư dĩ nghiệp tức là đối tượng tạo tác của tư. Hai nghiệp như thế phân biệt làm ba: Thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp của hữu tình.

Vì sao kiến lập ba nghiệp này? Là căn cứ theo chỗ dựa, là căn cứ theo tự tánh, hay là căn cứ theo đẳng khởi? Giả sử nêu như thế thì có sai trái gì? Tức nếu căn cứ theo chỗ dựa, tức nên chỉ có một nghiệp. Do tất cả nghiệp đều dựa nơi thân. Nếu căn cứ nơi tự tánh, tức nên chỉ ngữ là nghiệp. Do trong ba thứ chỉ mỗi ngữ là nghiệp. Còn nếu dựa theo đẳng khởi, thì cũng nên chỉ có một nghiệp. Do tất cả nghiệp đều là đẳng khởi của ý. Sư Tỳ-bà-sa nói: Lập ba nghiệp như thứ lớp ấy là do ba nhân trên. Tuy nhiên, đối tượng tư duy của tâm tức là ý nghiệp. Nghiệp thuộc đối tượng tạo tác của tư, phân làm hai là thân nghiệp và ngữ nghiệp, là đẳng khởi của tư. Tự tánh của hai nghiệp thân ngữ là gì?

* *Tụng viết:*

*Hai nghiệp thân ngữ này
Tánh cùng biểu, vô biểu.*

* *Luận nêu:* Nên biết như thế là đã nói về các nghiệp, trong ấy hai nghiệp thân ngữ, tánh cùng là biểu, vô biểu. Vậy thân ngữ biểu, tướng ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Thân biểu là hình riêng
Chẳng hành động làm Thế
Do các pháp hữu vi
Có sát-na diệt hết.
Nên không là không nhân
Sinh nhân nên hay diệt
Hình cũng không thật có
Tức nên hai căn nhận*

*Không có riêng cục vi
Ngữ biểu là ngôn thanh.*

* *Luận nêu:* Do lực dụng của tư nên riêng khởi thân hình như thế, như thế gọi là thân biểu nghiệp. Có Bộ khác cho: Động gọi là thân biểu. Vì khi thân động là do nghiệp động. Để phá bỏ luận điểm ấy nên nói không phải là hành chuyển động, do các pháp hữu vi đều có tánh sát-na. Tánh sát-na là thế nào? Nghĩa là vô gián diệt khi đắc Thể. Pháp có sát-na ấy gọi là pháp có sát-na. Như người có gậy gọi là người có gậy. Các pháp hữu vi vừa được tự thể, từ đây vô gián tất diệt, quy về không. Nếu sinh nơi xứ này tức ở nơi xứ ấy diệt, không thể từ đây chuyển đến phương khác, nên không thể nói động gọi là thân biểu. Nếu pháp hữu vi đều có sát-na, không đi đến phương khác, tức nghĩa ấy có thể thành lập. Các pháp hữu vi đều có tính sát-na, lý ấy là trọn thành, sau đây tất diệt. Nghĩa là pháp hữu vi diệt không đọi nhân.

Vì sao? Vì đọi nhân tức là quả diệt không có, không phải là quả nên không đọi nhân. Diệt đã không đọi nhân, là vừa sinh xong tức diệt. Nếu trước không diệt thì sau cũng nên như thế. Do sau cùng với trước là có tánh như nhau. Sau đã có tận nên nhận biết trước là có diệt. Nếu sau có đổi khác mới có thể diệt, tức không nên nhân đây để gọi là có đổi khác. Chỗ cũng khác này, về lý tất không đúng. Há chẳng hiện thấy nơi thế gian, củi v.v... do hợp cùng với lửa hợp nên bị diệt không còn gì. Nhất định không có lượng khác vượt quá hiện lượng, nên không phải pháp diệt đều không đọi nhân. Vì sao nhận biết củi v.v... do cùng với lửa hợp nên diệt. Là do củi cùng với lửa hợp, về sau liền không còn thấy củi nữa. Ở đây nên cùng suy xét kỹ. Như thế củi v.v... là do cùng với lửa hợp, diệt nên không còn thấy. Hay là củi v.v... trước sinh rồi tự diệt, sau không sinh nữa là không, nên không thấy. Như gió, cánh tay hợp nên có đèn sáng, tiếng chuông nhỏ vang lên. Nghĩa này thành tức nên do tỷ lượng. Vì sao gọi là tỷ

lượng? Nghĩa là như trước nói, diệt không còn, không phải là quả nên không đợi nhân. Lại nếu đợi nhân như củi v.v... mới diệt, tức nên hết thấy diệt đều đợi nhân. Như sinh đợi nhân không có không nhân. Tuy nhiên thế gian hiện nhận biết đèn sáng, âm thanh, không đợi nhân khác, nơi sát-na tự diệt. Nên củi v.v... diệt cũng không đợi nhân. Có thuyết cho: Nhận biết, âm thanh là nhận trước diệt sau. Điều này cũng phi lý. Do hai thứ ấy không cùng thời. Tự tướng của các pháp như nghi – trí, khổ – vui cùng tham sân v.v... là cùng trái với lý, vì nghĩa không cùng hợp. Nếu lại có phần vị sáng rõ như nhận biết, âm thanh, vô gián liền sinh không sáng rõ. Vì sao pháp đồng loại không sáng rõ có thể diệt pháp đồng loại sáng rõ? Nhận biết, âm thanh sau cùng lại do cái gì diệt? Có thuyết nói: Đèn sáng diệt là do trụ nơi nhân vô vi. Có thuyết nêu: Đèn sáng lúc diệt là do lực dụng của pháp phi pháp. Hai giải thích kia đều phi lý. Vì không có không phải là nhân. Pháp và phi pháp là nhân sinh diệt, do sát-na nơi sát-na thuận nghịch tương phản. Hoặc ở trong tất cả pháp hữu vi đều có thể suy đoán có nghĩa của nhân này. Đã như vậy thì gốc tranh luận theo đây nên dừng dứt, tức thừa nhận không đợi nhân khác, do đều có tánh sát-na. Lại nếu củi v.v... diệt do hợp với lửa là nhân thì ở trong sự nấu chín làm biến đổi sống có thượng trung hạ, nên Thể của nhân sinh tức thành nhân diệt. Vì sao? Nghĩa là do lửa hợp mới có thể khiến củi thành thực làm biến đổi củi tươi. Thực trung thượng sinh thực hạ trung diệt. Hoặc tức là hoặc tương tự sinh nhân thượng trung tức có thể làm nhân diệt thực hạ trung. Tức Thể của nhân sinh nên là nhân diệt. Hoặc diệt nhân sinh nên tướng không riêng khác. Không nên do tức là đây, hoặc tương tự với đây nên kia có. Kia lại do tức là đây, hoặc tương tự với đây nên không phải là có. Nếu như ở trong ngọn lửa sinh có sai biệt, nên cho là nhân có thể sinh, nhân có thể diệt là khác. Đối với tro, tuyết, vị chua, mặt trời, nước đất kết hợp, tức có thể khiến củi v.v... đã đốt cháy làm biến đổi củi tươi. Trong ấy vì sao suy đoán nhân sinh diệt là khác. Nếu như vậy thì hiện thấy

nước đun sôi giảm dần đến hết. Lửa hợp ở đây là để tạo tác gì? Do sự việc lửa hợp nên sức của hỏa giới tăng. Vì hỏa giới tăng tức có thể khiến khối nước nơi phần vị càng về sau dần dần nhỏ, ít. Cho đến phần nhỏ ít kia, sau cùng là không tương tục. Đó gọi là lửa kết hợp, trong ấy đã tạo tác nên không có nhân khiến các pháp diệt. Do pháp tự nhiên diệt, là tánh hủy hoại, nên tự nhiên diệt, vừa sinh tức diệt. Do vừa sinh tức diệt nên nghĩa sát-na diệt thành. Có sát-na nên nhất định không hành chuyển động. Nhưng ở trong phương khác vô gián sinh, như nêu thí dụ về thiêu đốt cỏ, ngọn lửa nối tiếp lan rộng nhân đầy khởi hành tăng thượng mạn. Đã do lý này nên hành chuyển động nhất định là không có. Thân biểu là hình dạng, lý ấy được thành lập.

Tuy nhiên, Kinh Bộ nói: Hình không phải là thật có. Nghĩa là hiển sắc tụ hợp một mặt sinh nhiều, tức ở trong ấy giả lập là sắc dài. Đối đãi với sắc dài này, ở nơi sắc tụ hợp khác, một mặt sinh ít, trong ấy giả lập là sắc ngắn. Nơi bốn phương diện đều sinh nhiều, tức trong ấy giả lập là sắc vuông. Nơi tất cả xứ sinh khởi đủ khắp, trong ấy giả lập là sắc tròn. Hình sắc còn lại, theo chỗ ứng hợp nên biết cũng thế. Như thấy lửa cháy nơi một phương diện, mau chóng chuyển vận không gián đoạn, liền cho là dài. Thấy ngọn lửa cháy kia xoay vòng, cho là sắc tròn. Nên hình là không thật, không là loại riêng nơi Thể của sắc. Nên cho thật có loại riêng là hình sắc, tức nên một sắc có hai căn nhận lấy. Nghĩa là ở nơi sắc tụ dài v.v... có sai biệt, mắt thấy thân tiếp xúc đều cùng có thể nhận biết rõ. Do đấy nên thành lỗi là có hai căn nhận lấy. Lý không có một sắc xứ có hai căn đã nhận giữ. Nhưng như dựa nơi xúc để nhận lấy tướng như dài v.v... Như vậy là dựa nơi hiển tức có thể nhận lấy đối với hình. Không phải là tiếp xúc hình cùng hành một tụ. Nên nhân nhận lấy, tiếp xúc, có thể nhớ nghĩ về hình, không phải ở trong tiếp xúc, tự thân nhận lấy hình sắc. Như thấy sắc của lửa liền nhớ về sự ấm nóng của lửa. Ngửi hương của hoa có thể nghĩ về sắc của hoa. Ở đây, hai pháp nhất định không lìa nhau, nên nhân nơi nhận lấy một, có thể

nhớ nghĩ được phần còn lại. Không có xúc cùng với hình nhất định không lia nhau. Vì sao nhận lấy xúc có thể nhất định nhớ nghĩ về hình. Nếu xúc cùng với hình không định rõ là đồng tụ, nhưng do nhận lấy xúc nên có thể nhớ nghĩ về hình, thì hiển sắc cũng nên nhận nơi xúc định rõ là có nhớ nghĩ. Hoặc tức nên hình sắc như hiển sắc là không định rõ. Tức nhận giữ phần vị xúc nên không rõ về hình. Nhưng thật sự là không đúng. Thế nên không nên nói là nhân nhận lấy nơi xúc, có thể nhớ nghĩ về hình sắc. Hoặc ở trong lựa gắm v.v... thấy có nhiều hình, tức nên cho nơi một xứ có nhiều hình thật. Lý không như vậy, như có nhiều hiển sắc. Vì thế hình sắc không phải là Thể thật có. Lại, các sắc thật có đối hiện có, tất nên có biệt loại cực vi thật. Nhưng không có cực vi gọi là dài v.v... Tức nhiều vật được sắp xếp theo tướng sai biệt như thế, trong ấy giả lập là dài v.v... Nếu cho tức do cực vi của hình sắc được sắp xếp như vậy gọi là dài v.v... thì đây chỉ là từng phần, từng nhóm, không phải là trọn thành. Nghĩa là nếu hình sắc có cực vi riêng thì tự tướng trọn thành, có thể được tụ tập sắp đặt như thế, cho là dài v.v... Nhưng không phải các hình sắc có cực vi riêng để tự tướng trọn thành, cũng như hiển sắc. Vì sao có được tụ tập, sắp đặt? Há không hiện thấy các thứ đất, vật chứa v.v... có hiển sắc tương đồng, nhưng hình sắc thì cùng khác, chẳng phải là đã biện? Tức ở nơi nhiều vật đã sắp xếp có sai biệt, giả lập là dài v.v... Như những con kiến cùng có tướng không khác, nhưng có thể đi theo vòng tròn tức hình sắc được sắp xếp riêng khác. Hình dựa nơi hiển v.v... Lý cũng nên như thế. Không phải như trong bóng tối, hoặc ở nơi xứ xa, nhìn các vật như gốc cây v.v... biết rõ là hình, không phải là hiển. Nên tức hiển cùng được sắp xếp là hình. Do ở trong bóng tối hay nơi xứ xa nhìn hiển sắc không rõ. Vì vậy chỉ khởi phân biệt như dài v.v... Như ở trong bóng tối, nơi xa, nhìn xem đám cây cối, nhiều người, chỉ rõ là số đông, không nhận biết về tướng riêng. Lý tất nên như thế. Do hoặc có khi không rõ về hiển, hình, chỉ nhận biết về tụ chung. Đã

ngăn chặn, loại bỏ xong luận điểm cho hành chuyển động cùng hình, vậy Tông Kinh Bộ của các ông lập gì làm thân biểu? Lập hình làm thân biểu, chỉ là giả không phải thật. Đã cho chỉ dùng giả làm thân biểu, thế lại lập pháp gì làm thân nghiệp? Như nghiệp dựa nơi thân lập làm thân nghiệp. Nghĩa là có thể tạo ra về số tư duy của thân vận động, dựa nơi hành của môn thân nên gọi là nhân nghiệp. Ngũ nghiệp, ý nghiệp tùy theo chỗ ứng hợp, lập tên gọi có sai biệt, nên biết cũng như thế. Nếu vậy thì vì sao trong Khế kinh nói có hai thứ nghiệp: Một là tư nghiệp. Hai là tư dĩ nghiệp. Hai nghiệp này có gì khác nhau? Nghĩa là gia hạnh trước đã khởi tư của tư duy: Ta tức nên vì sự việc cần tạo tác như thế gọi là tư nghiệp. Đã tư duy rồi nên khởi tạo sự việc như tư, tùy theo đối tượng tư duy ở trước, tạo tác sự việc của đối tượng tạo tác, thân động phát ngữ gọi là tư dĩ nghiệp. Nếu thế thì biểu nghiệp tức nhất định là không. Biểu nghiệp đã không thì tuy muốn vô biểu nghiệp cũng tức nên không có. Liên thành lỗi lớn. Lỗi lớn như thế có lý có thể ngăn chặn. Nghĩa là từ nơi tư duy thù thắng của hai biểu đã nói như trước, khởi tư có sai biệt gọi là vô biểu. Điều này có lỗi gì? Đây nên gọi là nghiệp tùy tâm chuyển. Như nơi định vô biểu, tâm cùng chuyển, nên không có lỗi như thế. Quyết định kỹ về tư thù thắng chuyển động, phát khởi tư duy thù thắng đã dẫn sinh. Nếu như thừa nhận có biểu, thì cũng đọi lực của tư như trước đã nêu bày, do tánh trì độn.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Hình là thật. Thân biểu nghiệp, hình sắc là Thể. Thể của ngữ biểu nghiệp là ngôn ngữ, âm thanh. Tướng của vô biểu nghiệp như trước đã nói. Kinh Bộ cũng nói: Điều ấy không phải là thật có. Do hạn lượng của thế nguyện ở trước, nên chỉ không tạo tác. Pháp kia cũng dựa nơi đại chủng của quá khứ để thiết lập. Như đại chủng của quá khứ, Thể là không có. Lại, các vô biểu, tướng là vô sắc. Tỳ-bà-sa nói vô biểu này cũng là thật có. Làm sao nhận biết như thế?

* *Tụng viết:*

Nói ba vô sắc vô lậu

Tăng không phải tạo tác.

* *Luận nêu:* Do Khế kinh nói sắc có ba loại. Ba loại này là xứ gồm thấu tất cả sắc. (1) Có sắc có thấy có đối. (2) Có sắc không thấy có đối. (3) Có sắc không thấy không đối. Lại, trong Khế kinh cũng nói có sắc vô lậu. Như Khế kinh nói: Thế nào là pháp vô lậu? Nghĩa là đối với các sắc hiện có của quá khứ vị lai hiện tại, không khởi tham ái, giận dữ, cho đến thức cũng thế. Đó gọi là pháp vô lậu. Trừ vô biểu sắc, thì pháp nào gọi là không thấy không đối cùng sắc vô lậu? Lại như Khế kinh nói về có phước đức tăng trưởng. Kinh nói: Các hữu tình tịnh tín, hoặc thiện nam hoặc thiện nữ, đã thành tựu bảy sự phước nghiệp có nương dựa. Hoặc khi đi khi đứng khi ngủ khi thức, lúc nào cũng luôn nối tiếp, tức phước nghiệp dần tăng, phước nghiệp tiếp tục sinh khởi. Không nương dựa cũng như thế. Trừ vô biểu nghiệp, nếu lúc khởi tâm khác hoặc không tâm, thì dựa nơi pháp nào để nói là phước nghiệp tăng trưởng? Lại không phải là tự tạo tác, chỉ khiến kẻ khác làm. Nếu không có vô biểu nghiệp thì không nên thành nghiệp đạo. Do khiến kẻ khác biểu hiện nên không phải thuộc về nghiệp đạo kia. Nghiệp này chưa có thể chính thức tạo tác nơi đối tượng. Tức khiến tạo tác nơi đối tượng tạo tác rồi, thì tánh ấy là không khác. Lại như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Pháp gọi là ngoại xứ, là mười một xứ còn lại không gồm thấu pháp không thấy không đối. Không nói vô sắc. Nếu không quán xét nơi vô biểu sắc thuộc về pháp xứ thì ngôn thuyết này thiếu giảm liền thành vô dụng. Lại, nếu không có vô biểu, tức nên không có tám đạo chi, do lúc ở nơi định, ngôn ngữ v.v... là không có. Nếu vậy thì sao trong Khế kinh nói: Người kia nhận biết như thế, thấy rõ như thế, tu tập chánh kiến, chánh tư duy, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định đều đến viên mãn. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng do lúc trước đã được

thanh tịnh sáng tỏ. Đây là dựa nơi thời gian trước đã đạt được đạo thể gian lia nhiệm để nói, nên không có lỗi cùng trái nhau. Lại, nếu bác bỏ cho là không có vô biểu sắc, tức cũng nên không có luật nghi biệt giải thoát. Vì không phải sau khi thọ giới là có giới nối tiếp, tuy khởi tâm chuyên khác mà gọi là Bí-sô v.v... Lại như Khế kinh nói: Giới lia sát sinh v.v... gọi là giới *Bờ đê*, có thể trong thời gian dài nối tiếp làm bờ đập ngăn chặn lỗi lầm phạm giới. Không phải là không có thể tánh để được gọi là Đê đập. Do những dẫn chứng ấy nên nhận biết là thật có vô biểu sắc. Sư Kinh Bộ cho: Những chứng cứ này tuy nhiều, có vô số thứ khác lạ ít có, nhưng không hợp lý. Sở dĩ nói như thế, vì trong phần dẫn chứng, như nơi kinh đầu nói có ba thứ sắc. Sư Du Già cho: Lúc tu tĩnh lự, do lực của định nên đã sinh sắc nơi cảnh giới định, không phải là cảnh của nhãn căn nên gọi là không thấy. Không chướng ngại nơi chôn nên gọi là không đối. Nếu cho là đã như thế thì vì sao gọi là sắc? Giải thích vấn nạn như vậy cùng với vô biểu là đồng. Lại như kinh đã nói về sắc vô lậu. Sư Du Già nêu rõ: Tức do lực của định đã sinh khởi sắc, trong ấy dựa nơi định vô lậu tức nói là vô lậu. Có Sư khác nói: Sắc của thân vô học cùng với các sắc bên ngoài đều là vô lậu, do không phải là chỗ dựa của lậu nên được mang tên vô lậu. Kinh nói pháp hữu lậu là thế nào? Là các mắt hiện có cho đến nói rộng. Đây không phải là đối trị lậu nên được mang tên hữu lậu. Thế thì ở đây nên nói hữu lậu cũng là vô lậu. Nếu thế thì có lỗi gì? Có lỗi cùng lẫn lộn. Nếu dựa nơi lý ấy nói là hữu lậu, thì đã từng không dựa nơi ấy để nói là vô lậu. Vô lậu cũng thế. Vậy có gì là cùng lẫn lộn? Nếu sắc xứ v.v... hoàn toàn là hữu lậu, thì kinh ấy do đâu nói có sai biệt? Như nói: Các sắc hữu lậu, hữu thủ, khiến tâm gây tạo sự việc che giấu. Thanh v.v... cũng thế. Lại như kinh đã nói về phước tăng trưởng, các Sư quỹ phạm ở trước đã giải thích như vậy: Do lực dụng của pháp như thế, nên phước nghiệp tăng trưởng. Như thí chủ đã bố thí tài sản vật dụng, người thọ nhận như thế như thế thọ dụng. Do những người thọ nhận đã thọ dụng các vật thí, nên công đức gây

tạo lợi ích có sai biệt. Về sau, thí chủ tâm tuy có duyên khác, nhưng duyên thí trước do tư đã huân tập, vi tế nối tiếp dần dần chuyển biến có sai biệt để sinh khởi. Do đây nơi đời vị lai có thể chiêu cảm nhiều quả. Thế nên mật ý nói: Thời luôn nối tiếp, phước nghiệp dần tăng, phước nghiệp tiếp tục khởi. Nếu cho là vì sao do sự nối tiếp khác mà đức tăng trưởng có sai biệt, khiến tâm của sự nối tiếp ấy tuy có duyên dị biệt nhưng vẫn có chuyển biến? Giải thích nghi vấn này là cùng đồng với vô biểu. Vì sao người kia lại do sự nối tiếp khác nên đức tăng trưởng có sai biệt khiến sự tương tục khác kia riêng có pháp vô biểu chân thật sinh khởi? Nếu ở nơi các sự phước nghiệp không nương dựa (Không thuộc về sắc), nêu câu hỏi do đâu phước nghiệp nối tiếp tăng trưởng? Tức cũng do luôn hành tập duyên nơi tư kia, cho đến trong mộng cũng luôn tùy chuyển. Luận giả vô biểu đối với các phước nghiệp không nương dựa, đã cho là do vô biểu nghiệp tức nên có vô biểu. Có thuyết nói: Các sự phước nghiệp có nương dựa (Thuộc về sắc) cũng do thường hành tập, duyên nơi tư của cảnh giới kia, nên nói: Thời luôn nối tiếp tăng trưởng. Nếu vậy thì như kinh nêu rõ: Có các Bí-sô gồm đủ Thi la thanh tịnh, thành tựu pháp thiện, thọ nhận các thức ăn uống do người khác dâng thí rồi, nhập nơi định tâm vô lượng, thân chứng, an trụ đầy đủ. Do nhân duyên này nên biết thí chủ đã có được vô lượng phước thiện tươi nhuận nối tiếp, vô lượng an lạc xuất sinh tràn đầy nơi thân. Thí chủ bấy giờ, phước nghiệp luôn tăng trưởng. Phải chăng nhất định thường có duyên nơi tư thù thắng ấy. Vì thế chỗ nói do tư đã huân tập, vi tế tương tục dần dần chuyển biến có sai biệt nên sinh khởi, nhất định là hợp lý. Lại, không phải tự tạo tác chỉ khiến người khác làm, vì sao nghiệp đạo được thành tựu đầy đủ? Nên nói như thế này: Do nơi gia hạnh gốc. Người sai khiến dựa nơi giáo pháp lúc đã tạo thành, pháp như thế tức có thể khiến giáo pháp ấy có vi tế nối tiếp chuyển biến sai biệt, nên sinh khởi. Do đây, nơi vị lai có thể chiêu cảm nhiều quả. Các hữu tình tự tạo tác sự việc lúc đạt cứu cánh, nên biết cũng đạo lý như thế. Nên

biết tức ở đây, vi tế nối tiếp chuyển biến sai biệt gọi là nghiệp đạo. Là ở nơi quả này giả lập tên nhân, là quả do thân nghiệp ngữ nghiệp dẫn sinh. Như cho riêng có vô biểu, thì luận tông vô biểu cũng gọi là nghiệp đạo của thân ngữ.

Nhưng Đại đức nói: Ở trong thủ uẩn, do ba thời đầy khởi tư, là tội sát sinh đã được tiếp xúc. Nghĩa là khởi tư: Ta sẽ sát sinh, đang sát sinh, đã sát sinh rồi! Không phải chỉ do nghiệp đạo này đã rốt ráo. Chớ nên cho là tự mẩu thật sự chưa bị hại, do tư như thế cho là đã bị hại, thành nghiệp vô gián. Tuy nhiên ở nơi sự việc tự tạo tác thì không có sát hại nhằm lẫn, khi khởi tư như thế khiến tội sát liên tiếp xúc. Nếu dựa theo thuyết này thì không phải là không phải hợp lý. Vậy sao ở nơi vô biểu riêng mang tâm ghét bỏ, nhất định bài bác cho là không có? Nhưng lại thừa nhận do tư đã huân tập, có vi tế nối tiếp chuyển biến sai biệt. Rõ ràng ở đây cùng với kia đều khó nhận biết rõ! Nay, ở đây không hề có ghét bỏ, đã thừa nhận nghiệp đạo là chủng loại của tâm, do sự việc gia hạnh của thân lúc đạt được cứu cánh. Là nơi tâm, thân ở trong thân của người có thể chỉ giáo, riêng có pháp vô biểu sinh. Như thế, theo Tông chỉ kia không khiến sinh vui mừng. Nếu do những dẫn chứng này về gia hạnh kia đã sinh khởi sự việc lúc đạt được cứu cánh, tức sự việc này do chỗ nối tiếp chuyển biến sai biệt kia sinh ra, thể theo Tông chỉ như thế đáng khiến sinh hoan hỷ. Song do tâm v.v... nơi sự nối tiếp chuyển biến sai biệt, có thể sinh khởi quả của vị lai. Lại như trước đã nói. Trước đã nói về những gì? Nghĩa là biểu nghiệp đã không thì sao có vô biểu? Lại nói pháp xứ không nói vô sắc. Do có như trước đã nói về cảnh của định là sắc không thấy không đối thuộc về pháp xứ. Lại nói về đạo chi tức nên không có tám: Là do thuyết kia nên nói, chính lúc tại nơi đạo, vì sao có được chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng? Do ở nơi phân vị này đã có phát chánh ngôn, khởi chánh tác nghiệp, cầu có được y phục v.v... chẳng? Không phải như thế. Vì sao? Do người kia đã đạt

được chủng loại vô biểu vô lậu như thế, nên sau khi xuất quán, do uy lực trước tức có thể khởi ba chánh (Ngũ, nghiệp, mạng), không khởi ba tà. Do ở trong nhân đã lập tên quả, ở nơi vô biểu lập tên gọi ngũ nghiệp mạng. Nếu như thế vì sao không thọ nhận nghĩa này? Tuy không có vô biểu nhưng lúc ở tại đạo đã đạt được chỗ nương dựa của ý lạc như đây. Nên sau khi xuất quán, do uy lực trước tức có thể khởi ba chánh, không khởi ba tà. Do ở trong nhân lập tên quả, nên có thể an lập đủ tám chi Thánh đạo. Có Sư khác cho: Chỉ nói không tạo các sự như tà ngữ v.v... dùng làm đạo chi. Nghĩa là lúc ở nơi định, do lực dụng của Thánh đạo, nên có thể đạt được quyết định không tạo tác. Định không tạo tác này dựa nơi đạo vô lậu để được an lập nên gọi là vô lậu. Không phải tất cả xứ phải dựa vào chân thật, có riêng Thể của pháp mới lập danh số. Như tám pháp của thế gian: Nghĩa là được, không được, cùng với chê, khen, nêu xưng, trách cứ, khổ, vui. Ở đây không phải do không được các sự như: y phục, thức ăn uống v.v... mà riêng có Thể thật. Pháp kia cũng nên như thế. Luật nghi biệt giải thoát cũng nên căn cứ theo đây. Tức là do nguyên lực của tư, nên trước lập ước nguyện, nhất định có thể ngăn chặn các nghiệp ác của thân ngữ. Do đây nên kiến lập luật nghi biệt giải thoát. Nếu khởi tâm duyên nơi dị biệt, tức nên không có luật nghi: Vấn nạn này là phi lý. Do lực huân tập nên lúc sắp khởi lỗi lầm thì liền nhớ nghĩ đến dừng dứt. Giới là nghĩa *Đê đập*, tức cũng nên căn cứ theo đây. Nghĩa là trước lập thế nguyện quyết định không tạo ác. Về sau luôn nhớ nghĩ, hổ thẹn thường hiện tiền, có thể tự ngăn giữ khiến không phạm giới. Nên nghĩa *Đê đập* của giới là do tâm thọ trì. Nếu do vô biểu có thể ngăn chặn phạm giới tức không mất niệm mà phá giới.

Lại nên dùng các thứ tranh luận ở đây.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Có một vật thật gọi là vô biểu sắc, là chủ trương của Tông mình. Trước là nói về tánh của vô biểu là do đại chủng tạo. Vậy vô biểu ấy là biểu nơi đại chủng tạo hay là có khác?

* *Tụng viết:*

*Đây đại chủng hay tạo
Khác với chỗ dựa biểu.*

* *Luận nêu:* Vô biểu cùng với biểu do đại chủng sinh là khác. Vì sao? Vì từ một hòa hợp có quả thô tế, là không hợp lý. Như biểu cùng đại chủng tất đồng thời sinh, thì vô biểu cũng như thế, nhưng là có sai biệt. Do tất cả sắc được tạo phần nhiều cùng với đại chủng đồng thời sinh khởi. Tuy nhiên, nơi hiện tại, vị lai cũng có phần ít dựa vào quá khứ. Phần ít dựa nơi đại chủng quá khứ sinh là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Vô biểu dục: Niệm sau
Dựa đại chủng quá sinh.*

* *Luận nêu:* Chỉ nơi sau sát-na đầu, vô biểu hiện có thuộc cõi dục, từ đại chủng quá khứ sinh. Đây là chỗ dựa nên vô biểu được khởi. Đại chủng của thân hiện tại chỉ có thể làm chỗ dựa, là nhân của chuyển và tùy chuyển. Tức tùy theo thứ lớp ấy, như lăn bánh xe đi nơi đất, thì bàn tay và đất là chỗ dựa. Vậy thân ngữ nghiệp của địa nào là đại chủng đã tạo của địa nào?

* *Tụng viết:*

*Hữu lậu dựa tự địa
Vô lậu theo xứ sinh.*

* *Luận nêu:* Hai nghiệp thân ngữ thuộc cõi dục thì chỉ do đại chủng thuộc cõi dục tạo. Như thế cho đến hai nghiệp thân ngữ của tĩnh lự thứ tư cũng chỉ là do đại chủng của địa kia tạo ra. Nếu thân nghiệp ngữ nghiệp là vô lậu, thì tùy sinh nơi địa ấy ứng khởi hiện tiền, tức là đại chủng của địa ấy tạo ra. Vì pháp vô lậu không tùy thuộc nơi cõi. Tất không có đại chủng là vô lậu. Do sức mạnh của nơi chốn nương dựa nên vô lậu sinh.

Biểu, vô biểu này, về loại là thế nào? Lại là do loại đại chủng nào đã tạo?

* *Tụng viết:*

*Vô biểu không chấp thọ
Cũng đẳng lưu, thuộc tình
Tán dựa tánh đẳng lưu
Có thọ khác đại sinh.
Định sinh dựa nuôi lớn
Không thọ không khác đại
Biểu chỉ tánh đẳng lưu
Thuộc thân có chấp thọ.*

* *Luận nêu:* Nay trong Tụng này, trước hiện về vô biểu là không chấp thọ. Do không có biến đổi ngăn ngại (Biến ngại). Cũng là tánh đẳng lưu. Cũng nói hiển bày chỗ có này là sát-na. Nghĩa là đầu tiên là vô lậu, số còn lại đều là tánh đẳng lưu, tức do nhân đồng loại sinh. Đây chỉ là hữu tình, vì dựa vào nội khởi. Trong ấy, vô biểu hiện có của cõi dục là đẳng lưu có chấp thọ, riêng khác với đại chủng sinh. Nói khác với đại chủng sinh là làm rõ bảy thứ nơi nghiệp thân ngữ, mỗi mỗi đều là riêng khác với đại chủng đã tạo. Vô biểu do định sinh có hai thứ sai biệt: Nghĩa là các luật nghi thuộc tĩnh lự và luật nghi vô lậu. Hai thứ này đều cùng dựa nơi định đã được nuôi lớn, không chấp thọ. Không khác với đại chủng đã sinh. Nói không khác với đại chủng là làm rõ vô biểu này, bảy chi đồng một, gồm đủ bốn đại chủng sinh. Vì sao? Vì chỗ dựa là đại chủng như tâm chỉ là một, không có sai biệt. Nên biết hữu biểu chỉ là đẳng lưu. Ở đây, nếu thuộc về thân là có chấp thọ. Nghĩa còn lại đều cùng với vô biểu phân tán là đồng.

Biểu nghiệp lúc sinh là nên hủy hoại hình lượng của bản thân hay là không như thế? Nếu như vậy thì có lỗi gì? Nếu hủy hoại, thì sắc dị thực đã đoạn tức nên có thể lại nối tiếp. Tức là trái vượt với

Tông chỉ của Tỳ-bà-sa. Nếu không hủy hoại, thì vì sao nơi xứ sở của một thân lại có được hai hình lượng thành tựu? Như vậy là có riêng đại chủng của đẳng lưu mới sinh, tạo hữu biểu nghiệp không hủy hoại bản thân. Nếu như thế thì tùy theo chỗ dựa là phần xứ của thân nào để khởi hữu biểu nghiệp ứng hiệp với đại chủng nơi gốc? Tức đại chủng mới sinh đã tăng trưởng khắp. Nếu không tăng trưởng khắp, thì vì sao hữu biểu đã sinh khắp? Là do thân có các lỗ hồng nên cùng dung nạp được.

Đã hiện về môn nghiệp, có hai, ba, năm thứ riêng khác (Hai loại nghiệp tư và tư đã tạo. Ba loại nghiệp là thân ngữ ý. Năm loại nghiệp là tư, thân hữu biểu, thân vô biểu, ngữ hữu biểu, ngữ vô biểu).

Ở đây, về tánh, cõi, địa có sai biệt như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Vô biểu ký, còn ba
Bất thiện chỉ nơi dục
Vô biểu chung dục sắc
Biểu chỉ có tứ hai
Dục không biểu hữu phú
Do không có đẳng khởi.*

* *Luận nêu:* Vô biểu chỉ chung nơi tánh thiện, bất thiện, không có vô ký. Vì sao? Do uy lực của tâm vô ký yếu kém, không thể dẫn phát nghiệp mạnh khiến sinh. Có thể vào lúc nhân diệt, quả mới nổi tiếp khởi. Chỗ nói về còn lại: Tức là hữu biểu và tư. Ba nghĩa là đều chung nơi thiện, bất thiện và vô ký. Trong ấy, bất thiện là ở cõi dục, không phải là cõi khác. Do ở cõi khác đã đoạn ba căn bất thiện cùng không có không hồ không thẹn. Thiện cùng vô ký thì nơi các địa đều có. Do ở trong Tụng không có ngân chặn riêng. Hai cõi dục, sắc đều có vô biểu. Do trong cõi vô sắc không có đại chủng nên không có vô biểu. Tùy nơi xứ nào có thân ngữ chuyển thì chỉ nơi xứ ấy có luật nghi vô biểu của thân ngữ. Nếu thế thì thân sinh nơi hai cõi dục, sắc,

nhận định vô sắc, tức nên có luật nghi vô biểu nơi cõi vô sắc? Như khởi tâm vô lậu thì có vô biểu vô lậu. Không phải như vậy! Do vô biểu vô lậu kia không tùy thuộc nơi cõi. Ở nơi cõi vô sắc nếu có vô biểu, tức nên có vô biểu không do đại chủng sinh. Tức không thể nói vô biểu hữu lậu do đại chủng của địa, cõi khác làm chỗ dựa. Lại, từ bỏ các sắc, nhập nơi định vô sắc, nên trong định kia không thể sinh sắc. Do nơi định vô sắc có tướng loại bỏ sắc. Sư Tỳ-bà-sa nói như thế này: Vì đối trị giới ác nên khởi Thi la. Chỉ trong cõi dục là có các giới ác. Cõi vô sắc đối với cõi dục có đủ bốn thứ xa: (1) Chỗ nương dựa xa. (2) Hành tướng xa. (3) Đối tượng duyên xa. (4) Đối trị xa. Nên trong cõi vô sắc không có vô biểu sắc. Biểu sắc chỉ ở nơi hai địa có tứ. Nghĩa là chung nơi cõi dục và tĩnh lự thứ nhất. Không phải là trong địa trên có thể nói về hữu biểu. Biểu hữu phú vô ký thì nơi cõi dục nhất định là không có. Chỉ ở trong trời Phạm Thế thì có thể nói là có. Từng nghe Đại Phạm đã có ngôn ngữ dối trá dua nịnh. Tức ở trong thiên chúng của mình, vì tránh né câu hỏi của Bí-sô Mã Thắng nên Đại Phạm đã giả trá tự tán thán mình.

Địa trên đã không có ngữ biểu thì sao có được thanh xứ? Có đại chủng bên ngoài làm nhân phát sinh âm thanh. Có Sư khác nói: Ba tĩnh lự trên cũng có biểu nghiệp vô phú vô ký, không thiện, không nhiễm. Vì sao? Vì không phải hữu tĩnh của địa trên có thể khởi tâm thiện cùng nhiễm của địa dưới để phát sinh thân ngữ biểu. Do tâm thiện nơi địa dưới là yếu kém (Cõi dục), còn tâm nhiễm thì đã được đoạn trừ (Tĩnh lự thứ nhất).

Nhưng Tỳ-bà-sa cho thuyết trước là tốt. Lại do nhân gì từ hai định trở lên đều không có biểu nghiệp? Ở trong cõi dục không có biểu nghiệp hữu phú vô ký? Do không có tâm phát sinh đẳng khởi của nghiệp. Tâm có tâm tứ mới có thể phát sinh biểu nghiệp. Hai định (Tĩnh lự thứ hai) trở lên đều không có tâm này. Lại, tâm phát khởi biểu nghiệp hữu phú vô ký chỉ do tu đạo đoạn. Còn Hoặc do kiến đạo đoạn thì theo nội môn chuyên. Tức tâm phát khởi biểu nghiệp hữu phú vô

ký ở cõi dục chỉ do kiến đạo đoạn. Thế nên nơi ba địa trên đều không có biểu nghiệp và trong cõi dục không có biểu nghiệp hữu phú vô ký.

Là chỉ do đẳng khởi khiến các pháp thành tánh thiện bất thiện chẳng? Không phải thế. Vì sao? Do bốn thứ nhân nên thành tánh thiện v.v...: (1) Do thắng nghĩa. (2) Do tự tánh. (3) Do tương ưng. (4) Do đẳng khởi. Vậy pháp nào, tánh nào, do nhân nào thành?

* *Tụng viết:*

*Giải thoát: Thiện thắng nghĩa
Căn, hổ thẹn: tự tánh
Tương ưng kia tương ưng
Đẳng khởi là sắc nghiệp
Trái đây gọi bất thiện
Vô ký thắng: Hai thường.*

* *Luận nêu: Thiện thắng nghĩa:* Nghĩa là chân giải thoát. Do trong Niết-bàn là hoàn toàn an ổn, các khổ vĩnh viễn vắng lặng, cũng như không bệnh. *Thiện tự tánh:* Nghĩa là ba căn thiện và hổ, thẹn. Do trong pháp hữu vi chỉ có hổ, thẹn cũng với ba thứ căn thiện như không tham v.v... là không tùy thuộc vào các pháp tương ưng cùng đẳng khởi khác. Thế tánh của chúng là thiện, cũng như là thuốc tốt. *Thiện tương ưng:* Nghĩa là tương ưng với các pháp kia. Do tâm tâm sở cùng với ba căn thiện và hổ thẹn tương ưng mới thành tánh thiện. Nếu không cùng với các pháp kia tương ưng thì tánh thiện không thành. Cũng như nước uống và thuốc tốt pha chung. *Thiện đẳng khởi:* Nghĩa là hành không tương ưng của thân nghiệp ngữ nghiệp. Do là đẳng khởi của thiện tự tánh và thiện tương ưng. Như sữa của con bò đã uống nước có pha thuốc tốt.

Nếu tâm của dị loại đã khởi đắc v.v... vì sao thành thiện? Nghĩa này nên suy xét. Như nói tánh thiện có bốn thứ sai biệt, thì bất thiện có bốn thứ cùng với đây trái nhau. Thế nào là trái nhau? *Bất thiện thắng nghĩa:* Nghĩa là pháp sinh tử. Do trong sinh tử các pháp đều

lấy khổ làm tự tánh. Hết sức không an ổn, cũng như bệnh không chữa khỏi. *Bất thiện tự tánh*: Nghĩa là ba căn bất thiện cùng không hổ không thẹn. Do trong hữu lậu chỉ có ba căn bất thiện như tham, sân v.v... cùng với không hổ không thẹn là không tùy thuộc nơi pháp tương ưng và đẳng khởi khác. Thể của chúng là bất thiện, cũng như thuốc độc. *Bất thiện tương ưng*: Nghĩa là tương ưng với các pháp kia. Do tâm tâm sở pháp căn cùng với ba căn bất thiện và không hổ không thẹn tương ưng mới thành tánh bất thiện. Khác thì không như thế. Như nước uống có pha lẫn thuốc độc. *Bất thiện đẳng khởi*: Nghĩa là hành không tương ưng của thân nghiệp ngữ nghiệp. Do đây là đẳng khởi của bất thiện tự tánh và bất thiện tương ưng. Như sữa của một con bò uống phải nước có lẫn thuốc độc.

Nếu như thế tức không một pháp hữu lậu nào là vô ký hoặc thiện, vì đều thuộc về sinh tử? Nếu căn cứ theo thắng nghĩa thì đúng như đã nói. Nhưng ở trong ấy là căn cứ theo dị thực để nêu bày. Các pháp hữu lậu, nếu không thể ghi nhận quả dị thực, thì lập tên vô ký. Còn nếu có thể ghi nhận quả dị thực đáng yêu thích thì gọi là thiện. Nên không có lỗi. *Vô ký thắng nghĩa*: Tức là hai vô vi. Do thái hư không cùng phi trạch diệt chỉ là tánh vô ký, lại không có môn khác. Ở đây nên suy xét. Nếu do sức mạnh của đẳng khởi khiến thân nghiệp ngữ nghiệp thành thiện, bất thiện, thì các đại chủng đối chiếu cũng nên như thế? Do tâm của người tạo tác vốn muốn dấy khởi nghiệp, không phải là dấy khởi đại chủng. Nên chỗ đối chiếu là không thành. Nếu như vậy thì vô biểu của tâm định tùy chuyển, không phải đang ở nơi định tác ý dẫn sinh. Cũng không phải là gia hạnh của tâm tán dẫn phát, do không đồng loại, thế vì sao thành thiện? Hoặc thiên nhãn thiên nhĩ tức nên thành tánh thiện. Đối với các nghĩa như thế cần phải dành nhiều công sức để biện giải. Như trên đã nói, hoặc do kiến đạo đoạn ở nơi nội môn chuyển nên không thể phát khởi biểu nghiệp. Nếu thế thì vì sao trong Khế kinh nói: Do tà kiến nên khởi tà tư duy, tà ngữ, tà nghiệp cùng tà mạng. Ở đây không có cùng trái với kinh. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Đẳng khởi có hai loại
 Nhân cùng sát-na kia
 Như thứ lớp nên biết
 Gọi chuyển, gọi tùy chuyển.
 Thức: Kiến đoạn chỉ chuyển
 Năm thức chỉ tùy chuyển
 Ý: Tu đoạn chung hai
 Vô lậu, dị thực không.
 Nơi chuyển, tánh như thiện v.v..
 Tùy chuyển đều gồm ba
 Mâu-ni thiện tất đồng
 Vô ký tùy hoặc thiện.*

* *Luận nêu:* Đẳng khởi của biểu nghiệp, vô biểu nghiệp có hai loại: Là đẳng khởi của nhân và đẳng khởi của sát-na. Ở trước là nhân, nên sát-na kia có mặt. Như thứ lớp, trước gọi là chuyển, thứ hai gọi là tùy chuyển. Nghĩa là đẳng khởi của nhân theo lúc sắp tạo nghiệp có thể dẫn phát nên gọi là chuyển. Đẳng khởi của sát-na là lúc đang tạo nghiệp không cùng lia nhau nên gọi là tùy chuyển. Tùy chuyển đối với nghiệp có công năng gì? Tuy có nhân trước là có thể dẫn phát, nhưng nếu không có tùy chuyển thì như nghiệp tức nên không có. Nếu vậy thì không tâm làm sao phát khởi giới? Những người có tâm thì nghiệp phát khởi phân minh, nên tâm tùy chuyển ở nơi nghiệp là có tác dụng. Thức do kiến đạo đoạn, ở trong sự việc phát khởi biểu nghiệp, chỉ có thể là chuyển. Ở trong khả năng phát khởi biểu nghiệp sinh tâm tứ, là tư lương nên không là tùy chuyển đối với môn ngoài, lúc tâm đang khởi nghiệp thì pháp ấy không có. Lại, nếu do khiến đạo đoạn, nếu phát khởi biểu sắc, thì sắc này tức nên là do kiến đạo đoạn. Nếu thừa nhận do kiến đạo đoạn thì điều ấy có lỗi gì? Tức là trái vượt với chủ trương của A-tỳ-đạt-ma. Lại,

minh và vô minh không trái nhau. Vì sắc của nghiệp hữu lậu không phải do kiến đạo đoạn. Đạo lý như thế tức nên lại thành lập. Như vậy thì đại chúng cũng nên do kiến đạo đoạn. Tức sắc của tâm đã khởi đều cùng do kiến đạo đoạn. Không nên có lỗi lầm như thế. Như cho không phải thiện, bất thiện. Hoặc lại cho theo lý như thế cũng không trái. Không nên thừa nhận như vậy. Vì các đại chúng nhất định không phải do kiến đạo đoạn cùng không phải là đối tượng đoạn. Vì tất cả các thứ pháp không nhiễm ô cùng với minh, vô minh là không trái nhau. Kinh kia chỉ căn cứ nơi đẳng khởi của nhân trước để nêu bày như thế nên không mâu thuẫn.

Như năm thức thân chỉ tạo tùy chuyển, do không phân biệt, do ở nơi môn ngoài khởi. Ý thức do tu đạo đoạn thì chung nơi hai thứ, vì có phân biệt, vì ở nơi môn ngoài khởi. Tất cả tâm vô lậu, dị thực sinh không phải là chuyển, tùy chuyển. Do chỉ ở nơi định, không do gia hạnh tự nhiên chuyển. Như thế tức thành bốn trường hợp sai biệt: Có chuyển không phải là tùy chuyển: Nghĩa là tâm (ý thức) do kiến đạo đoạn. Có tùy chuyển không phải là chuyển: Nghĩa là năm thức thân như nhãn thức v.v... Có chuyển cũng là tùy chuyển: Nghĩa là ý thức của ba tánh do tu đạo đoạn. Có không phải chuyển cũng không phải tùy chuyển: Nghĩa là các tâm vô lậu dị thực sinh.

Tâm chuyển, tâm tùy chuyển nhất định là không tánh chẳng? Điều này không quyết định. Sự việc ấy là thế nào? Nghĩa là tâm chuyển trước nếu là tánh thiện, thì thức tùy chuyển sau chung nơi ba tánh như thiện v.v... Bất thiện, vô ký tùy chuyển cũng như vậy. Chỉ có Mâu-ni Tôn thì thức chuyển tùy chuyển phần nhiều là đồng tánh, ít có không đồng tánh. Nghĩa là tâm chuyển nếu thiện thì tùy chuyển cũng thiện. Tâm chuyển nếu vô ký thì tùy chuyển cũng thế. Nhưng hoặc có khi thiện tùy chuyển từ vô ký chuyển, từng không có vô ký tùy chuyển là từ thiện chuyển. Do Đức Phật Thế Tôn đối với việc thuyết giảng pháp v.v..., tâm hoặc tăng trưởng không hề suy kiệt.

Có Bộ khác nói: Chư Phật Thế Tôn thường ở nơi định, tâm chỉ là thiện, không có tâm vô ký. Nên Khế kinh có kệ nói:

Na-già hành tại định
Na-già trụ tại định
Na-già tọa tại định
Na-già nằm tại định.

Sư Tỳ-bà-sa giải thích: Đây là làm rõ ý của Phật. Nếu tâm không ưa thích phân tán, tức ở nơi bốn oai nghi có thể luôn tại định. Nhưng nơi các phần vị khác, không phải là không có oai nghi, cùng tâm dị thực sinh, tâm thông quả khởi.

Các hữu biểu nghiệp thành tánh như thiện v.v... là như tâm chuyên hay là như tâm tùy chuyên? Nếu như vậy thì có lỗi gì? Nếu như chuyên, thì trong cõi dục nên có biểu nghiệp hữu phú vô ký. Thân kiến biên kiến có thể là chuyên. Hoặc nên phân biệt. Không phải tất cả các thứ tâm do kiến đạo đoạn đều có thể là chuyên. Còn nếu như tùy chuyên, thì tâm ác, vô ký cùng đạt được biệt giải thoát, biểu tức nên không phải tánh thiện. Đối với vấn nạn này phải nên gắng sức biện biệt. Nên nói như tâm chuyên, biểu thành tánh như thiện v.v..., nhưng không phải như tâm chuyên kia do kiến đạo đoạn, mà là tâm chuyên do tu đạo đoạn, vì gián cách. Nếu biểu không do sức của tâm tùy chuyên để thành thiện v.v..., tức không nên nói kinh kia chia căn cứ theo đẳng khởi của nhân trước, không phải căn cứ nơi sát-na, nên trong cõi dục nhất định không có biểu nghiệp hữu phú vô ký. Chỉ nên nói là kinh ấy chỉ căn cứ nơi tâm sở khác, ngăn cách đẳng khởi của nhân để nói. Tâm (ý thức) do kiến đạo đoạn tuy có thể là chuyên, nhưng ở nơi cõi dục nhất định không có biểu nghiệp hữu phú vô ký.

HẾT – QUYỂN 13

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 14

Phẩm thứ 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP, phần 2.

Luận thêm đã xong. Lại nên biện về tướng của hữu biểu vô biểu ở trước.

* *Tụng viết:*

*Vô biểu ba: Luật nghi
Bất luật nghi, phi hai.*

* *Luận nêu:* Ở đây, vô biểu lược nói có ba: (1) Luật nghi. (2) Bất luật nghi. (3) Phi hai, nghĩa là phi luật nghi, phi bất luật nghi. Có thể ngăn chặn, có thể diệt trừ giới ác nổi tiếp nên gọi là luật nghi. Luật nghi như thế, sai biệt có bao nhiêu thứ?

* *Tụng viết:*

*Luật nghi biệt giải thoát
Tĩnh lự cùng đạo sinh.*

* *Luận nêu:* Luật nghi sai biệt lược có ba loại: (1) Luật nghi biệt giải thoát. Nghĩa là giới hệ thuộc cõi dục. (2) Luật nghi tĩnh lự sinh. Nghĩa là giới hệ thuộc cõi sắc. (3) Luật nghi đạo sinh. Nghĩa là giới vô lậu.

Tướng sai biệt của luật nghi thứ nhất (Luật nghi biệt giải thoát) là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Luật nghi đầu tám thứ
Thê thật chỉ có bốn
Hình chuyển nên danh khác
Đều riêng, không trái nhau.*

* *Luận nêu:* Tướng sai biệt của luật nghi biệt giải thoát có tám: (1) Luật nghi của Bí-sô. (2) Luật nghi của Bí-sô-ni. (3) Luật nghi của Chánh học. (4) Luật nghi của Cần sách. (5) Luật nghi của Cần sách nữ. (6) Luật nghi của Cận sự. (7) Luật nghi của Cận sự nữ. (8) Luật nghi của Cận trụ.

Tướng sai biệt của tám thứ luật nghi như thế gọi chung là Luật nghi biệt giải thoát thứ nhất. Tuy có tám danh hiệu, nhưng về Thê thật chỉ có bốn: (1) Luật nghi của Bí-sô. (2) Luật nghi của Cần sách. (3) Luật nghi của Cận sự. (4) Luật nghi của Cận trụ. Chỉ bốn luật nghi biệt giải thoát này đều có Thê thật, do tướng đều riêng. Vì sao? Vì lìa luật nghi Bí-sô thì không có luật nghi Bí-sô-ni riêng. Lìa luật nghi Cần sách thì không có luật nghi Cần sách nữ, luật nghi Chánh học riêng. Lìa luật nghi Cận sự thì không có luật nghi Cận sự nữ riêng. Vì sao nhận biết như thế? Do hình đổi chuyển, Thê tuy không bỏ để được nhưng danh hiệu thì có khác. Hình là hình tướng, tức căn nam, nữ. Do hai căn này nên hình nam nữ riêng khác. Song do hình chuyển nên khiến danh hiệu của các luật nghi gọi là Bí-sô, Bí-sô-ni v.v... Nghĩa là chuyển phần vị của căn khiến luật nghi Bí-sô gốc gọi là luật nghi Bí-sô-ni. Hoặc luật nghi Bí-sô-ni gọi là luật nghi Bí-sô. Khiến luật nghi Cần sách gốc gọi là luật nghi Cần sách nữ. Hoặc luật nghi Cần sách nữ cùng luật nghi Chánh học gọi là luật nghi Cần sách. Khiến luật nghi Cận sự gốc gọi là luật nghi Cận sự nữ. Hoặc luật nghi Cận sự nữ gọi là luật nghi Cận sự. Không phải chuyển phần vị của căn thì có thể bỏ nhân duyên của luật nghi trước đã được để đạt được luật nghi trước chưa được. Nên bốn luật nghi không phải là

khác với ba Thể. Nếu từ luật nghi Cận sự thọ luật nghi Cận sách. Lại từ luật nghi Cận sách thọ luật nghi Bí-sô, thì ba luật nghi này là do đã tăng thêm đủ phương tiện xa lìa nên riêng lập danh hiệu riêng. Như một, hai đồng tiền vàng cùng với năm, mười, hai mươi đồng. Hay là Thể đều riêng khác, đầy đủ liền sinh, ba thứ luật nghi, Thể không lìa nhau? Do tướng kia đều riêng khác nên đầy đủ liền sinh. Trong ba luật nghi nêu trên đều có đủ ba giới lìa sát sinh, cho đến đầy đủ ba giới lìa uống rượu. Số còn lại nhiều ít tùy theo chỗ ứng hợp. Đã như thế thì cùng đối chiếu nơi đồng loại, vì sao có khác? Do nhân duyên khác nên cùng đối chiếu có khác. Sự việc ấy là thế nào? Như cầu thọ nhiều thứ Học xứ (Giới luật) thì như thế như thế, tức có thể lìa được nhiều thứ xứ kiêu mạn phóng dật, lúc ấy tức lìa rất nhiều nhân duyên sinh khởi sát sinh v.v... Do các thứ xa lìa dựa nơi nhân duyên phát khởi, nhân – duyên khác nên sự xa lìa có khác. Nếu ở đây không có sự việc xả bỏ luật nghi Bí-sô, bấy giờ tức ba luật nghi đều nên xả bỏ. Do hai thứ trước gồm thâu trong một thứ sau. Đã không thừa nhận như vậy nên ba thứ luật nghi kia đều riêng khác. Tuy nhiên ba thứ ấy đều cùng không trái nhau. Ở trong một thân cùng thời mà chuyển. Không phải do thọ luật nghi sau thì xả bỏ luật nghi trước. Chớ cho là khi xả bỏ giới Bí-sô thì liền không còn luật nghi Cận sự v.v...

Bốn thứ luật nghi Cận sự, Cận trụ, Cận sách, Bí-sô được an lập như thế nào?

** Tung viết:*

Thọ lìa năm, tám, mười

Tất cả thứ nên lìa

Lập Cận sự, Cận trụ

Cận sách cùng Bí-sô.

** Luận nêu:* Nên biết ở đây, như thứ lớp của số, dựa nơi bốn thứ xa lìa, lập bốn thứ luật nghi. Nghĩa là thọ giới luật lìa năm thứ nên xa lìa, an lập luật nghi thứ nhất là luật nghi Cận sự. Những gì gọi là năm

thứ nên lia bỏ? (1) Sát sinh. (2) Không cho mà lấy. (3) Hành dục tà. (4) Lời nói hư dối. (5) Uống các thứ rượu.

Nếu thọ giới luật lia tám thứ nên xa lia thì an lập luật nghi thứ hai, là luật nghi Cận trụ. Những gì gọi là tám thứ nên lia bỏ? Đó là: (1) Sát sinh. (2) Không cho mà lấy. (3) Phi phạm hạnh. (4) Lời nói hư dối. (5) Uống các thứ rượu. (6) Xoa các thứ hương, đeo mang tràng hoa, xem nghe ca múa. (7) Ngồi, nằm ngủ trên các giường tòa cao rộng sang đẹp. (8) Ăn uống phi thời.

Nếu thọ giới luật lia mười thứ nên xa lia thì an lập luật nghi thứ ba, là luật nghi Cận sách. Những gì gọi là mười? thứ nên lia bỏ? Nghĩa là nơi tám thứ trước: Giới không được xoa các thứ hương, mang đeo tràng hoa, xem nghe ca múa chia ra làm hai là chín thứ. Lại thêm giới: Không được nắm giữ tính chứa các báu như vàng bạc, là mười.

Nếu thọ giới luật, lia bỏ các thứ nơi thân ngữ nghiệp nên lia bỏ, thì an lập luật nghi thứ tư, là luật nghi Bí-sô.

Danh hiệu sai biệt của luật nghi biệt giải thoát là gì?

* *Tụng viết:*

*Đều được gọi Thi la
Hạnh diệu, nghiệp, luật nghi
Chỉ biểu, vô biểu đầu
Gọi nghiệp đạo, biệt giải.*

* *Luận nêu:* Có thể tạo được sự bình yên đối với những hành vi hiểm ác nên gọi là Thi la. Theo nguyên ngữ, Thi la nghĩa là trong lành mát mẻ. Như có kệ nói:

*Thọ trì giới vui
Thân không nóng bức
Nên gọi Thi la.*

Người trí tán thán nên gọi là hạnh diệu. Đối tượng tạo tác là tự thể nên gọi là nghiệp. Há không thấy: Vô biểu cũng là không tạo tác. Vì sao nay nói đối tượng tạo tác là tự thể? Do kẻ có hổ thẹn, thọ giới, vì sức mạnh của vô biểu khiến không tạo các thứ ác, nên gọi là không tạo tác. Biểu tư đã tạo được mang tên của đối tượng tạo tác. Có giải thích khác: Là nhân tạo tác, là quả tạo tác, nên gọi tạo tác là không lỗi. Có thể phòng giữ thân ngữ nên gọi là luật nghi. Như thế nên biết, giới biệt giải thoát là chung cho phần vị trước sau theo danh hiệu không sai biệt. Chỉ biểu và vô biểu của sát-na đầu được mang tên là biệt giải thoát cùng nghiệp đạo. Nghĩa là lúc thọ giới, biểu và vô biểu đầu tiên, riêng từ bỏ các thứ xấu ác. Dựa nơi nghĩa xả bỏ riêng đầu tiên nên lập tên gọi biệt giải thoát. Tức vào bấy giờ, đối tượng tạo tác đã rớt ráo. Dựa vào nghĩa thông suốt của nghiệp để lập tên gọi nghiệp đạo. Nên sát-na đầu gọi là biệt giải thoát, cũng được gọi là luật nghi biệt giải thoát, cũng được gọi là nghiệp đạo căn bản. Từ niệm thứ hai cho đến khi chưa xả bỏ giới, không gọi là biệt giải thoát, chỉ gọi là luật nghi biệt giải thoát. Không gọi là nghiệp đạo, chỉ gọi là hậu khởi.

Người nào thành tựu những luật nghi nào?

* *Tụng viết:*

*Tám thành biệt giải thoát
Đắc tĩnh lực, Thánh giả
Thành tĩnh lực, đạo sinh
Hai sau, tùy tâm chuyển.*

* *Luận nêu:* Tám chúng đều thành tựu luật nghi biệt giải thoát. Nghĩa là từ Bí-sô cho đến Cận trụ.

Ngoại đạo không có thọ giới này chăng? Tuy có nhưng không gọi là giới biệt giải thoát, do ngoại đạo kia thọ giới không có công năng vĩnh viễn thoát khỏi các ác dựa gần nơi sinh tử.

Tĩnh lự sinh: Nghĩa là luật nghi này từ nơi tĩnh lự sinh, hoặc dựa nơi tĩnh lự sinh. Nếu người đắc tĩnh lự, nhất định thành tựu luật nghi này. Các tĩnh lự biên cũng gọi là tĩnh lự. Như gần với thôn ấp được gọi là thôn ấp. Có người nói: Ở nơi thôn ấp này có ruộng lúa. Đây cũng như thế. Luật nghi đạo sinh thì Thánh giả thành tựu. Luật nghi ấy lại có ba thứ là học, vô học. Ở trước trong phần phân biệt về nhân câu hữu đã nói hai thứ luật nghi là tùy tâm chuyển. Đối với ba thứ luật nghi này thì hai thứ kia là gì? Nghĩa là hai thứ tĩnh lự sinh và đạo sinh, không phải là biệt giải thoát. Vì sao? Vì tâm khác, không tâm cũng luôn chuyển.

Hai thứ luật nghi tĩnh lự, vô lậu (Đạo sinh) dựa nơi phần vị gì để kiến lập?

* *Tụng viết:*

*Vị chí chín vô gián
Cùng sinh hai gọi đoạn.*

* *Luận nêu:* Chín đạo vô gián trong định vị chí cũng sinh hai thứ luật nghi tĩnh lự và luật nghi vô lậu. Do có thể vĩnh viễn đoạn trừ giới ác thuộc cõi dục cùng các thứ Hoặc (Phiền não) được sinh khởi từ giới ác kia, nên gọi là luật nghi đoạn. Do ở đây hoặc có luật nghi tĩnh lự không phải là luật nghi đoạn, nên tạo ra bốn trường hợp: Trường hợp 1: Luật nghi tĩnh lự không phải là luật nghi đoạn: Là trừ luật nghi hữu lậu nơi chín đạo vô gián trong định vị chí, còn lại là luật nghi tĩnh lự hữu lậu. Trường hợp 2: Luật nghi đoạn không phải là luật nghi tĩnh lự: Là luật nghi vô lậu dựa nơi chín đạo vô gián trong định vị chí. Trường hợp 3: Luật nghi tĩnh lự cũng là luật nghi đoạn: Là luật nghi hữu lậu dựa nơi chín đạo vô gián trong định vị chí. Trường hợp 4: Không phải luật nghi tĩnh lự cũng không phải là luật nghi đoạn: Là trừ luật nghi vô lậu nơi chín đạo vô gián trong định vị chí, còn lại là tất cả luật nghi vô lậu.

Như thế hoặc có luật nghi vô lậu không phải là luật nghi đoạn, nên tạo ra bốn trường hợp, dựa theo bốn trường hợp trước, như chỗ ứng hợp nên biết. Như vậy, nên Đức Thế Tôn đã nói lược nói về giới:

*Lành thay! Thân luật nghi
Lành thay! Ngữ luật nghi
Lành thay! Ý luật nghi
Lành thay! Luật nghi khắp.*

Lại như Khế kinh nêu: Nên khéo bảo vệ. Nên khéo an trụ nơi luật nghi của nhãn căn.

Ở đây, luật nghi của ý và luật nghi của căn dùng gì làm tự tánh? Tự tánh của hai thứ này không phải là vô biểu. Nếu như vậy là nghĩa gì?

* *Tụng viết:*

*Chánh tri, chánh niệm hợp
Gọi luật nghi ý căn.*

* *Luận nêu:* Vì làm rõ hai thứ luật nghi như thế đều dùng chánh tri, chánh niệm làm Thể, nên nêu ra tên gọi rồi, lại nói về *hợp*: Nghĩa là luật nghi của ý do tuệ (Chánh tri), niệm (Chánh niệm) làm Thể, tức hợp hai thứ ấy (Tuệ niệm) cũng là luật nghi của căn. Nên lia chữ *hợp* đã làm rõ như thế, chớ nên hiểu như thứ lớp kia.

Nay nên xét chọn: Biểu cùng vô biểu, những nào đã thành tựu? Ngang tới mức nào, trong thời gian nào? Tức lại biện về luật nghi, bất luật nghi vô biểu đã thành tựu.

* *Tụng viết:*

*Trụ biệt giải: Vô biểu
Chưa xả luôn thành hiện
Sau sát-na thành quá
Bất luật nghi cũng thế.*

*Được luật nghi tĩn lự
 Luôn thành tựu quá vị
 Thánh đầu trìn quá khứ
 Trụ trong định đạo thành.*

* *Luận nêu:* Bồ-đặc-già-la trụ nơi biệt giải thoát, từ lúc chưa xả bỏ trở đi thì luôn thành tựu nơi đời hiện tại. Luật nghi biệt giải thoát này là vô biểu. Sau sát-na thứ nhất cũng thành tựu vô biểu nghiệp quá khứ. Chưa xả bỏ trước và nói truyền khắp đến sau. Vô biểu không phân tán cũng có thành tựu vị lai. Không tùy tâm do thể mạnh của sắc quá yếu kém. Như nói an trụ nơi luật nghi biệt giải thoát. thì trụ nơi bất luật nghi nên biết cũng thế. Nghĩa là cho đến chưa xả bỏ giới ác, thì luôn thành tựu nơi đời hiện tại. Giới ác này là vô biểu. Sau sát-na thứ nhất cũng thành tựu quá khứ. Các hữu tình đạt được luật nghi tĩn lự, cho đến kia chưa xả bỏ, thì luôn thành tựu quá khứ vị lai. Nơi đời khác đã mất luật nghi tĩn lự quá khứ, thì nay nơi sát-na đầu tiên tất trở lại được luật nghi kia. Luật nghi vô lậu của tất cả Thánh giả nơi quá khứ vị lai cũng luôn thành tựu. Có sai biệt: Nghĩa là nơi sát-na đầu tiên tất thành tựu vị lai, không phải là thành tựu quá khứ. Do loại này, Thánh đạo trước chưa khởi. Nếu hữu tình hiện trụ nơi tĩn lự thuộc đạo kia, thì như thứ lớp, thành tựu luật nghi đạo sinh tĩn lự nơi hiện tại, không phải xuất quán mới có thành tựu hiện tại.

Đã biện về việc an trụ nơi luật nghi thiện ác. Vậy trụ trung thì thế nào?

* *Tụng viết:*

*Trụ trung có vô biểu
 Đầu thành trung, sau hai.*

* *Luận nêu:* Nói trụ trung: Nghĩa là phi luật nghi phi bất luật nghi. Nghiệp đã khởi kia chưa hẳn tất cả đều có vô biểu. Nếu có vô biểu tức là thuộc vô chủng loại giới thiện hoặc là giới ác. Kể kia nơi

sát-na đầu chỉ thành tựu hiện tại, nhưng đời hiện tại ở giữa quá khứ, vị lai, nên dùng từ thành trung nói là thành hiện tại. Sau sát-na thứ nhất, từ lúc chưa xả bỏ trở đi, là luôn thành tựu vô biểu của hai đời quá khứ, hiện tại.

Nếu có hữu tình an trụ nơi luật nghi, bất luật nghi, cũng có thành tựu vô biểu thiện ác chăng? Nếu như có thành tựu thì trải qua thời gian bao lâu?

* *Tụng viết:*

*Trụ luật, bất luật nghi
Khởi vô biểu nhiễm tịnh
Đầu thành trung sau hai
Đến thế nhiễm tịnh hết.*

* *Luận nêu:* Trụ nơi luật nghi, do phiền não mạnh hơn nên khiến tạo các nghiệp bất thiện như sát sinh, trói buộc v.v..., vì đây nên phát khởi vô biểu bất thiện. Trụ nơi bất luật nghi, do tín thuần tịnh khiến tạo các nghiệp thù thắng như lễ Phật v.v..., vì đây nên cùng phát khởi các vô biểu thiện. Cho đến khi hai tâm này chưa đoạn dứt, thì vô biểu đã phát khởi kia cũng luôn nối tiếp. Nhưng nơi niệm đầu chỉ thành tựu hiện tại. Từ đây trở về sau nơi thành tựu chung quá khứ hiện tại.

Đã biện về vô biểu. Thế nào là thành tựu biểu?

* *Tụng viết:*

*Biểu đang tạo thành trung
Sau thành quá, không vị
Hữu phú cùng vô phú
Chỉ thành tựu hiện tại.*

* *Luận nêu:* Các hữu tình an trụ nơi luật nghi, bất luật nghi, cùng với loại trụ trung, cho đến khi đang tạo tác các biểu nghiệp, thì

luôn thành tựu biểu nghiệp nơi hiện tại. Sau sát-na thứ nhất, cho đến khi chưa xả bỏ thì luôn thành tựu quá khứ. Tất không thành tựu biểu nghiệp của vị lai, như nơi vô biểu đã giải thích. Hai biểu nghiệp vô ký hữu phú, vô phú, nhất định không có thể thành tựu nơi quá khứ vị lai. Do lực của pháp đã yếu, mà lực đạt được cũng kém, nên không thể chuyển ngược trở lại để thành tựu. Lực của pháp này yếu kém thì do cái gì tạo nên? Là do tâm tạo nên. Nếu vậy thì tâm hữu phú vô ký v.v... chớ cho là thành tựu quá khứ vị lai? Vấn nạn này là phi lý. Do biểu nghiệp này là tối, chậm, là dựa nơi thứ khác khởi. Còn tâm v.v... thì không như thế. Biểu nghiệp vô ký từ tâm yếu kém khởi, tức lực của nó yếu kém hơn so với tâm yếu kém kia có thể khởi. Nên biểu nghiệp cùng với tâm thành có sai biệt.

Như trước đã nói về trụ nơi bất luật nghi. Vậy bất luật nghi này, về tên gọi có sai biệt gì?

* *Tụng viết:*

*Hạnh ác, giới ác, nghiệp
Nghiệp đạo, bất luật nghi.*

* *Luận nêu:* Năm thứ dị danh như hạnh ác v.v... này là tên gọi sai biệt của bất luật nghi. Bị các bậc trí chê trách chán bỏ cùng quả không yêu thích, nên lập tên là hạnh ác. Chướng ngại Thi la tịnh nên gọi là giới ác. Do thân ngữ tạo tác nên gọi là nghiệp. Thuộc về phần căn bản nên gọi là nghiệp đạo. Không ngăn giữ thân ngữ nên gọi là bất luật nghi. Nhưng tên gọi nghiệp đạo chỉ nói về niệms thứ nhất. Bốn tên gọi còn lại là chung cho phần vị trước sau. Hoặc thành biểu nghiệp không phải là vô biểu v.v..., nên tạo ra bốn trường hợp. Sự việc này là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Thành biểu, không vô biểu
Trụ trung, tư kém tạo*

*Thánh xả chưa xong biểu
Thành vô biểu không biểu.*

* *Luận nêu:* Chỉ thành tựu biểu nghiệp không phải là vô biểu: Nghĩa là trụ nơi phi luật nghi, phi bất luật nghi. Do tư yếu kém tạo thiện tạo ác, chỉ phát khởi biểu nghiệp hãy còn không có vô biểu, huống chi là tư vô ký đã phát khởi biểu nghiệp! Trừ phước có nương dựa cùng thành nghiệp đạo. Chỉ thành tựu vô biểu không phải là biểu nghiệp: Nghĩa là Bồ-đặc-già-la, Thánh, dị sinh, biểu nghiệp chưa sinh, hoặc sinh rồi bỏ. Hai trường hợp sau: Cùng thành, cùng không thành: Như chỗ ứng hợp nên biết.

Nói về trụ nơi luật nghi, bất luật nghi, cùng thành tựu biểu nghiệp vô biểu nghiệp. Vậy các luật nghi này do gì đạt được?

* *Tụng viết:*

*Định sinh đắc địa định
Thánh kia đắc đạo sinh
Luật nghi biệt giải thoát
Đạt được do tha giáo v.v...*

* *Luận nêu:* Luật nghi tinh lự đắc do tâm hữu lậu, tâm nơi địa thuộc tinh lự căn bản, tinh lự cận phần, bấy giờ liền đạt được, do luôn cùng hợp với tâm. Luật nghi vô lậu (Đạo sinh) đắc do tâm vô lậu, tâm nơi địa thuộc tinh lự căn bản, tinh lự cận phần, bấy giờ liền đạt được, do cũng cùng với tâm kết hợp. Chữ kia (Bi: Bỉ Thánh) là làm rõ về tâm của tinh lự trước. Lại nói từ Thánh là phân biệt về chỗ đạt được vô lậu. Sáu địa tinh lự có tâm vô lậu: Nghĩa là định vị chí, định trung gian và bốn định căn bản, không phải là ba cận phần, như phần sau sẽ biện. Luật nghi biệt giải thoát do tha giáo v.v... đạt được. Người khác có thể chỉ giáo nên gọi là tha. Từ lực dụng của tha giáo như thế khiến phát khởi giới, nên nói giới này do tha giáo đắc. Ở đây lại có hai loại: Là từ Tăng già đắc, từ Bồ-đặc-già-la đắc, có sai biệt.

Từ Tăng già đắc: Nghĩa là giới của Bí-sô, Bí-sô-ni, cùng Chánh học. Từ Bồ-đặc-già-la đắc: Nghĩa là năm thứ giới còn lại. Các Sư chuyên về luật của phái Tỳ-bà-sa nói là có mười thứ đắc gồm đủ giới pháp. Vì để gồm thâu mười thứ đắc ấy nên nơi câu tụng thứ tư đã dùng chữ v.v... (Đẳng: Đắc do tha giáo đẳng). Những gì là mười thứ đắc? (1) Đắc do tự nhiên. Nghĩa là như Phật, Độc giác. (2) Đắc do nhập chánh tánh ly sinh. Nghĩa là năm Bí-sô đầu tiên. (3) Đắc do lời Phật bảo: Thiện lai Bí-sô! Nghĩa là như Da-xá v.v... (4) Đắc do tin thọ Phật là Đại sư. Nghĩa là như Đại Ca-diếp. (5) Đắc do khéo léo thưa đáp lại câu hỏi của Phật. Nghĩa là như Tô-đà-di. (6) Đắc do kính thọ tám pháp tôn trọng. Nghĩa là như Di mẫu Đại Sinh Chủ. (7) Đắc do sứ giả được sai đến. Nghĩa là như ni Pháp Thọ. (8) Đắc do trì luật là người thứ năm. Nghĩa là ở nơi vùng biên giới. (9) Đắc do mười chúng. Nghĩa là giới đàn nơi vùng giữa nước. (10) Đắc do ba lần nói quy y Phật Pháp Tăng. Nghĩa là như sáu mươi Hiền Bộ cùng tập hợp thọ cụ giới. Như vậy là đắc luật nghi biệt giải thoát không phải tắt định dựa nơi biểu nghiệp để phát khởi. Lại, ở đây đã nói về luật nghi biệt giải thoát. Vậy khi nào thì có thể thọ trì và thọ trì trong thời gian bao lâu?

* *Tụng viết:*

*Luật nghi biệt giải thoát
Suốt đời hoặc ngày đêm.*

* *Luận nêu:* Bảy chúng thọ trì giới biệt giải thoát chính là nên trọn đời thọ trì. Giới biệt giải thoát do hang cận trụ thọ trì thì chỉ thọ trì trong thời gian một ngày đêm. Thời gian ấy đã định như thế. Vì sao? Vì biên vực về thời gian của giới chỉ có hai loại: (1) Biên vực của thọ mạng. (2) Biên vực của ngày đêm. Nói lần nữa về ngày đêm là nửa tháng v.v...

Danh hiệu thời là pháp gì? Là tăng ngữ của các hành. Ở trong bốn châu, theo phần vị ánh sáng, bóng tối, như thứ lớp ấy để lập tên gọi ngày đêm. Nơi hai biên vực như đã nêu thì suốt đời là có thể như

thế. Nhưng sau khi mạng chung, tuy có thời gian quy định mà lại không thể sinh giới biệt giải thoát. Vì chỗ dựa là thân, khác. Chỗ dựa riêng trong thân không có gia hạnh, không có nhớ nghĩ. Trong một ngày đêm, hoặc trong năm, mười ngày đêm v.v... thọ giới cận trụ, thì pháp nào đã chướng ngại, khiến rất nhiều luật nghi cận trụ kia, không phải cũng được khởi? Tất nên là có pháp có thể tạo chướng ngại. Do Đức Bạc-già-phạm ở trong Khế kinh đã nói: Luật nghi Cận trụ chỉ thọ trì trong một ngày đêm. Tức đối với nghĩa như thế phải nên cùng tìm xét. Do Đức Phật chánh quán về một ngày đêm, sau đây thì lý không thể khởi luật nghi Cận trụ nữa, nên ở trong kinh nói chỉ một ngày đêm? Hay là Đức Thế Tôn đã quán xét căn trí của đối tượng được hóa độ là khó điều phục, chỉ nên trao cho họ giới một ngày đêm? Dựa nơi lý giáo nào để nói như thế? Vì nếu vượt quá giới này thì cũng không trái lý. Phái Tỳ-bà-sa nói như vậy: Từng không có Khế kinh nói luật nghi Cận trụ được thọ riêng hơn một ngày đêm. Vì thế Tông phái này không thừa nhận nghĩa kia.

Dựa vào biên vực nào để đắc bất luật nghi?

* *Tụng viết:*

*Giới ác không ngày đêm
Là không như thọ thiện.*

* *Luận nêu:* Thời gian kéo dài suốt đời tạo các nghiệp ác để đắc bất luật nghi, không phải là một ngày đêm như giới của Cận trụ. Vì sao? Vì ở đây không phải như thọ giới thiện. Nghĩa là tất không có sự việc lập nguyện đời nơi thầy thọ bất luật nghi như thọ giới Cận trụ: “Tôi nơi một ngày đêm quyết định thọ bất luật nghi”. Đây là nghiệp đã bị người trí chê trách, lìa bỏ. Nếu như thế thì cũng không có việc lập nguyện đời nơi thầy: Tôi cho đến mạng chung quyết định thọ giới ác. Nên cũng không có việc suốt cả đời đắc bất luật nghi? Tuy không có đời nơi thầy nêu thời hạn suốt cả đời tạo các nghiệp ác, nhưng do khởi tâm hủy hoại hoàn toàn ý lạc thiện, nên được bất luật nghi,

không phải chỉ khởi tâm hủy hoại tạm thời ý lạc thiện. Do không thầy khiến hữu tình kia đắc bất luật nghi, nên bất luật nghi không có thời hạn một ngày đêm như giới của Cận trụ. Rõ ràng là giới Cận trụ, do hiện đối nơi thầy nêu thời hạn theo sức thọ nhận, tuy không khởi tâm hủy hoại hoàn toàn ý lạc xấu ác, nhưng đã đắc luật nghi. Nếu như có hữu tình đối nơi thầy nêu thời hạn tạm thời thọ nhận bất luật nghi, thì hữu tình kia cũng tất nên đắc. Tuy nhiên chưa từng thấy nên không nói là có. Sư Kinh Bộ nói: Như luật nghi thiện không có vật thật riêng gọi là vô biểu, bất luật nghi này cũng nên không phải là thật. Tức ý muốn tạo ý lạc ác bất thiện nối tiếp không dứt bỏ, gọi là bất luật nghi. Do đấy, thời gian sau tâm thiện tuy khởi, nhưng vẫn gọi là kẻ tạo thành bất luật nghi, do không xả bỏ thứ A-thế-da (ý lạc) này.

Nói luật nghi Cận trụ thọ trong một ngày đêm, vậy lúc sắp chính thức thọ thì sẽ thọ như thế nào?

** Tụng viết:*

*Cận trụ nơi sáng sớm
Tòa dưới theo thầy thọ
Tùy giáo nói đủ chi
Ngày đêm lìa trang sức.*

** Luận nêu:* Luật nghi Cận trụ thọ vào sáng sớm. Nghĩa là thọ giới này chính là lúc mặt trời mọc. Giới này cần trải qua một ngày đêm. Các hữu tình trước đã khởi tác thời hạn quy định như vậy: Tôi thường ở nơi tám ngày của tháng, tất sẽ thọ luật nghi cận trụ này. Nếu vào buổi sáng sớm có sự việc trở ngại, thì thọ trai xong cũng được thọ. Nói tòa dưới: Nghĩa là ở trước thầy, ngồi nơi tòa thấp hơn, kém hơn. Hoặc ngồi xồm, hoặc quỳ mọp, thân cúi xuống, cung kính chấp tay, chỉ trừ có bệnh.

Nếu không cung kính thì không phát khởi luật nghi. Đây tất từ nơi thầy, không thể tự thọ. Về sau nếu gặp phải các duyên phạm giới,

thì do hồ thẹn đối với thầy truyền giới, nên có thể không trái phạm. Người thọ giới này, nên tùy theo lời thầy dẫn dạy, người thọ nói sau, không được nói trước, nói cùng lúc. Như thế mới thành “Theo thầy giáo thọ”. Khác với đây thì hai việc trao giới thọ giới đều không thành. Thọ đủ tám chi mới thành Cận trụ. Theo đây có chỗ thiếu thì giới Cận trụ không thành. Thọ luật nghi này tất là mọi thứ trang sức, vì đây là xứ khởi kiêu mạn phóng dật. Các vật dụng thường để trang nghiêm thân thì không cần phải bỏ. Vì duyên nơi các thứ ấy không thể sinh khởi tâm kiêu mạn, phóng dật như những thứ mới khác. Thọ luật nghi này tất phải trải qua một ngày đêm. Nghĩa là kéo dài đến sáng ngày hôm sau, lúc mặt trời mới mọc. Nếu không dựa nơi pháp thọ như vậy, thì chỉ sinh hạnh diệu chứ không được luật nghi. Lại nếu trọn một ngày đêm thọ giới như thế, tức đủ để chế ngự các hữu tình giết mổ, săn bắn, gian trộm, thì luật nghi Cận trụ thành tựu hữu dụng rất đáng kể. Nói Cận trụ: Nghĩa là luật nghi này trụ gần với bậc A-la-hán, do tùy thuận học theo chư vị kia. Có thuyết cho: Cận trụ này là trụ gần với giới thọ nhận suốt đời. Luật nghi như thế hoặc gọi là nuôi lớn, tức nuôi lớn căn thiện còn mỏng ít nơi hữu tình, khiến căn thiện ấy dần dần tăng nhiều. Như có Tụng nói:

*Do đây hay nuôi lớn
Tâm thiện tịnh tự tha
Vì thế Bạc-già-phạm
Nói đây gọi nuôi lớn.*

Vì sao thọ giới ấy tất gồm đủ tám chi?

* Tụng viết:

*Giới không dật, chi cấm
Bốn, một, ba thứ lớp
Vì ngăn các tánh tội
Thất niệm cùng kiêu dật.*

* *Luận nêu:* Trong tám chi, thì bốn chi trước là chi Thi la. Nghĩa là lia sát sinh, cho đến lia nói dối. Do bốn thứ này là lia tánh tội. Tiếp theo có một thứ là chi không phóng dật. Nghĩa là lia uống các thứ rượu, vì đây là xứ sinh phóng dật. Tuy thọ Thi la, nếu uống các thứ rượu thì tâm phóng dật, thì phạm Thi la. Sau có ba thứ là chi ngăn cấm. Nghĩa là lia bôi xoa hương, mang đeo tràng hoa, cho đến ăn phi thời. Do các chi này tùy thuận với tâm chán lia. Vì sao phải thọ đủ ba chi như thế? Nếu không thọ đủ tám chi thì không thể lia tánh tội, lia các lỗi lầm do thất niệm, kiêu dật. Nghĩa là đầu tiên lia sát sinh, đến lia nói dối, là có thể ngăn phòng tánh tội. Là lia tham sân si sinh khởi các nghiệp ác như sát sinh v.v... Tiếp theo là lia uống rượu, tức có thể ngăn chặn thất niệm (Mất niệm = Quên). Do lúc uống rượu có thể khiến quên mất hết các sự việc nên làm không nên làm. Sau lia ba thứ kia có thể ngăn trừ kiêu dật. Do nếu thọ dụng các thứ hương tràng hoa, giường tòa cao rộng, quen gần với ca múa thì tâm liền kiêu ngạo, tức liền hủy giới. Do xa lia chúng nên tâm lia bỏ kiêu mạn. Nếu có thể giữ giới ăn đúng thời, do có thể ngăn dứt sự việc ăn phi thời, tức liền nhớ nghĩ về luật nghi Cận trụ đã tự thọ. Có thể đối với thế gian sinh chán lia sâu xa. Nếu không có chi thứ tám thì cả hai sự việc vừa nêu đều không. Luôn ăn phi thời khiến tâm phóng dật.

Có Sư khác cho: Lia ăn phi thời gọi là Thê của trai giới. Bảy thứ còn lại là chi trai (Bộ phận của trai giới). Để có đủ tám chi tức nên chia: Xoa hương trang sức tràng hoa và xem nghe ca múa ra làm hai chi. Luận điếm này là không hợp với kinh. Do trong kinh nói lia ăn phi thời xong, liền nói như thế này: Đối với chi thứ tám ấy, tôi nay tùy theo Thánh A-la-hán để học, để hành, để tạo tác. Nếu vậy thì có gì khác biệt với Thê của trai giới để nói tám thứ này thì gọi là chi trai? Nên dẫn chung gọi là trai giới, nói riêng là chi. Do riêng thành chung, nên được mang tên chi. Như nói các phần xe, quân bốn nhánh, thuốc hòa năm thứ. Tám chi trai giới nên biết cũng

thể. Sư Tỳ-bà-sa nói: Lìa ăn phi thời là trai giới, cũng là chi trai giới. Bảy chi còn lại là chi trai, không phải là trai. Như chánh kiến là đạo cũng là chi đạo. Bảy chi còn lại là chi đạo, không phải là đạo. Trạch pháp giác là giác cũng là chi giác. Sáu chi còn lại là chi giác, không phải là giác. Tam-ma-địa là tĩnh lự cũng là chi tĩnh lự. Các chi còn lại là chi tĩnh lự, không phải là tĩnh lự. Những nêu bày như thế là không hợp lý. Vì không thể cho chánh kiến v.v... tức là chi như chánh kiến v.v... Nếu cho chánh kiến v.v... sinh trước là chi của chánh kiến v.v... sinh sau, thì nơi sát-na thức một, Thánh đạo v.v... tức nên không có đủ tám chi.

Chi Cận sự mới được thọ luật nghi Cận trụ, hay hạng khác cũng được thọ luật nghi Cận trụ?

* *Tụng viết:*

*Cận trụ, khác cũng có
Không thọ Tam quy, không.*

* *Luận nêu:* Các hữu tình chưa thọ luật nghi Cận trụ, trong một ngày đêm thọ quy y Tam bảo, tức nói Tam quy rồi thì thọ giới cận trụ, hữu tình ấy cũng được thọ luật nghi cận trụ. Khác với đây thì không được, trừ khi không nhận biết.

Như nơi Khế kinh nói: Đức Phật bảo Tôn giả Đại Danh: Các nam tử bạch y tại gia, nam căn thành tựu, quy kính Phật Pháp Tăng, khởi tâm ân cần thanh tịnh, phát khởi lời nói thành thật, tự xưng con là Ô-ba-sách-ca (Cận sự nam), kính xin bậc Tôn trưởng ghi nhận, từ bi hộ niệm. Được như thế gọi là Ô-ba-sách-ca. Vậy là chỉ thọ Tam quy tức thành Cận sự chăng?

Các Sư ngoại quốc cho: Chỉ như thế tức thành. Các Luận sư thuộc nước Ca-thấp-di-la nói: Lìa luật nghi cận sự thì không phải là cận sự. Nếu như vậy thì so với kinh vừa nêu là trái nhau? Ở đây là không trái nhau, vì đã phát khởi giới. Vào lúc nào thì phát khởi giới?

** Tụng viết:*

*Xưng Cận sự phát giới
Thuyết giảng như Bí-sô.*

** Luận nêu:* Khởi tâm ân cần thanh tịnh, phát sinh lời nói thành thật đúng đắn, tự xưng con là Ô-ba-sách-ca, xin bậc Tôn trưởng ghi nhận, từ bi hộ niệm. Bấy giờ tức là phát khởi luật nghi Cận sự. Khi nêu xưng Cận sự v.v..., tức là phát khởi luật nghi. Do đấy, kinh lại nói: Con từ hôm nay cho đến mạng chung, là một cận sự “Xả sinh”. Kinh này ý nói: Xả sát sinh v.v..., lược bỏ chữ sát v.v..., nên chỉ nói là xả sinh, tức là ở nơi thời gian trước đã được năm giới. Người này tuy đã được luật nghi cận sự, nhưng vì khiến nhận biết rõ về học xứ cần thọ giữ, nên lại vì người ấy giảng nói năm thứ giới tướng như lia sát sinh v.v..., khiến hiểu biết để kiên trì. Như được giới cụ túc của Bí-sô rồi thì lại giảng nói về học xứ khiến nhận biết để giữ vững. Cần sách cũng như thế. Ở đây cũng nên như vậy. Do đó, Cận sự tất đủ luật nghi.

** Tụng viết:*

*Nếu đều đủ luật nghi
Sao nói là một phần v.v...
Theo chủ thể trì, nói.*

** Luận nêu:* Nếu các Cận sự đều có đủ luật nghi, thì vì sao Đức Thế Tôn nói có bốn loại Cận sự: (1) Có thể học một phần. (2) Có thể học ít phần. (3) Có thể học nhiều phần. (4) Có thể học đủ phần. Nghĩa là căn cứ theo chủ thể thọ trì (Người thọ giới) nên nói như vậy. Chủ thể thọ trì là trước đối với giới được thọ trì, nên nói là “Có thể học...”. Nếu không như thế tức nên nói thọ một phần v.v... Lý thật là căn cứ theo sự thọ nhận v.v... gồm đủ luật nghi. Do đủ luật nghi nên gọi là Cận sự.

Những giải thích như thế là trái vượt với Khế kinh. Vì sao gọi là trái với Khế kinh? Nghĩa là không có Khế kinh nào chép câu:

“Tự xưng con là Cận sự v.v...” liền phát khởi năm giới. Kinh này không nói: Con từ hôm nay cho đến mạng chung là Cận sự xả sinh. Vậy kinh nói như thế nào? Như Kinh Đại Danh, tức chỉ trong kinh này đã thuyết minh về tướng của Cận sự. Kinh khác không như thế nên là trái vượt với kinh. Rõ ràng là kinh khác nói: “Con từ hôm nay cho đến mạng chung “Xả sinh” quy tịnh”. Là quy hướng Tam bảo phát khởi lời nói tin tưởng thành thật. Ở đây là chỉ rõ về người đã kiến đế, do đắc chứng tịnh, nên đem thân mạng để tự ước nguyện. Biểu thị đối với chánh pháp đã hết lòng yêu kính, cho đến dù để cứu lấy mạng sống của chính mình, cũng không lìa bỏ chánh pháp. Không phải kinh kia là muốn nói về tướng của cận trụ nên nói câu “Xả sinh” v.v... như thế. Nếu như nói cũng không phải là lý, giáo phân minh. Ai có thể căn cứ theo lời văn không sáng rõ ấy để tin là thời gian trước đã phát khởi năm giới? Lại, căn cứ theo trì, phạm giới để nói học một phần v.v... hãy còn không nên hỏi hướng là nên đáp lại. Có người nào đã giải thích luật nghi Cận sự tất đủ năm chi, nhưng không thể giải thích, đối với học xứ đã thọ trì một không phải là thứ khác. Cho đến thọ trì đủ gọi là một phần v.v... Do chưa giải thích luật nghi cận sự kia, về thọ lượng nhiều ít, tức nên thưa hỏi: Gồm có bao nhiêu loại Ô-ba-sách-ca có thể học Học xứ? Đáp: Có bốn loại Ô-ba-sách-ca. Tức là có thể học một phần v.v... Cũng còn chưa có thể rõ. Lại hỏi: Sao gọi là có thể học một phần, cho đến nói rộng? Nếu thiếu luật nghi vẫn được gọi Cận sự, thì Bí-sô, Cần sách thiếu, tức cũng nên thành. Nhưng nơi các Bí-sô, Cần sách đã không thành, thì ở đây cũng nên như thế. Vì sao Cận sự cho đến Bí-sô, về luật nghi đã thọ, chi lượng nhất định như vậy? Là do uy lực nơi giáo pháp của Phật đã thiết lập nên như thế. Nếu vậy thì sao không thừa nhận, do uy lực nơi giáo pháp của Phật, đã thiết lập tuy thiếu luật nghi nhưng vẫn gọi là Cận sự, không phải là Bí-sô v.v... Các Sư Tỳ-bà-sa của nước Ca-thấp-di-la thì không thừa nhận luận điểm này.

Tất cả luật nghi như Cận sự do gì để được thành phẩm hạ trung thượng?

* *Tụng viết:*

Hạ trung thượng tùy tâm.

* *Luận nêu:* Luật nghi biệt giải thoát của tám chúng đã thọ đều tùy theo tâm thọ nhận mà có phẩm hạ trung thượng. Do lý như thế nên các vị A-la-hán hoặc có vị chỉ thành tựu luật nghi phẩm hạ, con các phàm phu hoặc có người thành tựu luật nghi phẩm thượng.

Trường hợp chỉ thọ luật nghi Cận sự, không thọ Tam quy thì có thành cận sự không? Không thành cận sự, trừ khi người truyền giới và người thọ giới đều không nhận biết. Các hữu tình quy y nơi Phật Pháp Tăng là quy y những gì?

* *Tụng viết:*

*Quy y thành Phật Tăng
Vô học, hai thứ pháp
Cùng Niết-bàn trạch diệt
Là nói đủ Tam quy.*

* *Luận nêu:* *Quy y Phật:* Nghĩa là chỉ quy y pháp vô học có thể thành Phật. Do pháp kia là thù thắng nên thân được danh hiệu Phật. Hoặc do đạt được pháp kia, là pháp khiến Phật có thể nhận biết tất cả. Những gì gọi là pháp vô học của Phật? Nghĩa là tận trí v.v... cùng những tùy hành của các trí ấy. Không phải là thân như sắc v.v..., vì trước sau là như nhau. Là quy y một Phật hay là quy y tất cả Phật? Lý thật tức nêu nói quy tất cả Phật, do tướng đạo của chư Phật là không khác.

Quy y Tăng: Nghĩa là quy y chung nơi các pháp học, vô học có thể thành Tăng. Do đạt được pháp kia nên Tăng thành tám loại Bồ-đặc-già-la hòa hợp không thể phá vỡ. Là quy y một Tăng Phật hay là

quy y tất cả Tăng Phật? Lý thật là quy y chung nơi tất cả Tăng Phật, do tướng đạo của tất cả Tăng là không khác. Nhưng nơi Khế kinh nói: Đương lai có Tăng, ông nên quy y. Kinh kia chỉ nhằm hiển bày, chỉ rõ là nơi vị lai hiện thấy Tăng bảo.

Quy y Pháp: Nghĩa là quy y Niết-bàn. Từ Niết-bàn này chỉ làm rõ về trạch diệt. Tức phiền não cùng khổ của tự tha nối tiếp đều thành một tướng vắng lặng, nên quy y chung. Nếu cho chỉ pháp vô học tức là Phật, thì vì sao đối với Phật dậy khởi tâm ác làm thân Phật chảy máu, chỉ tổn hại sinh thân, lại thành tội vô gián? Tỳ-bà-sa đưa ra giải thích như thế này: Hủy hoại thân là chỗ dựa của pháp kia, thì pháp ấy cũng theo đó bị hoại. Nhưng xét tìm nơi Bản luận thì không thấy có câu nói: Chỉ pháp vô học tức gọi là Phật. Chỉ nói: Pháp vô học có thể thành Phật. Đã không ngăn cản Thể Phật lại cũng gồm thân y thân, nên ở đây không cần nêu vấn nạn như trước. Nếu khác với điều này, tức nên Phật cùng với Tăng, lúc trụ nơi tâm thể tục, là không phải Tăng không phải Phật. Lại tức nên chỉ cho thành giới Bí-sô, người ấy chỉ cần cúng dường Thi la thành Bí-sô. Như vậy, có hữu tình muốn quy y Phật, cũng nên chỉ quy y pháp vô học thành Phật. Có Sư khác cho: Quy y Phật là quy y chung nơi mười tám pháp bất cộng của Đức Như Lai.

Quy y này có thể lấy pháp gì làm Thể? Lấy ngữ biểu làm Thể. Quy y như thế dùng gì làm nghĩa? Dùng cứu vớt cứu độ làm nghĩa. Do Phật Pháp Tăng kia là chỗ dựa nên có thể vĩnh viễn giải thoát khỏi tất cả khổ. Như Đức Thế Tôn nói kệ:

*Những người sợ bức bách
Nhiều quy dựa các núi
Khu vườn cùng rừng rậm
Cây trơ trọi, tháp miếu.
Quy y này không tốt
Quy y này không cao*

Không nhân nơi quy y
 Có thể thoát các khổ.
 Những người quy y Phật
 Cùng quy y Pháp Tăng
 Ở trong bốn Thánh đế
 Luôn dùng tuệ quán xét.
 Biết khổ biết khổ tập
 Biết vượt hẳn các khổ
 Biết tám chi Thánh đạo
 Hướng Niết-bàn an ổn.
 Quy y này tối thắng
 Quy y này tối tôn
 Tất nhân quy y ấy
 Có thể thoát các khổ.

Thế nên quy y khắp nơi tất cả xứ thọ luật nghi làm cửa phương tiện. Vì sao Đức Thế Tôn ở nơi xứ luật nghi khác đã lập lìa phi phạm hạnh (Lìa dâm dục) làm Học xứ, còn ở trong một luật nghi của Cận sự thì chỉ chế khiến hạnh dục tà (Lìa tà dâm):

* *Tụng viết:*

Hạnh tà rất đáng trách
 Dễ lìa, được bắt tặc.

* *Luận nêu:* Chỉ hạnh dục tà là đáng chê trách nhất nơi thế gian, do có thể xâm hại thể thiếp của kẻ khác. Có thể chiêu cảm quả sinh nơi nẻo ác, không phải là phi phạm hạnh. Lại, hạnh dục tà dễ xa lìa. Những người tại gia tham đắm nơi dục, nên lìa bỏ phi phạm hạnh là khó có thể thọ trì. Quán xét hàng tại gia kia không thể tu học trong thời gian dài lâu, nên không chế họ giữ giới lìa bỏ phi phạm hạnh. Lại, các Thánh giả đối với hạnh dục tà, tất cả nhất định được luật nghi bắt tặc. Nơi đời kế tiếp, Thánh giả cũng không hành tạo. Nhưng lìa phi phạm hạnh thì không như thế. Nên ở nơi luật nghi đã

thọ của hàng Cận sự, chỉ vì họ chế lập lìa hạnh dục tà. Tức chớ nên cho Thánh giả trải qua các đời có thể phạm luật nghi Cận sự. Các hữu tình trước thọ luật nghi Cận sự, sau thì cưới thê thiếp. Vậy người kia đối với thê thiếp, trước lúc thọ giới có được luật nghi không? Lý thật nên nói là được. Chớ nên cho là chỉ ở nơi một phần được luật nghi biệt giải thoát. Nếu thế thì sao về sau không phạm giới?

* *Tụng viết:*

*Đắc luật nghi như thệ
Không gồm nơi nói tiếp.*

* *Luận nêu:* Như thệ nguyện vốn thọ nhận mà được luật nghi. Thệ nguyện vốn thọ nhận là thế nào? Nghĩa là thệ nguyện lìa bỏ hạnh dục tà (Tà dâm). Không phải đối với sự nói tiếp của tất cả hữu tình nói: Tôi đều nên lìa bỏ phi phạm hạnh (Dâm dục). Do đây, đối khắp sự tương tục của hữu tình chỉ được giới lìa hạnh dục tà, không phải là luật nghi lìa phi phạm hạnh. Thế nên về sau thâu nạp thê thiếp, không hủy phạm giới đã thọ trước. Vì sao chỉ chế giới lìa lời nói hư dối là luật nghi của hạng Cận sự mà không phải là lời nói ly gián v.v...? Tức cũng do ba thứ nhân như đã nói trước: Nghĩa là lời nói hư dối là đáng chê trách nhất, các người tại gia dễ xa lìa, và tất cả Thánh giả được luật nghi bất tác. Lại có nhân riêng khác.

* *Tụng viết:*

*Do mở lời hư dối
Liên vượt các học xứ.*

* *Luận nêu:* Vượt các học xứ, là khi bị xét hỏi, nếu mở lời hư dối liền nói: Tôi không làm sự việc ấy. Nhân đây, đối với giới phần nhiều là đã trái vượt. Thế nên Đức Phật, vì muốn cho hàng Cận sự giữ vững giới, tức ở nơi tất cả luật nghi đã chế giới lìa lời nói hư dối. Vì sao? Vì khiến cho những Cận sự kia, lúc phạm giới liền tự phát lồ, nên có thể ngăn chặn sự việc về sau.

Lại do nhân duyên gì, không ở nơi xa lìa già tội kiến lập luật nghi Cận sự? Ai cho là ở đây không lìa già tội? Lìa già tội gì? Đó là lìa uống rượu. Vì sao ở trong các già tội kia không chế lìa các thứ khác, chỉ ngăn cấm uống rượu?

** Tung viết:*

*Trong già chỉ lìa rượu
Vì giữ luật nghi khác.*

** Luận nêu:* Những kẻ uống rượu, tâm phần nhiều là phóng dật, không giữ gìn các luật nghi khác. Vì để giữ gìn các luật nghi khác nên khiến lìa uống rượu.

Do đâu nhận biết uống rượu là thuộc về già tội? Vì trong ấy không có tướng của tánh tội. Vì các tánh tội chỉ là hành của tâm nhiễm ô. Do lúc chữa bệnh, tuy uống các rượu nhưng không bị say loạn, có thể là tâm không nhiễm. Đâu phải trước không nhận biết rượu có thể làm say loạn mà cố ý muốn uống, tức là tâm nhiễm ô. Ở đây không phải là tâm nhiễm ô, do tự nhận biết về lượng. Vì để chữa bệnh nên theo phần hạn mà uống không khiến say loạn, nên không phải là tâm nhiễm.

Chư vị Trì Luật nói: Uống rượu là tánh tội. Như Tôn giả Ô-ba-ly kia thưa: “Con nên chăm sóc người bệnh như thế nào? Đức Thế Tôn đáp: Chỉ trừ tánh tội, ngoài ra tùy theo chỗ ứng hợp đều có thể cung cấp”. Có người thuộc họ Thích bị bệnh cần rượu nhưng Đức Thế Tôn không cho phép người ấy được uống rượu. Lại như Khế kinh nói: Các Bí-sô đã gọi Ta là thầy thì không nên uống rượu. Cả đến một lượng rượu rất nhỏ chỉ thấm ướt trên đầu ngọn cỏ cũng không nên uống. Vì vậy nên biết uống rượu là thuộc về tánh tội. Lại, các Thánh giả tuy trải qua nhiều đời cũng không phạm giới uống rượu, cũng như giới sát sinh v.v... Lại kinh còn nói uống rượu là hành ác của thân.

Các Sư Đồi Pháp thì cho: Uống rượu không phải là tánh tội. Tuy nhiên vì người bệnh, nên gồm chung là giới khai giá. Lại ở nơi thời gian khác thì ngăn cấm uống rượu, vì đề phòng nhân đầy phạm các tánh tội. Lại khiến say loạn vì lượng rượu không định rõ về giới hạn. Thế nên ngăn cấm, cho đến uống một lượng rượu chỉ thấm ướt trên đầu ngọn cỏ. Lại, hết thầy Thánh giả đều không uống rượu, do chư vị luôn có đủ hổ thẹn. Uống rượu có thể khiến mất chánh niệm, nên cho đến phần ít cũng không uống, do như thuốc độc vì lượng là vô định. Lại như kinh nói là hành ác của thân, do rượu là nơi chốn của tất cả phóng dật. Vì vậy lập riêng tên gọi xứ phóng dật, các thứ khác thì không lập tên gọi này, vì đều là tánh tội. Nói luôn hành tập tức bị đọa nơi nẻo ác: Là làm rõ thường uống rượu có thể khiến các pháp bất thiện trong thân nối tiếp chuyển tăng, lại có thể dẫn phát nghiệp chiêu cảm nẻo ác. Hoặc có thể khiến các pháp bất thiện kia càng tăng thịnh. Như thế kinh nói: Tốt-la, Mê-lệ-da, Mạt-đà là xứ phóng dật. Dựa nơi nghĩa gì để nói như thế? Ủ men thức ăn (Com) thành rượu gọi là Tốt-la. Ủ men các vật khác để thành rượu gọi là rượu Mê-lệ-da. Tức hai thứ rượu trước chưa chín đã hoại, không thể khiến say, nên không gọi là Mạt-đà. Nếu lúc khiến say thì gọi là rượu Mạt-đà. Phân biệt về phần vị vô dụng nên lại lập tên gọi này. Tuy nhiên, do quả cau cùng cỏ Bại ăn vào cũng có thể khiến say. Để phân biệt với thứ ấy nên phải nói rượu Tốt-la, Mê-lệ-da. Tuy là giả tội, nhưng khiến phóng dật tạo rộng các ác. Vì để chú trọng ngăn chặn, đoạn dứt nên nói là xứ phóng dật. Rượu là xứ nương dựa của phóng dật.

HẾT – QUYỂN 14

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 15

Phẩm thứ 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP, phần 3.

Ba loại luật nghi biệt giải thoát, tĩnh lự và vô lậu này, nếu từ một loại đạt được thì cũng đạt được hai loại còn lại chăng? Không phải như vậy. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Trừ tất cả, hai hiện
Được luật nghi cõi dục
Trừ căn bản, luôn thời
Được tĩnh lự, vô lậu.*

* *Luận nêu:* Luật nghi cõi dục, nghĩa là luật nghi biệt giải thoát. Đây là từ tất cả nghiệp đạo căn bản cùng từ gia hạnh, hậu khởi mà được. Từ hai được: Nghĩa là từ hai loại, tức tĩnh, phi tĩnh, tánh tội, già tội. Từ hiện được: Nghĩa là từ uẩn xứ giới của đời hiện tại được, không phải là từ quá khứ, vị lai. Do luật nghi này ở nơi xứ hữu tình chuyển. Quá khứ, vị lai không phải là xứ hữu tình. Nếu được luật nghi tĩnh lự, vô lậu, nên biết là chỉ từ nghiệp đạo căn bản. Hãy còn không từ gia hạnh, hậu khởi kia mà được luật nghi này, huống là từ già tội. Từ luôn thời: Nghĩa là từ uẩn xứ giới của quá khứ, hiện tại, vị lai mà được. Do sai biệt này nên tạo ra bốn trường hợp: Có uẩn xứ giới từ nơi pháp kia chỉ được luật nghi biệt giải thoát, không phải

là hai thứ luật nghi còn lại. Trường hợp 1: Nghĩa là từ nơi gia hạnh, hậu khởi của hiện đời cùng các già tội. Trường hợp 2: Nghĩa là từ nơi nghiệp đạo căn bản của quá khứ, vị lai. Trường hợp 3: Nghĩa là từ nghiệp đạo căn bản của đời hiện tại. Trường hợp 4: Nghĩa là từ nơi gia hạnh, hậu khởi của quá khứ, vị lai.

Không phải vào lúc đang đạt được luật nghi thiện có thể có nghiệp đạo ác của hiện đời v.v... Vì thế nên nói là từ nơi hiện xứ được. Lý chỉ nên nói là phòng giữ vị lai, nhất định không nên nói là ngăn giữ quá khứ, hiện tại.

Các người đạt được luật nghi, bất luật nghi, từ nơi tất cả hữu tình, chi nhân có khác không? Ở đây nhất định là có khác. Tướng khác ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Luật từ các hữu tình
Chi nhân nói bất định
Bất luật nghi tất cả
Hữu tình chi, không nhân.*

* *Luận nêu:* Luật nghi nhất định từ nơi tất cả hữu tình đạt được. Lý không có phần ít. Chi, nhân nói bất định. Chi bất định: Là có khi từ nơi tất cả đạt được, như luật nghi Bí-sô, có khi từ nơi bốn chi được như các thứ luật nghi còn lại. Chi nơi nghiệp đạo căn bản mới gọi là chi luật nghi. Nhân bất định: Tức là hoặc có nghĩa từ nơi tất cả nhân. Hoặc căn cứ vào nghĩa khác chỉ cho là từ nơi một. Từ nơi tất cả: Nghĩa là từ nơi không tham không sân không si tất cùng khởi. Chỉ từ nơi một: Nghĩa là từ nơi tâm hạ trung thượng không cùng khởi. Ở đây lại dựa theo ba nhân sau để nói. Hoặc có một loại hữu tình trụ nơi luật nghi, ở nơi tất cả hữu tình được luật nghi, không phải là tất cả chi, không phải là tất cả nhân. Nghĩa là do tâm phẩm hạ, hoặc phẩm trung, hoặc phẩm thượng, thọ giới Cận sự, Cận sách. Hoặc có một

loại hữu tình trụ nơi luật nghi, ở nơi tất cả hữu tình được luật nghi, do tất cả chi, không phải tất cả nhân. Nghĩa là do tâm phẩm hạ, hoặc phẩm trung, hoặc phẩm thượng, thọ giới Bí-sô. Hoặc có một loại hữu tình trụ nơi luật nghi, ở nơi tất cả hữu tình được luật nghi, do tất cả chi cùng tất cả nhân. Nghĩa là do ba tâm thọ giới Cận sự, Cận sách, Bí-sô. Hoặc có một loại hữu tình trụ nơi luật nghi, ở nơi tất cả hữu tình được luật nghi, do tất cả nhân, không phải tất cả chi. Nghĩa là do ba tâm, thọ giới Cận sự, Cận trụ, Cận sách. Không có không hiện hữu khắp. Ở nơi các hữu tình được luật nghi: Do đối với tất cả các hữu tình đã trụ nơi ý lạc thiện mới được luật nghi. Khác tức không như thế, do ý lạc xấu ác không hoàn toàn dứt bỏ. Nếu người không tạo năm thứ định hạn mới có thể thọ được luật nghi biệt giải thoát. Nghĩa là định về hữu tình, chi, xứ, thời, duyên. Định về hữu tình: Tức suy niệm: Tôi chỉ đối với loại hữu tình ấy sẽ lìa bỏ sát sinh v.v... Nói định về chi: Là suy niệm: Tôi chỉ đối với chi luật nghi ấy sẽ thọ trì không phạm. Nói định về xứ: Là suy niệm: Tôi chỉ trụ nơi loại phương vực ấy thì sẽ lìa sát sinh v.v... Nói định về thời: Tức suy niệm: Tôi chỉ ở nơi thời gian một tháng mới có thể lìa bỏ sát sinh v.v... Nói định về duyên: Tức suy niệm: Tôi chỉ trừ các duyên như đánh nhau v.v... thì mới có thể lìa bỏ sát sinh v.v... Người thọ như vậy thì không được luật nghi, chỉ được hành diêu tương tợ với luật nghi. Ở nơi cảnh không phải là chủ thể, đối tượng, làm sao đạt được luật nghi? Do đối khắp nơi hữu tình phát khởi ý lạc tăng thượng không tổn hại sinh mạng nên được luật nghi. Sư Tỳ-bà-sa nêu ra thuyết này: Nếu cho hoàn toàn ở nơi cảnh của chủ thể, đối tượng mới có thể thọ được luật nghi biệt giải thoát, tức luật nghi này nên có tăng giảm. Do hai loại hữu tình nơi cảnh của chủ thể, đối tượng và nơi cảnh không phải là chủ thể, đối tượng có chuyển đổi. Như thế tức luật nghi biệt giải thoát có lỗi là lìa duyên đắc, xả vẫn có đắc, xả.

Thuyết kia là không đúng. Như cỏ tươi v.v... trước không sau mọc lên, hoặc mọc lên rồi khô héo, đối với luật nghi kia là không

tăng không giảm. Luật nghi đã đạt được ở nơi cảnh là chủ thể, không là chủ thể, lúc cảnh chuyển đổi, so sánh cũng nên như vậy. So sánh ấy là không hợp lẽ. Vì sao? Vì tánh trước sau của các hữu tình so với tánh trước sau của cỏ v.v... là chẳng đồng. Như vậy, hữu tình bát Niết-bàn rồi, loại tánh như trước thời nay đã không, đối với luật nghi kia vì sao không giảm? Nên giải thích như thế (của Sư Tỳ-bà-sa), đối với lý là không đúng. Trước đã nêu nhân nơi lý là tốt. Như thế, Đức Phật trước cùng với việc độ sinh rồi bát Niết-bàn, Đức Phật sau đối với vị kia đã không phát khởi được luật nghi biệt giải thoát, vì sao Thi la không giảm so với trước? Do luật nghi biệt giải thoát của tất cả Phật đều từ nơi xứ của hết thầy hữu tình đạt được. Nếu như hữu tình kia hiện nay vẫn còn, thì Đức Phật sau từ nơi các hữu tình ấy đạt được các luật nghi.

Được bắt luật nghi, nhất định từ nơi nghiệp đạo của tất cả hữu tình. Không có bắt luật nghi phần ít, cảnh cùng không đủ chi. Ở đây, nhất định là không có do tất cả nhân, nhưng có do tâm phẩm hạ v.v... cùng khởi. Nếu có một loại hữu tình do tâm phẩm hạ được bắt luật nghi, về sau nơi thời gian khác, do tâm phẩm thượng đoạn dứt mạng chúng sinh thì hữu tình kia chỉ thành tựu bắt luật nghi hạ, nhưng cũng thành tựu nghiệp biểu vô biểu của tội sát sinh là phẩm thượng. Phẩm trung, phẩm thượng so sánh theo đây nên biết.

Ở đây, những gì gọi là bắt luật nghi? Nghĩa là những kẻ giết mổ dê, heo, gà, bắt chim, bắt cá, săn bắt thú, trộm cướp, kẻ chủ làm nem, quản ngục, kẻ bắt rông, nấu thịt chó cùng giăng đặt bẫy bắt chim thú v.v... Chử vân vân (Đẳng) là dùng để làm rõ về một số trường hợp khác. Chỉ luôn có tâm sát hại gọi là kẻ không luật nghi, do một loại hữu tình kia trụ nơi không luật nghi. Hoặc có không luật nghi nên gọi là kẻ không luật nghi. Nói kẻ giết mổ dê: Nghĩa là những kẻ vì sinh sống nên đã theo nguyện cả đời luôn sát hại dê. Các nghề giết mổ, sát hại khác, tùy theo chỗ thích hợp, nên biết cũng như vậy. Đối khắp cảnh giới hữu tình, đạt được các luật nghi, lý ấy đúng là như thế. Do

ý lạc thù thắng là mong muốn tạo lợi lạc rộng khắp, nên thọ nhận, đạt được luật nghi. Những kẻ không luật nghi như giết mổ dê v.v..., không phải đối với các người chí thân của họ có ý làm tổn hại. Cho đến trong trường hợp vì để cứu lấy thân mạng của chính mình, họ cũng không muốn sát hại những người kia. Như vậy làm sao có thể nói là đối khắp tất cả hữu tình được bắt luật nghi? Do những người chí thân kia nếu tái sinh làm dê v.v... thì đối với những người ấy, kẻ không luật nghi – là người giết mổ dê, cũng có tâm sát hại. Đã nhận biết những người chí thân hiện không phải là dê v.v..., vì sao đối với những người ấy có thể có tâm sát hại? Lại, chư vị Thánh, lý tất không tái sinh làm dê v.v... Vì sao đối với những người ấy được bắt luật nghi? Nếu quán xét về tự thể của dê v.v... nơi vị lai, ở nơi sự nối tiếp của hiện tại được bắt luật nghi, tức là dê v.v... nơi đời vị lai cũng có những người chí thân cùng tự thể của Thánh. Đối với những người kia quyết định không có tâm sát hại. Tức là nên quán xét về tự thể của vị lai, không ở nơi hiện tại được bắt luật nghi. Đối với thân hiện tại như dê v.v... đã có ý sát hại, vì sao không ở nơi kia được bắt luật nghi? Đối với thân hiện tại như mẹ v.v... đã không có ý sát hại vì sao cũng ở nơi kia được bắt luật nghi? Ở trong các sự việc như thế, nên tìm xét theo lý khác. Lại, người không luật nghi như kẻ giết mổ dê v.v... nơi một đời không cho không nhận, đối với thể thiếp của chính mình, tâm trụ nơi biết đủ. Kẻ bị tâm không thể nói, tức không có bốn tội của ngũ nghiệp. Vì sao những người kia cũng được bắt luật nghi gồm đủ chi? Do những người kia đã tổn hại khắp ý lạc thiện. Tuy kẻ bị tâm không nói được, nhưng thân biểu ngữ đã nhằm nêu bày nghĩa, nên vẫn được gồm đủ chi. Nếu vậy, những người kia, lúc trước đã thọ hai, ba học xứ, sau chỉ tạo sát sinh, ở nơi trường hợp khác không tổn hại ý lạc thiện, vì sao vẫn phát sinh đủ bảy chi giới ác? Phái Tỳ-bà-sa đưa ra thuyết như vậy: Bắt luật nghi tất không thiếu, tức chi cùng một phần các chi khác, có thể được gọi là người trụ nơi bắt luật nghi. Các Sư Kinh Bộ thì cho: Tùy theo kỳ hạn đã nêu, thì chi đủ, không

đủ cùng toàn phần một phần đều được bất luật nghi. Luật nghi cũng như vậy. Chỉ trừ tám giới. Do tùy theo lượng Thi la thiện ác kia, tánh tướng cùng trái nhau, đều cùng ngăn trừ.

Đã nói về phần từ các pháp kia được bất luật nghi. Được bất luật nghi cùng với vô biểu khác, phương tiện đạt được như thế nào? Chưa nói nay sẽ nói.

* *Tụng viết:*

*Các được bất luật nghi
Do tạo cùng thế thọ
Được các vô Biểu khác
Do ruộng thọ hành trọng.*

* *Luận nêu:* Các bất luật nghi do hai nhân nên được: (1) Sinh nơi nhà bất luật nghi, do đầu tiên hiện hành gia hạnh như sát sinh v.v... (2) Tuy lại sinh nơi gia đình khác, nhưng do đầu tiên đã mong muốn nhận lấy sự việc như sát sinh v.v... Nghĩa là nói: Tôi sẽ làm các sự việc như thế để có được tiền bạc vật dụng nuôi sống tự thân. Tức vào bấy giờ liền phát khởi giới ác. Được vô biểu khác do ba thứ nhân: (1) Do ruộng. Nghĩa là đối với các ruộng phước như thế đã cúng thí vườn rừng v.v... thì vô biểu thiện kia, nơi lần thí đầu tiên liền sinh. Như nói: Các sự việc của phước nghiệp có nương dựa. (2) Do thọ nhận. Nghĩa là tự thệ nguyện nói: Nếu chưa lễ Phật thì không ăn trước v.v... Hoặc khởi thệ nguyện có hạn lượng: Vào ngày trai giới, nửa tháng, một tháng cùng một năm, tôi luôn bố thí thức ăn. (3) Do trọng hành. Nghĩa là khởi tác ý cẩn trọng như thế để hành thiện hành ác. Do ba nhân ấy nên khởi vô biểu khác. Như vậy là đã nói về được luật nghi v.v... Về xả bỏ luật nghi v.v... chưa nói nay sẽ nói.

* *Tụng viết:*

*Xả biệt giải điều phục
Do cố xả, mạng chung*

*Cùng hai hình cùng sinh
Đoạn căn thiện, đê mê hết
Có thuyết: Do phạm trọng
Thuyết khác: Do pháp diệt
Ca-thấp-di-la nói:
Phạm hai như giàu, nợ.*

* *Luận nêu:* Nói điều phục: Ý nhằm làm rõ về luật nghi. Do đây (Luật nghi) có thể khiến căn được điều phục. Chỉ trừ Cận trụ, bảy thứ luật nghi biệt giải thoát còn lại, do bốn duyên nên xả bỏ: (1) Do ý lạc đời nơi người có hiểu biết, phát khởi nghiệp hữu biểu xả bỏ học xứ. (2) Do từ bỏ chúng đồng phần. (3) Do hai hình cùng thời sinh. (4) Do nhân nơi căn thiện đã đoạn. Xả bỏ giới Cận trụ do bốn duyên nêu trước cùng do đê mê hết. Vì thế nói chung thì luật nghi biệt giải thoát do năm duyên nên xả bỏ. Do đâu xả bỏ giới do năm duyên ấy? Là do biểu nghiệp sinh cùng trái với thọ nhận. Do chỗ dựa đã bỏ. Do chỗ dựa đã biến đổi. Do nơi nhân đã đoạn. Do quá kỳ hạn.

Có Bộ khác nói: Ở trong bốn tội cực trọng chiêu cảm đọa lạc, nếu theo đây phạm một thì cũng xả bỏ luật nghi Cận sát, Bí-sô. Có Bộ khác cho: Do nơi chánh pháp diệt cũng có thể khiến xả bỏ luật nghi biệt giải thoát. Vì vào thời gian pháp diệt thì tất cả học xứ, nơi kiết giới (Truyền giới, thọ giới) Yết-ma (Người truyền giới) đều không có. Các Sư Tỳ-bà-sa nước Ca-thấp-di-la nói: Lúc phạm tội căn bản, không xả bỏ giới xuất gia. Vì sao? Vì không phải phạm một biên, thì tất cả luật nghi nên xả bỏ hết. Không phải phạm tội khác thì có đoạn dứt Thi la. Nhưng có hai tên gọi: Nghĩa là trì giới, phạm giới. Như người có tài sản mắc nợ nơi kẻ khác, khi ấy gọi là người giàu có và người mắc nợ. Nếu đối với giới đã phạm phát lồ sám hối trừ bỏ, gọi là có đủ Thi la, không gọi là phạm giới. Như người kia hoàn trả nợ rồi thì chỉ gọi là người giàu có.

Nếu vậy thì vì sao Đức Bạc-già-hạm nói: “Người phạm bốn giới trọng thì không gọi là Bí-sô, không gọi là Sa-môn, không phải là đệ tử của Thích-ca. Vì đã phá bỏ Thể của Bí-sô, đã hại tánh của Sa-môn, đã hủy diệt, đọa lạc, nên lập tên là Tha thắng”: Đây là dựa nơi Bí-sô thắng nghĩa nên mật ý nêu bày như thế.

Giải thích như vậy là hung bột (Hoàn toàn sai quấy). Hung bột là thế nào? Tức đối với lời thuyết giảng liễu nghĩa của Đức Thế Tôn, đã theo nghĩa riêng khác để giải thích khiến thành không liễu nghĩa. Lại trao cho kẻ nhiều phiền não điều kiện để phạm trọng tội: Làm sao nhận biết lời nói ấy là sự thuyết giảng liễu nghĩa? Do luật đã tự giải thích có bốn loại Bí-sô: (1) Bí-sô danh tướng. (2) Bí-sô tự xưng. (3) Bí-sô khát thực. (4) Bí-sô phá trừ Hoặc (Phiền não). Trong nghĩa của đoạn kinh trên, nói không gọi là Bí-sô, tức không phải Bí-sô đã bạch tứ Yết-ma thọ giới Cụ túc. Ở đây không phải Bí-sô trước là thắng nghĩa. Mà là Bí-sô đã thọ giới kia sau do phạm trọng giới thành không phải là Bí-sô. Thế nên biết đây là lời thuyết giảng liễu nghĩa. Rõ ràng là những lời biện bạch kia, cho: “Không phải phạm một biên mà tất cả luật nghi nên xả bỏ hết”, liền trở thành lời cật vấn bậc Đại sư. Ở đây, bậc Đại sư đã lập dụ như vậy: Như cây Đa-la, nếu bị chặt đứt ngọn, tức không còn có thể sinh trưởng rộng lớn. Các Bí-sô v.v... đã phạm trọng giới cũng thế. Bậc Đại sư nêu dụ ở đây là nhằm làm rõ về nghĩa gì? Ý nhằm làm rõ đối với giới, tùy phạm một biên trọng tội căn bản thì khiến các giới đã thọ còn lại tất không còn có thể sinh trưởng rộng lớn. Nghĩa là người kia lúc hủy phạm các trọng giới là đã trái vượt với hành căn bản của Bí-sô, là cùng tương ưng với không hỗ không thẹn tốt cùng. Hành gốc đã đoạn, lý nên là đã xả bỏ hết tất cả luật nghi. Lại, người phạm trọng tội, tức Thế Tôn đã không cho đựng đến vật phẩm của thường trụ dù chỉ là một nắm cơm. Không cho lưu lại nơi Tăng-già-lam dù chỉ đứng một chân trên đất. Tức toàn bộ sự nghiệp của Bí-sô đã bị xua trừ. Bậc Đại sư đã dựa vào đây để nói:

Nên mau chóng nhổ hết các thứ cỏ dại nơi lúa nếp. Nên mau chóng phân biệt loại bỏ những thanh gỗ mục nát nơi đám cột kèo kia. Nên mau chóng quạt bay hết các thứ trâu lếp trong đồng thóc giống ấy. Cũng vậy, nên mau chóng xua trừ những người thật sự không phải là Bí-sô mà xưng là Bí-sô. Thế thì Thế của Bí-sô kia, tướng ấy là gì? Tùy theo tướng như thế nào thì Thế tất nên có như thế. Do Đức Thế Tôn nói với Chuẩn-đà, nên biết có bốn loại Sa-môn, lại không có loại thứ năm. Nói bốn loại là: (1) Sa-môn thắng đạo. (2) Sa-môn thị đạo. (3) Sa-môn mạng đạo. (4) Sa-môn nhiễm đạo. Tuy có giảng nói như vậy nhưng Bí-sô phạm trọng tội kia chỉ còn có hình tướng Sa-môn nên gọi là Sa-môn thôi. Như nói gỗ bị đốt cháy, mỏ chim Anh vũ già, ao khô cạn, hạt giống hư mục, vòng tròn lửa, người chết.

Nếu người phạm trọng giới, không phải là Bí-sô: Tức nên không có Bí-sô trao truyền Học xứ. Không nói người phạm trọng giới đều thành tội Tha thắng. Song thành tội Tha thắng thì nhất định nói không phải là Bí-sô. Nghĩa là hoặc có người luôn nói tiếp thù thắng, tuy phạm giới cực trọng nhưng không phải là tội Tha thắng. Do tâm người kia không có một niệm che giấu. Đức Pháp chủ Thế Tôn đã chế lập như vậy. Nếu phạm tội Tha thắng liền không phải là Bí-sô, vì sao không khiến họ xuất gia thọ giới lại? Do người kia đã nói tiếp hiện bày tâm không hổ thẹn cùng tội, không còn sức mạnh để có thể phát sinh luật nghi xuất gia. Như hạt giống đã bị cháy khô. Không phải quán xét người kia có luật nghi Bí-sô nên không khiến xuất gia thọ giới trở lại. Lý do là như thế. Nếu như người kia, nơi thời gian sau cho mình là Bí-sô lại xả bỏ pháp đã học, nên cũng không cho phép người ấy được xuất gia lần nữa. Ở đây, những gắng sức biện hộ như thế đã trở thành vô nghĩa! Nếu người như thế vẫn còn phẩm tánh Bí-sô, tức nên tự quy lễ về loại Bí-sô như vậy.

Thời kỳ chánh pháp diệt, tuy không cong tất cả các thứ kiết giới, Yết-ma cùng Tỳ-nại-da, tức người chưa được luật nghi thì không có

lý được luật nghi mới, nhưng những người trước đã được thì không có nghĩa xả bỏ.

Hai thứ luật nghi tĩnh lự và vô lậu được xả bỏ như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Xả định sinh pháp thiện
Do đổi địa, thoái chuyển v.v...
Xả Thánh do đắc quả
Luyện căn cùng thoái mất.*

* *Luận nêu:* Các pháp thiện hệ thuộc địa của các tĩnh lự, do hai duyên nên xả: (1) Do đổi địa. Nghĩa là lúc từ địa dưới sinh lên địa trên, hoặc từ địa trên qua đời sinh xuống địa dưới. (2) Do thoái chuyển. Nghĩa là lúc từ công đức của định thù thắng đã đạt được, trở lại thoái mất. Chữ đẳng (Vân vân) nơi cuối câu Tụng thứ hai là làm rõ thêm việc xả bỏ chúng đồng phần, cũng xả bỏ phần ít căn thiện thù thắng. Như các pháp thiện hiện có trong cõi sắc, do đổi địa, thoái chuyển nên xả bỏ, thì nơi cõi vô sắc cũng thế, chỉ không có luật nghi, so với cõi sắc là khác. Pháp thiện vô lậu do ba duyên nên xả bỏ: (1) Do đạt được quả. Nghĩa là lúc đắc quả thì xả bỏ hướng đạo cùng quả đạo trước (2) Do luyện căn. Nghĩa là nơi phần vị luyện căn, do đạt được đạo lợi nên xả bỏ đạo độn. (3) Do thoái mất. Nghĩa là lúc bị thoái chuyển thì thoái mất quả đạo, hoặc quả đạo hơn hẳn.

Như thế là đã nói về phần xả bỏ các luật nghi, bất luật nghi thì xả bỏ như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Xả giới ác do chết
Được giới, hai hình sinh.*

* *Luận nêu:* Các bất luật nghi do ba duyên nên xả bỏ: (1) Do chết. Tức chỗ nương dựa đã xả bỏ. (3) Do được giới. Nghĩa là nếu

thọ được luật nghi biệt giải thoát. Hoặc do đạt được luật nghi tĩnh lự, thì giới ác liền xả bỏ. Do sức của nhân duyên lúc được luật nghi, nên tất cả các thứ bất luật nghi đều đoạn dứt. Vì tánh của giới thiện ác là cùng trái nhau. Ở đây, uy lực của giới thiện là mạnh hơn. (3) Do nối tiếp hai hình cùng sinh. Vì vào bấy giờ, chỗ dựa đã biến đổi. Người trụ nơi giới ác, tuy có lúc hoặc khởi tư không tạo tác, xả bỏ đao gậy, lưới bẫy v.v..., nhưng nếu không thọ được các luật nghi thiện, thì các thứ bất luật nghi không thể dứt bỏ. Ví như tuy tránh được nhân duyên phát bệnh, nhưng nếu không uống thuốc hay thì bệnh chung cuộc là khó lành. Người bất luật nghi thọ giới Cận trụ, cho đến lúc đêm hết, xả luật nghi, vẫn là người bất luật nghi, hay gọi là xử trung (Phi luật nghi, phi bất luật nghi)? Có Sư khác nói: Vẫn là bất luật nghi, do ý lạc xấu ác không phải đã vĩnh viễn xả bỏ. Như thổi sắt ngừng nung đỏ thì sẽ trở lại màu xanh như trước. Có Sư khác cho: Không còn là bất luật nghi, do không tạo tác nữa, không duyên khiến người kia được bất luật nghi. Vì bất luật nghi là dựa nơi hữu biểu được.

Vô biểu của xử trung (Phi luật nghi...) được xả bỏ như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Xả trung do thọ, thế
Tạo sự thọ căn đoạn.*

* *Luận nêu:* Vô biểu của xử trung xả bỏ do sáu duyên: (1) Do tâm thọ nhận đoạn hoại nên xả bỏ. Nghĩa là xả bỏ pháp đã thọ nhận, khởi suy niệm: Tôi từ hôm nay dứt bỏ những thứ đã thọ nhận trước đây. (2) Do thể mạnh đã đoạn hoại nên xả bỏ. Nghĩa là do thể mạnh của tín tịnh hoặc của thiền nào đã dẫn khởi vô biểu. Thể mạnh của hai thứ kia nếu vào lúc đoạn hoại thì vô biểu liền xả bỏ. Như mũi tên được phóng đi, cùng bánh xe quay của thợ đồ gốm, dây cung cùng thể mạnh của bánh xe quay lúc hết thì chúng liền dừng. (3) Do tạo nghiệp đoạn hoại nên xả bỏ. Nghĩa là như đã thọ nhận, về sau lại không tạo tác. (4) Do sự vật đoạn hoại nên xả bỏ. Sự vật là những

gì? Nghĩa là các sự vật đã cúng thí như chùa, nhà, tọa cụ, tháp miếu, vườn rừng hoặc các vật dụng hành nghề như lưới bắt thú, lưới đánh cá v.v... (5) Do thọ mạng đoạn hoại nên xả bỏ. Nghĩa là chỗ nương dựa có chuyển đổi. (6) Do căn thiện đoạn hoại nên xả bỏ. Nghĩa là lúc đầy khởi gia hạnh đoạn căn thiện, liền xả bỏ căn thiện đã dẫn sinh vô biểu.

Các pháp thiện không phải sắc (Phi sắc) của cõi dục cùng tất cả pháp nhiệm không phải sắc khác, được xả bỏ như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Xả thiện phi sắc dục
Do căn đoạn, sinh trên
Do đạo đối trị sinh
Xả các nhiệm phi sắc.*

* *Luận nêu:* Tất cả các pháp thiện không phải là sắc (Phi sắc) của cõi dục được xả bỏ do hai duyên: (1) Đoạn căn thiện. (2) Sinh nơi cõi trên. Hết thấy pháp nhiệm phi sắc của ba cõi xả bỏ do một duyên. Là chỉ do đạo đối trị sinh khởi. Nếu phẩm loại đạo có khả năng đoạn trừ này sinh, tức sẽ xả bỏ các thứ phiền não cũng những trợ bạn của chúng hiện có trong đây, không phải phương tiện nào khác. Luật nghi thiện, ác, nơi hữu tình nào có?

* *Tụng viết:*

*Giới ác: Người trừ Bắc
Hai hoàng môn hai hình
Luật nghi cũng ở trời
Chỉ người đủ ba thứ.
Thiên sinh dục, cõi sắc
Có luật nghi tinh lự
Vô lậu cùng vô sắc
Trừ trung định, Vô tướng.*

* *Luận nêu*: Chỉ ở nơi nẻo người là có bất luật nghi, nhưng trừ châu Bắc Câu-lô, ba châu còn lại thì có. Ở trong ba châu, lại trừ hạng Phiến-dĩ cùng Bán-trạch-ca, có đủ hai hình. Luật nghi cũng như thế. Nghĩa là ở trong nẻo người, trừ các thứ đã trừ ở trên. Nơi các trời cũng có, nên ở nơi hai nẻo cùng có luật nghi. Lại do duyên gì nhận biết hạng Phiến-dĩ (Hoàng môn) v.v... nơi sự tương tục hiện có không phải là chỗ dựa của luật nghi? Do trong Kinh Luật đã nêu rõ. Nghĩa là như nơi Khế kinh nói: Đức Phật nói với Tôn giả Đại Danh: Các hàng nam tử bạch y tại gia, nam căn thành tựu, quý kính Phật Pháp Tăng, khởi tâm ân cần thanh tịnh, nói lời thành thật đứng đắn, tự xưng con là Ô-ba-sách-ca, xin bậc Tôn đức ghi nhận, từ bi hộ niệm. Được như thế gọi là Ô-ba-sách-ca. Trong Tỳ-nại-da (Luật) cũng nêu rõ: Ông nên trừ bỏ loại người có sắc này. Nên biết luật nghi không phải là những hạng kia có được. Lại do lý gì khiến những người ấy không có luật nghi? Do các phiền não đã dấy khởi trong một sự tương tục từ hai chỗ nương dựa (Hai giới tính) đều tăng thượng. Nơi sự xét chọn đúng đắn họ cũng không thể đạt được để trừ diệt phiền não, cũng không có tâm hổ thẹn mạnh mẽ. Nếu vậy vì sao không có bất luật nghi? Do ở trong pháp ác, tâm không định. Lại, nếu là xứ có luật nghi thiện, thì luật nghi ác đối với họ cũng có. Do hai thứ này là cùng đối lập.

Người nơi châu Bắc Câu-lô không có thọ nhận cùng định, cũng không có ý lạc hơn hẳn để tạo ác. Thế nên người ở châu ấy không có giới thiện, giới ác. Trong nẻo ác, hổ thẹn mãnh liệt không có, nên luật nghi, bất luật nghi ở những xứ ấy cũng không có. Vì cùng với hổ thẹn mạnh mẽ hợp nhau hoặc trái nhau mới có luật nghi, bất luật nghi. Lại, những người thuộc loại hoàng môn (Hoạn quan) v.v... cũng như ruộng nhiễm muối nên không thể sinh khởi giới thiện, giới ác. Thế gian hiện thấy những thửa ruộng nhiễm muối thì không thể gieo cấy lúa thóc, cả cỏ dại cũng không mọc.

Nếu như thế, vì sao trong Khế kinh nói: Có loài rồng sinh từ trứng, cứ vào ngày thứ tám của nửa tháng, lại rời cung đi đến nhân gian cầu thọ trì tám chi trai giới của Cận trụ. Đây là được hành diệu, không phải là được luật nghi. Do vậy luật nghi chỉ ở nơi nẻo người và trời là có. Tuy nhiên chỉ nơi nẻo người là có đủ ba thứ luật nghi, tức luật nghi biệt giải thoát, tĩnh lự và vô lậu. Nếu sinh nơi các trời thuộc cõi dục, cùng sinh nơi cõi sắc, đều cùng có được luật nghi tĩnh lự. Sinh nơi cõi vô sắc tất là không có. Luật nghi vô lậu cũng có nơi vô sắc. Nghĩa là nếu sinh nơi các trời thuộc cõi dục, cùng sinh trong cõi sắc. Trừ định trung gian và trời Vô tướng, còn lại đều có được luật nghi vô lậu. Sinh trong cõi vô sắc chỉ được thành tựu, do không có sắc nên không thể hiện khởi.

Nhân biện về tánh tướng của các nghiệp chẳng đồng, nên giải thích các nghiệp đã được nêu dẫn trong kinh. Trong kinh nói: Nghiệp có ba loại: Thiện, ác và vô ký. Về tướng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Nghiệp an, bất an, phi
Gọi thiện, ác, vô ký.*

* *Luận nêu:* Như thế gọi là tướng của nghiệp như thiện v.v... Tức nghiệp an ổn gọi là thiện, có thể đạt được dị thực đáng yêu thích là Niết-bàn, hai thời tạm, vĩnh viễn cứu độ các khổ. Nghiệp không an ổn gọi là bất thiện. Do nghiệp này có thể chiêu cảm dị thực không yêu thích. Cùng với tánh an ổn ở trước là trái nhau. Không phải như hai nghiệp trước lập tên là vô ký, tức không thể ghi nhận là thiện, bất thiện. Lại, trong kinh nói nghiệp có ba thứ là phước, phi phước v.v... Về tướng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Phước, phi phước, bất động
Nghiệp thiện dục gọi phước*

*Bất thiện gọi phi phước
Thiện cõi trên: Bất động
Theo xứ sở tự địa
Quả của nghiệp không động.*

* *Luận nêu:* Nghiệp thiện của cõi dục gọi là phước, chiêu cảm quả đáng yêu thích, tạo lợi ích cho hữu tình. Các nghiệp bất thiện gọi là phi phước, chiêu cảm quả không yêu thích, gây tổn hại cho hữu tình. Nghiệp thiện của hai cõi trên gọi là bất động. Chẳng phải như Đức Thế Tôn đã nói ba định dưới đều gọi là có động? Thánh nói ở đây là có tâm có tứ v.v... gọi là động. Do ba định dưới (Tĩnh lục thứ nhất, thứ hai, thứ ba) đều có tâm có tứ cùng tai họa chưa dứt hẳn nên lập tên động. Trong Kinh Bất động, căn cứ theo khả năng chiêu cảm được dị thực bất động nên gọi là Bất động. Vì sao có định động lại chiêu cảm được dị thực không động? Tuy trong định này còn có tai họa động, nhưng quả đời nghiệp không phải như nơi cõi dục có động chuyển, nên lập tên Bất động. Nghĩa là trong cõi dục, nơi chốn của nẻo khác tạo nghiệp, do lực dụng của duyên riêng, nên nơi chốn của nẻo khác thọ nhận quả. Do hoặc có nghiệp có thể chiêu cảm các thứ của cải, ngôi vị, hình lượng, sắc lực, an lạc v.v... cả trong ngoài. Ở trong các trời thuộc cõi dục thì nghiệp ấy hợp với dị thực, do lực dụng của duyên riêng đã dẫn chuyển. Nơi nẻo người thì nghiệp này liền có dị thực. Ở cõi sắc, vô sắc thì nơi chốn tạo nghiệp của địa khác không thể chuyển khiến nơi chốn của địa thọ quả. Vì xứ nhận quả của nghiệp là ổn định nên gọi tên Bất động.

Lại, trong kinh nói nghiệp có ba loại: Là thuận lạc thọ v.v... Về tướng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Thuận lạc, khổ, phi hai
Thiện đến ba: Thuận lạc*

*Các bất thiện: Thuận khổ
 Thiện trên: Thuận phi hai
 Thuyết khác: Dưới cũng có
 Do trung chiêu dị thực
 Lại cho ba nghiệp này
 Không phải trước sau thực
 Thuận thọ gồm có năm
 Là tự tánh, tương ưng
 Đối tượng duyên, dị thực
 Hiện tiền có sai biệt.*

* *Luận nêu:* Trong các nghiệp thiện, khởi đầu từ cõi dục đến tinh lự thứ ba, gọi là nghiệp thuận lạc thọ. Do các lạc thọ chỉ đến địa này. Các nghiệp bất thiện gọi là nghiệp thuận khổ thọ. Các nghiệp thiện của địa trên vượt quá ba tinh lự, gọi là nghiệp thuận bất khổ bất lạc thọ. Các địa trên đây đều không có khổ lạc thọ. Không phải các nghiệp này chỉ chiêu cảm “Thọ quả”. Nên biết là chúng cũng chiêu cảm “Thọ tư lương”. Thọ cùng tư lương ở đây gọi là thọ. Có Sư khác cho: Trong các địa dưới cũng có nghiệp thứ ba là thuận bất khổ bất lạc thọ. Do nghiệp của định trung gian đã chiêu cảm dị thực. Nếu khác với đây, tức nghiệp của định trung gian là không có dị thực, hoặc nên cho là không có nghiệp, do không có dị thực của khổ lạc khác. Có Sư khác nói: Nghiệp này có thể chiêu cảm dị thực là lạc căn trong địa căn bản. Có thuyết nêu: Nghiệp này không chiêu cảm “Thọ quả”. Cả hai thuyết so với Bản luận đều không hợp. Bản luận viết: Từng có nghiệp chiêu cảm dị thực do tâm thọ không phải là thân thọ chăng? Đáp: Có. Nghĩa là nghiệp thiện không tâm. Lại, như Bản luận nói: Từng có ba nghiệp không phải trước không phải sau thọ dị thực chăng? Đáp: Có. Nghĩa là sắc của nghiệp thuận lạc thọ. Tâm tâm sở pháp của nghiệp thuận khổ thọ. Tâm bất tương ưng hành của nghiệp thuận bất khổ bất lạc thọ. Cho đến nói rộng. Do đây nên chúng biết địa dưới cũng có nghiệp thuận bất khổ bất lạc

thọ. (Nghịệp thuận phi hai). Không phải lia côi mà có ba nghịệp này cùng thời có dị thực. Nghịệp này (Nghịệp thuận phi hai) là thiện hay là bất thiện? Là thiện nhưng lực dụng yếu kém. Nếu như thế tức cùng với chỗ đã nêu trên là trái nhau. Nghĩa là nghịệp thiện cho đến tĩnh lự thứ ba đều là nghịệp thuận lạc thọ? Được quả đáng yêu thích gọi là nghịệp thiện? Nên biết giải thích kia là căn cứ theo phần nhiều để nói. Nghịệp này cùng với thể tánh của thọ đã khác, vì sao nói là thuận lạc thọ v.v...? Nghịệp cùng với thể tánh của thọ tuy là khác, nhưng có thể làm nhân tạo lợi ích cho lạc thọ. Hoặc lại nghịệp này là đối tượng thọ nhận của lạc. Lạc kia vì sao là chủ thể thọ nhận nơi nghịệp? Do lạc là quả dị thực của nghịệp. Hoặc lại lạc kia là đối tượng thọ nhận của nghịệp. Do nghịệp này có thể thọ nhận dị thực của lạc. Như nói thuận nơi sự nhân rồi để tầm gọi, đây cũng nên như thế. Do đó gọi là nghịệp thuận lạc thọ. Nghịệp thuận nơi hai thọ còn lại, nên biết cũng như thế. Nói chung về thuận thọ, lược có năm loại: (1) Thuận thọ của tự tánh. Nghĩa là tất cả thọ. Như Khế kinh nói: Lúc thọ nhận lạc thọ thì nhận biết rõ như thật là thọ nhận lạc thọ. Cho đến nói rộng. (2) Thuận thọ của tương ưng. Nghĩa là tất cả xúc. Như Khế kinh nói: Xúc thuận lạc thọ. Cho đến nói rộng. (3) Thuận thọ của đối tượng duyên. Nghĩa là tất cả cảnh. Như Khế kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, chỉ thọ nhận nơi sắc, không thọ nhận sắc tham. Cho đến nói rộng. Do sắc v.v... là đối tượng duyên của thọ. (4) Thuận thọ của dị thực. Nghĩa là nghịệp chiêu cảm dị thực. Như Khế kinh nói: Nghịệp thuận hiện thọ. Cho đến nói rộng. (5) Thuận thọ của hiện tiền. Nghĩa là thọ đang hiện hành. Như Khế kinh nói: Lúc thọ nhận lạc thọ thì hai thọ kia liền diệt. Cho đến nói rộng. Không phải lạc thọ này lúc đang hiện tiền thì có thọ khác có thể thọ nhận lạc thọ ấy. Song căn cứ theo tự thể của lạc thọ hiện tiền tức gọi là thọ nơi lạc thọ. Ở đây chỉ nói về thuận thọ của dị thực. Do nghịệp có thể chiêu cảm thọ nhận dị thực. Thế nên tuy nghịệp cùng với thọ, về thể tánh có khác, nhưng được gọi là nghịệp thuận lạc thọ v.v...

Ba nghiệp như thế là có nhất định hay bất định? Tương ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Đây có định, bất định
Định ba như thuận hiện v.v...
Hoặc nói nghiệp có năm
Sự khác nói bốn chứng.*

* *Luận nêu:* Trên đây đã nói về nghiệp thuận lạc thọ v.v... Nên biết ba nghiệp ấy đều có định bất định khác nhau. Không phải thọ định nên lập tên bất định. Định lại có ba: (1) Thuận hiện pháp thọ. (2) Thuận thứ sinh thọ. (3) Thuận hậu thứ thọ. (1: Thọ nhận thuận nơi đời hiện tại. 2: Thọ nhận thuận nơi đời kế tiếp. 3: Thọ nhận thuận nơi đời sau đây).

Ba nghiệp định này cùng với nghiệp bất định trước gồm thành bốn thứ: Hoặc có thuyết muốn khiến nghiệp thọ bất định lại có hai thứ: Nghĩa là ở nơi dị thực có định, bất định. Cùng với ba thứ nghiệp định hợp thành năm thứ. Thuận hiện pháp thọ: Nghĩa là nơi đời này tạo tức nơi đời này thọ nhận dị thực. Thuận thứ sinh thọ: Nghĩa là nơi đời này tạo thì nơi đời thứ hai thọ nhận dị thực. Thuận hậu thứ thọ: Nghĩa là nơi đời này tạo, thì từ đời thứ ba trở về sau theo thứ lớp thọ nhận dị thực. Có Sự khác cho: Nghiệp thuận hiện pháp thọ, đời khác cũng nhận dị thực. Tùy theo phần vị dị thực đầu để kiến lập nghiệp gọi là thuận hiện pháp v.v... Chớ cho là nghiệp có lực mạnh lại có quả dị thực kém. Sự Tỳ-bà-sa không thừa nhận nghĩa ấy. Do hoặc có nghiệp, quả ở gần, không phải là hơn. Hoặc có trường hợp trái lại. Ví như giống hoa Quỳnh ở nước ngoài, trái qua ba nửa tháng thì kết hạt. Còn lúa mạch thì phải trái qua sáu tháng mới kết hạt. Phái Thí Dụ nói: Nghiệp có bốn trường hợp: (1) Có nghiệp nơi thời gian cho quả dị thực thì nhất định nhưng dị thực thì bất định. Nghĩa là ba nghiệp như thuận hiện pháp thọ v.v..., nhưng không phải nhất định

được dị thực. (2) Có nghiệp ở nơi dị thực thì nhất định, nhưng về thời gian thì bất định. Nghĩa là nghiệp bất định nhất định được dị thực. (3) Có nghiệp ở nơi hai thứ thời gian và dị thực đều nhất định. Nghĩa là các nghiệp thuận hiện pháp thọ v.v... nhất định được dị thực. (4) Có nghiệp ở nơi hai thứ đều bất định. Nghĩa là nghiệp bất định không nhất định được dị thực.

Như vậy nói các nghiệp kia chung thành tám thứ: Nghĩa là thuận hiện pháp thọ có định, bất định. Cho đến nghiệp bất định cũng có hai thứ. Ở đây đã nói về nghiệp có sai biệt.

* *Tụng viết:*

*Bốn thiện hợp cùng tạo
 Dẫn đồng phần chỉ ba
 Các xứ tạo bốn thứ
 Địa ngục, thiện trừ hiện.
 Vững nơi địa là nhiệm
 Phạm phu không tạo sinh
 Thánh không tạo sinh hậu
 Cùng dục, Hữu đánh, thoái.*

* *Luận nêu:* Ba nghiệp như thuận hiện pháp thọ v.v... chỉ là định, cùng với nghiệp bất định là bốn, nói là thiện. Ở đây chỉ làm rõ về thời gian định, bất định, giải thích tướng của bốn nghiệp như trong kinh đã nêu.

Tùng có bốn nghiệp cùng thời tạo tác chăng? Có thể có. Như có người do kẻ khác sai khiến nên phạm ba tội sát sinh, trộm cắp, nói dối, rồi tự thân người ấy hành tà dục, là cùng thời hành tác bốn nghiệp.

Bao nhiêu nghiệp có thể dẫn chúng đồng phần? Có thể dẫn chúng đồng phần chỉ ba nghiệp, trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ. Nghiệp dẫn trước là đồng phần của thân hiện tại.

Nơi cõi nào, nẻo nào có thể tạo tác bao nhiêu nghiệp? Các cõi, các nẻo, hoặc thiện hoặc ác, tùy theo chỗ ứng hợp đều có thể tạo bốn nghiệp. Mở ra chung là như thế. Nếu căn cứ theo phần hạn chế riêng, thì ở trong địa ngục, tạo nghiệp thiện trừ thuận hiện pháp thọ, do quả không yêu thích. Các nẻo còn lại đều được tạo.

Không thoái chuyển nơi tộc họ gọi là kiên định. Tức người kia ở nơi địa đã lia nhiễm. Nếu là dị sinh (Phàm phu) thì trừ nghiệp thuận thứ sinh thọ, ba nghiệp còn lại đều có thể tạo. Thánh giả thì cùng trừ cả hai nghiệp thuận thứ sinh thọ, thuận hậu thứ thọ. Hai nghiệp còn lại đều có thể tạo. Hàng dị sinh không thoái chuyển thì nơi đời tiếp theo không tái sinh ở đấy, về sau trở lại sinh nơi địa dưới. Thánh giả không thoái chuyển, tất không trở lại sinh nơi các địa dưới. Tùy theo địa đã sinh, có thể tạo nghiệp thuận hiện pháp thọ. Tạo nghiệp bất định thì nơi tất cả xứ không ngăn cản. Nhưng các Thánh giả, nếu ở nơi cõi dục cùng xứ Hữu đánh đã được lia nhiễm, tuy có thoái chuyển, nhưng cũng không tạo nghiệp thuận thứ sinh thọ, thuận hậu thứ thọ. Từ nơi địa kia thoái chuyển tức thoái mất quả. Những người thoái mất quả rồi tất không mạng chung, phần sau sẽ biện.

Trụ nơi phần vị trung hữu cũng tạo nghiệp chướng?

Cũng tạo nghiệp.

* *Tụng viết:*

*Trong dục có thể tạo
Hai mươi hai thứ nghiệp
Đều thuộc thuận hiện thọ
Là một loại đồng phần.*

* *Luận nêu:* Ở trong cõi dục, trụ nơi phần vị trung hữu đều có thể tạo hai mươi hai thứ nghiệp. Nghĩa là phần vị trung hữu cùng ở trong thai, ra khỏi thai trở về sau đều có năm vị. Năm vị ở trong thai là: (1) Yết-lạt-lam. (2) Át-bộ-đàm. (3) Bé-thi. (4) Kiện-nam. (5)

Bát-la-xa-khur. Năm vị ở ngoài thai: (1) Hải nhi. (2) Đồng tử. (3) Thiếu niên. (4) Trung niên. (5) Lão niên. Trụ nơi phần vị trung hữu có thể tạo nghiệp định, bất định của trung hữu cho đến lão niên. Như vậy nên biết là trung hữu đã tạo mười một nghiệp định đều thuộc về thuận hiện pháp thọ. Do loại đồng phần không có sai biệt. Nghĩa là vị trung hữu này cùng với mười vị của tự loại, là một chúng đồng phần theo một nghiệp dẫn. Do đây không nói riêng về nghiệp thuận thọ của trung hữu. Tức là các nghiệp thuận sinh v.v... đã dẫn.

Các nghiệp định thọ về tướng như thế nào?

** Tụng viết:*

*Do Hoặc nặng, tâm tịnh
Cùng là luôn tạo tác
Nơi ruộng công đức khởi
Hại cha mẹ, nghiệp định.*

** Luận nêu:* Nếu nghiệp được tạo, do phiền não nhiều nặng, hoặc tâm thuần tịnh, hoặc luôn hành tác, hoặc ở nơi ruộng công đức tăng thượng sinh khởi. Ruộng công đức: Nghĩa là Phật Pháp Tăng. Hoặc là Bồ-đặc-già-la thù thắng, tức đạt được quả thắng, định thắng. Ở nơi ruộng công đức này, tuy không có phiền não nặng nề cùng tâm thuần tịnh, cũng không phải là thường hành. Hoặc các nghiệp thiện bất thiện đã khởi. Hoặc đối với cha mẹ, tùy theo tâm khinh trọng, đã tạo sự việc tổn hại. Tất cả như thế đều thuộc về nghiệp định. Ngoài ra, không phải là nghiệp định thọ.

Nghiệp của quả hiện pháp, về tướng là thế nào?

** Tụng viết:*

*Do ruộng, ý thù thắng
Cùng định chiêu dị thực
Được mãi là địa nghiệp
Định chiêu quả hiện pháp.*

* *Luận nêu: Do ruộng công đức thù thắng:* Từng nghe có Bí-sô, ở trong Tăng chúng nói họ là nữ nhân. Bí-sô ấy ngay nơi đời hiện tại liền chuyển làm người nữ. Những thứ truyền nghe như thế, về loại không phải là một. *Do ý thù thắng:* Từng nghe có viên hoạn quan do cứu thoát đàn bò sắp bị đem đi thiến, nên ngay nơi đời hiện tại, viên hoạn quan ấy đã chuyển thành thân nam tử. Những sự việc thuộc loại truyền nghe như vậy không phải là ít. Hoặc sinh nơi địa này, đã vĩnh viễn lìa nhiễm của địa này. Ở trong địa ấy, là các nghiệp thiện bất thiện. Đối với phần vị dị thực là định, bất định. Nghiệp này tất có thể chiêu cảm quả của hiện pháp. Hoặc có nơi phần vị khác, là nghiệp thuận định thọ, người kia tất định không có nghĩa vĩnh viễn lìa nhiễm, tức ở nơi phần vị khác thọ quả dị thực. Hoặc đối với dị thực cũng là bất định, nếu đã vĩnh viễn lìa nhiễm nên không thọ nhận dị thực.

Nơi ruộng công đức nào khởi nghiệp định tức thọ?

* *Tụng viết:*

*Nơi Tăng Phật đứng đầu
Cùng định diệt, vô tránh
Từ kiến tu đạo xuất
Nghiệp tổn ích tức thọ.*

* *Luận nêu:* Ở trong loại ruộng công đức như thế, là nghiệp thiện ác, nhất định tức thọ quả. Ruộng công đức: Nghĩa là Tăng chúng đứng đầu là Phật. Căn cứ theo Bồ-đặc-già-la sai biệt thì có năm: (1) Từ nơi định diệt tận xuất: Nghĩa là trong định này được tâm tịch tĩnh. Tịch tĩnh của định ấy tương tự như Niết-bàn. Nếu từ nơi định này, lúc mới khởi tâm, như nhập Niết-bàn, rồi trở lại xuất. (2) Từ nơi định vô tránh xuất: Nghĩa là ở trong định này có duyên nơi vô lượng hữu tình làm cảnh, ý lạc tạo lợi ích tăng thượng luôn gắn liền. Khi xuất định này, có được vô lượng công đức tối thắng đã huân tu nơi thân nối tiếp chuyển. (3) Từ nơi định từ xuất: Nghĩa là ở trong

định này, có duyên nơi vô lượng hữu tình làm cảnh, ý lạc tạo an lạc tăng thượng luôn gắn liền. Lúc xuất định có được vô lượng công đức tối thắng đã huân tu nơi thân nối tiếp chuyển. (4) Từ nơi kiến đạo xuất: Nghĩa là trong đạo này đã vĩnh viễn đoạn trừ dứt cả các Hoặc do kiến đạo đoạn, đạt được chuyển y thù thắng. Khi từ nơi đạo ấy xuất, thì thân thanh tịnh tiếp tục khởi. (5) Từ nơi tu đạo xuất: Tức ở trong đạo này đã hoàn toàn đoạn trừ tất cả các thứ Hoặc do tu đạo đoạn, đạt được chuyển y thù thắng. Lúc từ nơi đạo này xuất, thì thân thanh tịnh nối tiếp khởi. Vì vậy nói năm loại này là Ruộng công đức. Ở đây, hoặc có là nghiệp tổn ích, thì nghiệp này tất định có thể chiêu cảm quả nơi hiện đời. Nếu lúc từ nơi định khác, quả khác xuất, do định đã tu ở trước không phải là thù thắng, các thứ Hoặc do tu đạo đoạn chưa hoàn toàn dứt hết, nên sự tương tục kia không phải là ruộng phước hơn hết. Trong quả dị thực, thọ là tối thắng. Nay nên xét chọn, nơi các nghiệp, từng có nghiệp chỉ chiêu cảm dị thực do tâm thọ không phải là thân thọ. Hoặc chỉ chiêu cảm dị thực do thân thọ không phải là tâm thọ chăng? Cũng có.

** Tung viết:*

*Các nghiệp thiện không tâm
Chỉ chiêu cảm tâm thọ
Ác chỉ chiêu thân thọ
Là nghiệp chiêu thọ khác.*

** Luận nêu:* Nghiệp thiện không tâm: Nghĩa là các nghiệp thiện hiện có từ nơi định trung gian cho đến xứ Hữu đảnh, trong ấy có thể chiêu cảm thọ dị thực, nên biết chỉ chiêu cảm dị thực do tâm thọ, không phải là thân thọ. Thân thọ tức cùng với tâm tứ kết hợp. Các nghiệp bất thiện có thể chiêu cảm thọ, nên biết là chỉ chiêu cảm dị thực do thân thọ, không phải là tâm thọ. Do bất thiện là nhân, khổ thọ là quả. Tâm hợp với khổ thọ, quyết định gọi là ưu. Ưu không phải là dị thực, như trước đã biện.

Tâm cuồng của hữu tình là xứ nhân của thức nào?

* *Tụng viết:*

*Tâm cuồng chỉ ý thức
Do dị thực nghiệp sinh
Cùng sợ hại, trái, ưu
Tại dục, trừ châu Bắc.*

* *Luận nêu:* Tâm cuồng của hữu tình chỉ ở nơi ý thức. Nếu tại năm thức tất không có tâm cuồng. Vì năm thức thân không có phân biệt. Do năm nhân nên hữu tình có tâm cuồng: (1) Do dị thực (Quả báo) của nghiệp thuộc hữu tình khởi. Nghĩa là do hữu tình kia đã dùng thuốc men, chú thuật khiến kẻ khác tâm cuồng. Hoặc lại thức ép người khác uống các thứ rượu thuốc độc mà họ vốn không muốn. Hoặc tạo những hình thù đáng sợ khiến cho cảm thú kinh hãi. Hoặc phóng lửa dữ đốt cháy núi rừng. Hoặc đào hầm hố giăng đặt lưới bẫy bắt giết các loài. Hoặc hành tác những sự việc khác khiến nhiều người mất trí nhớ v.v... Do những nghiệp ấy là nhân nên nơi đời vị lai đã chiêu cảm dị thực riêng có thể khiến tâm cuồng loạn. (2) Do kinh sợ. Nghĩa là các loài phi nhân v.v... hiện hình đáng sợ, đi đến để bức bách. Hữu tình kia trông thấy liền kinh sợ dẫn đến tâm cuồng loạn. (3) Do bị tổn thương. Nghĩa là do những sự việc làm gây não loạn hàng phi nhân khiến họ giận dữ, hữu tình kia bị họ đánh đập nặng nơi các chi phần dẫn đến tâm cuồng loạn. (4) Do chống trái nhau. Tức do các thứ khí đàm phong nhiệt bên trong thân cùng chống trái nhau, các đại chủng không còn thuận hợp nên khiến tâm cuồng loạn. (5) Do ưu sầu. Nghĩa là do những sự việc như người thân bỏ mạng, tài sản thất tán, sầu muộn vây buộc tâm khiến phát cuồng loạn. Như trường hợp của Bà Tư v.v... Nếu ở nơi ý thức mới có tâm cuồng, lại cho tâm cuồng là do quả báo của nghiệp khởi. Vậy vì sao tâm thọ không phải là dị thực? Ở đây không nói tâm cuồng là nghiệp có dị thực. Chỉ nói

là dị thực (Quả báo) của nghiệp đã sinh khởi. Nghĩa là nghiệp ác là nhân, chiêu cảm dị thực là đại chúng không bình đẳng v.v... Dựa nơi đại chúng ấy, tâm liền mất niệm, nên nói là cuồng. Tâm cuồng như thế đổi nơi tâm loạn nên tạo ra bốn trường hợp. Nghĩa là có tâm cuồng nhưng không phải là tâm loạn. Cho đến nói rộng. Cuồng không phải là loạn: Nghĩa là những người cuồng nhưng tâm không nhiễm ô. Loạn không phải là cuồng: Nghĩa là người không cuồng nhưng các tâm nhiễm ô. Cuồng cũng là loạn: Nghĩa là các kẻ cuồng các tâm đều nhiễm ô. Không phải cuồng không phải loạn: Nghĩa là những người không cuồng, tâm cũng không nhiễm ô. Trừ người nơi châu Bắc Câu-lô. Phần cõi dục còn lại, các loại hữu tình ở đây đều có tâm cuồng. Nghĩa là chư thiên nơi cõi dục hầy còn có người cuồng, huống chi là nẻo người. Các nẻo ác lại có thể lìa được tâm cuồng, địa ngục là luôn cuồng, do bị nhiều khổ bức bách. Nghĩa là hữu tình nơi các địa ngục luôn bị vô số các vật dụng tạo khổ khác loại tra tấn, hành hạ dữ dội, khó chịu đựng nổi. Khổ thọ bức bách hầy còn không tự nhận biết, huống chi là nhận biết về phải trái. Thế nên trong địa ngục tâm oán kêu than, điên cuồng chạy khắp gào thét, có văn truyền đời. Trong Thánh nơi cõi dục, chỉ trừ Đức Phật, ngoài ra do đại chúng chống trái nên đều có thể có tâm cuồng, nhưng không là dị thực sinh. Nếu có nghiệp định, tất nên trước thọ, sau mới đắc Thánh quả. Nếu không phải là nghiệp định, thì do đắc Thánh quả, có thể khiến cho nghiệp kia không có quả. Cũng không kinh sợ vì đã vượt qua năm thứ sợ hãi. Cũng không bị tổn hại, do các Thánh giả không tạo các sự việc khiến hàng phi nhân giận ghét. Cũng không có ưu sầu, do đã chứng đắc pháp tánh.

Lại, trong kinh nói nghiệp có ba thứ: Là khúc (Cong vạy), uế (Cầu uế), trực (Ô trực). Tướng của chúng là thế nào?

* *Tụng viết:*

Nói nghiệp công ướ trước

Dựa siểm sân tham sinh.

* *Luận nêu:* Ba nghiệp thân, ngữ, ý đều có ba thứ. Nghĩa là công vạy, cấu ướ, ô trước. Như thứ lớp ấy, nên biết là dựa nơi siểm (Dua nịnh), sân (Giận dữ), tham (Tham lam) sinh ra. Nghĩa là dựa nơi siểm sinh ra nghiệp thân ngữ ý gọi là khúc nghiệp (Nghiệp công vạy), là loại dua nịnh, công vạy. Nếu dựa nơi sân sinh ra nghiệp thân ngữ ý gọi là ướ nghiệp (Nghiệp cấu ướ), là loại sân ướ. Nếu dựa nơi tham sinh ra nghiệp thân ngữ ý gọi là trước nghiệp (Nghiệp ô trước), là loại tham trước.

HẾT – QUYỂN 15

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 16

Phẩm thứ 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP, phần 4.

Lại, trong kinh nói: Nghiệp có bốn loại: Nghĩa là hoặc có nghiệp đen, dị thực đen. Hoặc lại có nghiệp trắng, dị thực trắng. Hoặc lại có nghiệp đen trắng, dị thực đen trắng. Hoặc lại có nghiệp không đen không trắng, không có dị thực, có thể diệt hết các nghiệp. Tướng của chúng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Dựa khác như đen đen
Đã nói bốn loại nghiệp
Ác, thiện cõi dục, sắc
Vô lậu có thể diệt
Nên biết như thứ lớp
Gọi đen trắng, câu phi.*

* *Luận nêu:* Đức Phật dựa nơi tánh loại bất đồng của nghiệp quả, về đối tượng được đối trị và chủ thể đối trị cũng khác để nói về bốn loại nghiệp như đen, đen v.v... Các nghiệp bất thiện hoàn toàn gọi là đen, do tánh là nhiễm ô. Dị thực cũng đen, vì không vừa ý. Nghiệp thiện của cõi sắc hoàn toàn gọi là trắng, do không xen tạp với ác. Dị thực cũng trắng, do là hợp ý.

Vì sao không nói đến nghiệp thiện của cõi vô sắc? Theo Truyền thuyết: Nếu xứ có hai dị thực, nghĩa là trung hữu, sinh hữu, tức có đủ ba thứ nghiệp là thân ngữ ý, thì nói. Cõi vô sắc không phải là xứ có các tính chất trên, nên không nói. Nhưng trong Khế kinh có chỗ cũng nói. Nghiệp thiện của cõi dục gọi là đen trắng, do có xen lẫn với ác. Dị thực cũng đen trắng, do có xen tạp quả không yêu thích. Tên gọi đen trắng này là dựa nơi sự tương tục để lập, không phải căn cứ vào tự tánh. Vì sao? Vì không một nghiệp cùng với một dị thực, là đen cũng là trắng cùng trái nhau. Thế chẳng phải quả của nghiệp ác và quả của nghiệp thiện xen tạp, tức cũng nên gọi là trắng đen. Quả của nghiệp bất thiện không hẳn phải là quả của nghiệp thiện xen tạp. Nhưng quả của nghiệp thiện thuộc cõi dục tất định nên là quả của nghiệp ác xen tạp. Do trong cõi dục, ác lẫn hơn thiện.

Các nghiệp vô lậu có thể vĩnh viễn đoạn trừ ba loại nghiệp trước, gọi là không đen, vì không nhiễm ô. Cũng gọi là không trắng, do không thể chiêu cảm dị thực trắng. Ở đây, nói không trắng là mật ý thuyết. Do Đức Phật ở trong Kinh Đại Không kia đã nói với Tôn giả A-nan-đà: Các pháp vô học là thuần thiện thuần trắng, hoàn toàn là không tội. Bản luận cũng viết: Thế nào là pháp trắng? Nghĩa là các pháp thiện, vô phú vô ký.

Không có dị thực: Là không hệ thuộc nơi cõi, cùng với tánh của pháp lưu chuyển là trái nhau.

Các nghiệp vô lậu là đều có thể diệt hết ba nghiệp trước chăng? Không phải thế. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Bốn pháp nhân lià dục
Tám vô gián trước cùng*

*Mười hai tư vô lậu
Chỉ diệt nghiệp thuần đen
Lià dục bốn tinh lự
Vô gián thứ chín, tư
Một diệt tạp, thuần đen
Bốn khiến thuần trắng hết.*

* *Luận nêu:* Ở trong kiến đạo, bốn pháp trí nhẫn cùng với tám Thánh đạo vô gián, trước phần vị lià dục nhiệm của tu đạo, cùng hành có mười hai tư, chỉ đoạn trừ hết các nghiệp thuần đen. Thánh đạo vô gián thứ chín cùng hành với một tư vô lậu, cùng khiến cả hai thứ nghiệp đen, trắng và thuần đen diệt hết. Thời gian này là đoạn trừ chung nghiệp thiện của cõi dục. Cũng đoạn trừ nghiệp bất thiện thứ chín. Đạo vô gián thứ chín lià nhiệm nơi mỗi mỗi địa của bốn tinh lự, cùng hành với tư vô lậu, bốn thứ tư này chỉ khiến cho nghiệp thuần trắng diệt hết.

Vì sao pháp thiện hữu lậu của các địa chỉ do đạo sau cùng có thể đoạn, không phải là thứ khác? Do các pháp thiện không phải là tự tánh đoạn. Tuy đã đoạn, pháp thiện vẫn có thể hiện tiền. Nhưng do duyên nơi phiền não kia lúc diệt hết mới nói là đoạn trừ pháp thiện ấy. Bây giờ pháp thiện được lià hệ thuộc. Do đây, cho đến duyên nơi phiền não kia, còn một phẩm chưa đoạn trừ hết thì việc đoạn pháp thiện không thành. Pháp thiện lúc ấy chưa lià hệ thuộc.

* *Tụng viết:*

*Có thuyết: Địa ngục thọ
Dục khác, nghiệp đen tạp
Có thuyết: Dục khiến diệt
Dục khác, nghiệp đen cùng.*

* *Luận nêu:* Có Sư khác nói: Nghiệp thuận địa ngục thọ cùng nghiệp thuận thọ còn lại trong cõi dục, như thứ lớp gọi là nghiệp

thuần đen có xen tạp. Nghĩa là dị thực của địa ngục chỉ là nghiệp bất thiện chiêu cảm. Nên thuận theo thọ kia gọi là nghiệp thuần đen. Chỉ trừ địa ngục, dị thực trong phần cõi dục còn lại đều do chung cả nghiệp thiện ác chiêu cảm. Nên thuận theo thọ kia gọi là nghiệp đen trắng. Có Sư khác cho: Nghiệp thuộc cõi dục do kiến đạo đoạn cùng nghiệp còn lại hiện có trong cõi dục, như thứ lớp gọi là nghiệp thuần đen, nghiệp cũng hợp. Nghĩa là nghiệp do kiến đạo đoạn không có thiện xen tạp nên gọi là nghiệp thuần đen. Nghiệp nơi cõi dục do tu đạo đoạn có thiện, bất thiện, nên gọi là nghiệp cùng hợp (Đen trắng).

Lại, trong kinh nói có ba Mâu-ni (Tịch tĩnh). Lại, trong kinh nói có ba thanh tịnh. Cùng hợp với thân ngữ ý. Tướng ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

Nghiệp thân ngữ vô học

Tức ý ba Mâu-ni

Ba thanh tịnh nên biết

Tức ba thứ hạnh diệu.

* *Luận nêu:* Nghiệp thân ngữ vô học gọi là thân ngữ Mâu-ni. Ý Mâu-ni tức là ý vô học, không phải là ý nghiệp. Vì sao? Vì Mâu-ni thẳng nghĩa chỉ là tâm làm Thể. Nghĩa là do hai nghiệp thân ngữ so sánh để nhận biết. Lại, Thể của nghiệp thân ngữ là xa lìa. Ý nghiệp thì không như thế, vì không có vô biểu. Do nghĩa xa lìa nên kiến lập. Vì thế tức tâm do nghiệp thân ngữ chủ thể có đối tượng xa lìa nên gọi là Mâu-ni. Vì sao Mâu-ni chỉ ở nơi vô học? Do A-la-hán (Vô học) là Mâu-ni đích thật. Các thứ ngôn ngữ phiền não đã vĩnh viễn vắng lặng. Ba thứ hạnh diệu của thân ngữ ý gọi là ba thứ thanh tịnh của thân ngữ ý. Tạm thời cùng vĩnh viễn xa lìa tất cả phiền não cấu uế của hành ác nên gọi là thanh tịnh. Nói hai thứ này (Mâu-ni, thanh tịnh) là để dứt trừ các chấp của hữu tình về Mâu-ni tà, thanh tịnh tà.

Lại, trong kinh nói có ba hành ác. Lại, trong kinh nói có ba hành diệu. Cùng hợp với thân ngữ ý. Tướng của chúng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Nghiệp thân ngữ ý ác
Gọi là ba hành ác
Cùng tham sân tà kiến
Ba hành diệu: Trái đây.*

* *Luận nêu:* Tất cả nghiệp thân ngữ ý bất thiện, như thứ lớp gọi là hành ác của thân ngữ ý. Nhưng hành ác của ý lại có ba thứ: Là tham sân tà kiến, không phải là ý nghiệp. Như tham v.v... lìa tư thì riêng có Thể. Phái Thí Dụ nói: Tham sân tà kiến tức là ý nghiệp. Tức như trong Kinh Tư đã nói ba thứ ấy là ý nghiệp. Nếu vậy thì nghiệp nên cùng với phiền não hợp thành một Thể. Thừa nhận có phiền não tức là ý nghiệp, điều ấy có lỗi gì? Sư Tỳ-bà-sa cho: Luận điểm kia là phi lý. Nếu thừa nhận như thế, liền cùng với rất nhiều lý, giáo trái nhau, thành lỗi lầm lớn. Tuy nhiên, Khế kinh nói là ý nghiệp, là làm rõ về tư dùng pháp kia làm môn chuyển. Do đây có thể chiêu cảm quả không yêu thích. Các vị thông tuệ đã chê trách, chán lìa. Hành này tức là ác nên gọi là hành ác. Ba hành diệu: Là trái ngược với ba hành ác, nên biết. Nghĩa là tất cả nghiệp thiện của thân ngữ ý, cùng không tham không sân, chánh kiến không phải là nghiệp. Chánh kiến, tà kiến đã không cố ý muốn tạo lợi ích cùng làm tổn hại kẻ khác. Vì sao thành thiện ác? Vì chúng có thể cùng với việc tạo lợi ích, gây tổn hại làm căn bản.

Lại, trong kinh nói có mười nghiệp đạo, hoặc thiện hoặc ác. Tướng ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Nói về mười nghiệp đạo
Gồm sáu hành diệu, ác*

*Phẩm thô là tánh ấy
Như hợp thành thiện ác.*

* *Luận nêu:* Ở trước đã nói về hành diệu, hành ác. Trong ấy, nếu là thô hiển bày dễ nhận biết, tức gồm thân làm mười nghiệp đạo. Như chỗ ứng hợp, nếu là nghiệp đạo thiện thì gồm thân hành diệu ở trước. Nghiệp đạo bất thiện thì gồm thân hành ác ở trước. Những hành diệu hành ác nào không gồm thân? Là nghiệp đạo ác của thân trong bất thiện. Tức không gồm thân một phần hành ác của thân. Nghĩa là gia hạnh, hậu khởi cùng các thân nghiệp bất thiện khác như uống các rượu, bắt trói, đánh đập v.v... Do gia hạnh v.v... không phải là pháp thô hiển bày rõ. Nếu hành ác của thân khiến hữu tình khác mất thân mạng, mất tài sản, mất thê thiếp v.v... thì nói nghiệp đạo, khiến xa lìa. Nghiệp đạo ác của ngữ đối với hành ác nơi ngữ không gồm thân gia hạnh, hậu khởi cùng các hành ngữ nhẹ. Nghiệp đạo ác của ý đối với hành ác nơi ý không gồm thân tư ác cùng các thứ tham nhẹ v.v... Trong nghiệp đạo thiện, nghiệp đạo thiện của thân đối với hành diệu nơi thân không gồm thân một phần. Nghĩa là gia hạnh, hậu khởi cùng các thân nghiệp thiện khác, như lìa uống rượu, bỏ thí, cúng dường v.v... Nghiệp đạo thiện của ngữ đối với hành diệu nơi ngữ không gồm thân một phần. Nghĩa là như ái ngữ v.v... Nghiệp đạo thiện của ý đối với hành diệu nơi ý không gồm thân một phần. Nghĩa là các tư thiện.

Trong mười nghiệp đạo, thì bảy nghiệp đạo trước đều nhất định là có biểu, vô biểu chẳng? Không phải thế. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Sáu ác định vô biểu
Kia tự tạo, dâm hai
Bảy thiện thọ sinh hai
Định sinh chỉ vô biểu.*

* *Luận nêu:* Trong bảy nghiệp đạo ác thì sáu thứ nhất định là có vô biểu. Nghĩa là sát sinh, không cho mà lấy, nói hư dối, nói lời ly gián, nói lời thô ác, nói lời ướm tạt. Sáu thứ như thế, nếu sai khiến kẻ khác làm, lúc căn bản thành thì tự biểu là không có. Nếu có tự tạo tác, thì sáu nghiệp đạo kia đều có cả hai biểu và vô biểu. Nghĩa là lúc khởi biểu, kẻ kia liền chết v.v... Nếu sau đấy mới chết v.v... thì cùng với sự sai khiến là đồng, khi căn bản thành, chỉ có vô biểu. Về hành dục tà tất gồm đủ hai thứ. Do cần phải là tự thân thực hiện, không phải là sai kẻ khác làm. Như tự sinh vui mừng. Bảy nghiệp đạo thiện, nếu từ thọ sinh tất đều gồm đủ cả hai, tức biểu, vô biểu. Thi la thọ sinh tất dựa nơi biểu. Luật nghi thuộc về tĩn lự, vô lậu, gọi là định sinh. Gia hạnh, hậu khởi có như nghiệp đạo căn bản chăng? Không phải thế. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Gia hạnh định có biểu
Vô biểu hoặc có không
Hậu khởi: Trái với đây.*

* *Luận nêu:* Gia hạnh của nghiệp đạo tất định có biểu. Vô biểu của phần vị này, hoặc có hoặc không. Nếu là triền cấu mãnh liệt, hoặc là tâm thuần tịnh đầy khởi tức có vô biểu. Khác với đây là không có. Hậu khởi thì trái với trước, tức nhất định có vô biểu. Còn biểu nghiệp của phần vị này thì hoặc có hoặc không. Nghĩa là nếu thời gian sau khởi là tùy theo nghiệp trước tức có biểu nghiệp. Khác với đây là không có. Ở trong nghĩa này, vì sao kiến lập phần vị gia hạnh, căn bản, hậu khởi? Do trong bất thiện, đầu tiên là nghiệp sát sinh. Như kẻ giết mổ dê: Lúc sắp hành sát, trước hết là phát sinh tâm sát hại, ra khỏi giường nằm, cầm tiền bạc đi đến chợ quán bán dê, ngắm nghía, xúc chạm nơi thân con vật, trả tiền rồi bắt dẫn về, đưa ra lò giết mổ. Tay cầm đao to, hoặc đánh hoặc đâm, một lần hai lần, cho đến khi con vật chết. Tất cả những hành động diễn ra trước khi con dê bị giết

chết, đều gọi là gia hạnh của sát sinh. Tùy theo biểu nghiệp này, con vật kia chính thức mạng chung, thì nghiệp biểu, vô biểu của khoảnh khắc sát-na này gọi là nghiệp đạo căn bản của sát sinh. Do hai duyên nên khiến các hữu tình gây tạo tội sát sinh thuộc nghiệp đạo: (1) Do gia hạnh. (2) Do quả đã đủ. Sau sát-na này, nghiệp sát sinh vô biểu tùy duyên không dứt, gọi là hậu khởi của sát sinh. Cùng ở thời gian sau, các sát-na của biểu nghiệp cạo lông, lột da, xẻ thịt, hoặc cân hoặc bán, hoặc nấu nướng, hoặc ăn uống khen ngon, như thế cũng gọi là hậu khởi của sát sinh. Sáu nghiệp đạo còn lại, tùy theo chỗ ứng hợp, ba phần chẳng đồng, nên căn cứ theo đây để giải thích. Tham sân tà kiến vừa hiện tiền, tức gọi là nghiệp đạo căn bản, nên không có gia hạnh, hậu khởi sai biệt.

Ở đây nên nêu bày: Là đối tượng bị sát sinh (Con vật bị giết) lúc trụ nơi tử hữu (Vừa chết), thì chủ thể sát sinh (Kẻ giết), nơi khoảnh khắc của sát-na kia, nghiệp biểu, vô biểu tức thành nghiệp đạo, hay là sau khi chết? Nếu như thế thì có lỗi gì? Cả hai cùng có lỗi. Nếu đối tượng bị sát sinh đang trụ nơi tử hữu, chủ thể sát sinh tức thành nghiệp đạo. Như vậy, người sát sinh và con vật bị giết hại cùng lúc mạng chung nên thành nghiệp đạo. Nhưng Tông phái thì không thừa nhận nghiệp đạo kia thành. Còn nếu con vật bị giết hại chết rồi, sau đây người giết hại mới thành nghiệp đạo, tức không nên nói như trước: “Tùy theo biểu nghiệp này, con vật kia chính thức mạng chung, thì nghiệp biểu, vô biểu của khoảnh khắc sát-na ấy gọi là nghiệp đạo căn bản của sát sinh”. Lại nên trái bỏ với Sư Tỳ-bà-sa đã giải thích về “Gia hạnh chưa dứt” trong Bản luận. Nghĩa là Bản luận nói: Từng có một chúng sinh đã bị giết chết nhưng hành vi sát sinh chưa chấm dứt chăng? Có. Như đã đoạn sinh mạng nhưng gia hạnh kia chưa dứt. Sư Tỳ-bà-sa giải thích câu văn này cho: “Ở đây, đối với phần hậu khởi đã dùng tiếng gia hạnh để nói”. Phải nên nói là ở nơi nghiệp đạo căn bản để dùng tiếng gia hạnh để nói. Tức cho con vật sau khi mạng chung, nghiệp đạo căn bản vẫn chưa dứt. Nếu

không có lỗi như ở đây đã nói, thì nên nói như thế nào gọi là không lỗi? Nghĩa là đối với nghiệp đạo căn bản đã dùng tiếng gia hạnh để nêu bày. Nếu vậy thì ngay vào lúc biểu nghiệp hiện có, vì sao có thể thành nghiệp đạo căn bản? Sao lại không thành? Do biểu nghiệp không còn có tác dụng. Nếu thế thì vô biểu ở đây có tác dụng gì? Nên nghiệp đạo thành không phải do có tác dụng, mà chỉ do quả của gia hạnh lúc đã đầy đủ. Hai thứ này cùng thành nghiệp đạo căn bản. Lại, các nghiệp đạo lần lượt cùng đối chiếu, có thể có cùng là gia hạnh, hậu khởi. Nay lại nên nói nghiệp đạo của sát sinh dùng mười nghiệp đạo để khởi gia hạnh. Như có người muốn hại kẻ oán đối của mình, đã sắp đặt các mưu kế hợp thành duyên sát hại. Hoặc giết chúng sinh tế thần thỉnh cầu trợ lực (Sát sinh). Hoặc trộm cắp vật dụng của kẻ khác để hỗ trợ cho sự việc sát hại kia (Trộm cắp). Hoặc gian dâm với vợ của kẻ oán đối (Tà dâm) xúi giục người vợ này giết chồng. Hoặc để ly gián, tạo bất hòa giữa kẻ thù cùng các bạn thân của kẻ thù ấy, nên đã khởi bốn nghiệp đạo ác của ngữ (Nói lời hư dối. Nói lời ly gián. Nói lời thô ác. Nói lời ướm tạt) khiến sinh nghi ngờ, cản trở, nếu như những bạn thân của kẻ oán đối kia có thể lực, sẽ không khởi tâm cứu giúp. Hoặc đối với tài sản của kẻ thù kia, tâm sinh tham vướng (Tham). Hoặc tức ở nơi kẻ ấy khởi tâm sân hận (Sân). Hoặc khởi tà kiến nuôi lớn nghiệp sát, sau đấy mới thực hiện (Tà kiến). Như thế gọi là dùng mười nghiệp đạo làm gia hạnh của sát sinh. Giết hại kẻ oán đối rồi, lại ở nơi thời gian sau giết hết những người thân của kẻ ấy, thâm tóm tài sản, vật dụng, hành dâm với thê thiếp của kẻ kia, cho đến lại khởi tham sân tà kiến, thứ lớp hiện tiền, thì mười thứ này gọi là hậu khởi của sát sinh. Các nghiệp đạo còn lại, như chỗ ứng hợp, nên biết cũng có thể dùng mười nghiệp đạo để làm gia hạnh.

Nhưng tham, sân, tà kiến không nên cho là có thể làm gia hạnh. Vì không phải chỉ khởi tâm thì gia hạnh tức thành. Lúc chỉ khởi tâm thì chưa tạo tác sự việc.

Lại, trong kinh nói: Bí-sô nên biết! Sát sinh có ba thứ: (1) Từ tham sinh. (2) Từ sân sinh. (3) Từ si sinh. Cho đến tà kiến (Nghiệp đạo ác thứ mười) có ba thứ cũng như thế. Ở đây nên nói: Tướng sát sinh như thế nào gọi là từ tham sinh? Các nghiệp đạo còn lại cũng nên nêu hỏi như vậy. Vì không phải tất cả các nghiệp đạo đều do ba căn hoàn thành. Nhưng về gia hạnh thì không cùng với ba căn kia đồng. Vì sao chẳng đồng?

* *Tụng viết:*

*Gia hạnh ba căn khởi
Nên vô gián kia sinh
Tham cùng ba căn sinh.*

* *Luận nêu:* Gia hạnh của nghiệp đạo bất thiện lúc sinh, mỗi mỗi là do ba căn bất thiện khởi. Dựa nơi đẳng khởi trước nên nói như thế.

Gia hạnh của sát sinh do tham khởi: Như có người vì muốn có được phần thân của chúng sinh kia. Hoặc vì muốn có được tài sản, muốn có được những sự việc vui thích. Hoặc vì để cứu giúp bạn thân, để bảo vệ tự thân v.v... Nên từ tham dẫn khởi gia hạnh của sát sinh. Từ sân khởi: Như có người vì để trừ bỏ kẻ thù của mình nên sinh tâm giận dữ, dẫn khởi gia hạnh của sát sinh. Từ si khởi: Như có người, trong việc cúng tế cho là pháp, nên tâm khởi gia hạnh của sát sinh. Lại như các vị vua dựa nơi pháp luật thế gian, xử tội kẻ oán địch, trừ diệt đám hung bạo, cho là thành tựu phước lớn, nên khởi gia hạnh sát hại. Lại như người Ba-lạt-tư cho: Cha mẹ già bệnh, nếu khiến mạng chung thì được khởi khôn khổ, liền sinh thắng phước. Lại như các ngoại đạo nói: Các loài rắn rít, bò cạp, ong v.v... là độc hại đối với con người. Nếu có thể sát hại chúng liền sinh thắng phước. Dê nai trâu bò cùng các loài cầm thú khác, vốn là để cung cấp thức ăn, nên giết hại chúng thì không có tội. Lại nhân nơi tà kiến sát hại chúng sinh. Những thứ gia hạnh như thế đều từ si khởi.

Gia hạnh của trộm cắp từ tham khởi: Nghĩa là từ nơi sự tham muốn khởi gia hạnh trộm cắp. Hoặc vì lợi riêng, được cung kính, được tiếng khen. Hoặc vì để cứu giúp bạn thân, bảo vệ tự thân, nên từ tham dẫn khởi gia hạnh trộm cắp. Từ sân khởi: Nghĩa là như để trừ diệt kẻ oán đối, nên sinh tâm giận dữ, khởi gia hạnh trộm cắp. Từ si khởi: Nghĩa là như các vị vua v.v... dựa nơi pháp luật thế gian để chiếm đoạt tài sản của kẻ ác, cho là pháp nên như vậy, không có tội trộm cắp. Lại như người Bà-la-môn, nêu thuyết: Cửa cái vật dụng ở thế gian, vào thời kiếp sơ, là của Đại Phạm Thiên vương thí cho các Phạm chí. Về sau, thế lực của các Phạm chí suy kém, bị các tộc họ thấp kém chiếm đoạt, thọ dụng. Nay các Phạm chí đối với các thứ của cái vật dụng thuộc người khác nơi thế gian, hoặc đoạt lấy, hoặc trộm lấy, gồm đủ thức ăn, y phục, các thứ thọ dụng khác, hoặc chuyển thí cho kẻ khác, đều là dùng chính các thứ tài sản của mình, không có tội trộm cắp. Nhưng khi nhận lấy những tài sản kia thì các Phạm chí vẫn có tưởng là của kẻ khác. Lại nhân nơi tà kiến để trộm cắp tài sản kẻ khác, đều gọi là gia hạnh của trộm cắp từ si khởi.

Gia hạnh của tà dâm từ tham khởi: Nghĩa là đối với thê thiếp của kẻ khác, khởi tâm nhiễm đắm. Hoặc vì để cầu được của cải nơi kẻ khác, cầu được danh dự, được cung kính. Hoặc vì để bảo vệ tự thân, tha thân. Từ tâm tham nhiễm, khởi gia hạnh của tà dâm. Từ sân khởi: Tức như vì nhằm trừ diệt kẻ oán đối, đã sinh tâm sân hận khởi gia hạnh của tà dâm. Từ si khởi: Như người Ba-lạt-tư đã tán dương sự việc đối với mẹ v.v... hành phi phạm hạnh. Lại như các Phạm chí tán thán sự việc trong đền thờ trâu bò, có các nam nữ thọ trì giới cấm của bò trâu, hớp nước, nhai cỏ, hoặc đứng hoặc đi như trâu bò, cũng không phân biệt thân sơ, tùy gặp tùy hợp. Hoặc như có các ngoại đạo nói: Hết thấy người nữ như cối giã gạo, như bông hoa, như trái cây, như thức ăn nấu chín, như thêm bậc, như đường đi, như cầu cống thuyền bè. Nhiều người nơi thế gian nên cùng thọ dụng. Các thứ gia hạnh như thế là từ nơi si sinh.

Bốn nghiệp đạo bất thiện thuộc ngữ như nói lời hư dối v.v... từ tham sân sinh nên nói giống như ở trước. Nhưng gia hạnh hiện có của nói lời hư dối từ si sinh, như Ngoại luận nói:

*Nếu người nhân vui cười
Đám cười, dối nữ, vua
Cùng cứu mạng, cứu của
Nói hư dối không tội.*

Lại, các gia hạnh hiện có của nói lời hư dối, nói lời ly gián v.v... nhân nơi tà kiến sinh, nên biết tất cả là từ si khởi. Ngoài ra, các Luận Phê-đà cùng những Luận tà khác đều thuộc về tạp uế ngữ, là gia hạnh từ si sinh.

Ba thứ như tham, sân v.v... đã không có gia hạnh, vì sao có thể nói chúng là từ tham v.v... sinh? Do chúng từ ba căn bất thiện vô gián sinh, nên có thể nói là tham v.v... là từ ba căn sinh. Nghĩa là hoặc có lúc từ tham vô gián sinh nghiệp đạo tham. Từ hai thứ còn lại cũng thế. Sân cùng tà kiến từ ba căn sinh cũng như vậy. Đã nói về bất thiện từ ba căn sinh. Về thiện thì thế nào?

* *Tụng viết:*

*Thiện ở trong ba vị
Đều ba căn thiện khởi.*

* *Luận nêu:* Các phần vị gia hạnh, căn bản, hậu khởi hiện có của các nghiệp đạo thiện đều từ ba căn thiện không tham, không sân, không si sinh khởi. Do ba phần vị thiện đều là đẳng khởi của tâm thiện. Tâm thiện tất cùng với ba thứ căn thiện cùng tương ưng. Ba phần vị thiện này, về tướng là thế nào? Nghĩa là xa lìa ba phần vị bất thiện ở trước. Lìa gia hạnh ác tức là gia hạnh thiện. Lìa căn bản ác tức là căn bản thiện. Lìa hậu khởi ác tức là hậu khởi thiện. Lại như Cần sách lúc thọ cụ giới: Đi vào giới đàn, lễ bái chúng Bì-sô, phát lời nói chí thành thỉnh Thân giáo sư, cho đến nhất bạch, nhị bạch

yết-ma v.v... đều gọi là gia hạnh của nghiệp đạo thiện. Yết-ma thứ ba xong, thì nghiệp biểu vô biểu trong một sát-na ấy gọi là nghiệp đạo căn bản. Từ đây trở về sau, cho đến lúc nói về bốn y chỉ (Nương dựa) cùng các y chỉ khác nối tiếp trước tùy chuyển, thì nghiệp biểu vô biểu này gọi là hậu khởi.

Như trước đã nói: Không phải tất cả các nghiệp đạo đều do ba căn tạo thành. Vậy những căn nào tạo thành những nghiệp đạo nào?

** Tụng viết:*

*Sát, thô ngữ, sân hận
Đều tạo thành do sân
Trộm cắp, tà hạnh, tham
Đều do tham tạo thành
Tà kiến do si tạo
Số còn lại do ba.*

** Luận nêu:* Trong nghiệp đạo ác: Các nghiệp đạo sát sinh, nói lời thô ác (Thô ngữ), sân hận là do sân tạo thành. Chính là do không biết quan tâm nhìn xét, cùng tâm cực kỳ thô ác, khi chúng cùng hiện tiền, nên ba thứ nghiệp đạo ấy được thành hình. Ba thứ nghiệp đạo trộm cắp, hành tà dục, tham, là do tham tạo thành. Chính là có tâm chiếu cố, dò xét, cùng tâm hết sức nhiễm ô, lúc chúng cùng hiện tiền, tức ba thứ nghiệp đạo này thành hình. Tà kiến được tạo thành chính là do ngu si. Do si phạm thượng hiện tiền nên thành. Ba thứ nghiệp đạo: Nói lời hư dối, ly gián, uế tạp, mỗi mỗi là do ba căn bất thiện tạo thành. Do tham, sân lúc cùng hiện tiền, mỗi mỗi thứ có thể khiến ba thứ nghiệp đạo kia thành hình.

Các nghiệp đạo ác ở nơi xứ nào khởi?

** Tụng viết:*

*Hữu tình, vật, danh sắc
Danh thân các xứ khởi.*

* *Luận nêu:* Như trước đã nói về bốn phần nghiệp đạo, thì ba loại (Sát sinh, nói lời thô ác, sân hận), ba loại (Trộm cắp, hành tà dục, tham lam), một loại (Tà kiến), ba loại (Nói lời hư dối, ly gián, uế tạp), theo thứ lớp ấy, ở nơi bốn xứ như hữu tình, các vật dụng, danh sắc, danh thân sinh khởi. Nghĩa là ba nghiệp đạo như sát sinh v.v... là từ xứ của hữu tình sinh khởi. Ba nghiệp đạo như trộm cắp v.v... là từ xứ của các vật dụng sinh khởi. Chỉ một nghiệp đạo tà kiến là từ nơi xứ của danh sắc sinh khởi. Ba thứ nghiệp đạo như nói lời hư dối v.v... là từ xứ của danh thân sinh khởi.

Như có người khởi gia hạnh định giết hại kẻ khác, nhưng lại cùng với kẻ bị hại cùng chết hoặc chết trước thì cũng thành tội của nghiệp đạo căn bản chăng?

* *Tụng viết:*

*Cùng chết và chết trước
Không, căn dựa đã khác.*

* *Luận nêu:* Nếu người sát hại cùng với kẻ bị sát hại cùng lúc mạng chung, hoặc người sát hại chết trước, thì người ấy nhất định không đạt được nghiệp đạo căn bản. Có câu hỏi: Tùng có người sát sinh khởi gia hạnh sát hại cùng khiến quả đầy đủ, nhưng người ấy không bị liên hệ với tội giết hại chăng? Có. Là thế nào? Nghĩa là người sát hại cùng với kẻ bị sát hại cùng chết, hoặc chết trước. Vì sao như thế? Do người bị sát hại, thân mạng vẫn còn, nên không thể khiến chủ thể sát hại kia tạo thành tội sát sinh. Chủ thể sát hại kia do thân mạng đã mất, nên không thể “tạo được” tội sát sinh. Do chỗ dựa khác sinh. Nghĩa là chỗ nương dựa của gia hạnh sát hại là thân nay đã mất, tuy có loại thân đồng phần khác sinh nhưng không phải là chỗ dựa của tội, vì thân ấy chưa từng khởi gia hạnh sát sinh. Để tạo thành nghiệp đạo sát sinh, về lý như thế là không đúng.

Như có nhiều người tập hợp thành số đông, muốn giết hại kẻ oán địch hoặc là săn bắn thú rừng. Trong đây tùy lúc có một người sát sinh. Vậy người nào tạo thành nghiệp đạo sát sinh?

** Tụng viết:*

*Đông người nếu đồng sự
Đều thành như người tạo.*

** Luận nêu:* Ở trong số đông người, nếu theo đây có một người tạo sự việc sát sinh, thì như người tự tạo, tất cả đều thành nghiệp đạo sát sinh. Do tất cả những người kia đồng cho là cùng làm một sự việc. Như vì một sự việc, lần lượt cùng chỉ dẫn kết hợp với nhau, nên một người sát sinh thì số còn lại đều bị tội. Nếu có trường hợp bị sức mạnh của kẻ khác bức bách phải nhập bọn, nhân đây đồng tâm thì cũng thành tội sát. Chỉ trừ người đã lập nguyện không sát sinh: “Ngay cả khi để cứu lấy thân mạng mình, tôi cũng không hành sát sinh”. Nên tuy do kẻ khác bức bách phải đi theo, nhưng không có tâm sát hại, tức không có tội sát. Nay tiếp theo nên biện về tướng tạo thành nghiệp đạo. Nghĩa là ngang bằng với lượng nào thì gọi là sát sinh? Cho đến ngang bằng với mức gì thì gọi là tà kiến? Trước là phân biệt về tướng sát sinh.

** Tụng viết:*

*Sát sinh do cố ý
Tướng khác, không giết lầm.*

** Luận nêu:* Chính là do trước đã phát khởi ý muốn giết hại, tức cố ý đối với hữu tình kia, tưởng về hữu tình ấy, tạo gia hạnh sát hại, và không giết lầm. Nghĩa là chỉ giết đúng kẻ kia, không giết lầm sang kẻ khác. Ngang với mức ấy gọi là nghiệp đạo sát sinh. Nếu có do dự trong khi sát hại, cũng thành sát sinh. Nghĩa là người kia trước ở nơi cảnh đã muốn giết hại, tâm mang do dự: Là chúng sinh hay chẳng phải chúng sinh? Nếu lại là chúng sinh thì đúng là kẻ kia hay chẳng

phải kẻ kia? Sau thì khởi quyết chí: Hoặc đúng hoặc không đúng, ta nhất định sẽ giết. Do tâm không còn xem xét liên hệ. Nếu sát hại hữu tình cũng thành nghiệp đạo, thì đối với uẩn của sát-na diệt, vì sao thành sát sinh? Gió hơi thở (Tức phong) gọi là sinh, đã dựa nơi thân tâm chuyển. Nếu có người khiến *sinh* ấy đoạn dứt, không còn nối tiếp sinh, như thổi tắt ngọn đèn đang cháy, hoặc dứt tiếng chuông rung, thì gọi là sát. Hoặc lại cho *sinh* tức là mạng căn. Nếu có người khiến đoạn dứt không còn nối tiếp, gọi là sát. Nghĩa là do tâm ác đã đoạn lia mạng của kẻ khác. Cho đến một niệm nêu sinh cũng không sinh. Chỉ ở đây, không phải nơi nào khác, tội sát sinh đã được định rõ. Hành vi đoạn dứt mạng này là thuộc về gì? Nghĩa là mạng, nếu không có thì kẻ kia liền chết. Đã nêu nơi phần thứ sáu không phải là ngã, nhưng là thứ gì, trong chương Phá Ngã sẽ xét chọn rộng. Thế nên Đức Bạc-già-phạm đã nói tụng:

Thọ mạng, noãn cùng thức

Lúc ba pháp bỏ thân

Thân đã bỏ cứng ngã

Như gỗ không hay biết.

Nên có căn thân gọi là có mạng, không căn gọi là chết, lý ấy quyết định như thế. Phái Ly Hệ nói: Không nghĩ xét mà giết cũng phạm tội sát. Cũng như chạm vào lửa, nếu như trước không xét nghĩ thì cũng bị bỏng nặng. Nếu nói như thế thì khi vô tình nhìn thấy vợ kẻ khác, hoặc xúc chạm nhầm nơi thân, cũng nên có tội. Lại, người tâm thiện cạo tóc cho các Sư Ly Hệ cũng có tội, hoặc sư phụ của Phái Ly Hệ cũng có tội vì đã khuyên nhiều người tu khổ hạnh. Hoặc nhân nơi thí chủ cúng dường thức ăn, khiến một người hoặc nhiều người thuộc Phái Ly Hệ ăn không tiêu v.v... Những trường hợp ấy đều nên có tội, vì đã khiến thọ khổ. Lại như bào thai cùng người mẹ đều là nhân của khổ, nên người mẹ cùng với thai là có tội, vì đã làm khổ kẻ khác. Như người bị giết đã cùng với kẻ sát hại hợp nhau, cũng nên như lửa có

thể thiêu đốt chỗ dựa của chính nó. Không nên chỉ khiến chủ thể sát hại bị tội, còn người khiến kẻ khác giết hại thì tội sát nên không. Như lửa không thiêu đốt kẻ đã chỉ dẫn người kia xúc chạm với lửa. Lại, các thứ gỗ v.v... cũng nên bị tội, như ngôi nhà bị sập cũng làm hại chúng sinh. Như thế, không phải chỉ nêu dụ thì nghĩa có thể thành.

Đã phân biệt về sát sinh. Nghiệp đạo không cho mà lấy nay sẽ biện.

* *Tụng viết:*

*Không cho lấy vật khác
Sức trộm lấy thuộc mình.*

* *Luận nêu:* Trước đã nói về “Không làm”, như chỗ ứng hợp đã dẫn đến môn sau nên không nói lại. Nghĩa là trước chính là khởi ý muốn trộm cắp nên cố ý, đối với vật của kẻ khác khởi tưởng là vật khác, hoặc dùng sức mạnh hoặc trộm lén, khởi gia hạnh trộm cắp, không làm mà lấy khiến chúng thuộc về thân mình. Ngang với mức ấy gọi là tội không cho mà lấy. Nếu có kẻ trộm lấy vật dụng nơi bảo tháp, thì kẻ ấy đối với Đức Như Lai đã phạm tội trộm cắp. Do Đức Phật lúc sắp nhập Niết-bàn, đã thương xót thế gian nên thọ nhận chung các thứ cúng dường. Có Sư khác cho: Chỉ phạm tội khi lấy các vật không được người giữ tháp cho phép. Như có người đào lấy kho báu vô chủ dưới lòng đất, tuy ở nơi biên giới của Quốc chủ, vẫn phạm tội trộm cắp. Hoặc có trường hợp trộm lấy các vật đã hồi chuyển, tuy đã tác yết-ma nơi chúng Tăng bên trong cương giới, nếu yết-ma chưa thành, thì đối khắp đệ tử của Phật, tức phạm tội trộm cắp. Các trường hợp khác nên đối chiếu theo đây. Đã biện về nghiệp đạo không cho mà lấy. Sẽ biện về nghiệp đạo hành dục tà.

* *Tụng viết:*

*Hành dục tà bốn loại
Hành chốn không nên hành.*

* *Luận nêu*: Gồm có bốn thứ hành không nên hành đều được gọi là tội hành dục tà. (1) Ở nơi cảnh sai trái (Phi cảnh) hành không nên hành. Nghĩa là hành dâm với thê thiếp thuộc về kẻ khác. Hành dâm với những người nữ đã được mẹ, cha, người thân của cha mẹ bảo hộ. Cho đến nơi cảnh đã được vua chúa bảo hộ. (2) Ở nơi “Phi đạo” hành không nên hành. Nghĩa là đối với vợ mình, hành dâm nơi miệng cùng các chỗ khác. (3) Ở nơi “Phi xứ” hành không nên hành. Nghĩa là hành dâm trong các chốn đền chùa, tháp miếu, nơi quá xa xôi. (4) Ở nơi “Phi thời” hành không nên hành. Phi thời là thế nào? Nghĩa là thời gian người nữ mang thai, cho con bú, thời gian thọ trai giới. Nếu như là thê thiếp của mình, cũng phạm tà hạnh. Có thuyết nói: Nếu người chồng đồng ý cho vợ mình thọ trai giới mà còn có trái phạm mới gọi là phi thời.

Đã nói “Không làm” như trước cũng dẫn đến đây. Nếu đối với vợ của kẻ khác cho là vợ của mình, hoặc ở nơi vợ mình cho là vợ của kẻ khác, thì đạo, phi đạo v.v... chỉ có tâm làm lẫn, tuy có hành tác nhưng không phải là nghiệp đạo.

Ở đây, nếu là một người nữ khác lại khởi tưởng là vợ của người khác nào đó, thì hành phi phạm hạnh, có thành nghiệp đạo không? Có thuyết cho là cũng thành, do đối với người nữ khác đã khởi gia hạnh dâm cùng thọ dụng. Có thuyết nói là không thành, do như nơi nghiệp đạo sát sinh: Ở đây khởi gia hạnh, ở nơi khác tạo thành.

Đối với Bí-sô-ni hành phi phạm hạnh, thì từ nơi xứ nào thành nghiệp đạo? Đây là từ Quốc vương không thừa nhận. Đối với thê thiếp của chính mình thời gian đang thọ trì trai giới hãy còn không nên hành dâm hưởng là đối với người xuất gia. Nếu đối với đồng nữ hành phi phạm hạnh, là từ nơi xứ nào thành nghiệp đạo? Như đồng nữ đã hứa hôn với kẻ khác, thì phạm tội đối với người nam đã được đồng nữ hứa hôn. Nếu chưa hứa hôn với kẻ khác, thì phạm tội đối với người bảo hộ đồng nữ. Ở đây cùng với trường hợp khác đều ở

nơi nhà vua tạo thành nghiệp đạo. Đã biện về hành dục tà, sẽ biện về nghiệp đạo nói lời hư dối.

* *Tụng viết:*

*Nhiễm, tướng khác phát ngôn
Hiểu nghĩa, nói hư dối.*

* *Luận nêu:* Nơi nghĩa đã nói ra, khởi tướng khác để phát ngôn, cùng người bị lừa dối đã hiểu nghĩa được nói ấy, tâm nhiễm không làm là thành nói lời hư dối. Nếu người bị lừa dối chưa hiểu nghĩa của lời nói kia, thì đấy là gì? Là lời nói uế tạp. Đã là lời nói hư dối tức lời nói phát ra có nhiều chữ tạo thành lời. Vậy vào lúc nào thì thành nghiệp đạo? Là cùng với chữ sau cùng, biểu thanh và nghiệp vô biểu cùng sinh thì thành nghiệp đạo này. Hoặc tùy vào lúc kẻ bị lừa dối nghe hiểu được nghĩa ấy, tức nghiệp biểu, vô biểu đã thành nghiệp đạo ấy. Chữ trước cùng hành đều là gia hạnh của nghiệp đạo Nói lời hư dối.

Hiểu được nghĩa đã nói, nhất định căn cứ vào thời nào? Là căn cứ vào lúc đã nghe đang hiểu gọi là hiểu? Hay là căn cứ vào lúc đang nghe có thể hiểu, gọi là hiểu? Nếu vậy thì có lỗi gì? Nếu căn cứ vào lúc đã nghe đang hiểu gọi là hiểu, thì lời nói được giảng giải nghĩa là do ý thức nhận biết. Ngữ biểu nơi nhĩ thức cùng lúc diệt. Thế nên nghiệp đạo này chỉ là vô biểu thành. Nếu căn cứ theo lúc đang nghe có thể hiểu gọi là hiểu thì tuy không có lỗi, nhưng chưa nhận biết rõ: Vì sao lúc đang nghe được gọi là có thể hiểu? Nghĩa của lời nói đúng, là không có duyên mê loạn. Nhĩ thức đã sinh gọi là có thể hiểu. Như người không có lỗi, nên lấy đó làm Tông chỉ. Kinh nêu các lời nói lược có mười sáu thứ. Nghĩa là ở trong bốn sự việc không thấy không nghe không hiểu không biết, nói là thật thấy v.v... Hoặc ở trong bốn sự việc đã thấy đã nghe đã hiểu đã biết, nói là không thấy v.v... Tám thứ như thế gọi là lời nói phi Thánh. Nếu đối với bốn sự việc không thấy cho đến không biết, nói là không

thấy v.v... Hoặc đối với bốn sự việc đã thấy cho đến đã biết, nói là thật thấy v.v... Tám thứ như vậy gọi là Thánh ngôn. Những gì gọi là tướng của đối tượng được thấy v.v...?

* *Tụng viết:*

*Do nhãn nhĩ ý thức
Cùng ba chỗ chứng khác
Như thứ lớp gọi là
Đã thấy nghe hiểu biết.*

* *Luận nêu:* Sư Tỳ-bà-sa nêu ra thuyết này: Nếu cảnh là đối tượng chứng biết do nhãn thức, gọi là đối tượng được thấy. Nếu cảnh là đối tượng chứng biết do nhĩ thức, thì gọi là đối tượng được nghe. Nếu cảnh là đối tượng chứng biết của ý thức, thì gọi là đối tượng được biết. Nếu cảnh là đối tượng chứng biết do tỷ thức, thiệt thức và thân thức thì gọi là đối tượng được cảm nhận (Sở giác). Sở dĩ như thế là vì ba thứ hương vị xúc tánh là vô ký, nên như kẻ chết không có cảm nhận, nên có thể chứng biết thì lập riêng tên cảm nhận (Giác). Do đâu chứng biết như thế? Do nơi lý chứng của kinh. Nói do kinh, nghĩa là như Khế kinh nói: “Đức Phật nói với Tôn giả Đại Mẫu: Ý của ông là thế nào? Các sắc hiện có, không phải là mắt ông đang thấy, không phải là ông đã từng thấy, không phải là ông sẽ thấy, không phải là ông mong cầu được thấy, ông có nhân đầy khởi dục khởi tham khởi thân khởi ái, khởi A-lại-da, khởi Ni-diên-đề, khởi tham đắm không? Bạch Đại đức, không có! Các thứ âm thanh hiện có, không phải là tai ông đang nghe, nói rộng cho đến các pháp hiện có, không phải là ý ông đang nhận biết, nói rộng cho đến: Bạch Đại đức, không có! Đức Phật lại nói với Tôn giả Đại Mẫu: Ông ở trong ấy, đối với những thứ được thấy nên nhận biết chỉ có các thứ được thấy. Các thứ được nghe, được cảm nhận, được biết, nên nhận biết là chỉ có những thứ ấy”. Kinh này đã ở nơi cảnh của sắc, thanh, pháp nói là được thấy được nghe, được biết. Dựa theo đó nhất định ở nơi

ba cảnh như hương v.v... đã hợp chung để kiến lập một tên gọi được cảm nhận (Sở giác). Lại, hương vị xúc là ở ngoài được thấy v.v... Tức đối với ba cảnh kia nên không khởi ngôn thuyết. Đó gọi là lý. Dẫn chứng này không thành! Do kinh không phải là chứng. Nghĩa của đoạn kinh trên là khác. Không phải trong đoạn kinh ấy Đức Thế Tôn ý muốn phán quyết về bốn thứ tướng đã nói như thấy v.v... Rõ ràng là nghĩa đã nói của thấy nơi đoạn kinh này, tức Đức Phật khuyên Tôn giả kia, ở trong sáu cảnh, cùng đối với bốn sự việc đã nói như thấy v.v..., nên nhận biết chỉ có những thứ được thấy v.v..., không nên tăng thêm tướng yêu thích không yêu thích.

Nếu như thế thì tướng gì gọi là được thấy được nghe v.v... ? Có Sư khác nói: Nếu là cảnh hiện được chứng biết của năm căn thì gọi là được thấy. Nếu do người khác truyền nói thì gọi là được nghe. Nếu tự tâm vận động dùng các thứ lý, thì chỗ đối chiếu suy xét được thừa nhận gọi là được cảm nhận (Sở giác). Nếu ý hiện chứng biết gọi là được nhận biết. Ở trong năm cảnh mỗi mỗi có thể khởi bốn thứ ngôn thuyết thấy nghe nhận biết (Kiến văn giác tri). Đối với cảnh thứ sáu (Cảnh của ý thức), trừ thấy, còn có ba. Do giác này không phải là “Không có đối tượng được thấy”. Ba cảnh như hương vị xúc, ngôn thuyết không phải là không. Nên lý kia nêu bày cũng là vô lý. Các Quĩ phạm sư trước nói như thế này: Đối tượng hiện thấy của mắt gọi là được thấy. Từ nơi kẻ khác truyền nghe gọi là được nghe. Tâm mình tự vận động nơi các thứ được xét thành gọi là được cảm nhận. Đối tượng thọ nhận từ bên trong của chính mình cùng đối tượng do mình chứng biết gọi là được nhận biết.

Phần luận thêm nên dùng để quảng diễn phần luận chính.

Tùng có do nghĩa của tướng khác thuộc thân biểu, không do phát khởi ngữ mà thành lời nói hư dối chẳng? Có. Như Bản luận nói: Tùng có người thân không hành động mà tạo tội sát sinh chẳng? Có. Nghĩa là phát khởi ngôn ngữ. Tùng có người không phát khởi ngôn

ngữ mà tạo tội nói lời hư dối chẳng? Có. Nghĩa là thân hành động. Từng có người thân không động, không phát khởi ngữ, mà vẫn tạo hai tội (Sát sinh, nói lời hư dối) chẳng? Có. Nghĩa là như Tiên nhân nổi giận dữ tức phạm tội sát sinh. Hoặc Bí-sô vào thời gian Bồ-sái-tha (Bồ-tát) đã im lặng tức là nói dối.

Nếu thân không động cũng không phát khởi ngữ, là muốn không có vô biểu, lìa biểu mà sinh. Hai tội ấy vì sao được thành nghiệp đạo? Đối với vấn nạn như thế phải nên gắng sức luận xét.

Đã biện về nghiệp đạo nói lời hư dối. Sẽ biện về ba nghiệp đạo còn lại của ngữ.

* *Tụng viết:*

*Tâm nhiễm hoại tha ngữ
Gọi là lời ly gián
Phi ái: Lời thô ác
Các nhiễm: Lời ướ tạp
Có nói nhiễm khác ba
Nịnh, ca hát, tà luận v.v...*

* *Luận nêu:* Nếu tâm nhiễm ô, phát khởi lời nói hủy hoại kẻ khác. Hoặc kẻ khác bị hủy hoại, không hủy hoại, đều thành tội nói lời ly gián. Người nghe hiểu nghĩa và không lầm đều được dẫn đến phần này.

Nếu do tâm nhiễm phát khởi lời nói “Phi ái” hủy báng kẻ khác, gọi là nói lời thô ác. Câu nói tâm nhiễm ô ở trước cũng được áp dụng ở đây. Người nghe hiểu nghĩa và không lầm cũng cùng đồng với trước. Nghĩa là tâm vốn mong muốn được mạ ly, khiến người nghe hiểu nghĩa đã nói thì nghiệp đạo mới thành. Tất cả các thứ lời nói đã phát ra của tâm nhiễm ô đều là lời nói ướ tạp. Vì sao? Vì ngôn ngữ nhiễm ô đã phát khởi đều là ướ tạp. Chỉ mỗi chữ ngữ ở trước là được áp dụng ở đây.

Có Sư khác cho: Khác với ba thứ lời nói ở trước như nói lời hư dối, ly gián, thô ác, tất cả lời nói phát ra của tâm nhiễm ô hiện có gọi là lời nói ướ tập. Ở đây cho là nịnh, ca hát cùng tà luận v.v... Nịnh: Nghĩa là dua nịnh. Như có Bí-sô hành tà mạng luôn tích chứa, phát khởi ngôn ngữ dua nịnh. Ca: Nghĩa là ca vịnh. Như thế gian có người do tâm nhiễm ô nên đọc tụng ngâm nga đủ giọng. Cùng các xướng kỹ, vì làm vui lòng kẻ khác, do tâm nhiễm ô nên tạo các từ khúc. Nói tà luận: Nghĩa là biện nói rộng về các thứ ngôn từ chấp trước không có chánh kiến. Vân vân (Trong câu tụng: Nịnh, ca hát, tà luận v.v...): Nghĩa là tâm nhiễm đã phát khởi bi thán, cùng các thứ ngôn từ hý luận của thế tục. Chỉ khác với ba tâm nhiễm ô đã phát khởi ngôn ngữ ở trước, tất cả đều thuộc về lời nói ướ tập.

Thời kỳ Chuyên luân vương xuất hiện cũng có ca vịnh, vì sao không cho đây là thuộc về lời nói ướ tập? Do các lời ca vịnh kia là từ nơi tâm xuất ly phát khởi, có thể dẫn đến nẻo xuất ly, không phải là gắn với tâm nhiễm ô. Có Sư khác cho: Bây giờ cũng có các thứ ngôn ngữ cấu nhiễm đã phát khởi như lời nói cầu hôn v.v... Do lỗi nhẹ nên không thành nghiệp đạo.

Đã biện về ba nghiệp đạo còn lại thuộc ngữ. Sẽ biện về ba nghiệp đạo của ý.

* *Tụng viết:*

Dục ác của khác: Tham
Hữu tình ghét: Giận dữ
Kiến chấp bác thiện ác v.v...
Gọi nghiệp đạo tà kiến.

* *Luận nêu:* Đối với tài sản vật dụng của người khác, khởi dục ác gọi là tham. Nghĩa là đối với tài sản của người khác dấy khởi ham muốn phi lý: Làm sao khiến các thứ tài sản kia thuộc về ta, không phải là của họ? Dấy khởi quyền lực hoặc tâm trộm cắp dục cầu tìm

tài vật của kẻ khác. Dục ác như thế gọi là nghiệp đạo tham. Có Sư khác cho: Các thứ ái thuộc cõi dục đều là nghiệp đạo tham. Vì sao? Vì như trong Kinh Ngũ Cái đã cho thấy: Dựa nơi cái tham dục, Đức Phật đã nói là nên đoạn trừ tham của thế gian này. Nên biết tên gọi tham là nói chung về ái của cõi dục. Có thuyết nói: Ái của cõi dục tuy đều gọi là tham, nhưng không thể nói chúng đều thành nghiệp đạo, do trong hành ác này chỉ gồm thân phẩm thô. Chớ nên cho là Chuyển luân vương xuất hiện ở đời cùng người của châu Bắc Câu-lô đã khởi dục tham thành nghiệp đạo tham, tuy cả hai đều thuộc cõi dục.

Đối với loại hữu tình khởi giận dữ, ghét bỏ gọi là sân. Nghĩa là đối nơi các hữu tình khác muốn gây tạo các sự việc tổn hại cho họ. Giận ghét như vậy gọi là nghiệp đạo sân. Đối với thiện, ác v.v... khởi ác kiến bác bỏ cho là không có, thì kiến chấp này gọi là nghiệp đạo tà kiến. Như nơi kinh nói: “Không có bố thí cùng không có ái lạc, không có tế tự, không có hành diệu, không có hành ác, không có dị thực nơi quả của nghiệp tạo hành diệu hành ác. Không có thế gian này không có thế gian kia, không có cha, không có mẹ, không có hữu tình hóa sinh. Thế gian không có Sa-môn hoặc Bà-la-môn là A-la-hán v.v...”. Kinh kia đã hiển bày đủ về các thứ tà kiến hủy báng nghiệp, hủy báng quả, hủy báng Thánh nhân. Ở đây, tụng chỉ nêu phần đầu cùng chữ vân vân (Đẳng) để gồm thân phần sau (Kiến chấp bác thiện ác v.v...).

HẾT – QUYỂN 16

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 17

Phẩm thứ 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP, phần 5.

Như thế là đã biện về tướng của mười nghiệp đạo. Dạy nơi nghĩa gì để gọi là nghiệp đạo?

* *Tụng viết:*

*Trong ấy ba chỉ đạo
Bảy nghiệp cũng là đạo.*

* *Luận nêu:* Trong mười nghiệp đạo thì ba thứ sau chỉ là đạo. Đạo của nghiệp nên lập tên gọi đạo. Do tư tương ưng với chúng nên gọi là nghiệp. Chúng chuyển nên tư chuyển. Chúng hành nên tư hành. Như theo thể mạnh của chúng mà tạo tác. Bảy thứ trước là nghiệp, là nghiệp của thân ngữ. Lại cũng là đạo của nghiệp. Là đối tượng đi đến của tư. Do có thể cùng khởi nghiệp thân ngữ, tư nhờ vào nghiệp thân ngữ làm cảnh để chuyển. Là đạo của nghiệp nơi nghiệp nên lập tên nghiệp đạo. Thế nên ở trong đây nói nghiệp đạo, là hiển bày đầy đủ về nghĩa nghiệp đạo nơi nghiệp của nghiệp đạo. Tuy không đồng loại, nhưng là một biểu hiện cho các thứ còn lại. Nơi các điển tịch của thế gian đều hoàn toàn thành tựu. Bảy thứ như lia sát sinh v.v... và ba thứ như không tham v.v... (Mười nghiệp đạo thiện) là đối chiếu với đây để giải thích.

Vì sao gia hạnh, hậu khởi ấy không phải là nghiệp đạo? Vì gia hạnh, hậu khởi ấy phải dựa nơi chúng thì nghiệp đạo kia mới chuyển. Lại, như trước đã nói, nghiệp đạo chỉ gồm thâu các phẩm thô. Hoặ do các thứ ấy có giảm có tăng tức khiến các vật trong ngoài có tăng có giảm, nên lập làm nghiệp đạo. Khác với đây thì không phải là nghiệp đạo. Luận sư của Phái Thí Dụ cho tham, sân v.v... tức là ý nghiệp. Dựa nơi nghĩa nào để giải thích tên gọi kia là nghiệp đạo? Nên hỏi các Sư ấy. Nhưng cũng có thể nói các thứ kia là con đường đi đến nẻo ác của ý nghiệp, nên lập tên nghiệp đạo. Hoặ đều cùng nhân nơi đây nên đều gọi là nghiệp đạo. Như vậy là đã nói về mười nghiệp đạo bất thiện, đều cùng với pháp thiện hiện khởi là trái nhau. Vậy các trường hợp đoạn dứt căn thiện là do nơi nghiệp đạo nào? Và chỗ sai biệt giữa đoạn dứt cùng nối tiếp căn thiện là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Chỉ tà kiến đoạn thiện
Căn sinh đắc côi dục
Bác nhân quả hết thảy
Dần đoạn, hai cùng bỏ.
Người ba châu, nam nữ
Kiến hành đoạn phi đắc
Nói thiện, nghi hữu kiến
Chóng hiện, trừ ngũ nghịch.*

* *Luận nêu:* Trong nghiệp đạo ác, chỉ có tà kiến đầy đủ thuộc phẩm thượng là có thể đoạn dứt căn thiện.

Nếu vậy thì vì sao trong Bản luận nói: Thế nào là các căn bất thiện thuộc phẩm thượng? Nghĩa là các căn bất thiện có thể đoạn dứt căn thiện. Hoặ là các căn bất thiện được trừ bỏ đầu tiên khi lìa phần vị dục. Do căn bất thiện có thể dẫn khởi tà kiến, nên tà kiến được gán cho công việc của căn bất thiện kia. Cũng như lửa đã đốt cháy ngôi

làng, nhưng lửa là do bọn giặc cướp tạo ra, nên thế gian vẫn nói là bọn giặc cướp đã đốt cháy ngôi làng.

Những căn thiện nào bị đoạn dứt? Là chỉ các căn thiện sinh đắc thuộc cõi dục. Các căn thiện thuộc cõi sắc, cõi vô sắc của kẻ bị đoạn căn thiện tức chưa thành tựu. Nếu thế thì như nơi Luận Thi Thiết Túc nói làm sao thông hợp? Luận ấy viết: “Chỉ do mức độ ấy nên người này đã đoạn dứt căn thiện của ba cõi”. Luận kia đã dựa nơi căn thiện thuộc cõi trên đã đạt được, giờ thì lại cách xa để nói, khiến căn thiện ấy nói tiếp không còn là vật dụng của cõi kia. Vì sao chỉ đoạn dứt căn thiện sinh đắc? Vì căn thiện đạt được do gia hạnh nơi kẻ kia trước đã thoái chuyển. Duyên nơi tà kiến nào thì có thể đoạn dứt căn thiện? Nghĩa là tà kiến nhất định bác bỏ cho không có nhân quả. Bác bỏ cho là không nhân: Tức nhất định bác bỏ cho là không có hành diệp hành ác. Bác bỏ cho là không quả: Tức nhất định bác bỏ cho là không có dị thực (Quả báo) nơi quả của các thứ hành kia.

Có Sư khác cho: Hai thứ tà kiến bác bỏ nhân và quả này, hỗ trợ cho sự việc đoạn dứt căn thiện, cũng như hai đạo vô gián và giải thoát đã hỗ trợ cho sự việc đoạn trừ phiền não.

Có Sư khác nêu: Tà kiến đoạn dứt căn thiện chỉ duyên nơi hữu lậu, không phải duyên nơi vô lậu. Chỉ duyên nơi tự giới, không duyên nơi tha giới. Do các pháp kia chỉ tương ưng với tùy miên, cảnh không tùy tăng, uy lực yếu kém.

Nên nói như thế này: Duyên chung nơi tất cả. Theo nhân cũng tăng, cũng có lực mạnh.

Có Sư khác nói: Căn thiện nơi chín phẩm do tà kiến nơi một sát-na tức thì đoạn dứt, cũng như kiến đạo đã đoạn trừ tức thì các thứ Hoặc thuộc kiến đạo. Nên nói như vậy: Căn thiện bị đoạn dứt dần dần. Nghĩa là căn thiện nơi chín phẩm do chín phẩm tà kiến nghịch thuận cùng đối, lần lượt mà đoạn, như tu đạo đoạn trừ các thứ

Hoặc thuộc tu đạo. Tức tà kiến phẩm hạ hạ có thể đoạn trừ căn thiện phẩm thượng thượng. Cho đến căn thiện phẩm hạ hạ do tà kiến phẩm thượng thượng đoạn dứt. Nêu bày như thế là phù hợp với văn của Bản luận. Như nơi Bản luận nói: Thế nào gọi là căn thiện vi tế cùng hành? Nghĩa là căn thiện được xả bỏ sau cùng lúc bị đoạn dứt. Do xả bỏ phần căn thiện này nên gọi là đoạn căn thiện. Nếu như vậy thì văn của Bản luận do đâu lại nói: “Thế nào là các căn bất thiện phẩm thượng? Đó là các căn bất thiện có thể đoạn dứt căn thiện”. Văn của Bản luận ấy là dựa nơi phần hoàn tất sự việc đoạn căn thiện để mật nói. Do căn thiện này đã bị đoạn dứt hoàn toàn. Nghĩa là nếu còn có một phẩm căn thiện, thì căn thiện nơi các phẩm khác nhân đây có thể sinh khởi, tức chưa thể nói là căn thiện đã bị đoạn dứt. Khi đoạn dứt trọn vẹn mới gọi là đoạn dứt căn thiện. Thế nên chỉ nói căn bất thiện phẩm thượng gọi là có thể đoạn dứt căn thiện. Có Sư khác nói: Đoạn dứt căn thiện nơi chín phẩm là xảy ra cùng lúc và không gián đoạn, như trong kiến đạo đã đoạn trừ các thứ phiền não. Nên nói như thế này: Là chung cho cả không gián đoạn và có gián đoạn. Lại có Sư khác nêu: Trước là xả bỏ luật nghi, sau mới đoạn dứt căn thiện. Vì chưa đoạn căn thiện thì dễ xả bỏ luật nghi. Nên nói như vậy: Nếu luật nghi kia là quả đẳng khởi của phẩm tâm này thì phẩm tâm ấy tức đoạn bỏ luật nghi kia. Do quả cùng với nhân về phẩm loại là đồng.

Là ở nơi xứ nào thì có thể đoạn dứt căn thiện? Tức nơi ba châu thuộc nẻo người, không phải ở nẻo ác, cũng không phải nơi các trời. Vì sao? Do trong nẻo ác thì tuệ nhiệm không nhiệm đều không kiên cố. Do nơi các trời thì quả của các nghiệp thiện ác luôn hiện thấy. Nói ba châu, là trừ châu Bắc Câu-lô, vì con người nơi châu ấy không có ý lạc cực ác. Có Sư khác nói: Chỉ nơi châu Thiệm-bộ mới có sự việc đoạn dứt căn thiện. Nếu vậy là trái với quan điểm của Bản luận. Như Bản luận viết: Người ở châu Thiệm-bộ thành tựu ít nhất là tám căn. Các châu Đông, Tây cũng như thế.

Đoạn dứt căn thiện như vậy là dựa nơi loại thân nào? Chỉ là thân nam nữ, vì ý chí luôn quyết định. Có Sư khác cho: Cũng không phải là thân nữ, do ý chí cùng trí tuệ của người nữ đều tối, chậm. Ý kiến này cũng là trái với Bản luận đã nói. Như Bản luận viết: Nếu thành tựu nữ căn thì nhất định thành tựu tám căn. Nam căn cũng như vậy. Loại người thuộc hành nào thì có thể đoạn dứt căn thiện? Chỉ là người thuộc kiến hành, không phải là người thuộc ái hành. Những người thuộc ái hành thì ý lạc xấu ác của họ là rất động vợi. Những người thuộc kiến hành thì ý lạc xấu ác của họ rất sâu chắc. Do lý ấy nên các hạng người như hoàng môn v.v... là không thể đoạn căn thiện, vì họ thuộc về loại ái hành. Lại, loại người ấy cũng như hữu tình nơi nẻo ác, vì khả năng phân biệt không chắc chắn. Sự việc đoạn căn thiện này, về Thể là thể nào? Nên biết đoạn dứt căn thiện thì phi đắc là Thể. Do đoạn dứt phần vị thiện thì phần vị thiện đạt được không sinh tức không sinh khởi. Phi đắc (Không đạt được) nối tiếp sinh thay thế cho căn thiện đạt được. Lúc phần vị phi đắc sinh thì gọi là đoạn dứt căn thiện. Nên đoạn dứt căn thiện, phi đắc là Thể.

Căn thiện bị đoạn rồi, do gì lại có thể nối tiếp? Do nghi và hữu kiến. Nghĩa là trong nhân quả có lúc sinh khởi nghi. Ở đây hoặc nên có, hoặc sinh chánh kiến, nhất định là có, chẳng phải là không có. Bây giờ căn thiện được tiếp tục sinh khởi trở lại. Căn thiện được khởi nên gọi là căn thiện nối tiếp.

Có Sư khác nêu bày: Chín phẩm căn thiện dần dần tương tục. Nên nói như thế này: Căn thiện tức thì nối tiếp. Sau đấy, nơi thời gian sau thì dần dần hiện khởi. Như bệnh được dứt trừ tức thì, sau đó khí lực dần tăng. Ở trong thân hiện tại, căn thiện có thể nối tiếp được chăng? Cũng có thể nối tiếp, chỉ trừ kẻ tạo tội ngũ nghịch. Kinh dựa nơi loại người ấy để nói: Người ấy nhất định ở nơi hiện pháp không thể nối tiếp căn thiện. Người ấy nhất định từ nơi địa ngục, vào lúc vừa chết, hoặc tức ở nơi đó, lúc sắp thọ sinh tức có thể nối tiếp căn

thiện, không phải ở nơi phần vị khác. Nói sắp sinh vị, nghĩa là trong trung hữu. Nói lúc sắp chết, nghĩa là kẻ kia sắp mất ở nơi địa ngục. Nếu do lực của nhân khiến kẻ kia đoạn dứt căn thiện, thì vào lúc sắp chết là có thể nối tiếp. Nếu do lực của duyên khiến kẻ kia đoạn dứt căn thiện, thì vào lúc sắp sinh là có thể nối tiếp. Nếu do lực tự tha, nên biết cũng như thế.

Lại, người đoạn dứt căn thiện, do ý lạc hủy hoại không phải do gia hạnh hủy hoại, thì người này nơi hiện đời có thể nối tiếp căn thiện. Nếu do ý lạc hủy hoại, cũng do gia hạnh hủy hoại khi đoạn dứt căn thiện, thì chính là sau khi thân này hoại mới có thể nối tiếp căn thiện. Nếu kiến hoại, giới không hoại, hoặc kiến hoại giới cũng hoại khi đoạn dứt căn thiện, nên biết cũng như trường hợp vừa nêu. Có khi đoạn dứt căn thiện nhưng không rơi vào tà định. Nên tạo ra bốn trường hợp: Trường hợp 1: Nghĩa là như Bồ-lạt-noa v.v... Trường hợp 2: Như Vị Sinh Oán v.v... Trường hợp 3: Như Thiên Thọ v.v... Trường hợp 4: Là trừ các tướng nêu trước.

Đã nêu nơi nghĩa nên biện về sự việc đoạn dứt căn thiện. Nay nên trở lại nêu rõ về nghĩa của nghiệp đạo gốc. Đã nói về hai nghiệp đạo thiện ác, trong ấy có bao nhiêu thứ cùng sinh, cùng với tư cùng chuyển?

* *Tụng viết:*

*Nghiệp đạo, tư cùng chuyển
Bất thiện: một đến tám
Thiện mở chung đến mười
Riêng ngăn một, tám, năm.*

* *Luận nêu:* Ở trong các nghiệp đạo, tư cùng chuyển, nếu là bất thiện cùng với tư chuyển thì từ một chỉ đến tám. Cùng chuyển với một nghiệp đạo: Nghĩa là trong ba thứ như tham v.v... là những thứ khác, tùy một thứ hiện khởi. Hoặc trước đã gia hạnh tạo nghiệp

ác thuộc sắc, lúc tâm không nhiễm ô thì tùy một thứ là tạo thành. Cùng chuyển với hai nghiệp đạo: Nghĩa là lúc tâm sân hận tạo thành nghiệp đạo sát sinh. Hoặc khởi phân vị tham tạo thành nghiệp đạo trộm cắp, hoặc thành nghiệp đạo hành dục tà, hoặc thành nghiệp đạo nói lời uế tạp. Cùng chuyển với ba nghiệp đạo: Nghĩa là do tâm sân hận, nên đối với đời sống thuộc về kẻ khác, cùng lúc đã tạo thành nghiệp đạo sát sinh, nghiệp đạo trộm cắp.

Nếu vậy thì như chỗ đã nói nghiệp đạo trộm cắp do tham tạo nên, lý tức không thành. Nên biết ở đây nói như thế là để chỉ cho trường hợp dựa nơi tâm không khác để tạo thành nghiệp đạo trộm cắp hoàn toàn. Nếu trước đã gia hạnh tạo nghiệp ác thuộc sắc, thì lúc tham đẳng khởi, theo đây tạo thành hai nghiệp đạo sát sinh, trộm cắp. Cùng chuyển với bốn nghiệp đạo: Nghĩa là vì muốn hủy hoại kẻ khác, nên nói lời hư dối hoặc lời thô ác, tức có một nghiệp đạo của ý, ba nghiệp đạo của ngữ. Nếu trước đã gia hạnh tạo nghiệp ác thuộc sắc, thì khi tham v.v... hiện tiền, tùy theo ba thứ ấy tạo thành. Như vậy, cùng chuyển với năm, sáu, bảy nghiệp đạo, đều như lý nên biết. Nghĩa là khi tâm khởi tham v.v... vào lúc tạo tác bốn, năm, sáu nghiệp đạo. Cùng chuyển với tám nghiệp đạo: Nghĩa là trước đã gia hạnh tạo tác sáu nghiệp ác thuộc sắc còn lại, cùng thời khởi tâm tham, tự hành tà dâm. Ba nghiệp đạo sau, là tự lực hiện tiền tất không cùng hành, nên không có cùng chuyển với chín, mười nghiệp đạo.

Như vậy là đã nói về nghiệp đạo bất thiện cùng với tư cùng chuyển, có số chẳng đồng. Nghiệp đạo thiện cùng với tư cùng chuyển mở ra chung đến mười. Căn cứ riêng theo tướng hiển bày, thì tư không cùng chuyển với một, năm, tám nghiệp đạo. Cùng chuyển với hai nghiệp đạo: Nghĩa là năm thức thiện, cùng dựa nơi vô sắc, lúc tận trí, vô sinh trí hiện tiền, bảy nghiệp đạo thiện không phân tán có hai nghiệp đạo là không tham, không sân. Cùng chuyển với ba nghiệp đạo: Nghĩa là lúc ý thức hiện tiền tương ưng với chánh kiến, không

có bảy nghiệp đạo thiện thuộc sắc. Cùng chuyển với bốn nghiệp đạo: Nghĩa là tâm ác, vô ký ở nơi phần vị hiện tại, nhưng đạt được luật nghi Cận trụ, Cận sự, Cận sách, có bốn nghiệp đạo thiện thuộc sắc là không sát sinh v.v... Cùng chuyển với sáu nghiệp đạo: Nghĩa là lúc năm thức thiện hiện tiền, đạt được ba luật nghi trên, tức có bốn nghiệp đạo thuộc sắc, một nghiệp đạo không tham, một nghiệp đạo không sân. Cùng chuyển với bảy nghiệp đạo: Nghĩa là ý thức thiện, không tùy chuyển nơi sắc, tương ưng với chánh kiến lúc hiện tiền, đạt được ba giới trên. Hoặc lúc tâm ác, vô ký hiện tiền đạt được luật nghi Bí-sô, tức có bảy nghiệp đạo thuộc sắc. Cùng chuyển với chín nghiệp đạo: Nghĩa là lúc năm thức thiện hiện tiền, đạt được luật nghi Bí-sô. Hoặc dựa nơi vô sắc, lúc tận trí, vô sinh trí hiện tiền đạt được luật nghi Bí-sô. Hoặc tinh lự gồm thân tận trí, vô sinh trí, tương ưng với ý thức lúc hiện tiền. Cùng chuyển với mười nghiệp đạo: Nghĩa là ý thức thiện không tùy chuyển nơi sắc, lúc tương ưng với chánh kiến hiện tiền, đạt được luật nghi Bí-sô. Hoặc tất cả các thứ còn lại có tùy chuyển nơi sắc, tâm đang khởi vị tương ưng với chánh kiến. Căn cứ riêng theo tướng hiển bày, đã có ngăn trừ như thế. Nếu căn cứ chung cả ẩn hiển thì không có ngăn trừ. Nghĩa là lia luật nghi thì có tư cùng chuyển với một, năm, tám nghiệp đạo. Cùng chuyển với một nghiệp đạo: Nghĩa là lúc tâm ác, vô ký hiện tiền, đạt được một chi xa lia. Cùng chuyển với năm nghiệp đạo: Nghĩa là ý thức thiện không tùy chuyển nơi sắc, lúc tương ưng với chánh kiến hiện tiền, đạt được hai chi xa lia. Cùng chuyển với tám nghiệp đạo: Nghĩa là ý thức này lúc hiện tiền, đạt được năm chi xa lia.

Nghiệp đạo thiện ác, ở nơi xứ nẻo cõi nào, có bao nhiêu thứ chỉ thành tựu, bao nhiêu thứ cũng thành tựu và hiện hành?

* *Tụng viết:*

Trong địa ngục: bất thiện

Thô, tạp, sân chung hai

*Tham, tà kiến: tạo nên
 Châu Bắc thành ba sau.
 Tạp ngữ chung hiện thành
 Dục còn mười chung hai
 Thiện nơi tất cả xứ
 Ba sau chung hiện thành.
 Vô sắc, trời Vô tướng
 Bảy trước chỉ thành tựu
 Xứ khác chung thành hiện
 Trừ địa ngục, châu Bắc.*

* *Luận nêu:* Ở trong mười nghiệp đạo bất thiện, nơi địa ngục có ba nghiệp đạo chung cả hai thứ, là lời nói thô ác, lời nói ướm tạp, cùng sân hận, ba nghiệp đạo này đều chung cả thành tựu và hiện hành. Do cùng mạ lỵ nên có lời nói thô ác. Do kêu la bi thảm nên có lời nói ướm tạp. Thân tâm thô cứng, buồn sợ chẳng lường. Do đều cùng ghét bỏ nhau nên có sân hận. Tham cùng tà kiến là thành tựu nhưng không hiện hành. Do không có cảnh đáng yêu thích. Vì nghiệp quả đều hiện thấy. Nghiệp hết thì chết, nên không có nghiệp đạo sát sinh. Không có gồm thân của cải vật dụng cùng người nữ, nên không có không cho mà lấy cùng hành dục tà. Do vô dụng nên không có lời nói hư dối. Tức do đầy nên cùng thường lia, nên không có lời nói ly gián. Nơi châu Bắc Câu-lô thì tham sân tà kiến đều nhất định thành tựu nhưng không hiện hành. Do không gồm thân ngã sở. Vì thân tâm mềm mại. Do không có sự việc nào hại. Không có ý lạc xấu ác. Chỉ có lời nói ướm tạp là chung cả hiện hành cùng thành tựu. Do người nơi châu ấy có lúc ca vịnh với tâm cầu nhiễm. Vì không có ý lạc xấu ác, vì thọ lượng đã định rõ, vì không gồm thân của cải, vật dụng cùng người nữ, vì vô dụng nên người của châu Bắc không có nghiệp đạo sát sinh và những nghiệp đạo khác. Như thế thì người nơi châu ấy hành dâm như thế nào? Tức người nam nữ kia lúc cùng

khởi tâm nhiễm thì cùng nắm tay nhau đi đến bên dưới một tàng cây. Cành cây rũ xuống che phủ họ thì biết đây là nên hành dâm. Cành cây không rũ xuống che phủ thì cả hai cùng hổ thẹn từ biệt. Trừ địa ngục đã nêu trước cùng châu Bắc Câu-lô, các xứ còn lại trong cõi dục, nơi mười nghiệp đạo đều chung cả hai. Nghĩa là các trời thuộc cõi dục, nẻo quý, bàng sinh và ba châu trong nẻo người, mười nghiệp đạo ác đều chung cả thành tựu cùng hiện hành. Nhưng có sai biệt: Tức nơi các trời, quý, bàng sinh, chỉ có xử trung (Không luật nghi không bất luật nghi), không gồm thâu bất luật nghi. Ở nẻo người thì hai thứ cùng có. Tuy các thiên chúng không có sát hại nhau, nhưng hoặc có khi thì sát hại hữu tình nẻo khác. Có Sư khác nói: Thiên chúng cũng có sát hại nhau: Chém đầu rồi chặt ngang lưng thì mạng mới dứt.

Đã nói về nghiệp đạo bất thiện. Trong nghiệp đạo thiện, ba thứ như không tham v.v... ở nơi ba cõi, năm nẻo đều chung cả hai thứ thành tựu và hiện hành. Bảy chi nghiệp đạo của thân ngữ thì nơi cõi vô sắc cùng trời Vô tướng chỉ có thành tựu, không có hiện hành. Nghĩa là Thánh giả, hữu tình sinh nơi cõi vô sắc, thì thành tựu luật nghi vô lậu của quá khứ, vị lai. Hữu tình nơi vô tướng tất thành tựu luật nghi tĩnh lự của tĩnh lự thứ tư thuộc quá khứ vị lai. Nhưng Thánh giả thì tùy theo chỗ dựa, tức nương dựa nơi địa nào đã từng khởi từng diệt luật nghi vô lậu, lúc sinh nơi cõi vô sắc thì thành tựu luật nghi kia thuộc quá khứ. Nếu là đời vị lai thì dựa nơi thân của năm địa (Cõi dục và bốn tĩnh lự), luật nghi vô lậu đều được thành tựu. Nơi chốn của các cõi, nẻo còn lại, trừ địa ngục và châu Bắc Câu-lô, bảy nghiệp đạo thiện đều chung cả hiện hành và thành tựu. Nhưng có sai biệt: Nơi nẻo quý, bàng sinh thì nghiệp đạo thiện không thuộc về luật nghi, xử trung. Ở cõi sắc thì chỉ có luật nghi. Các trời thuộc cõi dục cùng ba châu thuộc nẻo người đều có đủ hai thứ.

Nghiệp đạo thiện bất thiện đã đắc quả như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Đều chiêu cảm Dị thực
Quả Đẳng lưu, Tăng thượng
Đây khiến khác thọ khổ
Đoạn mạng hoại uy lực.*

* *Luận nêu:* Trước đã phân biệt mười nghiệp đạo ác đều chiêu cảm ba quả, là Dị thực, Đẳng lưu và Tăng thượng. Nghĩa là nơi mười thứ nghiệp đạo ác ấy, nếu hành tập, tạo tác, tạo tác nhiều, do lực ấy nên sinh nơi địa ngục, là quả dị thực. Từ địa ngục ra khỏi rồi, lại sinh vào chốn này, trong đồng phần của con người, là thọ quả đẳng lưu. Nghĩa là kẻ sát sinh thì thọ mạng ngắn ngủi. Kẻ trộm cắp thì tiền của thiếu thốn. Kẻ hành dục tà thì vợ không trinh thuận. Kẻ nói lời hư dối thì luôn gặp những sự phỉ báng. Người nói lời ly gián thì bạn thân trở thành đối nghịch. Người nói lời thô ác thì luôn phải nghe những âm thanh xấu ác. Người nói lời ướm tạt thì ngôn thuyết của mình không có uy tín. Kẻ tham thì tâm tham tăng thịnh. Kẻ sân thì giận dữ càng tăng. Kẻ tà kiến thì si càng tăng. Vì trong tà kiến, si là đứng đầu. Đó gọi là quả đẳng lưu của nghiệp đạo có sai biệt. Trong nẻo người tuy có thọ mạng ngắn ngủi, cũng là quả của nghiệp thiện. Vì sao có thể nói là quả đẳng lưu của sát sinh? Ở đây không nói thọ lượng của con người là quả của nghiệp sát sinh. Chỉ nói do sát sinh nên thọ lượng của con người ngắn. Nên biết nghiệp sát sinh cùng với mạng căn của con người tạo nhân chương ngại, khiến không trụ lâu.

Quả tăng thượng có được nơi mười nghiệp đạo kia. Nghĩa là các thứ vật dụng nuôi sống con người hiện có bên ngoài: Do sát sinh nên sự phát triển, tăng trưởng rất kém. Do trộm cắp nên chúng thường gặp phải mưa đá, sương độc hủy hoại. Vì hành dục tà nên hay có những thứ bụi bặm phủ bám, hủy diệt. Vì nói lời hư dối nên

chúng có nhiều mùi xú uế. Do nói lời ly gián nên nơi chôn cư trú thì quanh co, hiểm trở. Do nói lời thô ác nên ruộng đất gieo cấy thường có nhiều đá sỏi, khô cằn hoặc nhiễm mặn, lúa má không tươi tốt. Do nói lời uế tạp nên khí hậu, thời tiết luôn biến đổi thất thường. Vì tham nên quả ít. Vì sân hận nên quả không ngon ngọt. Do tà kiến nên quả kém hoặc không có. Đó gọi là quả tăng thượng của nghiệp đạo có sai biệt.

Có phải vì một nghiệp sát sinh, trước đã chiêu cảm quả dị thực nơi địa ngục, xong rồi lại khiến thọ lượng nơi nẻo người bị ngăn ngủi, hay là còn có quả khác nữa? Có Sư khác nói: Tức một nghiệp sát sinh, trước chiêu cảm dị thực kia, sau thì chiêu cảm quả đẳng lưu ấy. Có Sư khác cho: Nhân của hai quả ấy là khác. Trước là gia hạnh. Sau là căn bản. Tuy lại nói chung là một nghiệp sát sinh, nhưng thật sự là gồm thâm chung cả căn bản, quyền thuộc. Ở đây, đã nói quả đẳng lưu không phải là lia vượt quả dị thực và quả tăng thượng. Chỉ căn cứ nơi sự tương tự ít để giả nói là đẳng lưu.

Mười nghiệp đạo này, vì sao đều chiêu cảm ba quả? Do thứ nhất là nghiệp sát sinh, đối với việc giết hại kẻ khác, khiến kẻ ấy thọ khổ, bị giết chết và mất hết uy lực. Nghĩa là lúc sát sinh, khiến kẻ khác thọ khổ, nên bị đọa nơi địa ngục, nhận lấy khổ là quả dị thực. Do đoạn dứt mạng sống kẻ khác, nên khi sinh vào nẻo người có thọ lượng ngăn ngủi, là quả đẳng lưu. Vì hủy hoại uy lực của kẻ khác, nên chiêu cảm các thứ ngoại vật đều ít, kém, khí lực thua sút, là quả tăng thượng. Các nghiệp đạo ác còn lại, như lý nên suy xét. Do căn cứ theo đây nên nhận về ba quả của nghiệp đạo thiện. Nghĩa là lia sát sinh v.v..., nếu hành tập, tạo tác nhiều, do lực ấy nên sinh trong các trời, thọ quả dị thực. Từ nơi đây mạng chung, sinh vào cõi này, trong đồng phần của con người, thọ quả đẳng lưu. Nghĩa là nếu người lia sát sinh thì có được thọ mạng dài. Các phần còn lại, là cùng trái ngược với nghiệp ác đã nêu ở trước, như lý nên biết. Lại, như Khế kinh nói: Trong tám chi tà, thì phân nghiệp thuộc sắc làm ba, là tà

ngữ, tà nghiệp, tà mạng. Như vậy thì tà mạng đã tách lìa tà ngữ, tà nghiệp như thế nào? Tuy tách lìa hai thứ ấy nhưng chúng không lìa nhau. Chỉ nói riêng về tà mạng.

** Tụng viết:*

*Tham sinh thân ngữ nghiệp
Tà mạng thì khó trừ
Chấp mạng tham tư sinh
Trái kinh nên phi lý.*

** Luận nêu:* Sân si đã sinh hai nghiệp ngữ thân, như thứ lớp gọi là tà ngữ tà nghiệp. Từ tham sinh khởi hai nghiệp thân ngữ, do khó trừ bỏ nên lập riêng là tà mạng. Nghĩa là tham có thể xâm đoạt tâm của các hữu tình, tham ấy đã sinh khởi nghiệp khó có thể ngăn giữ. Do đối với chánh mạng khiến cần trọng tu trì, nên Đức Phật đã tách lìa hai thứ trước để nói riêng về một loại. Như có tụng viết:

*Tục: Tà kiến khó trừ
Do luôn chấp dị kiến
Đạo: Tà mạng khó ngăn
Do tư cụ thuộc khác.*

Có Sư khác cho: Do tham muốn về vật dụng nuôi sống thân (Tư cụ) thuộc thân mạng đã sinh khởi hai nghiệp thân ngữ mới gọi là tà mạng, không phải là loại tham khác sinh. Vì sao? Vì các thứ tự vui chơi, tạo ca múa v.v... không phải là tà mạng. Luận điểm này là trái với kinh, lý nhất định là không đúng. Trong Kinh Giới Uẩn nói về sự việc xem đấu voi v.v..., Đức Thế Tôn cũng lập là tà mạng, vì đã thọ dụng sai lạc về ngoại cảnh hư dối. Nên biết chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng là trái ngược với đây.

Như trước đã nói về quả có năm thứ. Ở đây thì những loại nghiệp nào có những loại quả nào?

* *Tụng viết:*

*Đạo đạo, nghiệp hữu lậu
 Có đầy đủ năm quả
 Nghiệp vô lậu có bốn
 Là chỉ trừ dị thực.
 Hữu lậu thiện ác khác
 Cũng bốn, trừ ly hệ
 Vô lậu vô ký khác
 Ba, trừ hai thứ trên.*

* *Luận nêu:* Đạo có thể chứng đoạn, cùng có thể đoạn trừ Hoặc, được mang tên là Đạo đạo. Tức là đạo vô gián. Đạo này có hai loại: Là hữu lậu và vô lậu. Nghiệp của đạo hữu lậu có đủ năm quả: Quả dị thực: Nghĩa là trong tự địa, đạo đạo đã chiêu cảm dị thực đáng yêu thích. Quả đẳng lưu: Nghĩa là các pháp tương tự hoặc bằng hoặc hơn, thuộc giai đoạn sau trong tự địa. Quả ly hệ: Nghĩa là do lực của đạo ấy đã đoạn trừ Hoặc, chúng đắc trạch diệt vô vi. Quả sử dụng: Nghĩa là đạo đã dẫn đến các pháp cùng có, đạo giải thoát, sự tu tập cùng đoạn trừ. Quả tăng thượng: Nghĩa là lia tự tánh, còn lại là các pháp hữu vi, chỉ trừ pháp đã sinh.

Trong đạo đạo, nghiệp của đạo vô lậu chỉ có bốn quả, tức trừ quả dị thực. Nghiệp hữu lậu thiện cùng bất thiện khác cũng có bốn quả, là trừ quả ly hệ. Khác với đạo đạo trước nên nói là khác (Dư). Tiếp sau nói *Khác* (Vô lậu vô ký khác) là đối chiếu với đây nên giải thích. Tức nghiệp vô lậu cùng vô ký khác chỉ có ba quả, là trừ hai quả dị thực và ly hệ đã trừ ở trước.

Đã phân biệt chung về các nghiệp có quả. Tiếp theo là biện về môn khác: Tướng của nghiệp có quả. Ở đây trước là biện về ba nghiệp như thiện v.v...

* *Tụng viết:*

*Nghiệp thiện ở nơi thiện
Trước có bốn, hai, ba
Giữa có hai, ba, bốn
Sau: hai, ba, ba quả.*

* *Luận nêu:* Sau cùng đã nói đều nói như thứ lớp, là làm rõ tùy theo chỗ ứng hợp khắp nơi nghĩa của môn trước. Ba nghiệp thiện bất thiện vô ký, mỗi mỗi làm nhân, như thứ tự ấy, đối nơi ba pháp thiện bất thiện vô ký biện về có số quả, như sau đã nêu ra nên biết. Nghĩa là trước là nghiệp thiện: Do pháp thiện làm nhân, là bốn quả, trừ quả dị thực. Do pháp bất thiện là hai quả, là quả sĩ dụng và quả tăng thượng. Do pháp vô ký làm nhân, là ba quả, là trừ quả đẳng lưu và quả ly hệ.

Giữa là nghiệp bất thiện: Do pháp thiện làm nhân, là hai quả, tức quả sĩ dụng và quả tăng thượng. Do pháp bất thiện là ba quả, tức trừ quả dị thực và quả ly hệ. Do pháp vô ký làm nhân, là bốn quả, trừ quả ly hệ. Quả đẳng lưu thì thế nào? Nghĩa là bất thiện biến hành cùng nghiệp bất thiện còn lại do kiến khổ đoạn trừ, do các pháp vô ký hữu thân kiến, biên chấp kiến là quả đẳng lưu.

Sau là nghiệp vô ký: Do pháp thiện làm nhân, là hai quả, tức quả sĩ dụng và quả tăng thượng. Do pháp bất thiện là ba quả, tức trừ quả dị thực, quả ly hệ. Quả đẳng lưu thì thế nào? Nghĩa là các nghiệp vô ký, hữu thân kiến, biên chấp kiến, do các pháp bất thiện là quả đẳng lưu. Do pháp vô ký làm nhân, là ba quả, tức trừ quả dị thực và quả ly hệ.

Đã biện về ba tánh, sẽ biện về ba đời.

* *Tụng viết:*

*Quá nơi ba đều bốn
Hiện nơi vị cũng thế
Hiện nơi hiện hai quả
Vị nơi vị, quả ba.*

* *Luận nêu:* Ba nghiệp quá khứ hiện tại vị lai, mỗi mỗi làm nhân. Như chỗ ứng hợp, do quá khứ v.v... làm nhân nên quả có khác. Nghĩa là nghiệp quá khứ dùng pháp ba đời làm nhân, đều là bốn quả, chỉ trừ quả ly hệ. Nghiệp hiện tại dùng pháp vị lai làm nhân, là bốn quả, nói như trước. Dùng pháp hiện tại làm nhân, là hai quả, tức quả sĩ dụng và quả tăng thượng. Nghiệp vị lai dùng pháp vị lai làm nhân, là ba quả, là trừ quả đẳng lưu và quả ly hệ. Không nói nghiệp sau có quả trước. Do pháp trước nhất định, không phải là quả của nghiệp sau. Đã biện về ba đời. Sẽ biện về các địa.

* *Tụng viết:*

*Đồng địa có bốn quả
Dị địa hai hoặc ba.*

* *Luận nêu:* Ở trong các địa, tùy theo nghiệp của địa nào, dùng pháp đồng địa làm nhân, là bốn quả, trừ quả ly hệ. Nếu là nghiệp hữu lậu, dùng pháp của địa khác làm nhân, là hai quả, tức quả sĩ dụng và quả ly hệ. Nếu là nghiệp vô lậu, dùng pháp của địa khác làm nhân, là ba quả, tức trừ quả dị thực và quả ly hệ. Không thuộc về cõi nên không ngăn trừ quả đẳng lưu. Đã biện về các địa. Sẽ biện về học v.v...

* *Tụng viết:*

*Học nơi ba đều ba
Vô học một, ba, hai
Phi học phi vô học
Có hai, hai, năm quả.*

* *Luận nêu:* Ba nghiệp học, vô học, phi học phi vô học, mỗi mỗi cùng làm nhân. Như thứ lớp ấy, đều dùng ba pháp làm nhân nên quả có khác. Nghĩa là nghiệp học dùng pháp học làm nhân, là ba quả, là trừ quả dị thực và quả ly hệ. Dùng pháp vô học làm nhân, là ba quả cũng như thế. Dùng pháp phi hai làm nhân, là ba quả, trừ quả dị thực và quả đẳng lưu.

Nghiệp vô học dùng pháp học làm nhân, là một quả, tức quả tăng thượng. Dùng pháp vô học làm nhân, là ba quả, tức trừ quả dị thực và quả ly hệ. Dùng pháp phi hai làm nhân, là hai quả, tức quả sĩ dụng và quả tăng thượng.

Nghiệp phi học phi vô học dùng pháp học làm nhân, là hai quả, là quả sĩ dụng và quả tăng thượng. Dùng pháp vô học làm nhân, là hai quả cũng thế. Dùng pháp phi hai làm nhân, là năm quả.

Đã biện về học v.v... Sẽ biện về do kiến đạo đoạn v.v...

* *Tụng viết:*

*Nghiệp do kiến đạo đoạn
 Mỗi mỗi đều nơi ba
 Trước có ba, bốn, một
 Giữa: hai, bốn, ba quả
 Sau có một, hai, bốn
 Đều như thứ lớp ấy.*

* *Luận nêu:* Ba nghiệp do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn, không đoạn, mỗi mỗi cùng làm nhân. Như thứ lớp ấy, đều dùng ba pháp làm nhân nên quả có khác. Trước là nghiệp do kiến đạo đoạn dùng pháp do kiến đạo đoạn làm nhân, là ba quả, là trừ quả dị thực và quả ly hệ. Dùng pháp do tu đạo đoạn làm nhân, là bốn quả, trừ quả ly hệ. Dùng pháp không đoạn làm nhân, là một quả, tức quả tăng thượng.

Giữa là nghiệp do tu đạo đoạn dùng pháp do kiến đạo đoạn làm nhân, là hai quả, tức quả sĩ dụng và quả tăng thượng. Dùng pháp do tu đạo đoạn làm nhân, là bốn quả, trừ quả ly hệ. Dùng pháp không đoạn làm nhân, là ba quả, tức trừ quả dị thực và quả đẳng lưu.

Sau là nghiệp không đoạn dùng pháp do kiến đạo đoạn làm nhân, là một quả, tức quả tăng thượng. Dùng pháp do tu đạo đoạn làm nhân, là hai quả, tức quả sĩ dụng và quả tăng thượng. Dùng pháp không đoạn làm nhân, là bốn quả, trừ quả dị thực.

Đều như thứ lớp ấy: Là tùy theo chỗ ứng hợp đều hiện khắp nơi các môn trên, vì pháp lược nên như thế. Nhân biện về các nghiệp nên nêu ra câu hỏi: Như trong Bản luận đã nói về ba nghiệp: Là nghiệp nên tạo, nghiệp không nên tạo và nghiệp không phải nên tạo, không phải không nên tạo. Về tướng của chúng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Nghiệp nhiễm không nên tạo
Có thuyết: Cũng hoại phép
Nghiệp nên tạo: Trái đây
Đều trái đây: Thứ ba.*

* *Luận nêu:* Có thuyết cho: Nghiệp nhiễm gọi là không nên tạo, do từ tác ý phi lý sinh khởi. Có Sư khác nói: Các nghiệp thân ngữ ý hủy hoại phép tắc cũng là loại nghiệp không nên tạo. Nghĩa là nơi các pháp hiện có, nên hành như thế, nên trụ như thế, nên nói như thế, nên mang y như thế, nên ăn uống như thế v.v... Nếu không như vậy, gọi là không nên tạo. Do các thứ hành kia không hợp với lễ nghi thế tục. Cùng với đây trái nhau gọi là nghiệp nên tạo. Có thuyết nêu: Nghiệp thiện gọi là nghiệp nên tạo, do từ nơi tác ý như lý sinh khởi. Có Sư khác cho: Các nghiệp thân ngữ ý hợp với phép tắc cũng gọi là nghiệp nên tạo. Cùng trái với hai thứ trước, gọi là nghiệp thứ ba: Không phải nên tạo, không phải không nên tạo. Tùy theo chỗ ứng hợp nên hai thuyết có sai biệt.

Là do một nghiệp chỉ dẫn khởi một đời sống (Sinh) hay là dẫn khởi nhiều đời sống? Lại, là một đời sống chỉ do một nghiệp dẫn khởi hay là do nhiều nghiệp dẫn khởi?

* *Tụng viết:*

*Một nghiệp dẫn một đời
Nhiều nghiệp nên tròn đủ.*

* *Luận nêu:* Dựa theo Tông chỉ của phái mình nên nói như thế: Chỉ do một nghiệp dẫn khởi một đời sống. Nói một đời sống

này là làm rõ về một đồng phần. Do đạt được đồng phần mới gọi là đời sống.

Nếu như vậy thì do đâu Tôn giả Vô Diệt tự nói: Ta nhớ lại về thời xa xưa, ở nơi phước điền thù thắng đã dâng thí một bữa ăn. Vì dị thực (Quả báo) của sự bố thí ấy nên được bảy lần sinh nơi trời Đao Lợi, bảy đời sinh trong nẻo người làm Chuyển luân Thánh đế. Đời sau cùng sinh vào tộc họ Thích-ca giàu sang đầy đủ của cái châu báu, thọ hưởng an lạc!

Tôn giả kia do một nghiệp đã chiêu cảm trong một đời có đủ giàu sang nhiều tài sản châu báu, cùng túc sinh trí. Nhân đấy lại tạo chiêu cảm phước của đời khác. Như thế lần lượt cho đến thân sau cùng, sinh nơi tộc họ phú quý, đạt được quả cứu cánh. Ở đây là làm rõ do lực dụng ban đầu nên nói như thế. Ví như có người lúc đầu chỉ giữ được một đồng tiền vàng, lần lượt mua bán và có được ngàn đồng tiền vàng, nên nói: Tôi vốn do có một đồng tiền nên nay có được nhiều tiền của như vậy!

Lại có thuyết cho: Tôn giả kia vào thời xa xưa đã một lần thí thức ăn, do dựa nơi đây khởi nhiều tư nguyện thù thắng. Và các tư nguyện này có thứ chiêu cảm dị thực nơi cõi trời, có thứ chiêu cảm dị thực trong nẻo người. Sát-na không đồng nên dị thực có trước sau. Không phải một nghiệp có thể dẫn khởi nhiều đời sống. Cũng không có một đời sống do nhiều nghiệp dẫn khởi.

Chẳng phải cho là phần của chúng đồng phần có sai biệt. Tuy chỉ một nghiệp dẫn khởi một đồng phần, nhưng đồng phần kia viên mãn nên cho là do nhiều nghiệp. Ví như họa sư trước dùng một màu sắc phác thảo về đường nét chính của bức tranh, sau mới tô điểm toàn bộ. Vì thế, tuy có đồng bẩm thọ thân người, nhưng ở trong ấy, có người thì gồm đủ chi thể, các căn, hình lượng sắc lực đều đôn nghiêm. Hoặc có người đối với các thứ trước lại thiếu, giảm. Tức không phải chỉ mới nghiệp lực là có thể dẫn khởi đầy đủ cho một đời

sống. Hết thủy pháp hữu lậu thiện bất thiện có dị thực, nên đều có thể dẫn khởi đầy đủ. Do nghiệp là hơn nên chỉ nêu tên nghiệp. Tuy nhiên ở trong ấy, nếu cùng có với nghiệp thì có thể dẫn khởi và có thể làm đầy đủ, tùy theo nghiệp hơn. Nếu không cùng với nghiệp là cùng có, thì chỉ có thể làm đầy đủ, không có thể dẫn khởi, do uy lực kém. Hai loại như thế, về Thế là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Hai định không tâm, đắc
Không thể dẫn, khác chung.*

* *Luận nêu:* Hai định không tâm tuy có dị thực nhưng không có uy lực để dẫn khởi chúng đồng phần, do cùng với các nghiệp là không cùng có. Đắc cũng không có lực dẫn khởi chúng đồng phần, do cùng với các nghiệp không phải là một quả. Ngoài ra tất cả đều có chung: Có thể dẫn khởi, có thể làm đầy đủ.

Đức Bạc-già-phạm nói: Trọng chương có ba thứ, là nghiệp chương, phiền não chương và dị thực chương. Ba chương như thế, về Thế là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Ba chương: Nghiệp vô gián
Cùng phiền não thường hành
Và tất cả nẻo ác
Châu Bắc, trời Vô tướng.*

* *Luận nêu:* Nói nghiệp vô gián: Nghĩa là năm nghiệp vô gián. Những gì là năm? (1) Hại mẹ. (2) Hại cha. (3) Hại A-la-hán. (4) Phá hòa hợp Tăng. (5) Khởi tâm ác làm thân Phật chảy máu. Năm thứ như thế gọi là nghiệp chương. Phiền não có hai: (1) Thường hành. Nghĩa là phiền não luôn khởi. (2) Mãnh liệt. Nghĩa là phiền não phẩm thượng. Nên biết ở đây chỉ nói phiền não thường hành là phiền não chương. Như loại hoàng môn v.v..., phiền não thường hành khó

có thể điều phục, trừ bỏ, nên nói là chướng. Phiền não phẩm thượng tuy lại mãnh liệt, nhưng không thường khởi nên dễ có thể đoạn dứt. Ở trong phẩm hạ, phiền não thường hành tuy không mãnh liệt nhưng khó ngăn trừ. Do chúng luôn khởi nên khó có được phương tiện ngăn dứt. Nghĩa là từ phẩm hạ làm duyên sinh phẩm trung. Từ phẩm trung làm duyên sinh phẩm thượng. Khiến đạo ngăn trừ không có điều kiện được sinh. Thế nên trong phiền não, tùy theo phẩm thượng hạ, chỉ loại thường hành gọi là phiền não chướng. Toàn ba nẻo ác, châu Bắc của nẻo người cùng trời Vô tướng gọi là dị thực chướng. Chướng này là pháp gì? Nghĩa là chướng ngại Thánh đạo cùng chướng ngại căn thiện gia hạnh của Thánh đạo.

Lại, trong nghiệp chướng, lý cũng nên nói về nghiệp quyết định khác. Nghĩa là tất cả nghiệp nhất định chiêu cảm nẻo ác, nhất định dẫn khởi các loài noãn sinh, thấp sinh, cùng thân nữ nhân, hữu thứ tám v.v... Nhưng nếu có nghiệp do năm nhân duyên, dễ thấy dễ biết, thì ở đây nói riêng. Nghĩa là xứ, nẻo sinh quả cùng Bồ-đặc-già-la. Ở trong các nghiệp thì chỉ năm nghiệp vô gián là có đủ năm thứ dễ thấy dễ biết này. Nghiệp khác thì không như thế, nên ở đây không nói. Chướng khác bỏ, lập, như chỗ ứng hợp nên biết. Trong ba chướng này, thì hai chướng phiền não cùng nghiệp đều là trọng. Do có hai thứ ấy, nên trong đời thứ hai cũng không thể đối trị. Sư Tỳ-bà-sa nêu ra giải thích: Do chướng trước (Phiền não chướng) có thể dẫn khởi chướng sau (Nghiệp chướng), nên sau nhẹ hơn so với trước. Tên gọi vô gián ở đây là nêu rõ về nghĩa gì? Căn cứ theo quả dị thực để quyết định, lại không có đời sống khác của nghiệp khác có thể làm gián cách, nên ở đây chỉ nêu rõ về nghĩa không gián cách. Hoặc hữu tình tạo nghiệp này, từ đây mạng chung nhất định đọa trong địa ngục không gián cách, nên gọi là Vô gián. Nghiệp kia có vô gián nên được mang tên là Vô gián. Cùng với pháp vô gián hợp nên gọi là Vô gián. Như cùng với pháp Sa-môn hợp nên gọi là Sa-môn.

Ba chương nên biết là ở trong xứ nào có?

* *Tụng viết:*

*Ba châu có vô gián
Không phải hàng hoàng môn
Ít ân, ít hổ thẹn
Chương khác chung năm nẻo.*

* *Luận nêu:* Nghiệp vô gián chỉ nơi ba châu của nẻo người, không phải là châu Bắc Câu-lô, nẻo khác, cõi khác. Ở trong ba châu, chỉ những người nam nữ là tạo nghiệp vô gián, không phải là hàng hoạn quan v.v... Vì sao? Tức như trước đã nói, những loại người ấy là không có nhân bất luật nghi, không đoạn căn thiện. Tức là trong ấy không có lý do để tạo tội nghịch. Lại, cha mẹ của họ cùng bản thân họ, như thứ lớp là ít ân huệ, ít hổ thẹn. Nghĩa là cha mẹ của những kẻ ấy đối với họ là ít ân huệ, vì thân khiếm khuyết của họ là duyên tăng thượng. Lại, do cha mẹ đối với những kẻ kia thường ít yêu thương nhớ nghĩ, nên họ đối với cha mẹ tâm hổ thẹn rất ít. Do hổ thẹn tăng thượng không hiện tiền, nếu có thể bị hủy hoại, thì họ có thể tạo tội Vô gián.

Do ở đây đã giải thích, nẻo quỷ và bàng sinh, tuy có hại mẹ v.v... nhưng không phải là vô gián. Nhưng Đại đức nói: Nếu có sự hiểu biết rõ ràng, thì cũng thành tội vô gián, như loài ngựa thông minh. Nếu có người hại cha mẹ của hàng phi nhân, cũng không thành tội nghịch do tâm cảnh đều yếu kém. Đã biện về nghiệp chương, chỉ có nơi ba châu thuộc nẻo người. Hai chương còn lại, nên biết là nơi năm nẻo đều có. Nhưng nơi nẻo người, chỉ châu Bắc Câu-lô, ở nẻo trời chỉ trời Vô tướng là thuộc về dị thực chương.

HẾT – QUYỂN 17

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 18

Phẩm thứ 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP, phần 6.

Ở trước đã biện về ba trọng chương, trong ấy nói năm nghiệp vô gián là Thể của nghiệp chương. Vậy Thể của năm nghiệp vô gián này là gì?

* *Tụng viết:*

*Trong năm vô gián này
Bốn nghiệp thân một ngữ
Ba sát, một nói dối
Một gia hạnh sát sinh.*

* *Luận nêu:* Trong năm nghiệp vô gián: Bốn là thân nghiệp, một là ngữ nghiệp. Ba là sát sinh, một là nghiệp đạo căn bản nói lời hư dối, một là gia hạnh của nghiệp đạo sát sinh. Do thân Như Lai là không thể hại. Nghiệp vô gián phá hoại Tăng là nói lời hư dối. Đã là nói lời hư dối thì duyên gì gọi là phá Tăng? Là nhân thọ nhận tên gọi của quả. Hoặc là chủ thể phá. Nếu như thế thì Tăng bị phá, Thể ấy là gì? Chủ thể phá, đối tượng bị phá, người nào đã tạo thành?

* *Tụng viết:*

*Tăng phá: Không hòa hợp
Tâm bất tương ưng hành*

*Tánh vô phú vô ký
Tăng bị phá đã thành.*

* *Luận nêu:* Thể của Tăng bị phá là không hòa hợp. Tánh không hòa hợp này là vô phú vô ký, là tâm bất tương ưng hành, thuộc về hành uẩn. Thế đâu thành vô gián? Tăng bị phá như vậy là nhân nơi lời nói hư dối sinh, nên nói phá hòa hợp Tăng là quả vô gián, không phải là người của chủ thể phá thành Tăng bị phá này. Chỉ là Tăng chúng của đối tượng bị phá đã thành. Người của chủ thể phá này tạo nơi chốn nào thành tựu? Dị thực của sự việc phá hoại Tăng nơi xứ nào thọ nhận, trải qua thời gian bao lâu?

* *Tụng viết:*

*Chủ thể phá chỉ thành
Tội nói hư dối ấy
Một kiếp quả vô gián
Tùy tội tăng khổ tăng.*

* *Luận nêu:* Người của chủ thể phá Tăng thì thành tội phá hoại Tăng. Tội phá hoại Tăng này, tánh là nói lời hư dối. Tức Tăng bị phá cùng sinh ngữ nghiệp hữu biểu vô biểu. Tội này tất bị đọa trong đại địa ngục Vô gián, trải qua một trung kiếp thọ nhận khổ cực nặng. Tội nghịch khác chưa hẳn sinh nơi vô gián. Nếu tạo tác nhiều tội nghịch, thì dị thực đều ở nơi đời tiếp theo như thế nào? Tức nhiều tội nghịch đồng chiêu cảm nơi một đời. Tùy theo tội kia tăng thì khổ trở lại tăng dữ dội. Nghĩa là do nhiều tội nghịch nên chiêu cảm nơi địa ngục trung, đại, thân mềm yếu, có nhiều vật dụng tạo khổ mãnh liệt, thọ nhận các thứ khổ nặng gấp hai, ba, bốn, năm lần. Vậy kẻ nào ở nơi xứ nào có thể phá đối với ai? Phá tại thời gian nào, trải qua bao lâu?

* *Tụng viết:*

*Bí-sô kiến hạnh tịnh
Phá xứ khác, kẻ ngu*

*Lúc nhận Đạo sư khác
Gọi phá không qua đêm.*

* *Luận nêu:* Người có thể phá hoại Tăng chủ yếu là hàng Đại Bí-sô, tất không phải là hàng tại gia và Bí-sô-ni. Chỉ là người kiến hành, chẳng phải là người ái hành. Là người trụ nơi hạnh tịnh, không phải là kẻ phạm giới. Do kẻ phạm giới thì lời nói không có uy lực. Chính là ở nơi xứ khác khởi phá hòa hợp Tăng, không phải là đối trước bậc Đại sư. Do chư Như Lai là không thể xem thường, bức bách. Ngôn từ luôn oai nghiêm, nên những thứ xem thường, bức bách kia là vô dụng. Chỉ phá đối với hàng Tăng phạm phư, không phải là hàng Tăng Thánh giả, do các Thánh giả đã chứng đắc pháp tánh.

Có thuyết nói: Tăng đạt được pháp nhẫn cũng không thể phá. Do bao hàm hai nghĩa ấy nên nói là kẻ ngu (Phạm phư). Tăng bị phá chủ yếu là đã nhận Sư khác với Đức Phật. Nhận Sư khác với Đức Phật tức nói có Thánh đạo khác. Nên nói Tăng bị phá tại thời điểm như thế. Đêm này tất cùng hành, không trải qua đêm khác. Như thế gọi là phá pháp luân Tăng. Tức có thể làm chướng ngại Thánh đạo luân chuyển, hủy hoại sự hòa hợp của Tăng.

Nơi châu nào và bao nhiêu người có thể phá pháp luân Tăng?
Phá yết-ma Tăng?

* *Tụng viết:*

*Châu Thiệm-bộ, chín người v.v...
Mới phá pháp luân Tăng
Chỉ phá yết-ma Tăng
Chung ba châu, tám người.*

* *Luận nêu:* Chỉ người của châu Thiệm-bộ, tối thiểu là chín người hoặc shieu hơn Số lượng ấy mới có thể phá pháp luân Tăng, chẳng phải là ở châu khác, do không có Phật. Xứ có Đức Thế Tôn thì mới có vị Sư khác. Chính là tám Bí-sô phân làm hai chúng, là

đối tượng bị phá. Người chủ thể phá là thứ chín. Thế nên chúng ít nhất cũng phải có chín người. Chữ vân vân (Đẳng: Châu Thiệm-bộ, chín v.v...) là làm rõ nhiều hơn số lượng ấy là vô hạn. Chỉ phá yết-ma Tăng là chung nơi ba châu đều có, tối thiểu là tám người, nhiều hơn cũng là vô hạn. Chung nơi ba châu: Là nơi các châu này đều có Thánh giáo. Chủ yếu là trong một trụ xứ, Tăng phân làm hai bộ, riêng làm yết-ma nên phải có tám người. Hơn số lượng ấy thì không hạn chế nên cũng nói là vân vân. Vào thời gian nào thì không phá pháp luân Tăng?

* *Tụng viết:*

*Đầu, sau, trước chia rẽ
Phật diệt, chưa kiết giới
Nơi sáu vị như thế
Không phá pháp luân Tăng.*

* *Luận nêu:* Đầu: Là thời gian Đức Thế Tôn chuyển pháp luân chưa lâu. Sau: Nghĩa là thời gian Đức Thiện Thệ sắp nhập Niết-bàn. Trong khoảng thời gian Đầu – Sau ấy, Tăng chúng là đồng một vị. Đối với giới, chánh kiến, thì sự chia rẽ chưa khởi lên. Chính do chia rẽ làm hai phát sinh nên mới có thể phá. Thời gian của đối thứ nhất, tức chỉ, quán chưa lập, pháp như thế do đây nên luôn thuận hợp. Thời gian sau Phật diệt độ, không có vị Đại sư đích thực nào là đối địch. Thời gian chưa kiết giới, tức không có trong một trụ xứ phân làm hai bộ. Nơi sáu phần vị này không có phá pháp luân tăng. Sự việc phá pháp luân Tăng không phải chư Phật đều có. Tất dựa nơi túc nghiệp mới có sự việc ấy.

Phản luận thêm dừng lại ở đây. Nên biện về duyên nghịch.

* *Tụng viết:*

*Hủy hoại ruộng ân đức
Chuyển hình cũng thành nghịch*

*Mẹ là nhân huyết kia
 Lâm cùng không hoặc có
 Cố ý đã thương Phật
 Sau hại vô học, không.*

* *Luận nêu:* Vì sao sát hại mẹ v.v... thành nghiệp vô gián? Do đã dứt bỏ ruộng ân, hủy hoại ruộng đức. Nghĩa là sát hại cha mẹ là dứt bỏ ruộng ân. Vì sao là có ân? Vì là gốc của sinh thân. Vì sao dứt bỏ gốc kia? Nghĩa là xả bỏ ân ấy. Ruộng đức: Nghĩa là các vị còn lại như A-la-hán v.v... đã gồm đủ các đức thù thắng, cũng có thể sinh khởi các đức ấy. Hủy hoại chỗ dựa của đức nên thành tội nghịch. Sát hại hình chuyển của cha mẹ có thành tội nghịch chăng? Tội nghịch cũng thành, vì chỗ nương dựa là một. Do các nghĩa như thế nên nói sát hại cha mẹ v.v... là thành nghiệp vô gián.

Hỏi: Từng có người khiến cho người nam, không phải là cha mình, không phải là A-la-hán, lia bỏ mạng căn mà tạo tội vô gián chăng? Có. Nghĩa là kẻ nam kia là người mẹ chuyển hình. Từng có người khiến cho người nữ, không phải là mẹ mình, không phải là A-la-hán, lia bỏ mạng căn mà tạo tội vô gián chăng? Có. Nghĩa là kẻ nữ kia là người cha chuyển hình. Nếu như có người nữ bị rơi Yết-lạt-lam (Bào thai), người nữ khác nhặt được đưa vào trong sản môn của mình, rồi sinh con. Vậy người con ấy sát hại người mẹ này thì đâu có thành tội nghịch hại mẹ? Vì nhân nơi huyết thống là người mẹ kia, tức gốc của sinh thân. Các thứ tạo tác đã có nên thuộc về người mẹ sau, là người đã nuôi dưỡng khiến trưởng thành. Nếu đối với cha mẹ khởi gia hạnh sát hại, nhưng lại giết lầm kẻ khác thì không thành tội vô gián. Đối với người không phải là cha mẹ, khởi gia hạnh sát hại, nhưng lại giết lầm cha mẹ mình, thì cũng không thành tội nghịch. Như người con cầm chiếc gậy xua đuổi muỗi nơi giường ngủ của cha mẹ, người mẹ nằm khuất phía trong giường nhân đây bị giết chết. Nếu một gia hạnh hại mẹ, cùng với hai vô biểu khác sinh, thì

tội nghịch chỉ là biểu nghiệp, do nghiệp vô gián có thể lực mạnh. Tôn giả Diệu Âm nói: Có hai thứ biểu. Biểu là do cực vi tích tập mà thành. Nếu hại A-la-hán không có tướng về A-la-hán, nhưng đối với chỗ nương dựa của vị ấy khởi tâm quyết định sát hại không phân biệt, thì cũng thành tội nghịch. Nếu có kẻ sát hại cha mẹ mình là A-la-hán thì chỉ phạm một tội nghịch, do nơi nương dựa chỉ là một. Nếu như vậy thì đối với dụ được nêu nên làm sao thông hợp? Đức Phật nói với Thủy Khiêm Trì: “Ông đã tạo nên hai tội nghịch, là hại cha và giết bậc A-la-hán”. Sự việc kia là làm rõ một tội nghịch do hai duyên tạo thành. Hoặc là dùng hai môn để quở trách tội ấy. Nếu đối với Đức Phật khởi tâm ác làm thân Phật chảy máu, thì tất cả đều thành tội vô gián chăng? Chính là do tâm sát hại mới thành tội nghịch. Nếu chỉ khởi tâm đã thương khiến thân Phật chảy máu thì không thành tội vô gián. Nếu lúc tạo gia hạnh sát hại người kia không phải là A-la-hán, nhưng khi sắp chết người ấy mới đắc quả A-la-hán, thì chủ thể sát hại là kẻ kia có thành tội nghịch không? Không. Do đối với thân bậc vô học không có gia hạnh sát hại. Nếu tạo gia hạnh vô gián không thể chuyển, thì có thể lìa nhiễm đắc Thánh quả chăng?

* *Tụng viết:*

*Tạo gia hạnh định nghịch
Không lìa nhiễm đắc quả.*

* *Luận nêu:* Gia hạnh vô gián nếu tất định thành, thì trung gian quyết không thể lìa nhiễm, đắc quả. Gia hạnh của nghiệp đạo ác khác, nơi trung gian nếu Thánh đạo sinh thì nghiệp đạo không khởi. Do chỗ nương dựa cùng với ý định kia là trái nhau. Ở trong nghiệp vô gián của các hành ác, thì tội nào là nặng nhất? Đối với nghiệp thiện thế gian thuộc các hành diệu, thì nghiệp thiện nào đạt được quả lớn nhất?

* *Tụng viết:*

*Nói hư dối phá Tăng
Ở trong tội: lớn nhất*

*Tư cảm hữu thứ nhất
Quả lớn trong thiện đời.*

* *Luận nêu:* Tuy hiểu rõ về pháp, phi pháp, vì muốn phá Tăng nên khởi lời nói hư dối, điên đảo đã hiện rõ, trong vô gián thì tội này là nặng nhất. Do tội này đã phá hủy làm thương tổn pháp thân Phật, làm chướng ngại nẻo sinh thiên của thế gian hướng đến đạo giải thoát. Nghĩa là Tăng bị phá cho đến chưa hòa hợp, tất cả thế gian nhập Thánh đạo, đắc quả, lia nhiễm, dứt hết lậu, thầy đều bị ngăn chặn. Các hành nghiệp như tập định, đọc tụng Kinh Luật, tư duy v.v... đều dứt, trong đại thiên thế giới pháp luân không chuyển. Hàng trời, người, rồng v.v... thân tâm bị nhiễu loạn. Thế nên tội này đã chiêu cảm dị thực là một kiếp nơi địa ngục Vô gián. Do vậy, tội phá hoại Tăng là nặng nhất. Các tội vô gián còn lại, theo thứ lớp: Tội thứ năm, thứ ba, thứ nhất, cùng về sau là nhẹ dần. Tội thứ hai là nhẹ nhất, do ân v.v... ít. Nếu như thế vì sao trong việc tạo tội của ba nghiệp, Đức Phật nói ý tạo tội là tội lớn nhất. Lại nói, trong các tội thì tà kiến là lớn nhất. Tức căn cứ theo năm tội vô gián để nói, thì tội phá hoại Tăng là nặng nhất. Căn cứ theo ba nghiệp tạo tội để nói thì tội của ý là lớn nhất. Nếu dựa theo năm thứ kiến chấp sai lạc để nói, thì tà kiến là nặng nhất. Hoặc dựa theo quả báo lớn do đã hại nhiều hữu tình, đoạn dứt các căn thiện, như thứ lớp ấy để nói là nặng. Tư đã chiêu cảm quả dị thực của hữu thứ nhất, ở trong thiện của thế gian là quả lớn nhất. Tức chiêu cảm dị thực là tám vạn đại kiếp rất tịch tĩnh. Căn cứ theo quả dị thực nên nói lời ấy. Căn cứ nơi quả ly hệ thì định kim cương dụ tương ứng với tư là có thể chứng đắc đại quả. Các kiết vĩnh viễn đoạn dứt là từ nơi quả này. Vì phân biệt với quả này nên nói: Là thiện của thế gian (Quả dị thực của hữu thứ nhất). Là chỉ tội vô gián nhất định sinh nơi địa ngục, hay là các tội đồng loại vô gián cũng nhất định sinh vào nơi ấy? Có Sư khác nói: Không phải chỉ tội vô gián sinh. Vậy đồng loại là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Ô (Nhiễm) mẹ, Ni vô học
Giết Bồ-tát trụ định
Cùng Thánh giả hữu học
Đoạt duyên hòa hợp Tăng
Phá hoại Tốt-đổ-ba
Là đồng loại vô gián.*

* *Luận nêu:* Năm thứ tội như thế, tùy theo thứ lớp ấy, là Thể của năm nghiệp đồng loại vô gián. Nghĩa là có kẻ đối với mẹ mình là Ni A-la-hán (Ni vô học), hành phi phạm hạnh hết sức cấu nhiễm. Hoặc có kẻ sát hại Bồ-tát trụ định. Hoặc giết Thánh giả hữu học. Hoặc cướp đoạt duyên hòa hợp Tăng. Hoặc phá hoại Tốt-đổ-ba. Đó là năm đồng loại của tội nghịch. Đối với nghiệp có dị thực (Quả báo), ở trong ba thời tức đều có thể tạo chướng ngại lớn. Thế nào là ba thời?

* *Tụng viết:*

*Sắp đắc Nhẫn, Bất hoàn
Nghiệp vô học là chướng.*

* *Luận nêu:* Nếu từ vị Đảnh, lúc sắp đạt được vị Nhẫn, thì nghiệp chiêu cảm nẻo ác đều là chướng ngại lớn. Do nhẫn là vượt khỏi địa của dị thực kia. Như người sắp xa lìa đất nước mình đã cư ngụ, thì tất cả chủ nợ đều là chướng ngại lớn. Nếu có người lúc sắp chứng đắc quả Bất hoàn, thì các nghiệp thuộc cõi dục đều là chướng ngại lớn, chỉ trừ nghiệp tùy thuận hiện pháp thọ. Hoặc có người lúc sắp đắc quả vô học (Quả A-la-hán) thì nghiệp thuộc cõi sắc, vô sắc đều là chướng ngại lớn, cũng trừ nghiệp thuận hiện. Hai dụ như trước. Như trên đã nói về Bồ-tát trụ định, là từ nơi phần vị nào được mang tên là trụ định? Vị kia lại ở nơi nào gọi là định?

* *Tụng viết:*

*Từ tu nghiệp tướng diêu
Bồ-tát đắc tên định
Sinh nhà sang nẻo thiện
Đủ nam, niệm kiên cố.*

* *Luận nêu:* Từ tu tập nghiệp có thể chiêu cảm quả dị thực là ba mươi hai tướng diêu của bậc Đại trọng phu, Bồ-tát mới được lập tên là trụ định. Do từ thời ấy cho đến khi thành Phật luôn sinh nơi nẻo thiện cùng gia đình giàu sang v.v... Sinh nơi nẻo thiện: Nghĩa là sinh vào nẻo người, trời, do tốt đẹp đáng nêu xưng nên gọi là nẻo thiện. Ở trong nẻo thiện, thường sinh vào gia đình phú quý, nghĩa là các nhà Bà-la-môn, Sát-đế-lợi, Trưởng giả đại phú, hoặc Đại Bà-la-môn. Nơi các gia đình phú quý, các căn có đủ có khuyết, nhưng Bồ-tát kia luôn đủ căn thù thắng. Luôn thọ thân nam, hãy còn không làm thân nữ hưởng là thọ thân của hạng hoàng môn v.v... Đời đời thường có thể nhớ nghĩ (Niệm) về thọ mạng đời trước. Các sự việc thiện được tạo tác thường không thoái chuyển khuất phục. Nghĩa là ở trong sự việc tạo lợi lạc cho hữu tình, tuy bị các khổ bức bách thân, Bồ-tát đều có thể nhẫn chịu. Tuy có vô số hành ác khác luôn chống trái, nhưng tâm của Bồ-tát ấy không hề chán mệt. Như nơi thế gian truyền có loại Đà-bà-vô-giá (Hạng nô bộc phục dịch không cần tiền công), nên biết lời ấy là nói về Bồ-tát kia. Do bậc Đại sĩ kia, tuy đã thành tựu tất cả công đức thù thắng viên mãn, nhưng do từ lâu xa đã hành tập đại bi không duyên, nên thường xuyên tự nhiên hệ thuộc kẻ khác, đối khắp tất cả loài hữu tình, do tâm không kiêu mạn, đều gồm thâm đồng với chính mình. Hoặc thường quán thân mình như kẻ nô bộc kia, nên ở trong hết thấy các sự việc khó cầu đạt, Bồ-tát đều gắng nhẫn. Cùng đối với tất cả sự việc khổ nhọc Bồ-tát đều có thể gánh vác tu tập nghiệp tướng diêu, tướng ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Nam Thiệm-bộ đối Phật
Phật tu, tu được thành
Ngoài trăm kiếp mới tu
Đều trăm phước trang nghiêm.*

* *Luận nêu:* Bồ-tát chủ yếu là ở trong châu Thiệm-bộ mới có thể hành tác tu tập nghiệp dẫn sinh tướng diệu. Do châu này tuệ giác rất sáng tỏ, sắc bén. Chỉ là thân người nam, không phải là thân nữ. Bây giờ, đã vượt qua phần vị như thân nữ v.v... Bồ-tát chỉ hiện đối trước Phật, duyên nơi Phật khởi tu là tu được thành, không phải là loại vãng, tu. Chỉ hơn trăm kiếp tu tập, không phải là nhiều. Trong nhân của chư Phật, pháp nên như thế. Chỉ Đức Bạc-già-phạm Thích-ca Mâu-ni, do tinh tấn tột cùng, nên có thể vượt chín kiếp, tức trong chín mươi một kiếp là nghiệp tướng diệu thành tựu. Thế nên Đức Như Lai nói với người chủ thôn: Ta nhớ lại trong chín mươi một kiếp đến nay, không thấy một gia đình nào nhân bố thí thức ăn cho Ta mà có thương tổn chút ít, chỉ toàn là thành tựu lợi lớn! Từ nơi tự tánh này, nên thường nhớ nghĩ về đời sống của kiếp trước. Vì vậy chỉ nói chín mươi một kiếp. Sư Túc Cự nói: Bồ-tát ra khỏi vô số kiếp thứ nhất trở đi, lìa bốn thứ lỗi lầm, được hai thứ công đức, như trước đã biện.

Nơi mỗi mỗi tướng diệu có trăm phước trang nghiêm. Những gì gọi là lượng của mỗi mỗi phước? Có thuyết cho: Chỉ trừ Bồ-tát gần Phật, còn lại là tất cả hữu tình đã tu nghiệp tạo quả giàu có an vui, gọi là lượng của một phước. Có thuyết nói: Thời kỳ thế giới sắp thành, tất cả hữu tình đã chiêu cảm lực tăng thượng nơi nghiệp của Đại thiên quốc độ, là lượng của một phước. Có thuyết nêu: Lượng này chỉ có Đức Phật mới nhận biết.

Nay, bậc Đại sư của Ta, về thời xa xưa, lúc còn ở vị Bồ-tát, trải qua ba vô số kiếp đã cúng dường bao nhiêu Đức Phật?

* *Tụng viết:*

*Nơi ba vô số kiếp
Đều cúng dường bảy vạn
Lại thứ lớp cúng dường
Năm sáu bảy ngàn Phật.*

* *Luận nêu:* Trong vô số kiếp thứ nhất, đã cúng dường bảy vạn năm ngàn Đức Phật. Nơi vô số kiếp tiếp theo, đã cúng dường bảy vạn sáu ngàn Đức Phật. Trong vô số kiếp thứ ba, đã cúng dường bảy vạn bảy ngàn Đức Phật. Như vậy, nơi ba vô số kiếp, mỗi mỗi thời đều viên mãn, cùng với thời gian mới phát tâm đều gặp chư vị Phật nào?

* *Tụng viết:*

*Đủ ba vô số kiếp
Nghịch thứ gặp Thắng Quán
Phật Nhiên Đăng, Bảo Kế
Thích Ca Mâu Ni đầu.*

* *Luận nêu:* Nói nghịch thứ: Là từ sau hướng về trước. Nghĩa là nơi vô số kiếp thứ ba viên mãn, đã gặp và phụng sự Đức Phật hiệu là Thắng Quán. Vô số kiếp thứ hai viên mãn, đã gặp và phụng sự Đức Phật hiệu là Nhiên Đăng. Nơi vô số kiếp thứ nhất viên mãn, đã gặp và phụng sự Đức Phật hiệu là Bảo Kế. Thời kỳ đầu tiên mới phát tâm, đã gặp Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Nghĩa là Đức Thế Tôn của Ta, vào thời xa xưa khi còn ở vị Bồ-tát, đầu tiên đã gặp một vị Phật hiệu là Thích Ca Mâu Ni, bèn ở trước vị Phật ấy phát thệ nguyện rộng lớn: Con xin nguyện sẽ làm Phật hoàn toàn như Đức Thế Tôn hôm nay! Đức Phật kia cũng xuất thế nơi kiếp sau cùng. Sau khi diệt độ, chánh pháp cũng trụ một ngàn năm. Thế nên Đức Như Lai ngày nay, mỗi mỗi đều đồng với Đức Phật kia.

Bồ-tát Thích Ca ở trong phần vị nào đã tu tập viên mãn pháp Ba-la-mật-đa nào?

* *Tụng viết:*

*Chỉ do bi thí khắp
Bị xẻ thân không giận
Tán thán Phật ĐỂ Sa
Đến Bồ-đề vô thượng.
Sáu Ba-la-mật-đa
Nơi bốn vị như thế
Một hai lại một hai
Thứ lớp tu viên mãn.*

* *Luận nêu:* Như khi Bồ-tát đối khắp hết thầy chúng sinh, có thể bố thí tất cả, cho đến đầu mắt não tủy. Hành trì tuệ xả như thế chỉ do tâm bi. Không phải là tự mong cầu cho sự sống thù thắng sai biệt. Được như thế là đã tu tập Bồ thí Ba-la-mật-đa viên mãn. Hoặc có lúc Bồ-tát bị chặt đứt các chi phần nơi thân, tuy chưa lìa hẳn dục tham, nhưng tâm không chút giận dữ. Được như thế là đã tu tập Nhẫn nhục Ba-la-mật-đa viên mãn. Hoặc có khi Bồ-tát đã tinh tấn dũng mãnh hành hóa, nhân đây được gặp Đức Như Lai ĐỂ Sa, đang an tọa trong tòa báu, nhập định hỏa giới, uy quang rực rỡ khác thường. Bồ-tát đã chuyên tâm thành kính quỳ mọp chiêm ngưỡng, trải qua bảy ngày đêm không hề mệt mỏi. Tâm tịnh dùng kệ vi diệu tán thán Phật ĐỂ Sa:

*Trời đất cõi này: Nhà đa văn
Xứ Thế cung Thiên mười phương không
Trượng phu, ngưu vương, Đại Sa-môn
Tìm khắp núi rừng không gì bằng.*

Tán thán như thế rồi liền vượt qua chín kiếp. Ngang với mức ấy là đã tu tập viên mãn Tinh tấn Ba-la-mật-đa. Hoặc có khi Bồ-tát ngồi nơi tòa Kim cang, sắp chứng đắc quả vị Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng. Tiếp theo, trước quả vị Vô thượng giác là trụ nơi định kim cang dụ. Đạt đến mức ấy là đã tu tập viên mãn Định, Tuệ Ba-la-mật-

đa. Do có thể đi đến bờ kia từ chỗ trụ nơi công đức viên mãn, nên sáu thứ pháp này gọi là Ba-la-mật-đa.

Như Khế kinh nói: Có ba sự phước nghiệp: (1) Sự phước nghiệp loại thí. (2) Sự phước nghiệp loại giới. (3) Sự phước nghiệp loại tu. Ở đây, vì sao lập tên gọi sự phước nghiệp?

** Tụng viết:*

*Ba loại thí giới tu
Đều tùy chỗ ứng hợp
Nhận tên sự phước nghiệp
Sai biệt như nghiệp đạo.*

** Luận nêu:* Ba loại đều là phước, hoặc nghiệp, hoặc sự, theo chỗ ứng hợp, nói như nghiệp đạo. Nghĩa là như phân biệt trong mười nghiệp đạo, có nghiệp cũng là đạo, có đạo không phải là nghiệp. Ở đây: Có phước cũng là nghiệp cũng là sự. Có phước là nghiệp không phải là sự. Có phước là sự không phải là nghiệp. Có phước chỉ là phước, không phải là nghiệp, không phải là sự. Lại, trong loại thí, hai nghiệp thân ngữ đã có đủ ba thứ tên, nghĩa của phước nghiệp sự. Tư (Ý nghiệp) cùng khởi kia chỉ gọi là phước nghiệp. Pháp cùng có của tư chỉ nhận lấy tên phước. Về loại giới, tánh đã đạt chỉ là nghiệp thân ngữ, nên đều thọ nhận đủ tên gọi phước nghiệp sự. Nơi loại tu, từ chỉ gọi là phước, sự, là sự của nghiệp. Tư tương ưng với từ, dùng từ làm môn để hành tác. Từ cùng với tư nghiệp chỉ gọi là phước nghiệp. Pháp cùng có khác chỉ nhận lấy tên phước. Hoặc tên gọi phước, nghiệp là làm rõ về nghĩa tạo phước. Tức sự gia hạnh của phước là hiển bày về chỗ dựa. Nghĩa là thí giới tu là sự của phước nghiệp. Vì thành tựu ba thứ ấy nên khởi gia hạnh của phước. Có thuyết cho: Chỉ tư là phước – nghiệp chân thật. Sự của phước nghiệp tức là thí giới tu. Do ba pháp gì gọi là thí? Thí đã chiêu cảm quả gì?

* *Tụng viết:*

*Do xả ấy gọi thí
Cúng dường tạo lợi ích
Thân ngữ cùng phát khởi
Chiêu cảm quả phước lớn.*

* *Luận nêu:* Tuy vật của đối tượng xả thí cũng được mang tên là thí, nhưng ở trong đây nói xả bỏ được thực hiện đầy đủ gọi là thí. Nghĩa là do được thực hiện đầy đủ này nên sự xả thí được thành tựu. Nguyên do xả bỏ là Thể của thí chân thật. Hoặc do sợ hãi, mong cầu, tham v.v..., sự việc xả bỏ cũng thành, nhưng không phải là ý ở đây nói. Để phân biệt với các trường hợp kia nên nói câu: “Cúng dường tạo lợi ích”. Nghĩa là vì đối với kẻ khác, nhằm cúng dường tạo lợi ích mà có đối tượng xả thí. Ở đây, sự thực hiện đầy đủ gọi là thí. Tên gọi của sự thực hiện thí đầy đủ là gì? Nghĩa là thân ngữ nghiệp cùng với chủ thể phát tâm ấy. Chủ thể phát tâm nghĩa là gì? Là căn thiện không tham cùng khả năng sinh khởi tụ ấy. Như có Tụng nói:

*Nếu người do tâm tịnh
Xả kỹ mà hành thí
Sát-na uẩn thiện này
Lập chung tên là thí.*

Nên biết, loại thí như thế là phước nghiệp sự. Có thể chiêu cảm được sự giàu có lớn nơi hiện tại, là quả. Nói phước của loại thí là làm rõ nghĩa của thí là Thể. Như vật dụng của loại lá, nhà cửa của loại cỏ. Nói loại giới, tu nên căn cứ theo đây để giải thích. Vì nhằm tạo lợi ích gì mà hành bố thí?

* *Tụng viết:*

*Vì lợi ích tự tha
Không vì hai hành thí.*

* *Luận nêu:* Ở đây, tất cả các loại dị sinh (Phàm phu) chưa là dục tham cùng đã lia dục tham, đem những vật hiện có của mình phụng thí nơi tháp miếu, thì thí này gọi là chỉ vì tự lợi chẳng phải là lợi tha. Do thí này là tự mình đạt được lợi ích. Nếu các Thánh giả đã lia dục tham, bố thí cho các hữu tình, trừ loại thuận hiện thọ, thì thí này gọi là chỉ vì tạo lợi ích cho kẻ khác. Vì kẻ khác do thí này nên đạt được lợi ích, không phải vì tự lợi. Do đã vượt địa của quả. Nếu tất cả các loại dị sinh chưa lia dục tham cùng đã lia dục tham kia đem những vật dụng hiện có của mình bố thí cho các hữu tình, thì thí này gọi là cả hai cùng có lợi ích. Hoặc các Thánh giả kia đã lia dục tham, phụng thí nơi tháp miếu, trừ loại thuận hiện thọ, thì thí này gọi là không vì lợi ích cả hai. Do đây chỉ là cung kính báo ân.

Trước đã biện minh chung về thí chiêu cảm sự giàu có lớn. Nay tiếp theo sẽ biện về nhân khác của quả thí.

* *Tụng viết:*

*Do chủ, của, ruộng khác
Nên quả thí sai biệt.*

* *Luận nêu:* Thế có sai biệt do ba thứ nhân: Nghĩa là chủ, của cải, ruộng có sai biệt. Thí sai biệt nên quả có sai biệt. Do thí chủ sai biệt là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Chủ khác do nơi tin
Kính trọng hành bố thí
Được tôn trọng yếu mến
Đúng thời, khó mất quả.*

* *Luận nêu:* Do thí chủ có các công đức như thành tín, giới, văn (Hiểu biết) v.v... có sai biệt, nên gọi là chủ khác. Do chủ khác nên thí thành sai biệt. Do thí có sai biệt nên quả đạt được có khác. Có các thí chủ gồm đủ công đức như thế, có thể như pháp hành bốn

thứ thí như kính trọng v.v... Như thứ lớp liền đạt được bốn thứ quả như tôn trọng v.v... Nghĩa là nếu thí chủ hành thí kính trọng, tức chiêu cảm thường được kẻ khác tôn trọng. Nếu tự tay bố thí, liền có thể chiêu cảm được ở nơi tài sản rộng lớn, yêu thích thọ dụng. Nếu hành thí đúng thời thì chiêu cảm của cái vật dụng hợp thời, những thứ cần dùng đều hợp thời, không quá thời. Nếu hành thí không gây tổn hại, tức chiêu cảm được tài sản vật dụng nuôi sống không bị kẻ khác xâm đoạt, cùng lửa v.v... hủy hoại. Do của cải của đối tượng bố thí có sai biệt là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Của khác do nơi sắc v.v...
Được sắc diệu, tên tốt
Chúng yêu, thân mềm mại
Có tùy thời lạc xúc.*

* *Luận nêu:* Do của cải được đem bố thí hoặc thiếu hoặc đủ sắc hương vị xúc, như thứ lớp tức được quả hoặc thiếu hoặc đủ sắc diệu v.v... Nghĩa là của cải được đem bố thí có sắc đầy đủ nên liền chiêu cảm sắc diệu. Hương đầy đủ nên liền chiêu cảm danh tiếng tốt, như hương thơm lan tỏa khắp các phương. Vị đầy đủ nên liền chiêu cảm được chúng yêu mến, như vị ngon ngọt thì được nhiều người yêu thích. Xúc đầy đủ nên liền chiêu cảm thân mềm mại cùng tùy thời sinh xúc do lạc thọ, như nữ báu v.v... (Thuộc Chuyển luân vương). Quả có giảm là do nhân thiếu. Như vậy, cũng do đầy đủ sắc, hương v.v... nên gọi là của cải khác. Do của cải đem bố thí có khác, nên Thế cùng quả của thí đều có sai biệt. Do ruộng của đối tượng thí có sai biệt là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Ruộng khác do nẻo, khó
Ân đức có sai biệt.*

* *Luận nêu*: Ruộng của đôi tượng bồ thí, do nẻo, khổ, ân, đức đều có sai biệt, nên gọi là *Ruộng khác*. Do ruộng khác nên quả của thí có khác. *Do nẻo khác*: Như Đức Thế Tôn nói: Nếu thí cho loài bàng sinh thì thọ nhận quả gấp trăm lần. Thí cho người phạm giới thì thọ nhận quả gấp ngàn lần. *Do khổ khác*: Như bảy hữu. Dựa trong sự phước nghiệp, trước nói nên bồ thí cho người khách, thí cho người đi đường, người bệnh, người nuôi bệnh, người đã đem vườn rừng hiến cúng cho các chùa, người đã dùng thức ăn thường ngày cúng dường chúng Tăng, người đã đứng lúc cung cấp thức ăn uống, y phục v.v... cho những kẻ bị bệnh do lạnh nóng gió v.v... Lại nói: Nếu có người nam người nữ tâm tin thanh tịnh, thành tựu bảy thứ hữu dựa nơi sự phước nghiệp này như đã nói, thì phước đức đạt được là không thể lường tính. *Do ân khác*: Như đối với cha mẹ, Sư trưởng cùng những vị khác có ân đối với mình. Như trong Kinh Bản Sinh đã nói về gấu, hươu v.v... là các loài có ân. *Do đức khác*: Như Khế kinh nói: Nếu thí cho người trì giới thì thọ nhận quả gấp hàng ức lần. Nơi các thứ thí thì thí nào là phước tối thắng?

* *Tụng viết*:

*Bồ-tát thoát nơi thoát
Thí thứ tám: Tối thắng.*

* *Luận nêu*: Đức Bạc-già-phạm nói: Nếu người lìa nhiễm đối với người lìa nhiễm, thí các thứ của cải, vật dụng nuôi sống, thì ở trong tài thí, thí ấy là tối thắng. Hoặc các Bồ-tát hành trì tuệ thí, là nhân tạo lợi lạc khắp các hữu tình, tuy không gọi là giải thoát thí đối với giải thoát, nhưng ở nơi thí phước cũng là tối thắng. Trừ loại này, lại có tám thứ bồ thí, trong ấy loại thí thứ tám, phước cũng là tối thắng.

Tám thứ thí là những gì? Đó là: (1) Bồ thí tùy theo nơi đến. (2) Bồ thí vì sợ hãi. (3) Bồ thí vì báo ân. (4) Bồ thí vì cầu được báo đáp. (5) Bồ thí vì hành theo người trước. (6) Bồ thí vì mong cầu sinh thiên. (7) Bồ thí vì mong có được danh tiếng. (8) Bồ thí vì để trang

nghiêm tâm, vì để hỗ trợ nuôi dưỡng tâm, vì để cúng dường các vị Du-già, vì nhằm đạt được nghĩa thắng thượng.

Bồ thí tùy theo nơi đến: Sư Túc Cự nói: Tùy theo nơi chốn gần mình đi đến mới có thể bồ thí. Bồ thí vì sợ hãi: Nghĩa là thấy các thứ của cải này, tướng hoại đã hiện tiền, nên đem bồ thí để khỏi bị mất. Bồ thí vì hành theo người trước: Nghĩa là thuận theo gia pháp của tổ tiên là những người trước đã làm nên hành bồ thí. Các thứ thí còn lại dễ hiểu nên không giải thích riêng.

Như nơi Khê kinh nói: Thí cho vị hướng Dự lưu thì quả đạt được là vô lượng. Thí cho vị chứng quả Dự lưu thì lượng quả đạt được lại tăng. Cho đến nói rộng. Vậy từng có thí cho người không phải là Thánh, quả đạt được cũng vô lượng chăng?

* *Tụng viết:*

*Cha mẹ, bệnh, Pháp sư
Bồ-tát đời sau cùng
Như chẳng phải chứng Thánh
Quả thí cũng vô lượng.*

* *Luận nêu:* Năm loại như thế đều là hàng phàm phu, nếu như chỉ thí cho họ cũng có thể chiêu cảm quả vô lượng. Trụ nơi hữu sau rốt gọi là đời sau cùng. Trong bốn thứ ruộng phước thì Pháp sư thuộc về ruộng phước nào? Là thuộc về ruộng phước ân. Vì sao? Vì Pháp sư là hàng Đại thiện hữu của các thế gian. Vì đối với những kẻ bị vô minh làm cho mù tối, Pháp sư có thể thí cho họ mắt tuệ, có thể mở bày chỉ rõ về sự việc an nguy của thế gian, khiến hữu tình sinh khởi pháp thân vô lậu. Nói tóm tắt, Pháp sư thuyết giảng điều thiện, cho đến có thể vì Phật hành tác các sự việc. Nên đối với vị ấy hành bồ thí, tức chiêu cảm quả vô lượng. Muốn nhận biết tướng nặng nhẹ của các nghiệp, tức nên nhận biết về nghiệp nặng nhẹ lược do sáu nhân. Sáu nhân ấy là những gì?

* *Tụng viết:*

*Hậu khởi, ruộng, căn bản
 Gia hạnh, tư, ý lạc
 Do nơi dưới trên ấy
 Nghiệp thành phẩm hạ thượng.*

* *Luận nêu:* *Hậu khởi:* Là nghiệp đã tạo rồi, theo đấy mà hành tác. *Ruộng:* Là đối với ruộng phước kia đã tạo tổn hại hay làm tăng ích. *Căn bản:* Là nghiệp đạo căn bản. *Gia hạnh:* Là đã dẫn khởi thân nghiệp ngữ nghiệp kia. *Tư:* Nghĩa là do tư ấy nên nghiệp đạo đã hoàn thành. *Ý lạc:* Là những ý nghĩ sâu xa hiện có: Ta nên tạo tác như vậy như vậy. Ta sẽ hành tác như thế như thế. Hoặc có các nghiệp chỉ do hậu khởi đã thân nhận, nên thành phẩm nặng, nhất định an lập quả dị thực kia. Hoặc có các nghiệp do nơi ruộng phước nên thành nặng. Hoặc có trường hợp đối với ruộng phước, do sức mạnh của căn bản nên thành nặng, không phải do thứ khác. Như đối với cha mẹ là ruộng phước, hành sát hại là tội nặng, không phải là các nghiệp như trộm cắp v.v... Do các thứ còn lại hành nặng nên đối chiếu với đây để suy xét. Nếu có đủ sáu nhân đều là phẩm thượng, nghiệp ấy là cực nặng. Trái với đó là nhẹ nhất. Trừ hai thứ này, trung gian là không phải rất nặng rất nhẹ. Như Khế kinh nói có hai thứ nghiệp: Là nghiệp tạo tác và nghiệp tăng trưởng. Do nơi nhân gì nói là nghiệp tăng trưởng? Do năm thứ nhân. Những gì là năm nhân?

* *Tụng viết:*

*Do thâm tư, trọn đủ
 Không ó tác đối trị
 Có trợ bạn dị thực
 Nghiệp ấy gọi tăng trưởng.*

* *Luận nêu:* *Do thâm tư:* Nghĩa là nghiệp đã tạo kia, không phải là trước hoàn toàn không có suy xét, lường tính. Không phải đột

nhiên tư tạo. *Do trọn đủ*: Nghĩa là trong các hữu tình, hoặc do một hành ác liền bị đọa vào nẻo ác. Hoặc cho đến ba hành ác. Hoặc do một nghiệp đọa ác, tức bị đọa nơi nẻo ác. Hoặc cho đến mười nghiệp đọa ác. Ở đây, nếu có hữu tình tạo nghiệp ngang bằng với mức ấy tức nên đọa vào nẻo ác. Lúc chưa trọn đủ chỉ gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng. *Do không ó tác đối trị*: Nghĩa là nghiệp tạo rồi không có hồi hận, không có đối trị. *Do có trợ bạn*: Nghĩa là tạo nghiệp bất thiện thì bất thiện là trợ bạn. *Do dị thực*: Nghĩa là nghiệp tạo nhất định đưa đến dị thực (Quả báo). Nên biết là thiện tức trái với đây. Khác với các nghiệp này gọi là tạo tác.

Như trước đã nêu rõ: Các hữu tình chưa lìa dục v.v..., đem các vật dụng mình hiện có phụng thí nơi tháp miếu, thì thí này gọi là chi vì tự lợi ích. Đã không có người thọ nhận, thì phước làm sao thành?

* *Tụng viết*:

*Phước tháp miếu loại xả
Như từ bi, không thọ.*

* *Luận nêu*: Phước có hai loại: Là xả và thọ. Phước thuộc loại xả: Nghĩa là do tâm thiện, chi xả bỏ của cải vật dụng để hành thí thì phước của thí liền khởi. Phước thuộc loại thọ: Nghĩa là ruộng phước của đối tượng thí thọ dụng vật thí thì phước của thí mới khởi. Ở nơi tháp miếu đã phụng thí, cúng dường vật dụng, tuy không có phước thuộc loại thọ nhận, nhưng có phước thuộc loại xả thí. Nơi tháp miếu kia đã không thọ nhận thì phước do đâu sinh? Lại do nhân gì để nhận biết? Phước sinh khởi chủ yếu là do người được thí kia thọ nhận, không thọ nhận thì không sinh. Không thọ nhận nơi người khác thì không gồm thâu lợi ích. Điều ấy không phải là chứng cứ quyết định. Nếu phước chủ yếu thành là do tạo lợi ích cho kẻ khác, thì tu từ v.v... cùng chánh kiến v.v... tức nên không sinh phước. Vì thế nên thừa nhận là cúng dường nơi tháp miếu có nhiều phước sinh. Như tu từ

v.v... Nghĩa là có một hữu tình tu các định như từ v.v..., tuy không có người thọ nhận, cùng tạo lợi ích cho kẻ khác, nhưng từ nơi tâm của người ấy đã sinh vô lượng phước. Như vậy, bậc có đức, tuy đã mất, đã là quá khứ, nhưng nhớ tưởng đến, hiện bày sự cung kính cúng dường, thì phước do tự tâm sinh đâu phải là không có thực. Thí này là hành nghiệp cung kính. Tâm không như thế thì nghiệp phát khởi mới là vượt hơn. Nghĩa là như có một hữu tình muốn sát hại kẻ oán đối, kẻ oán đối kia đã chết, nhưng người này vẫn còn mang tưởng oán hận, phát khởi vô số nghiệp thân ngữ ác, sinh nhiều phi phước, chẳng phải chỉ như khởi tâm. Như thế, bậc Đại sư tuy đã là quá khứ, nhưng nhớ tưởng, hiện bày rộng sự cung kính cúng dường, khởi nghiệp thân ngữ mới sinh nhiều phước, không phải chỉ là khởi tâm. Nếu ở nơi ruộng phước thiện gieo trồng hạt giống của nghiệp thí, thì có thể chiêu cảm quả ái. Nếu ở nơi ruộng phước xấu ác, tuy bố thí, tức nên chỉ chiêu cảm quả phi ái. Điều này không phải như vậy. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Ruộng xấu có quả ái
Trồng quả không diên đảo.*

* *Luận nêu:* Hiện thấy trong ruộng, việc gieo trồng quả là không đảo ngược. Từ hạt giống Mạt-độ-ca gieo trồng thì sinh quả Mạt-độ-ca, vị của nó là rất ngon. Từ hạt giống Nhẫm-bà gieo trồng thì sinh quả Nhẫm-bà, vị của nó rất đắng. Như vậy, không phải do lực dụng của ruộng mà việc gieo trồng quả có đảo ngược. Cũng thế, thí chủ tuy ở nơi ruộng xấu ác, nhưng có tâm tạo lợi ích cho kẻ khác, thì công việc gieo trồng các hạt giống thí, chỉ chiêu cảm quả ái, không chiêu cảm quả phi ái. Tuy nhiên, do lỗi của ruộng nên khiến việc gieo trồng, hoặc sinh quả ít, hoặc quả hoàn toàn không có.

Phần luận thêm về phước nghiệp sự của loại thí đã rõ. Nay tiếp theo nên biện về phước nghiệp sự của loại giới.

* *Tụng viết:*

*Lìa phạm giới cùng ngăn
Gọi giới đều có hai
Không nhân phạm giới hoại
Dựa nơi trị diệt tịnh v.v...*

* *Luận nêu:* Các thứ sắc bất thiện gọi là phạm giới. Ở đây, tánh tội lập tên gọi phạm giới. Già tội (Ngăn cấm) nghĩa là ngăn cấm các tội ăn phi thời v.v... Tuy không phải là tánh tội, nhưng Đức Phật vì để bảo vệ pháp cùng tâm ý riêng khác của hữu tình nên đã ngăn cấm. Người thọ giới rồi mà phạm cũng gọi là phạm giới. Để phân biệt với tánh tội nên chỉ lập tên già tội. Lìa tánh tội cùng già tội thì cùng gọi là giới. Giới này đều có hai, là biểu, vô biểu, do nghiệp thân ngữ là tự tánh. Đã lược biện về tự tánh của giới có sai biệt. Nếu gồm đủ bốn đức thì được mang tên là thanh tịnh. Nếu cùng với đầy trái nhau thì gọi là không thanh tịnh. Nói bốn đức là: (1) Không bị phạm giới hủy hoại. Phạm giới nghĩa là các thứ sắc bất thiện đã nói ở trước. (2) Không bị nhân của sự phạm giới kia hủy hoại. Nhân của sự phạm giới kia là các phiền não, tùy phiền não như tham v.v... (3) Dựa nơi đối trị. Nghĩa là dựa nơi các pháp niệm trụ v.v... Các pháp này có thể đối trị việc phạm giới cùng nhân của nó. (4) Dựa nơi diệt. Nghĩa là dựa nơi Niết-bàn, hồi hướng về Niết-bàn, chứ không phải là về một đời sống thù thắng nào khác. Chử Đẳng (Vân vân: Dựa nơi trị diệt tịnh v.v...) là làm rõ lại có thuyết khác. Có thuyết cho: Giới tịnh do năm thứ nhân: (1) Căn bản tịnh. (2) Quyển thuộc tịnh. (3) Không có tầm hại. (4) Niệm thâm giữ. (5) Hồi hướng về tịch diệt. Có Sư khác nói: Giới có bốn loại: (1) Giới sợ hãi. Nghĩa là vì sợ không sống nổi, sợ tiếng xấu ác, sợ bị trị phạt, sợ bị đọa vào nẻo ác, nên thọ giữ Thi la. (2) Giới hy vọng. Nghĩa là do tham có các ngôi vị hơn hẳn có nhiều tài sản, được cung kính, xưng tán, nên thọ trì tịnh giới. (3) Giới thuận giác chi. Nghĩa là vì cầu giải thoát cùng chánh kiến v.v... nên thọ trì

tịnh giới. (4) Giới thanh tịnh. Nghĩa là giới vô lậu. Tức giới ấy có thể vĩnh viễn lìa bỏ các thứ cấu uế của nghiệp, Hoặc. Đã biện về loại giới. Loại tu sẽ biện.

* *Tụng viết:*

*Đẳng dẫn thiện gọi tu
Có thể huân tập tâm.*

* *Luận nêu:* Nói Đẳng dẫn thiện, Thế ấy là gì? Nghĩa là tự tánh vốn có của Tam-ma-địa. Tu gọi là nghĩa gì? Nghĩa là huân tập tâm, do địa định thiện, đối với tâm tương tục có thể huân tập trọn vẹn khiến thành loại đức. Như hoa tỏa hương xông phủ khắp lùm cây cỏ. Thế nên riêng gọi là tu. Hai loại giới, tu đã chiêu cảm như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Giới, tu, thắng, thứ lớp
Cảm sinh thiên, giải thoát.*

* *Luận nêu:* Giới chiêu cảm sinh thiên. Tu chiêu cảm giải thoát. Chữ *Thắng* (Nơi câu tụng trên) là làm rõ căn cứ theo chỗ hơn (Thắng) để nói. Nghĩa là thí cũng có thể chiêu cảm quả sinh thiên, nhưng theo chỗ hơn nên nói là giới. Trì giới cũng có thể chiêu cảm quả ly hệ (Giải thoát), nhưng theo chỗ hơn nên nói là tu. Kinh nói: Có bốn hạng người có thể sinh khởi phạm phước: (1) Vì để cúng dường Đức Như Lai, nên đã làm việc không tiền công, tạo dựng tháp ở những nơi chón chưa từng có. (2) Vì để cúng dường bốn phương Tăng, nên tạo lập chùa, phụng thí vườn cây, bốn sự cung cấp đầy đủ. (3) Đệ tử của Phật bị phá rồi, có thể khiến hòa hợp. (4) Đối với các hữu tình, tu rộng khắp tâm từ v.v... Như vậy, lượng của phạm phước là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Chiêu cảm kiếp sinh thiên v.v...
Là lượng một phạm phước.*

* *Luận nêu:* Các Sư quĩ phạm trước nói như thế này: Tùy theo phước có thể chiêu cảm quả báo một kiếp sinh lên xứ trời, thọ nhận các thứ diệu lạc, là lượng của một phước. Do chỗ chiêu cảm kia, thời gian thọ dụng diệu lạc đồng với thọ lượng một kiếp của trời Phạm Phụ. Do đây nơi Bộ khác có kệ nói:

*Người có tín chánh kiến
Tu tập mười thắng hạnh
Tức là sinh phạm phước
Chiêu cảm kiếp thiên lạc.*

Sư Tỳ-bà-sa cho: Tức ở trong phần nói về nghiệp phân biệt tướng diệu đã biện về lượng của phước. Ở đây tức đồng với chỗ đã biện kia. Chữ vân vân (Đẳng: Chiêu cảm kiếp sinh thiên v.v...) là làm rõ có các thuyết khác như thế.

Đã nói về tài thí. Pháp thí thì thế nào?

* *Tụng viết:*

*Pháp thí là như thật
Không nhiễm, biện giải kinh.*

* *Luận nêu:* Nếu có thể đúng như thật, vì các hữu tình, do tâm không nhiễm, biện giảng về Khế kinh v.v..., khiến họ sinh hiểu biết đúng đắn, thì gọi là pháp thí. Nếu có tâm điên đảo hoặc nhiễm ô, cầu lợi, tiếng khen, được cung kính để biện giảng, thì người này tức làm tổn hại phước lớn của mình và người.

Trước đã giải thích riêng về ba thứ phước nghiệp sự. Nay sẽ giải thích trong kinh nói về thiện của thuận ba phần.

* *Tụng viết:*

*Thuận phước, thuận giải thoát
Thuận phần quyết trạch: ba*

*Cảm quả ái, Niết-bàn
Thứ lớp Thánh đạo thiện.*

* *Luận nêu: Nói thuận phần phước:* Nghĩa là chiêu cảm thiện nơi quả khả ái của thế gian. *Thuận phần giải thoát:* Nghĩa là nhất định có thể chiêu cảm thiện của quả Niết-bàn. Thiện này sinh rồi, khiến hữu tình kia được gọi là trong thân có pháp Niết-bàn. Nếu có người nghe nói về sinh tử có lỗi lầm, các pháp là vô ngã, Niết-bàn có đức, thì lòng thân dựng lên, thông thiết rơi lệ, nên biết là người ấy đã gieo trồng thiện của thuận phần giải thoát. Như thấy do được mưa nên nơi sân đất có mầm mộng sinh, tức nhận biết ở chỗ đất lổm xuống ấy trước có hạt giống. *Thuận phần quyết trạch:* Nghĩa là gần như có thể chiêu cảm thiện nơi quả của Thánh đạo. Tức bốn gia hạnh như noãn v.v... (Phần sau sẽ nói rộng). Như thế gian đã nói về các thứ sách vở, in ấn, toán, văn, số. Năm thứ ấy tự thể là gì?

* *Tụng viết:*

*Các như lý đã khởi
Ba nghiệp cùng chủ phát
Thứ lớp là tự thể
Sách, in, toán, văn, số.*

* *Luận nêu:* Như lý khởi: Là gia hạnh chân chính sinh. Ba nghiệp nên biết tức là thân ngữ ý. Chủ thể phát khởi tức là có thể sinh khởi ba nghiệp ấy. Như chỗ ứng hợp kia, là các pháp như thọ, tưởng v.v... Ở đây, nói sách, in ấn, là dùng thân nghiệp ở trước cùng với chủ thể phát khởi kia là năm uẩn, làm Thể. Tiếp đến, toán, văn, dùng ngữ nghiệp ở trước cùng với chủ thể phát khởi kia là năm uẩn, làm Thể. Sau là số, nên biết là dùng ý nghiệp ở trước, cùng với chủ thể phát khởi kia là bốn uẩn, làm Thể. Tức chỉ do ý tư mới có thể tính đếm các pháp. Nay nên lược biện về dị danh của các pháp.

* *Tụng viết:*

*Thiện vô lậu gọi diêu
Nhiễm có tội, che, kém
Thiện hữu vi ung tập
Giải thoát gọi vô thượng.*

* *Luận nêu:* Pháp thiện vô lậu cũng gọi là diêu. Các pháp nhiễm ô cũng gọi là có tội, có che giấu và thấp kém. Căn cứ theo chỗ diêu – kém này, trong phần còn lại đã thành, nên tụng không biện. Các thiện hữu vi cũng gọi là ung tập. Phần không phải là ung tập còn lại, nghĩa căn cứ theo đây đã thành. Vì sao vô vi không gọi là ung tập? Do không thể thường xuyên hành tập khiến tăng trưởng. Lại, hành tập là quả. Vì vô vi này là không quả. Giải thoát, Niết-bàn cũng gọi là vô thượng. Do không một pháp có thể vượt hơn Niết-bàn. Vì đây là thiện, là thường, siêu vượt các pháp. Pháp còn lại là hữu thượng, nghĩa căn cứ theo đây đã thành.

HẾT – QUYỂN 18

LUẬN A TỖ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 19

Phẩm thứ 5: PHÂN BIỆT TÙY MIÊN, phần 1.

Trước đã nói thế gian có sai biệt đều do nghiệp sinh. Nghiệp do tùy miên mới được sinh trưởng. Là tùy miên thì nghiệp không có khả năng chiêu cảm về một đời sống tiếp theo. Vì sao? Tùy miên có bao nhiêu loại?

* *Tụng viết:*

*Tùy miên: Gốc các hữu
Có sáu loại sai biệt
Là tham, sân cũng mạn
Vô minh, kiến và nghi.*

* *Luận nêu:* Do tùy miên này là gốc của các hữu, nên nghiệp lia gốc ấy thì không có khả năng chiêu cảm. Vì sao tùy miên có thể làm gốc của hữu? Do các phiền não hiện khởi có thể tạo nên mười thứ sự: (1) Làm cho gốc rễ của nó thêm kiên cố. (2) Tạo lập sự tương tục. (3) Sửa trị (Điều chỉnh) phần *ruộng đất* của chính nó (Nơi chốn sinh hoạt). (4) Dẫn khởi đẳng lưu. (5) Phát sinh nghiệp hữu. (6) Gồm thâu các thứ đồ dùng của chính nó. (7) Làm mê lầm đối tượng duyên. (8) Dẫn dắt dòng chảy của thức. (9) Làm nơi đổ phẩm thiện. (10) Trở thành nghĩa trói buộc rộng, khiến không thể vượt qua giới, địa của chính nó. Do vậy, tùy miên có thể làm gốc của hữu, nên nghiệp nhân

đó mới có khả năng chiêu cảm. Nên biết đây là nêu tóm lược. Tùy miên sai biệt có sáu: Là tham sân mạn vô minh kiến nghi. Tụng nói chữ *Cũng* (Là tham sân cũng mạn), ý nhằm làm rõ là mạn v.v..., cũng do sức của tham, nên ở nơi cảnh tùy tăng. Do tham tùy tăng, nghĩa như phần sau sẽ biện. Tiếng *Cập* (Và, cùng: Vô minh, kiến và nghi) là làm rõ sáu Thể đều chẳng đồng. Nếu các tùy miên, về Thể chỉ có sáu, do đâu kinh nói có bảy tùy miên?

* *Tụng viết:*

*Sáu do tham chia bảy
Hữu tham: hai cõi trên
Ở nơi nội môn chuyển
Đã ngăn tướng giải thoát.*

* *Luận nêu:* Tức trước đã nói sáu tùy miên, trong ấy phân tham làm hai, nên kinh nói có bảy. Những gì là bảy tùy miên? (1) Tùy miên dục tham. (2) Tùy miên sân. (3) Tùy miên hữu tham. (4) Tùy miên mạn. (5) Tùy miên vô minh. (6) Tùy miên kiến. (7) Tùy miên nghi.

Tùy miên dục tham dựa nơi nghĩa gì để giải thích? Vì Thể của dục tham tức là tùy miên. Vì là nghĩa tùy miên của dục tham. Nơi sáu Nghĩa còn lại, nêu dẫn hỏi đáp cũng như thế.

Như vậy thì có lỗi gì? Cả hai cùng có lỗi. Nếu Thể của dục tham tức là tùy miên thì trái với Khế kinh. Như Khế kinh nói: “Nếu có một loại hữu tình, không phải ở nơi nhiều thời gian bị dục tham trói buộc, tâm bị trói buộc mà trụ. Nếu như tâm vừa khởi bị dục tham trói buộc như thế, liền nhận biết đúng như thật về phương tiện xuất ly. Người kia do đấy nên đối với dục tham trói buộc có thể chính thức loại trừ cùng đoạn dứt tùy miên”. Nếu là nghĩa tùy miên của dục tham, thì tùy miên nên là tâm bất tương ưng, liền trái với Đối Pháp. Như Bản luận nói: “Tùy miên dục tham tương ưng với ba căn”.

Sư Tỳ-bà-sa nói như thế này: Thể của dục tham v.v... tức là tùy miên. Thế chẳng phải là trái với kinh? Không có lỗi là trái với kinh. Vì cùng là tùy miên, cùng là tùy buộc. Hoặc kinh đối với chỗ đạt được giả nói là tùy miên. Như trong lửa v.v... đã kiến lập các tướng như khổ v.v... A-tỳ-đạt-ma đã dựa nơi tướng thật để nói, tức các phiền não được nói là tùy miên. Do vậy, tùy miên là pháp tương ưng.

Theo lý nào để chứng biết nhất định là tương ưng? Do các tùy miên đã làm cấu nhiễm, não loạn tâm, ngăn che tâm, có thể trái nghịch với pháp thiện. Nghĩa là sức mạnh của tùy miên có thể làm ô nhiễm, não loạn tâm, pháp thiện chưa sinh thì không sinh, pháp thiện đã sinh thì thoái mất. Thế nên Thể của tùy miên không phải là không tương ưng với tâm. Nếu các pháp không tương ưng cũng có thể làm được sự việc ấy, thì các pháp thiện tức nên không có lúc khởi, do không tương ưng luôn hiện tiền. Đã cho các pháp thiện có thể có lúc khởi, nên biết tùy miên là pháp tương ưng.

Đây đều không phải là chứng cứ. Vì sao? Vì nếu cho tùy miên không phải là pháp tương ưng, thì không thừa nhận ba sự việc nêu trên là đối tượng hành tác của tùy miên. Tuy nhiên, như Sư Kinh Bộ đã nêu bày là rất tốt. Kinh Bộ đối với vấn đề này đã nói như thế nào? Kinh Bộ nói: Nghĩa tùy miên dục tham là tùy miên của dục tham. Thể của tùy miên không phải là tương ưng với tâm, không phải là không tương ưng với tâm. Vì nó không phải là vật riêng. Là phần vị ngũ yên (Thùy vị) của phiền não nên nói là tùy miên. Ở trong phần vị thức dậy (Giác vị), tức gọi là triền. Thế nào gọi là ngũ yên? Nghĩa là không hiện hành, còn gắn liền với chủng tử. Thế nào gọi là thức dậy? Nghĩa là các phiền não hiện khởi, trói buộc tâm. Những gì gọi là chủng tử của phiền não? Nghĩa là công năng sai biệt ở trên tự thể. Từ nơi phiền não sinh, lại có thể sinh ra phiền não. Như chủng tử của niệm là công năng sai biệt từ nơi chứng trí sinh, lại có thể sinh

ra niệm sẽ có. Lại như mầm cây v.v... có là từ nơi quả trước sinh, lại có thể sinh ra quả sau, là công năng sai biệt. Nếu cho phiền não riêng có tùy miên không tương ưng với tâm, gọi là chủng tử của phiền não, tức nên thừa nhận chủng tử của niệm không phải chỉ là công năng riêng có, không tương ưng, có thể dẫn sinh niệm sau. Ở đây đã không như thế, thì luận điểm kia làm sao đúng? Nhân duyên sai biệt nên không thể đạt được. Nếu vậy là trái với Khế kinh. Kinh Lục Lạc nói: “Ở nơi lạc thọ có tùy miên tham”. Kinh chỉ nói có, không nói: “Bấy giờ tức có tùy miên!”. Vậy chỗ nào là trái, hại? Ở nơi thời gian nào là có? Là ở nơi thời gian ngủ yên kia. Hoặc dựa nơi nhân để lập tướng tùy miên.

Phần luận thêm tức dừng lại ở đây. Nên biện về phần luận chính. Nói tham phân hai: Nghĩa là dục tham và hữu tham. Ở đây, hữu tham dùng gì làm Thể? Tức là tham trong hai cõi sắc, vô sắc. Tên gọi này (Hữu tham) là nhân nơi gì để chỉ ở nơi hai cõi kia lập? Tức tham kia phần nhiều nhờ vào nội môn để chuyển. Nghĩa là hai cõi kia phần nhiều khởi tham của định. Tất cả tham của định đều ở nơi nội môn chuyển. Nên chỉ ở nơi hai cõi ấy lập tên hữu tham. Lại do có người đối với hai cõi sắc, vô sắc khởi tướng giải thoát. Vì để ngăn chặn tướng ấy, nên ở nơi hai cõi trên lập tên gọi hữu tham, làm rõ về đối tượng duyên của chúng, không phải là giải thoát đích thực. Ở đây tự thể được lập dùng tên gọi là hữu (Hữu tham). Các hữu tình kia, phần nhiều ở nơi đẳng chí cùng nơi chón nương dựa, sinh khởi tham chấp sâu xa nơi vị của định, nên nói các hữu tình ấy chỉ tham chấp vị nơi tự thể, không phải là tham chấp vị nơi cảnh, vì đã lìa dục tham. Do đấy chỉ nơi hai cõi kia lập tên hữu tham.

Đã nói về hữu tham ở tại hai cõi trên. Nghĩa căn cứ theo tham của cõi dục, gọi là dục tham. Nên ở trong Tụng không chỉ rõ riêng. Trên đã nói về sáu thứ tùy miên. Ở trong Bản luận lại phân làm mười. Vì sao thành mười?

* *Tụng viết:*

*Sáu, do kiến khác, mười
Khác là hữu thân kiến
Biên chấp kiến, tà kiến
Kiến thủ, giới cấm thủ.*

* *Luận nêu:* Trong sáu tùy miên, hành của kiến có khác là năm, năm thứ còn lại không phải là kiến hợp lại thành mười. Ở trong mười, năm thứ là tánh của kiến: Hữu thân kiến, biên chấp kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ. Năm thứ, tánh không phải là kiến: Là tham, sân, mạn, vô minh, nghi.

Lại, đã nói sáu thứ tùy miên. Ở trong Bản luận đã nói chín mươi tám thứ. Dựa nơi nghĩa nào để nói chín mươi tám thứ?

* *Tụng viết:*

*Sáu: Hành bộ giới khác
Nên thành chín mươi tám
Cõi dục: Kiến khổ đoạn
Mười, bảy, bảy, tám, bốn.
Như thứ lớp đủ là
Ba, hai kiến, kiến nghi
Sắc, vô sắc trừ sân
Còn lại như cõi dục.*

* *Luận nêu:* Sáu thứ tùy miên, do hành bộ giới có sai biệt nên thành chín mươi tám. Nghĩa là ở trong sáu, do hành của kiến có khác nên phân biệt làm mười, như trước đã biện. Tức nơi mười thứ tùy miên đã biện này, do bộ, giới chẳng đồng nên thành chín mươi tám. Bộ nghĩa là năm bộ do kiến bốn đế (Kiến đạo) đoạn và tu đạo đoạn. Giới (Cõi) nghĩa là ba cõi dục, sắc, vô sắc. Lại, ở nơi cõi dục, năm bộ chẳng đồng, dựa theo mười tùy miên, thành ba mươi sáu. Nghĩa là do kiến khổ đế đoạn cho đến do tu đạo đoạn, theo như thứ lớp có

mười, bảy, bảy, tám, bốn (Ba mươi sáu). Tức nơi năm bộ trên, đối với mười tùy miên, là một, hai, một, một, như thứ lớp ấy, đủ lia ba kiến, hai kiến, kiến nghi. Nghĩa là do kiến khổ đế đoạn trừ là đủ mười tùy miên. Do kiến tập đế, kiến diệt đế đoạn trừ đều bảy, là lia hữu thân kiến, biên chấp kiến và giới cấm thủ. Do kiến đạo đế đoạn trừ là tám, tức lia hữu thân kiến, biên chấp kiến. Do tu đạo đoạn trừ là bốn, tức lia năm kiến và nghi. Như vậy hợp thành ba mươi sáu thứ. Ba mươi hai thứ trước gọi là do kiến đạo đoạn trừ. Tức lúc vừa kiến đế thì chúng liền được đoạn dứt. Sau cùng có bốn thứ (Tham, sân, mạn, vô minh) gọi là do tu đạo đoạn. Tức là kiến đế rồi, thì trong thời gian tiếp theo sau đây thường xuyên hành tập đạo thì chúng mới đoạn dứt. Như vậy là đã làm rõ: Trong mười tùy miên thì Tát-ca-da-kiến (Hữu thân kiến) chỉ ở tại một bộ. Nghĩa là do kiến khổ đoạn. Biên chấp kiến cũng thế. Giới cấm thủ thì chung tại hai bộ, là do kiến khổ, kiến đạo đoạn. Tà kiến thì chung nơi bốn bộ, tức do kiến khổ, tập, diệt, đạo đoạn. Kiến thủ, nghi cũng thế. Bốn thứ còn lại như tham v.v... đều chung nơi năm bộ, nghĩa là kiến bốn đế cùng tu đạo đoạn.

Trong đây: Tướng gì là kiến khổ đoạn? Cho đến tướng gì là tu đạo đoạn? Nếu duyên nơi sự việc kiến một đế ấy (Khổ, tập, diệt, đạo) đoạn trừ làm cảnh, thì gọi là do kiến đế ấy đoạn trừ. Phần còn lại gọi là do tu đạo đoạn trừ. Như thế, trong sáu tùy miên thì kiến phân làm mười hai, nghi phân làm bốn, bốn thứ còn lại (Tham, sân, mạn, vô minh) đều năm thành hai mươi. Nên trong cõi dục có ba mươi sáu thứ. Nơi cõi sắc, vô sắc, năm bộ đều trừ sân, số còn lại đồng với cõi dục, nên đều có ba mươi một. Do đây nên Bản luận đã đem sáu tùy miên dựa theo hành bộ giới có sai khác để nói thành chín mươi tám thứ. Trong chín mươi tám thứ đã biện này, thì tám mươi tám thứ do kiến đạo đoạn, là đối tượng tổn hại (Loại trừ) của nhãn. Mười tùy miên do tu đạo đoạn là đối tượng tổn hại của trí. Như thế là đã nói tùy miên do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ. Sự phân chia ấy là quyết định chăng?

* *Tụng viết:*

*Nhẫn tôn hại tùy miên
Hữu đánh chỉ kiến đoạn
Chỗ khác: Kiến tu đoạn
Trí tôn hại chỉ tu.*

* *Luận nêu:* Tiếng nhẫn là nói chung cho pháp loại trí nhẫn. Ở trong các tùy miên do nhẫn làm tôn hại (Loại trừ) thì thuộc địa của xứ Hữu đánh (Xứ Phi tướng phi phi tướng) chỉ do kiến đạo đoạn, tức chỉ loại trí nhẫn mới có thể đoạn dứt. Tùy miên thuộc tám địa còn lại thì do chung kiến đạo tu đạo đoạn. Nghĩa là Thánh giả đoạn thì chỉ do kiến đạo đoạn, không phải là tu đạo đoạn. Do pháp loại trí nhẫn, như chỗ ứng hợp, đã đoạn. Nếu là phàm phu đoạn thì chỉ do tu đạo đoạn, không phải là kiến đạo đoạn. Do luôn hành tập trí thế tục để đoạn dứt. Trí làm tôn hại các tùy miên, hết thấy tùy miên thuộc các địa chỉ là do tu đạo đoạn. Do các Thánh giả cùng các phàm phu, như chỗ ứng hợp, đều do luôn hành tập trí thế tục, trí vô lậu để đoạn dứt.

Có Sư khác cho: Các tiên của ngoại đạo không thể điều phục, đoạn trừ các Hoặc do kiến đạo đoạn. Như nơi Khế kinh Đại Phân Biệt Chư Nghiệp nói: “Các loại ngoại đạo đã lìa dục tham, có duyên nơi tà kiến hiện hành của cõi dục”. Kinh Phạm Võng cũng nói: “Loại ngoại đạo kia đều có duyên nơi các kiến hiện hành của cõi dục”. Nghĩa là trong số ấy có Luận giả phân biệt về quá khứ. Có kẻ chấp toàn là thường. Có kẻ chấp một phần là thường. Có người chấp các pháp sinh khởi đều không có nhân v.v... Vì không phải Hoặc của cõi sắc duyên nơi cõi dục sinh, do đối với cảnh của cõi dục đã lìa tham. Nên nhất định là các kiến của cõi dục chưa đoạn. Sư Tỳ-bà-sa giải thích nghĩa của đoạn kinh kia, cho những loại ngoại đạo ấy, khi đầy khởi kiến thì liền thoái mất sự lìa dục. Như Đề-bà-đạt-đa.

Do hành có khác nên phân kiến làm năm, về tên gọi như trước đã nêu. Vậy về tự thể thì thế nào?

* *Tụng viết:*

*Ngã, ngã sở, đoạn thường
Bác không, kém cho hơn
Phi nhân đạo, vọng cho
Là tự thể năm kiến.*

* *Luận nêu:* Chấp ngã, ngã sở là Tát-ca-da-kiến (Hữu thân kiến), vì hủy hoại nên gọi là Tát (Hữu). Do tích tụ nên gọi là Ca da (Thân). Tức là nghĩa vô thường hòa hợp với uẩn. Ca da (Thân) tức là Tát (Hữu), nên gọi là Tát ca da (Hữu thân). Tát ca da này tức là năm thủ uẩn. Vì để ngăn trừ tưởng về sự thuần nhất của thường, nên lập tên gọi này. Chính là do tưởng này có trước nên mới chấp ngã. Phái Tỳ-bà-sa giải thích: Hữu nên gọi là Tát. Thân thì nghĩa như trước. Chẳng phải là không có đối tượng duyên vì đã chấp ngã ngã sở. Nên nói kiến này duyên nơi hữu thân. Duyên nơi Tát-ca-da mà khởi kiến ấy, nên nêu rõ tên kiến ấy là Tát-ca-da. Các kiến chỉ duyên nơi pháp hữu lậu, đều nên nêu dùng tên Tát-ca-da. Nhưng Đức Phật chỉ ở nơi chấp ngã ngã sở đã nêu tên gọi này, khiến nhận biết kiến ấy là duyên nơi Tát-ca-da (Hữu thân), không phải là ngã ngã sở, do ngã ngã sở hoàn toàn là không có. Như Khế kinh nói: “Bí-sô nên biết! Các Sa-môn, Bà-la-môn nơi thế gian, nếu có những người chấp ngã v.v... theo đây quán thấy tất cả, chỉ ở nơi năm thủ uẩn khởi”.

Tức đối với sự việc chấp ngã ngã sở, đã chấp đoạn chấp thường gọi là biên chấp kiến. Do vọng chấp giữ lấy biên đoạn, thường. Đối với Thể thật có nơi các đế như khổ v.v..., đây khởi kiến chấp bác bỏ cho là không có, gọi là tà kiến. Tất cả những kiến chấp sai lạc đều là điên đảo chuyển, đều nên gọi là tà, nhưng chỉ ở nơi sự việc bác bỏ cho là không có các đế v.v... mới gọi là tà, do đây là thứ kiến chấp sai lầm nhất. Như nói mùi tô hôi là để chỉ cho mùi tô quá hôi. Tà kiến này chỉ là bác bỏ, còn các thứ kiến chấp khác thì có tính chất làm tăng thêm.

Đối với pháp kém cho là hơn, gọi là kiến thủ. Hữu lậu gọi là kém, vì bậc Thánh đã đoạn dứt. Chấp kém cho là hơn, gọi chung là kiến thủ. Lý thật nên lập tên là kiến đẳng thủ. Lược bỏ chữ đẳng, chỉ gọi là kiến thủ. Đối với những pháp không phải là nhân, không phải là đạo, khởi kiến chấp cho là nhân là đạo, tất cả gọi chung là giới cấm thủ. Như cho trời Đại Tự Tại là sinh chủ. Hoặc các thứ khác không phải là nhân của thế gian, vọng khởi chấp là nhân. Vô số hành tà như nhảy vào nước lửa v.v... không phải là nhân sinh thiên, vọng khởi chấp là nhân. Chỉ thọ trì giới cấm, cho là luôn tương ưng với trí v.v... Không phải là đạo giải thoát, vọng khởi chấp là đạo giải thoát. Lý thật nên lập tên là giới cấm đẳng thủ. Lược bỏ chữ đẳng chỉ gọi là giới cấm thủ. Nên biết đó gọi là tự thể của năm kiến.

Nếu đối với pháp không phải là nhân, khởi kiến chấp cho là nhân. Kiến này vì sao không do kiến tập để đoạn trừ?

** Tụng viết:*

*Đối với Đại Tự Tại v.v...
Không phải nhân chấp nhân
Theo thường, ngã đảo sinh
Nên chỉ kiến khổ đoạn.*

** Luận nêu:* Chấp Đại Tự Tại là sinh chủ, hoặc các thứ khác là nhân của thế gian sinh ra thế gian, tất trước đã suy xét về Thể của chúng là thường hằng, độc nhất, là có ngã, người tạo tác, mới khởi chấp là nhân, lúc vừa kiến khổ thì đối với Đại Tự Tại cùng chấp thường chấp ngã đều vĩnh viễn đoạn trừ rất ráo. Chấp nhân đã sinh kia cũng đoạn dứt. Nếu như thế thì có vô số hành tà như nhảy vào nước, lửa v.v... chấp cho là nhân sinh thiên. Hoặc chấp chỉ do thọ trì giới cấm v.v... liền được thanh tịnh. Những kiến chấp ấy không nên cho là do kiến khổ đoạn. Nhưng như Bản luận nói: “Có các ngoại đạo khởi kiến chấp như vậy, lập luận như vậy: Nếu có sĩ phu, Bồ-đặc-già-la, thọ trì giới của bò, giới của hươu, giới của chó liền được

thanh tịnh, giải thoát, xuất ly, vĩnh viễn vượt qua các thứ khổ vui, đạt đến nơi chôn vượt khỏi khổ vui. Các loại như vậy, không phải là nhân mà chấp là nhân, tất cả nên biết là giới cấm thủ do kiến khổ đoạn trừ. Nói rộng như nơi Luận kia”. Ở đây, lại do nhân nào để cho là do kiến khổ đoạn? Do mê lầm nơi khổ đế, nên có lỗi lầm rất lớn. Duyên nơi Hoặc hữu lậu đều là mê lầm đối với khổ. Lại có tướng gì để phân biệt là giới cấm thủ, để có thể nói chúng là do kiến đạo đoạn? Do các pháp duyên nơi kiến đạo đoạn sinh khởi, các thứ kiến chấp kia cũng nên gọi là mê lầm nơi khổ đế. Lại duyên nơi tà kiến cùng nghi đối với đạo đế. Hoặc bác bỏ hoặc nghi, cho là không có đạo giải thoát. Vì sao tức chấp các thứ ấy có thể đạt được thanh tịnh vĩnh viễn? Nếu kẻ kia bác bỏ cho là không có đạo giải thoát chân thật, vọng chấp riêng có nhân thanh tịnh khác, tức là chấp có thứ khác, có thể đạt được thanh tịnh, không phải là tà kiến v.v... Ở đây cho duyên nơi các pháp do kiến đạo đoạn, lý cũng không thành. Lại, nếu có người cho duyên nơi kiến tập, kiến diệt đoạn trừ kiến chấp như tà kiến v.v... là nhân thanh tịnh, thì điều này lại nhân nơi gì để cho không phải là các kiến kia đoạn trừ? Vì thế những nghĩa đã chấp lại nên xét chọn.

Như trước đã nêu về hai thứ điên đảo là thường, ngã. Vậy là chỉ có hai thứ điên đảo ấy chăng? Nên biết là điên đảo gồm có bốn thứ: (1) Điên đảo ở nơi vô thường chấp là thường. (2) Điên đảo ở nơi các khổ chấp là vui. (3) Điên đảo đối với bất tịnh chấp là tịnh. (4) Điên đảo đối với vô ngã chấp là ngã. Bốn thứ điên đảo như thế, Thế của chúng là gì?

* *Tụng viết:*

*Tự thể bốn điên đảo
Là từ nơi ba kiến
Chỉ do đảo suy tăng
Tưởng tâm tùy sức kiến.*

* *Luận nêu:* Từ nơi ba kiến lập Thể của bốn điền đảo. Nghĩa là trong biên chấp kiến chỉ lấy thường kiến để làm điền đảo thường. Trong các kiến thủ lấy chấp lạc, tịnh để làm điền đảo lạc, điền đảo tịnh. Trong hữu thân kiến chỉ lấy ngã kiến để làm điền đảo ngã. Có thuyết cho: Điền đảo ngã gồm thân toàn bộ hữu thân kiến. Vì sao cho điền đảo ngã gồm thân ngã sở kiến? Do đâu không gồm thân? Do điền đảo trói buộc nên các hữu tình chấp ngã. Ở trong sự việc ấy có sức tự tại là ngã sở kiến. Đây tức ngã kiến do hai môn khởi, là ngã và thuộc về ngã. Nếu là kiến chấp riêng do ngã là ngã kiến thì ngã sở kiến cũng nên riêng như thế. Vì sao các Hoặc khác không phải là Thể của điền đảo? Chủ yếu là có đủ ba nhân vượt hơn mới thành điền đảo. Nói ba nhân là: Hoàn toàn sai lạc. Có tánh suy lường. Vọng tăng thêm. Tức giới cấm thủ không phải hoàn toàn sai lầm, do duyên nơi một ít tịnh. Đoạn kiến, tà kiến không phải là vọng tăng thêm, do không có môn chuyên. Các thứ phiền não còn lại đều không thể suy lường, không phải là tánh của kiến. Do gồm đủ ba nhân vượt hơn mới thành điền đảo, thế nên các Hoặc khác không phải là Thể của điền đảo. Nếu vậy vì sao trong Khế kinh nói: Ở nơi vô thường chấp là thường, có tướng tâm kiến điền đảo. Ở nơi khổ, bất tịnh, vô ngã cũng như thế. Nên biết về lý thật chỉ kiến là điền đảo. Tướng, tâm tùy theo kiến nên cũng lập tên điền đảo. Vì chúng cùng với kiến tương ưng, hành tướng là đồng. Nếu như thế do đâu không nói thọ v.v... ? Do thọ v.v... kia ở nơi thế gian là không trọn thành. Nghĩa là tướng điền đảo, tâm điền đảo, nơi thế gian là trọn thành. Thọ v.v... thì không như vậy. Thế nên kinh không nói thọ.

Các thứ điền đảo như vậy, hàng Dự lưu đã đoạn trừ. Tức kiến chấp cùng những thứ tương ưng với kiến chấp đã được đoạn trừ. Có Bộ khác cho: Điền đảo có mười hai thứ. Nghĩa là ở nơi vô thường chấp là thường là điền đảo, trong ấy có ba thứ điền đảo là tướng, tâm, kiến. Cho đến ở nơi vô ngã chấp là ngã, là điền đảo, cũng thế. Ở đây,

tám thứ chỉ do kiến đạo đoạn. Bốn thứ thì chung do kiến đạo và tu đạo đoạn, là lạc, tịnh nơi tướng, tâm. Nếu cho như thế là không đúng. Thánh giả chưa lìa dục, nhưng đã lìa tướng lạc, tịnh, đâu lại khởi dục tham. Sư Tỳ-bà-sa không thừa nhận nghĩa ấy. Nếu có tướng tâm lạc tịnh hiện hành, tức cho là Thánh giả có điên đảo lạc, tịnh. Thánh giả cũng khởi tướng, tâm của hữu tình, tức là cũng nên cho là có điên đảo ngã. Không phải đối với người nữ v.v... cùng đối với tự thân lìa tướng tâm của hữu tình là có khởi dục tham. Do như Khê kinh nói: “Nếu có các đệ tử Thánh đa văn, đối với khổ Thánh đế đã thấy biết đúng như thật. Cho đến bây giờ các đệ tử Thánh kia, ở nơi vô thường chấp là thường có tướng tâm kiến điên đảo đều đã vĩnh viễn đoạn dứt. Cho đến nói rộng”. Thế nên biết tướng, tâm chỉ nhận lấy lực tương ứng của kiến điên đảo để khởi, nên là điên đảo, không phải thứ khác. Tuy nhiên, Thánh giả có khi tạm thời mê loạn, đột nhiên ở nơi cảnh, dục tham hiện tiền. Như đối với vòng lửa quay tròn, hình vẽ về Dược-xoa đã bị mê loạn.

Nếu như thế vì sao Tôn giả Khánh Hỷ đã nói với Tôn giả Biện Tự Tại:

*Do có tướng đảo loạn
Nên tâm ông bùng cháy
Xa lìa tướng ấy rồi
Tham dứt, tâm liền tịnh.*

Nên có Sư khác lại nói như thế này: Tám tướng tâm điên đảo, hàng hữu học chưa hoàn toàn đoạn dứt. Tám thứ như thế đã vây buộc, chỉ do thấy biết đúng như thật về Thánh đế mới có thể đoạn trừ vĩnh viễn. Lìa điều ấy thì không có phương tiện nào khác để đoạn dứt hẳn được. Nên ở đây đã nói là không trái với kinh kia.

Là chỉ tùy miên kiến có nhiều sai biệt hay là tùy miên khác cũng có? Mạn cũng có.

* *Tụng viết:*

*Mạn bảy, chín từ ba
Đều do kiến tu đoạn
Thánh giả như triền sát v.v...
Có tu đoạn không hành.*

* *Luận nêu:* Tùy miên mạn sai biệt có bảy thứ: (1) Mạn. (2) Quá mạn. (3) Mạn quá mạn. (4) Ngã mạn. (5) Tăng thượng mạn. (6) Ty mạn. (7) Tà mạn. Khiến tâm tự đề cao, lập chung tên gọi mạn. Hành chuyên không đồng nên phân ra bảy thứ. Đối với hạng kém, đối với hạng bằng, như thứ lớp ấy cho mình là hơn, cho mình là bằng, khiến tâm tự cao, gọi chung là Mạn. Đối với hạng bằng, hạng hơn, như thứ lớp ấy cho mình là hơn, là bằng, gọi chung là Quá mạn. Đối với hạng hơn cho mình là hơn gọi là Mạn quá mạn. Ở nơi năm thủ uẩn chấp ngã, ngã sở khiến tâm tự cao gọi là Ngã mạn. Đối với việc chưa chứng đắc đức thù thắng, cho là mình đã chứng đắc, gọi là Tăng thượng mạn. Đối với hạng hơn hẳn mình nhiều phần, cho là mình chỉ thua kém một ít, gọi là Ty mạn. Đối với việc mình không có đức, cho là mình có đức, gọi là Tà mạn.

Nhưng nơi Bản luận nói loại mạn có chín: (1) Loại mạn về ngã hơn. (2) Loại mạn về ngã bằng. (3) Loại mạn về ngã kém. (4) Loại mạn về ngã có hơn. (5) Loại mạn về ngã có bằng. (6) Loại mạn về ngã có kém. (7) Loại mạn về ngã không hơn. (8) Loại mạn về ngã không bằng. (9) Loại mạn về ngã không kém. Chín thứ như thế là từ trong ba thứ của bảy thứ nêu trước tách ra. Từ ba thứ: Tức từ nơi ba thứ Mạn, Quá mạn và Ty mạn ở trước. Ba mạn như vậy, nếu dựa nơi hành do kiến sinh, theo đây có khác thành ba – ba loại. Ba loại đầu, như thứ lớp tức là Quá mạn, Mạn và Ty mạn. Ba loại giữa, như thứ lớp, tức là Ty mạn, Mạn và Quá mạn. Ba loại sau, như lớp tức là Mạn, Quá mạn và Ty mạn.

Đối với hạng hơn hẳn mình nhiều phần, cho mình chỉ kém phần ít, là ty mạn có thể thành, vì có xứ cao ngạo. Loại mạn về ngã không

kém thua thì xứ cao ngạo là gì? Tức là đối với một nhóm hữu tình hơn hẳn so với mình về mọi thứ yêu thích, nhưng vẫn tự cho là mình hơn, tuy ở nơi tự thân nhận biết là mình thua kém xa.

Như thế là đã dựa nơi Luận Phát Trí để giải thích. Theo Luận Phẩm Loại Túc giải thích thì loại mạn về ngã hơn là từ nơi ba mạn trong số bảy mạn kia xuất sinh. Tức là mạn, quá mạn và mạn quá mạn, vì đã xét về cảnh kém, bằng, hơn có sai khác (Cho là mình hơn đối với hạng kém, hạng bằng, hạng hơn).

Bảy mạn như thế được đoạn trừ như thế nào? Tất cả đều chung do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ.

Các thứ tùy miên do tu đạo đoạn trừ, ở nơi Thánh giả lúc chưa đoạn là có thể hiện hành chăng? Điều này không quyết định. Nghĩa là có loại tùy miên do tu đạo đoạn, nhưng ở nơi Thánh giả nhất định không hiện hành. Như triền sát sinh là tu đạo đoạn, nhưng nơi các Thánh giả tất không hiện hành. Triền sát sinh: Là làm rõ do thứ Hoặc này phát khởi khiến cố ý đoạn dứt mạng sống của chúng sinh. Chử Đẳng (Vân vân: Thánh giả như triền sát v.v...) là làm rõ về các thứ triền khác như trộm cắp, tà dâm, nói dối, hoàn toàn vô hữu ái hay một phần hữu ái. Vô hữu gọi là pháp gì? Nghĩa là vô thường nơi ba cõi, ở đây tham cầu gọi là vô hữu ái. Một phần hữu ái nghĩa là mong muốn được làm Đại Long vương Ái-la-phiệt-noa v.v... Tất cả các triền ái này đều duyên nơi pháp do tu đạo đoạn, nên chỉ do tu đạo đoạn trừ.

Đã nói về loại mạn, trong ấy có loại là do tu đạo đoạn. Vì sao nơi Thánh giả chưa đoạn trừ, chúng không khởi?

* *Tụng viết:*

Loại mạn cùng ngã mạn v.v...

Trong ó tác bất thiện

Thánh giả đều không khởi

Đã tăng do kiến nghi.

* *Luận nêu:* Chữ Đẳng (Loại mạn đẳng ngã mạn) là nhằm làm rõ về các triền như sát sinh v.v... hoàn toàn vô hữu ái, một phần hữu ái. Loại mạn này cùng ngã mạn, hối (Ồ tác) ác, là do chính kiến cùng nghi làm tăng trưởng. Tuy chúng do tu đạo đoạn, nhưng do kiến nghi đã được dứt bỏ, nên nơi Thánh giả không khởi. Nghĩa là loại mạn (Do tu đạo đoạn) ngã mạn là do hữu thân kiến làm tăng trưởng. Các triền như sát sinh v.v... là do tà kiến làm tăng trưởng. Các thứ vô hữu ái là do đoạn kiến làm tăng trưởng. Một phần hữu ái là do thường kiến làm tăng trưởng. Ô tác bất thiện là do nghi làm tăng trưởng. Thế nên trong thân Thánh giả đều nhất định không khởi.

Trong chín mươi tám tùy miên, bao nhiêu thứ là biến hành, bao nhiêu thứ là không biến hành?

* *Tụng viết:*

*Do kiến khổ, tập đoạn
 Các kiến nghi tương ưng
 Cùng vô minh không chung
 Biến hành tự cõi, địa.
 Trong ấy trừ hai kiến
 Còn chín duyên địa trên
 Trừ đắc, còn tùy hành
 Cũng là thuộc biến hành.*

* *Luận nêu:* Chỉ do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ kiến, nghi cùng lực của vô minh không chung tương ưng với chúng, là có thể biến hành nơi năm bộ của tự cõi, địa. Mười một tùy miên này đều được mang tên là biến hành. Đó là: Bảy kiến, hai nghi và hai vô minh. Mười một thứ tùy miên như thế, ở nơi năm bộ của tự cõi, địa, duyên khắp các pháp. Tùy miên làm nhân, sinh khắp pháp nhiệm nơi năm bộ. Dựa theo ba nghĩa ấy để lập tên biến hành.

Ở đây, đã nói duyên khắp nơi năm bộ là căn cứ theo duyên thứ lớp, lần lượt, hay là căn cứ theo duyên tức thì? Nếu là duyên theo

thứ lớp, thì các thứ còn lại cũng nên là biến hành. Nếu là duyên tức thì (Cùng một lúc), thì cái gì ở nơi khắp các pháp thuộc cõi dục, tức khác cho là hơn hết, để có thể đạt được thanh tịnh, hoặc là nhân của thế gian?

Ở đây, không nói duyên tức thì - cùng một lúc nơi tất cả cõi, địa của mình. Nhưng nói là do có lực dụng nên có thể duyên tức thì nơi năm bộ. Tuy như vậy, nhưng biến hành cũng không phải chỉ như ở đây. Do nơi xứ này có hành của ngã kiến, là xứ tất nên khởi ngã ái, ngã mạn. Nếu ở nơi xứ này có hành của thắng kiến (Kiến thủ), tịnh kiến (Giới cấm thủ), là xứ tất nên mong cầu đề cao, tự cao, tức là ái, mạn cũng nên là biến hành.

Như thế thì duyên tức thì là do kiến đạo, tu đạo đoạn. Nên nói nơi hai thứ này do thứ nào đoạn? Nên nói là do tu đạo đoạn, vì duyên tạp nơi cảnh. Hoặc nên do kiến đạo đoạn, vì có sức của kiến dẫn khởi. Sư Tỳ-bà-sa nói như vậy: Hai loại phiền não này (Ái mạn) là tự tướng, không phải là cộng tướng, chúng không có sức của duyên tức thì nên không phải là biến hành. Vì thế biến hành chỉ là mười một tùy miên này, các thứ khác thì không phải. Dựa theo đây nên không nói cũng tự thành. Trong mười một thứ này, trừ hữu thân kiến và biên chấp kiến, chín thứ còn lại cũng có thể duyên nơi trên. Nói trên chính là làm rõ về cõi trên, địa trên, gồm luôn việc hiển bày không có duyên với tùy miên của địa dưới. Chín thứ này tuy có thể duyên chung nơi tự, trên (Cõi địa của mình, cõi, địa trên), nhưng về lý thì không có duyên tức thì nơi tự, trên. Ở trong việc duyên nơi trên nếu căn cứ theo cõi để nói, hoặc chỉ duyên nơi một, hoặc hợp duyên cả hai. Nên Bản luận nói: Có các tùy miên là thuộc cõi dục, duyên nơi các pháp thuộc cõi sắc. Có các tùy miên là thuộc cõi dục, duyên nơi các pháp thuộc cõi vô sắc. Có các tùy miên là thuộc cõi dục, duyên nơi các pháp thuộc cõi sắc, cõi vô sắc. Có các tùy miên là thuộc cõi sắc, duyên nơi các pháp thuộc cõi vô sắc. Căn cứ theo địa để phân biệt thì dựa nơi cõi để xét.

Sinh nơi cõi dục, nếu duyên nơi Đại Phạm để khởi kiến về hữu tình, hoặc khởi thường kiến, vì sao hữu thân kiến, biên chấp kiến không duyên nơi cõi, địa trên? Vì không chấp Đại Phạm kia là ngã, ngã sở, nên kiến về hữu tình ấy không phải là hữu thân kiến. Biên chấp kiến tất phải nhờ nơi hữu thân kiến mới khởi. Như vậy thì kiến về hữu tình, thường kiến đã khởi chấp kia là thuộc về kiến nào? Sư Đối Pháp nói: Hai thứ ấy không phải là kiến mà thuộc về tà trí. Do đâu những duyên khác về Đại Phạm kia là kiến, còn hai thứ này cũng duyên nơi vị kia nhưng không phải là kiến? Do căn cứ theo Tông làm lượng nên nói như thế.

Thế của biến hành chỉ là tùy miên chăng? Không phải thế. Thế nào là các pháp tùy hành cùng với tùy miên biến hành? Nghĩa là như trên đã nói: Mười một tùy miên cùng với pháp tùy hành với chúng đều thuộc về biến hành. Nhưng trừ đặc kia, vì không phải một quả. Do đấy nên có câu hỏi: Các tùy miên biến hành đều là nhân biến hành chăng? Đáp: Ở đây nên nêu ra bốn trường hợp: Trường hợp 1: Tùy miên biến hành không phải là nhân biến hành: Nghĩa là tùy miên biến hành của đời vị lai. Trường hợp 2: Là nhân biến hành không phải là tùy miên biến hành: Nghĩa là các pháp cùng có với tùy miên biến hành kia, thuộc về đời quá khứ hiện tại. Trường hợp 3: Là tùy miên biến hành cũng là nhân biến hành: Nghĩa là các tùy miên biến hành thuộc đời quá khứ hiện tại. Trường hợp 4: Không phải là tùy miên biến hành cũng không phải là nhân biến hành: Nghĩa là các pháp tùy hành với tùy miên biến hành ở vị lai.

Trong chín mươi tám tùy miên: Bao nhiêu thứ là duyên nơi hữu lậu? Bao nhiêu thứ là duyên nơi vô lậu?

* *Tụng viết:*

*Do kiến diệt đạo đoạn
Tà kiến, nghi, tương ưng*

Cùng vô minh không chung
 Sáu hay duyên vô lậu.
 Trong ấy duyên nơi diệt
 Chỉ duyên diệt tự địa
 Duyên đạo: sáu, chín địa
 Do trị cùng nhân khác.
 Tham sân mạn hai thủ
 Đều không duyên vô lậu
 Nên lia cảnh không oán
 Tánh tịnh tĩnh, tịnh, thắng.

* *Luận nêu*: Chỉ do kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ tà kiến, nghi, cùng vô minh không chung tương ưng với chúng. Mỗi thứ đoạn trừ ba, thành sáu. Sáu thứ này có thể duyên nơi vô lậu. Số còn lại là duyên nơi hữu lậu, căn cứ theo đây là tự thành. Trong sáu thứ này thì duyên nơi diệt để đều dùng diệt của tự địa làm đối tượng duyên. Do diệt đều cùng hướng về nhau không phải là nhân quả. Nghĩa là ba thứ tùy miên thuộc cõi dục, chỉ duyên nơi các hành trạch diệt thuộc cõi dục. Cho đến ba thứ tùy miên của xứ Hữu đảnh, chỉ duyên nơi các hành trạch diệt của xứ Hữu đảnh. Duyên nơi đạo đế: Thì duyên nơi sáu địa, chín địa. Nghĩa là ba thứ tùy miên thuộc cõi dục, chỉ duyên nơi đạo của phẩm pháp trí thuộc sáu địa. Nếu đối trị cõi dục, hoặc có thể đối trị cõi khác, đều dùng các thứ kia làm đối tượng duyên, do loại đồng. Tám địa của cõi sắc, cõi vô sắc đều có ba thứ tùy miên, mỗi mỗi chỉ có thể duyên chung nơi đạo của phẩm loại trí thuộc chín địa. Hoặc đối trị tự địa, hoặc có thể đối trị các địa khác, đều dùng các thứ kia làm đối tượng duyên, do loại đồng. Vì sao duyên nơi diệt chỉ duyên nơi tự địa không phải thứ khác. Còn duyên nơi đạo thì chung nơi sáu địa, chín địa đồng loại? Do đạo của các địa là nhân hỗ tương. Tuy phẩm pháp trí, loại trí cũng là nhân hỗ tương, nhưng phẩm loại trí không đối trị cõi dục, nên đạo của phẩm loại trí không phải là đối

tượng duyên của ba thứ tùy miên thuộc cõi dục. Phạm pháp trí đã có thể đối trị cõi sắc, vô sắc, nên đều là đối tượng duyên của ba thứ tùy miên thuộc tám địa kia. Không phải toàn bộ pháp trí này có thể đối trị cõi sắc, vô sắc. Do phạm pháp trí thuộc khổ đế, tập đế không đối trị hai cõi ấy. Cũng không có thể đối trị hoàn toàn cõi sắc cõi vô sắc, do không thể đối trị các thứ nơi hai cõi kia do kiến đạo đoạn. Vì hai thứ pháp trí đầu (Thuộc khổ đế, tập đế) là không đối trị hai cõi kia, nên chúng không phải là đối tượng duyên của ba thứ tùy miên thuộc hai cõi ấy. Tức do nhân này làm rõ Hoặc (Tùy miên) biến hành có duyên nơi các địa khổ tập không bị ngăn ngại. Vì cảnh cùng là duyên nơi nhân, không phải có thể đối trị.

Vì sao các tùy miên tham, sân, mạn, giới cấm thủ, kiến thủ, do kiến vô lậu đạo, không duyên nơi vô lậu? Do tùy miên tham phải nên lìa bỏ, nếu không lìa bỏ mà duyên nơi vô lậu tức là sai trái, lỗi lầm. Như dục của pháp thiện là không nên lìa bỏ. Duyên nơi sự oán hại khởi tùy miên sân. Diệt, đạo (Vô lậu) không phải là oán hại, nên không phải là cảnh của sân hận. Duyên nơi sự thô trọng khởi tùy miên mạn. Diệt, đạo là tịch tĩnh nên không phải là cảnh của mạn. Ở nơi pháp không phải tịnh chấp là nhân tịnh gọi là giới cấm thủ. Diệt đạo là chân tịnh nên không phải là cảnh của giới cấm thủ. Đối với pháp không phải là thắng chấp cho là tối thắng gọi là kiến thủ. Diệt, đạo là chân thắng nên cũng không phải là cảnh của kiến thủ. Thế nên tham v.v... không duyên nơi vô lậu.

Trong chín mươi tám tùy miên: Bao nhiêu thứ do đối tượng duyên nên tùy tăng? Bao nhiêu thứ do tương ưng nên tùy tăng?

* *Tụng viết:*

*Tùy miên biến chưa đoạn
Nơi tự địa tất cả
Không biến nơi tự bộ
Đối tượng duyên: Tùy tăng.*

*Vô lậu, duyên trên: Không
 Không gồm thân hữu, trái
 Tùy nơi pháp tương ưng
 Tương ưng nên tùy tăng.*

* *Luận nêu:* Các tùy miên biến hành đối khắp đối tượng duyên của các pháp thuộc năm bộ nơi tự địa là tùy tăng. Do có thể duyên khắp pháp của tự địa. Tùy miên không phải biến hành của năm bộ còn lại, theo đối tượng duyên tùy tăng, chỉ ở nơi tự bộ, chỉ dùng tự bộ làm đối tượng duyên. Ở đây là căn cứ theo phần chung để nói. Phân biệt riêng thì sáu tùy miên duyên nơi vô lậu, chín tùy miên duyên nơi địa trên, ở nơi cảnh của đối tượng duyên không có nghĩa tùy tăng. Vì sao? Vì vô lậu và cảnh của địa trên không phải là đối tượng thân nhận. Và vì cùng trái nhau. Nghĩa là nếu có pháp là hữu thân kiến và ái trong địa này, được gồm thân làm thứ mình có, thì có thể có là tùy miên hiện có trong địa hữu thân kiến, ái này, theo lý thì ở nơi đối tượng duyên là tùy tăng. Như chiếc áo thấm ướt thì bụi bặm theo đấy bám vào. Không phải các pháp vô lậu cùng pháp của địa trên bị các hữu thân kiến và ái của địa dưới gồm thân làm cái mình có. Nên tùy miên của địa dưới duyên nơi các thứ kia, không phải theo đối tượng duyên là tùy tăng.

Tâm trụ nơi địa dưới cầu đạt địa trên v.v... là dục của pháp không phải cho là tùy miên. Thánh đạo, Niết-bàn cùng pháp của địa trên, cùng với tùy miên của địa dưới có thể duyên nơi các thứ ấy là trái nhau. Nên hai thứ kia, theo lý, cũng không ở nơi đối tượng duyên là tùy tăng. Như nơi hòn đá đỏ lửa, thì chân không thể đứng trên ấy.

Có thuyết nói: Tùy tăng là nghĩa tùy thuận. Không phải là cùng cảnh của địa trên đã thuận theo tùy miên của các địa dưới. Tuy lý là đối tượng duyên nhưng không là tùy tăng. Như người bị bệnh phong, cho uống loại thuốc khô, rít. Người bệnh đối với thuốc là không tùy tăng.

Đã căn cứ theo đối tượng duyên để biện về nghĩa tùy tăng. Nay tiếp theo nên biện về tùy tăng căn cứ theo tương ứng. Nghĩa là tùy theo tùy miên nào, đối với pháp tương ứng của chính mình, do tương ứng nên ở nơi đây tùy tăng. Các phần nói về tùy tăng, có nghĩa là nói đến các tùy miên chưa đoạn. Như nơi phần đầu của câu tụng thứ nhất đã nói “Chưa đoạn” (Tùy miên biến chưa đoạn).

Tùng có tùy miên không duyên nơi vô lậu, không duyên nơi cõi trên, chỉ ở nơi tương ứng là tùy tăng, không phải ở nơi đối tượng duyên chẳng? Có. Nghĩa là các tùy miên biến hành duyên nơi địa trên.

Trong chín mươi tám tùy miên: Bao nhiêu thứ là bất thiện? Bao nhiêu thứ là vô ký? * *Tụng viết:*

*Tùy miên hai cõi trên
Cùng thân biên cõi dục
Kia thuộc si, vô ký
Ngoài ra đều bất thiện.*

* *Luận nêu:* Tất cả tùy miên của cõi sắc, vô sắc chỉ là tánh vô ký. Do pháp nhiễm ô nếu là bất thiện thì có dị thực (Quả báo) khổ. Quả dị thực khổ thì nơi hai cõi trên là không có. Nhân bức bách não loạn khác nơi định kia cũng không. Thuộc cõi dục hai kiến hữu thân kiến và biên chấp kiến cùng với si tương ứng với chúng, cũng là tánh vô ký. Vì sao? Vì các thứ ấy cùng với bồ thí v.v... là không trái nhau. Vì ta sẽ được an lạc nên hiện tại siêng tu thí, giới. Biên kiến chấp đoạn có thể thuận với giải thoát. Nên Đức Thế Tôn nói: “Ở trong các kiến thú của các ngoại đạo, thì kiến này là hơn hết”. Nghĩa là ngã không có, ngã sở cũng không có. Ngã sẽ không có, ngã sở sẽ không có. Lại, hai thứ kiến này là mê lầm nơi tự sự, không phải là muốn bức bách não hại hữu tình khác.

Nếu như vậy thì tham cầu diệu lạc trên các trời cùng khởi ngã mạn, đối chiếu cũng nên như thế. Các Sư quỹ phạm trước nói: Hữu

thân kiến câu sinh (Bẩm sinh) là tánh vô ký. Như hữu thân kiến hiện hành của loài cầm thú v.v... Nếu là phân biệt sinh thì tánh là bất thiện. Tất cả tùy miên thuộc cõi dục còn lại, so với trên là trái nhau, tức đều là tánh bất thiện. Ở trên đã nói về tùy miên bất thiện: Trong ấy có bao nhiêu thứ là căn bất thiện? Bao nhiêu thứ không phải là căn bất thiện?

* *Tụng viết:*

*Căn bất thiện: Cõi dục
Tham sân si bất thiện.*

* *Luận nêu:* Chỉ tất cả tham sân và si bất thiện thuộc cõi dục là thuộc về căn bất thiện. Như thứ lớp ấy, Đức Thế Tôn nói là ba căn bất thiện tham sân si. Tánh chỉ là phiền não bất thiện, là gốc của các pháp bất thiện, nên lập là căn bất thiện. Số còn lại thì không như thế. Tức các phiền não còn lại không phải là căn bất thiện. Nghĩa căn cứ theo đây đã thành, nên Tụng không nói.

Trên đã nói về tùy miên vô ký: Trong ấy có bao nhiêu thứ là căn vô ký? Bao nhiêu thứ không phải là căn vô ký?

* *Tụng viết:*

*Căn vô ký có ba
Ái, si, tuệ vô ký
Chẳng phải hai cao khác
Phương ngoài lập bốn thứ
Trong ái kiến mạn si
Ba định đều do si.*

* *Luận nêu:* Các Sư Tỳ-bà-sa của nước Ca-thập-di-la nói căn vô ký cũng có ba thứ. Nghĩa là các thứ ái si tuệ vô ký là ba. Cho đến dị thực sinh cũng thuộc căn vô ký. Vì sao nghi, mạn không phải là căn vô ký? Do nghi ở nơi hai nẻo chuyển. Còn mạn thì theo cao ngạo

chuyên. Sư kia cho nghi ở nơi hai nẻo cùng chuyên, tánh dao động tức không nên lập làm căn. Mạn thì ở nơi đối tượng duyên cùng chuyên với cao ngạo. Khác với pháp của căn nên cũng không lập làm căn. Vì căn tất nên vững trụ cùng chuyên theo dưới. Thế gian cùng rõ nên nghi mạn không phải là căn. Các Sư phương ngoài lập căn vô ký có bốn: Nghĩa là các thứ ái kiến mạn si vô ký. Trong tên gọi vô ký đã ngăn trừ thiện ác, do đâu bốn thứ ấy được lập làm căn vô ký? Là do các hữu tình ngu si đã tu tập định của địa trên, chẳng qua là nương dựa vào ba thứ ái kiến mạn. Ba thứ này đều dựa nơi sức mạnh của vô minh mà chuyên, nên lập bốn loại ấy làm căn vô ký.

Trong các Khế kinh nói có mười bốn sự vô ký. Như vậy chúng cũng thuộc về vô ký đã được nói ở đây chăng?

Không phải. Vì sao? Vì kinh kia chỉ căn cứ theo sự việc: Đối với câu hỏi nên từ chối, không trả lời để lập tên vô ký. Nghĩa là về môn Hỏi – Đáp gồm có bốn loại. Những gì là bốn?

* *Tụng viết:*

*Nên hoàn toàn, phân biệt
Hỏi lại và từ chối
Như tử sinh, thù thắng
Ngã, uẩn là một, khác.*

* *Luận nêu:* Đối với câu hỏi có bốn cách đáp lại: (1) Nên ghi nhận hoàn toàn (Trả lời dứt khoát). (2) Nên ghi nhận bằng cách phân biệt (Trả lời bằng cách phân biệt). (3) Nên ghi nhận bằng cách hỏi ngược lại. (4) Nên ghi nhận bằng cách từ chối. Bốn cách trả lời này như thứ lớp: (1) Như có người hỏi: Tất cả hữu tình đều sẽ chết chăng? Nên ghi nhận hoàn toàn (Trả lời dứt khoát): Tất cả hữu tình đều nhất định sẽ chết. (2) Nếu có người hỏi: Hết thấy người chết rồi đều sẽ tái sinh chăng? Nên ghi nhận (Trả lời) bằng cách phân biệt: Chúng sinh có phiền não thì sẽ tái sinh, không phải là kẻ khác. (3) Như có người

hỏi: Con người là hơn hết hay thua kém? Nên ghi nhận bằng cách hỏi ngược lại: Nói hơn kém là so sánh với loại nào? Nếu nói là so sánh với hàng trời thì nên trả lời là con người thua kém. Nếu nói là so sánh với các nẻo thấp, thì nên trả lời con người là hơn hẳn. (4) Nếu có người hỏi: Uẩn cùng với hữu tình là một hay là khác? Nên ghi nhận bằng cách từ chối: Do hữu tình là không thật nên tánh một, khác là không thành. Như nói về tánh nơi con của Thạch nữ là đen trắng v.v...

Vì sao từ chối mà lập tên là trả lời? Do ghi nhận câu hỏi kia, nói: Câu hỏi này không nên trả lời.

Có thuyết cho: Câu hỏi thứ hai kia cũng nên ghi nhận hoàn toàn (Trả lời dứt khoát): Không phải tất cả sẽ sinh. Tuy nhiên do người hỏi nói: Tất cả người chết rồi đều sẽ tái sinh chăng? Tức lý nên ghi nhận bằng cách phân biệt điều đã hỏi kia. Nếu đáp chung thì không thành, tuy khiến nhận biết tổng quát nhưng chưa hiểu rõ. Lại nói như vậy: Câu hỏi thứ ba kia cũng nên ghi nhận hoàn toàn: Con người cũng có hơn cũng có kém. Do cho riêng khác, như có người hỏi: Thức là quả hay là nhân? Nhưng vì người hỏi kia không phải hỏi về hoàn toàn, đáp lại cũng không phải hoàn toàn nên thành ghi nhận bằng cách phân biệt. Song ở đây nên hỏi lại về ý của người hỏi là so sánh với loại nào, nên điều ấy gọi là nên ghi nhận bằng cách hỏi ngược lại. Lại nói: Câu hỏi thứ tư kia đã hoàn toàn không ghi nhận là uẩn cùng với hữu tình hoặc khác hoặc một, vì sao gọi là trả lời: Vì câu hỏi đã nêu ra kia, về lý là nên từ chối, trả lời nói: Nên từ chối không đáp. Như vậy là đã trả lời.

Các Sư Đối Pháp nêu bày như thế này: (1) Ghi nhận hoàn toàn (Trả lời dứt khoát): Như có người hỏi: Đức Thế Tôn là Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác chăng? Pháp được thuyết giảng là thiện thuyết chăng? Các chúng đệ tử là hành trì hành diệu chăng? Sắc cho đến thức đều là vô thường chăng? Khổ cho đến đạo là đã khéo thiết lập chăng? Tức nên trả lời dứt khoát, vì nghĩa khế hợp sự thật.

(2) Ghi nhận bằng cách phân biệt: Như có người tâm ngay thẳng thỉnh vấn: Xin Tôn giả vì tôi thuyết giảng pháp. Tức nên vì người ấy phân biệt: Pháp có rất nhiều loại, như pháp quá khứ, hiện tại, vị lai v.v... Vậy ông muốn được thuyết giảng pháp nào? Nếu nói xin vì tôi thuyết giảng pháp quá khứ. Tức nên lại phân biệt: Trong pháp quá khứ cũng có rất nhiều loại, như sắc cho đến thức. Nếu xin thuyết giảng về sắc, cũng nên phân biệt: Trong sắc có ba: Là thiện, ác và vô ký. Nếu xin giảng nói về thiện, tức lại nên phân biệt: Trong thiện có bảy: Là lia sát sinh, nói rộng cho đến lia nói lời ướm tạt. Nếu người kia lại xin giảng nói về lia sát sinh, lại nên phân biệt: Điều này lại có ba thứ: Là do ba căn thiện không tham không sân không si phát sinh. Nếu người kia xin thuyết giảng về không sát sinh do căn thiện không tham phát sinh, lại nên phân biệt: Vấn đề này lại có hai, là biểu và vô biểu. Vậy muốn giảng nói về phần nào?

(3) Ghi nhận bằng cách nêu câu hỏi trở lại: Như có kẻ tâm dua nịnh quanh co, thưa hỏi: Xin Tôn giả vì tôi giảng nói pháp, thì nên nêu câu hỏi trở lại: Pháp có rất nhiều loại, vậy muốn giảng nói về pháp gì? Không nên phân biệt, chỉ tiếp tục hỏi cho đến khiến kẻ kia im lặng dừng lại, hoặc khiến tự giải thích lấy, không nhân đây tìm cầu điều phi lý.

Chẳng phải là trong hai người kia đều không có câu hỏi, chỉ có lời thỉnh vấn xin thuyết giảng pháp cho họ. Lại cũng không có câu trả lời, chỉ có câu hỏi nêu trở lại: Muốn thuyết giảng về pháp gì? Như vậy trong hai trường hợp này, sao có thể thành Hỏi – Đáp? Như có người thưa hỏi: Xin vì tôi nói về đường đi? Há không phải là đã hỏi về đường đi? Tức do nêu câu hỏi trở lại, là đã trả lời về điều đã hỏi của người kia. Há không phải là đã trả lời về đường đi?

Nếu như thế tức nên cùng là lời trả lời bằng cách nêu câu hỏi trở lại? Không phải vậy. Ý của người hỏi là thành thật, quanh co có khác nhau, nên trả lời có phân biệt, không phân biệt.

(4) Ghi nhận bằng cách từ chối: Như có người hỏi: Thế gian là hữu biên hay là vô biên v.v... thì những câu hỏi ấy tức nên từ chối, không nên trả lời.

Nay dựa theo Khế kinh để biện về tướng của sự việc Hỏi – Đáp. Như trong Khế kinh thuộc Đại Chúng Bộ nói: “Bí-sô nên biết! Trả lời câu hỏi có bốn cách. Những gì là bốn? Nghĩa là hoặc có câu hỏi nên ghi nhận hoàn toàn, cho đến có câu hỏi chỉ nên từ chối. Thế nào là có câu hỏi nên ghi nhận hoàn toàn? Nghĩa là hỏi: Các hành đều là vô thường chăng? Câu hỏi như thế gọi là nên ghi nhận hoàn toàn. Thế nào là có câu hỏi nên ghi nhận bằng cách phân biệt? Nghĩa là nếu có người hỏi: Các hữu tình cố ý tạo tác nghiệp rồi thì thọ nhận quả báo gì? Câu hỏi như thế gọi là nên ghi nhận bằng cách phân biệt. Thế nào là có câu hỏi nên ghi nhận bằng cách nêu câu hỏi trở lại? Nghĩa là nếu có người hỏi: Tướng sĩ phu cùng với ngã là một hay là khác? Tức nên nêu câu hỏi trở lại đối với kẻ ấy: Ông dựa vào ngã nào để hỏi như thế? Nếu nói dựa vào ngã thô, tức nên ghi nhận cùng với tướng là khác. Câu hỏi này gọi là Nên ghi nhận bằng cách nêu câu hỏi trở lại. Thế nào là có câu hỏi chỉ nên từ chối? Nghĩa là nếu có người hỏi: Thế gian là thường, vô thường, cũng thường cũng vô thường, phi thường phi vô thường. Thế gian là hữu biên, vô biên, cũng hữu biên cũng vô biên, phi hữu biên phi vô biên. Như Lai sau khi diệt độ là hữu (Tồn tại), phi hữu, cũng hữu cũng phi hữu, phi hữu phi phi hữu? Là thọ mạng tức thân hay là thọ mạng khác thân? Những câu hỏi như thế gọi là chỉ nên từ chối.

HẾT – QUYỂN 19

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 20

Phẩm thứ 5: PHÂN BIỆT TÙY MIÊN, phần 2.

Các loài hữu tình đối với tùy miên tùy tăng, ở trong sự ấy gọi là hệ thuộc nơi sự việc ấy. Nên nói là những tùy miên nào, quá khứ hiện tại vị lai, có thể tạo hệ thuộc nơi sự việc nào?

* *Tụng viết:*

*Nếu ở trong sự ấy
Chưa đoạn tham sân mạn
Quá hiện nếu đã khởi
Vị lai ý biến hành.
Năm đáng sinh tư thế
Không sinh cũng biến hành
Quá vị biến hành khác
Hiện đang duyên hệ thuộc.*

* *Luận nêu:* Các tùy miên gồm có hai loại: (1) Tự tướng: Là tham sân mạn. (2) Cộng tướng: Là kiến nghi si. Sự tuy có nhiều, ở đây chỉ nói về hệ thuộc. Như nên đoạn dứt nhưng chưa đoạn tức dẫn đến môn sau. Nếu trong sự ấy có tham sân mạn, nơi đời quá khứ đã sinh chưa đoạn, thì hiện tại đã sinh tức có thể tạo trói buộc sự việc ấy. Do tham sân mạn là tùy miên tự tướng, không phải nhất định đầy khắp nơi các hữu tình. Nếu ở đời vị lai, ý thức tương ưng với

tham sân mạn, thì ba thứ này hiện có khắp nơi ba đời, cho đến khi chưa đoạn dứt, đều có thể trói buộc. Nơi đời vị lai, năm thức thân tương ưng với tham sân, nếu chưa đoạn dứt, mà có thể sinh thì chỉ trói buộc đời vị lai. Nơi đời vị lai, năm thức thân tương ưng với tham sân, nếu chưa đoạn dứt mà không sinh, cũng có thể trói buộc ba đời. Tất cả các thứ kiến nghi vô minh còn lại, nơi đời quá khứ vị lai chưa đoạn, đều tạo trói buộc khắp nơi ba đời. Do ba thứ này là tùy miên cộng tướng, đều cùng trói buộc khắp nơi hết thủy hữu tình. Nếu đời hiện tại, lúc đang duyên nơi cảnh, tùy theo chỗ ứng hợp, đều có thể tạo trói buộc nơi sự việc ấy.

Nên biện về các sự quá khứ vị lai là thật có hay là không, mới có thể nói là trói buộc. Nếu thật là có tức tất cả hành hằng thời có nên nói là thường. Nếu thật là không thì vì sao có thể nói về vấn đề có thể trói buộc cùng lia trói buộc? Sư Tỳ-bà-sa nhất định lập là thật có, nhưng cho các hành kia không gọi là thường, vì chúng cùng với các tướng hữu vi là hợp.

Vì quyết định làm sáng rõ thêm về chỗ lập thuyết của phái Tỳ-bà-sa, nên lược nêu Tông chỉ, hiển bày về lý sâu xa của họ.

* *Tụng viết:*

*Do nói ba đời có
Nên hai có quả cảnh
Nêu ba đời là có
Nhân Thuyết Nhất Thiết Hữu.*

* *Luận nêu:* Ba đời là thật có. Vì sao? Do trong Khế kinh Đức Thế Tôn đã nói. Nghĩa là Đức Thế Tôn đã nói: “Bí-sô nên biết! Nếu sắc quá khứ không có, thì chúng đệ tử Thánh đa văn không nên đối với sắc quá khứ siêng tu tập chán bỏ. Do sắc quá khứ có, nên chúng đệ tử Thánh đa văn đối với sắc quá khứ siêng tu tập chán bỏ. Nếu sắc vị lai không có, thì chúng đệ tử Thánh đa văn không nên đối với sắc

vị lai siêng năng vui cầu đoạn dứt. Do sắc vị lai là có, nên chúng đệ tử Thánh đa văn đối với sắc vị lai siêng năng vui cầu đoạn dứt!”. Lại đủ hai duyên nên thức mới sinh. Nghĩa là nơi Khế kinh nói: “Thức do hai duyên sinh. Hai duyên ấy là gì? Nghĩa là mắt và sắc, nói rộng cho đến ý cùng các pháp. Nếu đời quá khứ vị lai không thật có thì chủ thể duyên là thức kia tức nên thiếu hai duyên”.

Đã dựa nơi Thánh giáo để chứng minh quá khứ vị lai là có. Sẽ dựa nơi chánh lý để chứng minh là có quá khứ vị lai. Do lúc thức khởi tất có cảnh. Nghĩa là tất có cảnh thì thức mới được sinh, không thì không sinh, lý ấy là quyết định. Nếu Thể của cảnh nơi đời quá khứ vị lai là thật không, tức là nên có thức không có đối tượng duyên. Đối tượng duyên không có nên thức cũng tức không có. Lại, nghiệp đã tạo rồi tức sẽ có quả. Nghĩa là nếu Thể của quả quá khứ thật không có, thì quả sẽ có của hai nghiệp thiện ác tức nên không có. Không phải lúc quả sinh có nhân hiện còn.

Do giáo lý ấy, Sư Tỳ-bà-sa quyết định lập hai đời quá khứ vị lai là thật có. Nếu tự cho là Tông Thuyết Nhất Thiết Hữu, thì quyết định nên thừa nhận là thật có đời quá khứ vị lai. Do nói ba đời đều nhất định là thật có, nên cho là thuộc về Tông Thuyết Nhất Thiết Hữu. Nghĩa là nếu có người nói ba đời là thật có, thì mới thừa nhận người ấy là thuộc về Tông Thuyết Nhất Thiết Hữu. Nếu người chỉ nói có đời hiện tại cùng với nghiệp của đời quá khứ chưa cho quả, nói không có đời vị lai cùng với nghiệp của đời quá khứ đã cho quả, thì người ấy chỉ được thừa nhận là thuộc Bộ Phân Biệt Thuyết, không phải thuộc Bộ Thuyết Nhất Thiết Hữu. Nay, trong Bộ này chủ trương sai biệt có bao nhiêu thứ? Chủ trương nào đã lập về đời là tốt nhất, có thể nương dựa?

** Tung viết:*

Ở đây có bốn thứ

Loại, tướng, vị, đãi khác

*Thứ ba theo tác dụng
Lập đời là tốt nhất.*

* *Luận nêu: Tôn giả Pháp Cừ lập thuyết: Do loại chẳng đồng nên ba đời có khác. Tôn giả ấy cho lúc các pháp hiện hành ở đời, do loại có khác nhưng Thể thì không khác. Lại như sữa lúc biến đổi thành lạc thì xả bỏ vị, thể mạnh v.v... của nó, nhưng không xả bỏ hiển sắc. Như vậy, các pháp lúc hiện hành ở đời, từ vị lai đến hiện tại, từ hiện tại vào quá khứ, chỉ xả bỏ loại đạt được, không xả bỏ Thể đạt được.*

Tôn giả Diêu Âm nêu thuyết: Do tướng chẳng đồng nên ba đời có khác. Tôn giả ấy cho: Lúc các pháp hiện hành ở đời, tại quá khứ thì chính là cùng với tướng quá khứ hòa hợp, nhưng không gọi là lia tướng hiện tại, vị lai. Tại vị lai, chính là cùng với tướng vị lai hòa hợp, nhưng không gọi là lia tướng quá khứ, hiện tại. Tại hiện tại, chính là cùng với tướng hiện tại hòa hợp, nhưng không gọi là lia tướng quá khứ, vị lai. Như một người nam lúc đang nhiễm đấm một thê thất thì đối với các người nữ xinh đẹp khác không gọi là đã lia nhiễm.

Tôn giả Thế Hữu chủ trương: Do vị (Phần vị) không đồng nên ba đời có khác. Tôn giả ấy cho: Lúc các pháp hiện hành ở đời, đến phần vị, ở trong phần vị đó tạo tác khác, nên nói khác. Do vị có riêng khác, không phải Thể có riêng khác. Như chuyển vận một chiếc thẻ ghi tiền, nếu đặt nơi hàng đơn vị thì gọi là một, đặt nơi hàng trăm thì gọi là trăm, đặt nơi hàng ngàn thì gọi là ngàn.

Tôn giả Giác Thiên chủ trương: Do sự đối đãi có khác nên ba đời có khác. Tôn giả ấy cho: Lúc các pháp hiện hành ở đời, thì trước sau cùng đối đãi, nên lập danh có khác. Như một người nữ gọi là mẹ cũng gọi là con gái.

Bốn thứ thuyết này đều ở trong Nhất Thiết Hữu. Thuyết thứ nhất cho pháp có chuyển biến, nên đặt trong nhóm ngoại đạo Số

Luận. Chỗ lập luận của thuyết thứ hai chỉ khiến cho thể gian cùng tạp loạn, vì ba đời đều có tướng của ba đời. Còn ví dụ về người nam đối với thê thất là lúc tham hiện hành, nên đối với cảnh khác chỉ có tham là thành tựu! Hiện không có tham khởi thì nghĩa gì là đồng? Thuyết thứ tư đã lập trước sau cùng đối đãi, thì trong pháp của một đời nên có ba đời. Nghĩa là sát-na trước sau của đời quá khứ nên gọi là quá khứ, vị lai, giữa là hiện tại. Vị lai hiện tại đối chiếu cũng nên như thế. Trong bốn thuyết này, thuyết thứ ba là tốt nhất. Do căn cứ theo tác dụng nơi vị có sai biệt. Do phần vị chẳng đồng, nên lập đời có khác. Tôn giả kia cho: Khi tác dụng của các pháp chưa có gọi là vị lai. Lúc có tác dụng gọi là hiện tại. Tác dụng đã diệt gọi là quá khứ. Không phải Thế có khác. Ở đây đã nhận biết đủ.

Bộ kia lại đáp nói: Nếu Thế của đời quá khứ vị lai cũng là thật có, tức nên gọi là hiện tại, vì sao lại gọi là quá khứ, vị lai? Như trước vừa nói là căn cứ theo tác dụng để lập. Nếu như vậy thì hiện tại có các căn như nhãn v.v... thuộc về bị đồng phần, chúng có tác dụng gì? Tác dụng kia há không thể nhận lấy quả và cho quả sao? Tức là nhân đồng loại v.v... của quá khứ đã có thể cho quả, tức nên có tác dụng, có nửa tác dụng, tướng của thể gian trở nên tạp loạn.

Đã lược nêu xét, tiếp theo sẽ luận rộng.

* *Tụng viết:*

*Gì ngăn dụng vì sao
Không khác đời liền hoại
Có gì chưa sinh diệt
Tánh pháp này sâu xa.*

* *Luận nêu:* Nên nói: Nếu tự thể của pháp là luôn có, tức nên nơi tất cả thời có thể khởi tác dụng. Do lực gì ngăn ngại khiến Thế của pháp ấy, có lúc khởi tác dụng, có khi không? Nếu cho các duyên không hòa hợp, thì biện hộ này là phi lý, vì đã thừa nhận là luôn có.

Lại, tác dụng này vì sao được nói là quá khứ vị lai hiện tại? Há trong tác dụng mà có thể lại lập có tác dụng khác? Nếu tác dụng này không phải là quá khứ vị lai hiện tại, nhưng lại nói, cho tác dụng là có, tức vô vi nên thường hằng, không phải là không, tức không nên nói tác dụng đã diệt cùng pháp chưa có này gọi là vị lai.

Nếu thừa nhận tác dụng khác với Thể của pháp thì có thể có lỗi ấy. Nhưng tác dụng này không có khác với Thể của pháp tức không nên nói là có lỗi như đã nêu. Nếu vậy thì nghĩa của đời đã được lập liền hoại. Nghĩa là nếu tác dụng tức là Thể của pháp, thì Thể đã luôn có tác dụng cũng nên như thế. Sao được có lúc gọi là quá khứ vị lai? Nên nghĩa của đời được lập kia là không thành.

Vì sao là không thành? Do pháp hữu vi nếu chưa sinh thì gọi là vị lai. Nếu đã sinh chưa diệt thì gọi là hiện tại. Nếu đã diệt thì gọi là quá khứ.

Bộ kia lại đáp, nêu rõ: Nếu như Thể của pháp hiện tại là thật có, thì quá khứ, vị lai cũng như vậy. Thế thì cái gì là chưa sinh, đã diệt? Nghĩa là Thể của pháp hữu vi là thật có, hằng hữu, vậy sao có thể thành là chưa sinh, đã sinh, đã diệt? Trước đây do thiếu gì khiến pháp kia chưa có gọi là chưa sinh? Sau lại thiếu cái gì để pháp kia đã có rồi không nên gọi là đã diệt? Vì thế, nếu không thừa nhận pháp xưa không nay có, có rồi trở lại không, là nghĩa của ba đời, tức nên tất cả thứ đều không thành lập.

Tuy nhiên, phái kia đã nói thường hằng cùng với các tướng hữu vi là hòa hợp. Do hành là vô thường, nên đây chỉ là ngôn thuyết hư giả, vì lý sinh diệt cũng không. Thừa nhận Thể là hằng hữu, lại nói tánh là vô thường, nghĩa nêu bày như thế là chưa từng có. Dựa nơi nghĩa như vậy nên có Tụng nói:

*Cho Thể pháp hằng hữu
Nhưng nói tánh phi thường*

Thế tánh lại không khác.

Đây thật Tự Tại tạo!

Lại, phái kia đã cho Đức Thế Tôn nói: Thế của hai đời quá khứ, vị lai là thật có: Chúng tôi cũng nói có đời quá khứ, vị lai. Nghĩa là đời quá khứ đã từng có gọi là có. Đời vị lai sẽ có, vì có quả nơi nhân. Dựa nơi nghĩa như thế, nên nói có quá khứ, vị lai. Không phải cho quá khứ, vị lai như hiện tại là thật có. Ai nói quá khứ, vị lai kia là có như đời hiện tại? Không phải như đời hiện tại thì quá khứ, vị lai kia hiện hữu như thế nào? Phái kia cho là có tự tánh của hai đời quá khứ, vị lai. Ở đây lại nêu cật vấn: Nếu đều cùng là có, thì vì sao có thể nói là tánh của quá khứ, vị lai? Nên nói hai đời kia có là chỉ căn cứ theo tánh của hai thứ nhân quả từng có, sẽ có, không phải là Thế thật có. Đức Thế Tôn vì nhằm ngăn trừ kiến chấp hủy báng nhân quả, nên căn cứ vào nghĩa từng có sẽ có để nói là có quá khứ, vị lai. Tiếng có là hiển bày chung về pháp có không. Như nơi thế gian nói: Có ngọn đèn, tức trước không có. Có ngọn đèn, tức sau không có. Lại, như có cách nói: Có ngọn đèn đã tắt, nhưng không phải tôi vừa tắt nó. Nói có quá khứ vị lai, về nghĩa cũng nên như thế. Không như vậy thì tánh của quá khứ, vị lai là không thành.

Nếu nói như thế thì do đâu Đức Thế Tôn đã dựa vào chỗ hỏi của các ngoại đạo Trương Kế để nói về nghiệp quá khứ là tận diệt, biến hoại, nhưng cũng là có. Phái kia há không cho tánh của nghiệp là từng có? Nhưng nay Đức Thế Tôn lại vì các ngoại đạo kia nói là có, là dựa trong sự nối tiếp của hiện tại đã dẫn, cùng với công năng của quả kia để mật nói là có. Nếu không như vậy thì nghiệp quá khứ kia hiện thật có tánh quá khứ sao thành? Lý tất nên như thế. Do Đức Bạc-già-phạm ở trong Khế kinh Thắng Nghĩa Không đã nói: “Phần vị nhân căn sinh là không từ đâu đến. Nhân căn lúc diệt thì cũng không tạo tập về nơi chốn nào. Xưa không nay có, có rồi trôi lại không!”. Nhân căn của quá khứ vị lai nếu như thật có, thì kinh không

nên nói câu: Xưa không nay có v.v... Nếu cho câu nói này là dựa nơi đời hiện tại để nói, thì sự biện hộ ấy là phi lý, do tánh của đời hiện tại cùng với Thể của nhãn căn kia là không khác. Nếu thừa nhận đời hiện tại là xưa không nay có, có rồi trở lại không, tức là cho nhãn căn nơi quá khứ vị lai là không có Thể, nghĩa ấy đã thành lập.

Lại như phái kia đã nói: Cần phải đủ hai duyên thì thức mới sinh, nên Thể của hai đời quá khứ vị lai là thật có. Ở đây nên cùng tìm xét. Ý pháp làm duyên sinh ý thức: Là pháp như ý tạo duyên cho chủ thể sinh hay là pháp chỉ có thể tạo cảnh của đối tượng duyên? Nếu pháp như ý tạo duyên cho chủ thể sinh, thì vì sao pháp vị lai nơi trăm ngàn kiếp về sau sẽ có pháp kia? Hoặc cũng sẽ không làm duyên cho chủ thể sinh để sinh thức thời nay. Lại, tánh của Niết-bàn là trái với tất cả sự sinh khởi mà lập làm chủ thể sinh là không hợp với chánh lý. Còn nếu pháp chỉ có thể làm cảnh của đối tượng duyên, thì chúng tôi nói quá khứ vị lai cũng là đối tượng duyên. Nếu các pháp kia không có thì vì sao thành cảnh của đối tượng duyên? Chúng tôi nói các pháp ấy là có, như thế nên thành đối tượng duyên. Thành đối tượng như thế nào? Nghĩa là từng có, sẽ có. Không phải là lúc nhớ nghĩ về sắc thọ v.v... của quá khứ. Như hiện quán rõ ràng các pháp ấy là có. Chỉ nhớ nghĩ về tướng từng có của chúng. Quán nghịch về sẽ có của vị lai cũng thế. Nghĩa là như tướng của sắc từng được lãnh nhận của hiện tại. Như vậy nhớ nghĩ về quá khứ là có, cũng như tướng của sắc được nhận lãnh nơi hiện tại. Như thế, quán nghịch về vị lai là có. Nếu như hiện có tức nên thành đời hiện tại. Nếu Thể nơi hiện tại là không có, tức nên thừa nhận thức có duyên không cảnh, lý ấy tự thành. Nếu cho cực vi của quá khứ vị lai do tán loạn nên có mà không hiện bày, thì lý cũng không đúng, vì lúc nhận lấy tướng kia thì không tán loạn. Lại, nếu sắc kia có đồng hiện tại, chỉ có cực vi tán loạn là khác, tức cực vi nơi sắc, Thể ấy nên là thường. Lại, sắc chỉ nên là cực vi tụ tán

hoàn toàn không có phần ít nào có thể gọi là sinh diệt, tức là tuân sùng luận thuyết của phái tà mạng, dứt bỏ Khế kinh của bậc Thiện Thệ đã nêu giảng. Như nơi Khế kinh nói: “Phần vị nhãn căn sinh là không từ đâu đến. Cho đến nói rộng”. Lại nữa, không phải thọ v.v... là do cực vi tập thành, vì sao có thể nói là nơi quá khứ vị lai cực vi đã tán loạn? Rõ ràng là đối với thọ v.v... nhớ nghĩ, quán nghịch, cũng như tướng lúc chưa diệt đã sinh. Nếu như Thể hiện có nên là thường, hoặc Thể hiện không, tức trở lại nên thừa nhận thức có duyên không cảnh, lý cũng tự thành.

Nếu Thể hoàn toàn không là đối tượng duyên, thì xứ thứ mười ba nên là đối tượng duyên. Có những người đã rõ là không có xứ thứ mười ba. Vậy thức của chủ thể duyên này là gì nơi đối tượng duyên? Nếu cho tức duyên nơi danh kia làm cảnh, tức là đã bác bỏ danh kia là không có. Lại, nếu duyên nơi âm thanh trước là không có, thì thức của chủ thể duyên là gì nơi đối tượng duyên? Nếu cho tức duyên nơi âm thanh kia làm cảnh, cầu tìm âm thanh không có, nên lại phát ra âm thanh.

Nếu cho âm thanh không trụ nơi phần vị vị lai, thì vị lai là thật có, vì sao cho là không?

Hoặc cho quá khứ vị lai không có đời hiện tại, thì điều ấy cũng phi lý, do Thể kia là một. Hoặc có phần ít Thể có sai biệt, thì xưa không nay có, lý ấy tự thành. Thế nên thức duyên chung nơi cảnh có không có. Nhưng như Bồ-tát đã nói: “Thế gian đã là không mà Ta biết Ta thấy, là không có điều ấy!”. Ý nói: Người khác mang tâm tăng thượng mạn cũng ở nơi không có hiện tướng cho là có. Ta chỉ ở nơi có mới xem là có. Nếu khác với đây, thì tất cả hiểu biết đều có đối tượng duyên. Do đâu ở nơi cảnh có thể có do dự, hoặc có sai biệt, lý tất như vậy? Do Đức Bạc-già-phạm ở nơi xứ khác đã nói: “Thiện lai Bì-sô! Các ông nếu có thể là đệ tử của Ta, thì không dua nịnh, không đối trá, có tin có cần. Ta từ sáng dẫn dạy các ông khiến đến tối đạt

được pháp thù thắng. Ta từ tối dẫn dạy các ông khiến đèn sáng đạt được pháp thù thắng. Nên nhận biết có là có, không có là không có. Có trên là có trên, không trên là không trên!”.

Do đây, phái kia nói: Thức có cảnh nên có quá khứ vị lai, là nhân cũng không thành. Lại như phái kia đã cho: Nghiệp có quả nên có quá khứ vị lai, thì lý cũng không đúng. Không phải Sư Kinh Bộ đã nói như thế. Tức nghiệp của quá khứ có thể sinh quả của vị lai. Nhưng nghiệp là sự tương tục đã dẫn trước, chuyên biến có sai biệt khiến quả của vị lai sinh. Nơi Phẩm Phá Ngã sẽ chỉ rõ rộng.

Nếu cho quá khứ vị lai là thật có, tức nơi tất cả thời, Thể của quả là thường có, thì nghiệp đối với quả kia có công năng gì? Nếu cho chủ thể sinh tức đối tượng được sinh là quả, xưa không nay có, lý ấy là tự thành. Nếu tất cả pháp nơi tất cả thời là có, thì cái gì đối với cái gì có công năng để có thể sinh? Lại nên làm rõ thành hai chúng ngoại đạo đã đua theo tà luận. Họ nói như vậy: “Có tất thường có. Không tất thường không. Không tất chẳng sinh. Có tất chẳng diệt”. Nếu cho có thể khiến quả thành hiện tại, thì do đâu khiến quả thành hiện tại? Hoặc cho dẫn dắt khiến đến phương sở khác thì nên làm sao dẫn? Lại, do chỗ dẫn này nên Thể vốn không. Hoặc cho chỉ khiến Thể có sai biệt, thì xưa không nay có, lý ấy tự thành. Do đó, Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ này, nếu nói quá khứ vị lai là thật có, thì đối trong Thánh giáo không phải là thiện thuyết. Nếu muốn Nhất Thiết Hữu là thiện thuyết, tức nên như Khế kinh đã thuyết giảng mà nói. Kinh đã thuyết giảng như thế nào? Như nơi Khế kinh nói: Phạm chí nên biết! Tất cả hữu chỉ là mười hai xứ hoặc chỉ là ba đời. Như nơi chỗ có kia để nói là có. Nếu quá khứ vị lai không có, thì do đâu có thể nói là có chủ thể trói buộc, đối tượng bị trói buộc, cùng lìa bỏ trói buộc?

Sự trói buộc kia đã sinh nhân nơi tùy miên đã có, nên nói có phiền não của quá khứ vị lai là chủ thể trói buộc. Duyên nơi phiền

não tùy miên kia là có, nên nói có sự của quá khứ vị lai là đối tượng bị trói buộc. Nếu tùy miên được đoạn trừ thì được mang tên là lìa trói buộc.

Sư Tỳ-bà-sa nêu bày: Như hiện thật có quá khứ vị lai, ở đây những thứ hiện có đều không thể giải thích thông suốt. Những người tự yêu mến Tông phái của mình nên nhận biết như thế. Pháp tánh là rất thâm diệu, không phải là cảnh giới của tầm tư. Đâu phải không thể giải thích liền bác bỏ cho là không có. Có môn khác nên cái này sinh cái này diệt. Nghĩa là sắc v.v... sinh, tức sắc v.v... diệt. Có môn khác nên sinh khác diệt khác. Nghĩa là vị lai sinh, đời hiện tại diệt. Có môn khác nên tức đời gọi là sinh. Do lúc đang sinh là đã thuộc về đời. Có môn khác nên nói đời có sinh, tức có nhiều sát-na của đời vị lai.

Phần luận thêm đã xong. Nay nên xét chọn.

Các sự đã đoạn dứt thì chúng đã lìa trói buộc chẳng? Nếu như sự đã lìa trói buộc thì chúng đã đoạn dứt chẳng?

Nếu sự đã lìa trói buộc thì sự ấy tất đã được đoạn dứt. Nhưng có sự đã đoạn dứt mà không lìa trói buộc. Đoạn dứt không phải là lìa trói buộc, sự việc ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Nơi kiến khổ đã đoạn
Tùy miên biến hành khác
Cùng phạm trước đã đoạn
Còn duyên đây còn buộc.*

* *Luận nêu:* Lại nói về vị kiến đạo. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Các sự đã đoạn do kiến khổ đoạn. Tùy miên biến hành do kiến tập đoạn, nếu chưa vĩnh viễn đoạn dứt, thì người này có thể duyên nơi tùy miên kia, tức đối với người ấy cũng còn bị trói buộc. Về vị tu đạo thì tùy theo gì để đạo sinh? Trong chín phạm sự, phạm trước

đã đoạn, phẩm còn lại chưa đoạn, tùy miên hiện có có thể duyên nơi người ấy thì đối với người ấy cũng còn bị trói buộc. Đoạn dứt không phải là lìa trói buộc nên biết là như thế.

Sự vật nào có bao nhiêu tùy miên tùy tăng? Nếu theo sự vật để đáp riêng, tức phí nhiều ngôn luận. Vì thế nên tạo sự tóm lược theo Tỳ-bà-sa. Do đây, tuy công sức khó nhọc giảm thiểu, nhưng có thể vượt qua rất nhiều câu hỏi được nêu ra. Nghĩa là pháp tuy nhiều, nhưng tóm lược làm mười sáu thứ: Tức năm bộ của ba cõi (Mười lăm) và pháp vô lậu. Chủ thể duyên là thức kia, về danh số cũng như thế. Chỉ cần nhận biết rõ pháp nào là cảnh của thức nào thì dễ suy xét sự vật nào bị tùy miên nào tùy tăng.

Ở đây nên biết pháp nào là cảnh của thức nào?

* *Tụng viết:*

*Kiến khổ tập tu đoạn
 Nếu hệ thuộc cõi dục
 Tự cõi ba, sắc một
 Chỗ hành thức vô lậu.
 Sắc tự dưới đều ba
 Trên một cảnh thức tịnh
 Vô sắc chung ba cõi
 Đều ba duyên thức tịnh.
 Do kiến diệt đạo đoạn
 Đều tăng hành tự thức
 Vô lậu trong ba cõi
 Ba sau cảnh thức tịnh.*

* *Luận nêu:* Nếu các pháp thuộc cõi dục do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn trừ, thì chúng đều là đối tượng duyên của năm thức. Nghĩa là nơi tự cõi ba tức như trước đã nói, cùng cõi sắc một tức do tu đạo đoạn và thức vô lậu là thứ năm. Đều cùng duyên. Nếu là pháp

thuộc cõi sắc, tức như trước đã nói, là các pháp thuộc ba bộ, đều là đối tượng duyên của tám thức. Nghĩa là tự cõi, cõi dưới ba, đều như trước đã nói, cùng cõi trên một tức do tu đạo đoạn và thức vô lậu là thứ tám. Đều cùng duyên. Nếu là pháp thuộc cõi vô sắc, tức như trước đã nói, là các pháp thuộc ba bộ, đều là đối tượng duyên của mười thức. Nghĩa là nơi ba cõi đều ba như trước đã nói, cùng thức vô lậu là thứ mười. Đều cùng duyên.

Các pháp do kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ, nên biết là mỗi mỗi tăng nơi đối tượng duyên của thức. Sự việc này lại là thế nào? Nghĩa là các pháp thuộc cõi dục do kiến diệt đoạn trừ, là đối tượng duyên của sáu thức, năm tức như trước, thêm loại thức thuộc kiến diệt đoạn. Pháp do kiến đạo đoạn trừ là đối tượng duyên của sáu thức, năm cũng như trước, thêm loại thức thuộc kiến đạo đoạn. Các pháp thuộc cõi sắc, cõi vô sắc do kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ, theo chỗ ứng hợp là đối tượng duyên của chín thức (Do kiến diệt đoạn) và của mười một thức (Do kiến đạo đoạn). Nếu là pháp vô lậu, tức là đối tượng duyên của mười thức. Nghĩa là trong ba cõi đều là ba bộ sau. Tức do kiến diệt, kiến đạo và tu đạo đoạn trừ, cùng thức vô lậu là thứ mười. Đều cùng duyên.

Đề thân tóm nghĩa trước, lại nói tụng:

*Kiến khổ tập tu đoạn
Thuộc dục sắc vô sắc
Nên biết như thứ lớp
Năm, tám, mười thức duyên.
Do kiến diệt đạo đoạn
Đều tăng tự thức duyên
Pháp vô lậu nên biết
Làm cảnh của mười thức.*

Như thế là nhận biết rõ về mười sáu thứ pháp, là cảnh nơi đối tượng duyên của mười sáu thức rồi, nay nên xét: Sự vật nào bị tùy

miên nào tùy tăng? Nếu giải thích riêng từng chi tiết, e là văn sẽ qua nhiều, nên ở đây chỉ lược nêu, chỉ rõ về một lãnh vực.

Hỏi: Bên trong sự vật bị trói buộc, lạc căn có bao nhiêu tùy miên tùy tăng? Nên quán lạc căn gồm có bảy loại. Nghĩa là cõi dục một tức do tu đạo đoạn, cõi sắc đủ năm bộ, vô lậu là thứ bảy. Tất cả vô lậu không phải là đối tượng tùy tăng của tùy miên, như trước đã nói. Ở đây, sáu thứ trước, theo chỗ ứng hợp, nơi cõi dục thì các tùy miên do tu đạo đoạn và các tùy miên biến hành là tùy tăng đối với lạc căn. Nơi cõi sắc thì tất cả tùy miên biến hành là tùy tăng đối với lạc căn.

Hỏi: Thức duyên nơi lạc căn lại có bao nhiêu thứ tùy miên tùy tăng? Nên quán thức này gồm có mười hai. Nghĩa là ở cõi dục bốn, trừ do kiến diệt đoạn. Ở cõi sắc đủ năm bộ. Cõi vô sắc hai, tức do kiến đạo đế đoạn và do tu đạo đoạn. Thức vô lậu là thứ mười hai. Điều có thể duyên nơi lạc căn. Ở đây, theo chỗ ứng hợp: Cõi dục có bốn bộ, cõi sắc đủ năm bộ, duyên nơi pháp hữu vi, cõi vô sắc hai bộ cùng các tùy miên biến hành, là tùy tăng.

Hỏi: Thức duyên nơi đối tượng duyên là một thức duyên với lạc căn, lại có bao nhiêu thứ tùy miên tùy tăng? Nên quán thức này gồm có mười bốn. Tức mười hai thứ trước, lại thêm hai thứ, tức nơi cõi vô sắc do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ. Mười bốn thức như thế, có thể duyên nơi đối tượng duyên là một thức duyên với lạc căn. Ở đây, theo chỗ ứng hợp: Cõi dục, cõi sắc như trên, cõi vô sắc có bốn bộ, đều là tùy miên tùy tăng. Dựa theo lãnh vực này, các thứ còn lại (Hai mươi một căn) nên theo đây xét chọn. Nếu tâm do tùy miên kia chi phối, gọi là có tùy miên. Tùy miên kia đối với tâm này nhất định là tùy tăng chăng? Điều này không quyết định. Hoặc có tùy tăng, nghĩa là tùy miên cùng với tâm tương ưng và duyên nơi tâm chưa đoạn. Nếu cùng với tâm tương ưng đã đoạn thì không tùy tăng. Dựa nơi môn nghĩa ấy nên nói như thế.

* *Tụng viết:*

*Tâm có tùy miên, hai
Là có nhiễm không nhiễm
Tâm có nhiễm chung hai
Không nhiễm chỉ tùy tăng.*

* *Luận nêu:* Tâm có tùy miên gồm có hai loại: Là tâm có nhiễm và tâm không nhiễm có sai biệt. Ở đây, tâm có nhiễm hoặc có tùy tăng: Nghĩa là tùy miên tương ưng duyên với tâm ấy chưa đoạn. Nếu tùy miên tương ưng duyên với tâm ấy đã đoạn thì không tùy tăng, chỉ nói là có tùy miên, do luôn tương ưng. Nếu tâm không nhiễm thì chỉ có tùy tăng. Duyên nơi tùy miên này tất chưa đoạn trừ vĩnh viễn. Trong đây chỉ căn cứ theo tùy tăng để gọi là có tùy miên.

Như trên đã nói về mười thứ tùy miên, vậy lúc sinh khởi theo thứ lớp như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Vô minh, nghi, tà kiến
Biên kiến, giới, kiến thủ
Tham mạn sân như thế
Do trước dẫn sau sinh.*

* *Luận nêu:* Các phiền não lúc sinh theo thứ lớp: Trước tiên do vô minh đối với đế không thấy rõ, không muốn quán xét về khổ đế cho đến đạo đế. Do không thấy rõ, nên tiếp theo là dẫn sinh nghi. Nghĩa là nghe nói về hai đường liền mang tâm do dự: Là khổ hay chẳng phải khổ? Cho đến nói rộng. Từ do dự này dẫn sinh tà kiến. Nghĩa là nghe, suy xét tà vạy sinh khởi quyết định sai lạc, bác bỏ cho là không có khổ đế, cho đến nói rộng. Do không tin có đế nên dẫn sinh thân kiến. Nghĩa là trong thủ uẩn, bác bỏ cho không có lý khổ, liền quyết định chấp đây là ngã. Từ thân kiến ấy dẫn biên kiến sinh. Tức dựa nơi ngã nên chấp biên đoạn, thường. Theo biên kiến này dẫn

sinh giới thủ. Tức do đối với ngã tùy chấp một biên, liền cho chấp này là có thể đạt được thanh tịnh. Từ giới cấm thủ dẫn sinh kiến thủ. Nghĩa là cho có thể đạt thanh tịnh rồi, tất chấp đầy là hơn hết. Theo kiến thủ này thứ đến dẫn tham sinh. Nghĩa là trong tự kiến, tình sinh yêu mến sâu xa. Từ tham tiếp sau là dẫn sinh mạn. Tức trong tự kiến sinh khởi ái chấp sâu xa về mình, nên dựa vào đây để cao ngạo, xem thường kẻ khác. Từ mạn này, tiếp sau là dẫn sinh sân. Nghĩa là trong tự kiến đã ái chấp dựa cậy nơi mình sâu chắc như thế, nên đối với kẻ khác nếu đã khởi điều trái với bản thân, tức không thể nhận chịu, liền sinh giận ghét.

Có Sư khác cho: Ở trong phần vị lấy bỏ do kiến giải của chính mình đã đẩy khởi giận ghét, vì các tùy miên như tham v.v... do kiến để đoạn, khi sinh đều lấy kiến giải nơi sự tương tục của chính mình làm cảnh. Như thế là các tùy miên dựa nơi thứ lớp khởi. Nói khởi vượt thứ lớp: Là trước sau không nhất định. Các phiền não sinh khởi so bao nhiêu nhân duyên?

* *Tụng viết:*

*Do tùy miên chưa đoạn
Và theo cảnh hợp hiện
Tác ý phi lý khởi
Nói là đủ nhân duyên.*

* *Luận nêu:* Do ba nhân duyên nên các phiền não khởi. Như khi triển dục tham sắp khởi, là do tùy miên dục tham chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Do cảnh thuận với dục tham hiện tiền. Do tác ý phi lý khởi duyên nơi cảnh kia. Vì theo lực này nên liền khởi dục tham. Ba nhân duyên này, như thứ lớp ấy, tức là ba lực nhân, cảnh giới và gia hạnh. Các phiền não khác sinh khởi, đối chiếu với đây, nên biết. Ở đây đã căn cứ theo chỗ đủ nhân duyên để nói. Hoặc có khi chỉ dựa vào lực của cảnh giới sinh. Như trường hợp các A-la-hán thoái pháp căn.

Ở trên túc đã nói về tùy miên cùng triền. Khế kinh nói là lậu, bộc lưu, ách, thủ. Lậu túc là ba lậu: Dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu. Nói bộc lưu: Túc là bốn bộc lưu: Dục bộc lưu, hữu bộc lưu, kiến bộc lưu, vô minh bộc lưu. Ách nghĩa là bốn ách, nói như bộc lưu. Thủ nghĩa là bốn thủ: Dục thủ, kiến thủ, giới cấm thủ, ngã ngữ thủ. Các thứ lậu v.v... như thế, Thể của chúng là gì?

* *Tụng viết:*

*Phiền não, triền cõi dục
Trừ si, gọi dục lậu
Hữu lậu: Hai cõi trên
Chỉ phiền não, trừ si.
Nội môn đồng vô ký
Địa định nên hợp nhất
Vô minh gốc các hữu
Nên lập riêng một lậu.
Bộc lưu, ách cũng thế
Lập riêng kiến do lợi
Kiến thường không thuận trụ
Nơi lậu không lập riêng.
Dục hữu, ách và si
Kiến phân hai gọi thủ
Vô minh không biệt lập
Do không phải năng thủ.*

* *Luận nêu:* Phiền não cùng triền thuộc cõi dục, trừ si, là bốn mươi một sự vật, gọi chung là dục lậu. Nghĩa là phiền não căn bản thuộc cõi dục là ba mươi một cùng mười triền. Phiền não thuộc cõi sắc, vô sắc, trừ si, là năm mươi hai sự vật gọi chung là hữu lậu. Nghĩa là phiền não căn bản của hai cõi trên, mỗi cõi đều là hai mươi sáu. Hai cõi trên còn có hai thứ triền là hôn trầm, trạo cử. Luận Phẩm Loại Túc cũng nói như thế: Thế nào là hữu lậu? Nghĩa là trừ vô minh (Si),

là số kiệt phục, tùy miên tùy phiền não triền còn lại thuộc hai cõi sắc vô sắc. Nay ở trong đây vì sao không nói đến? Các Sư Tỳ-bà-sa của nước Ca-thấp-di-la nói: Triền nơi hai cõi kia là ít, không tự tại. Vì sao các tùy miên của hai cõi được hợp chung thành một hữu lậu? Do chúng đồng là tánh vô ký, ở nơi nội môn chuyển và dựa vào địa định sinh. Do ba nghĩa đồng nên hợp làm một. Như trước đã nói về nhân của tên gọi hữu tham, tức ở đây gọi là nghĩa hữu lậu. Dựa theo nghĩa của mười lăm vô minh nơi ba cõi này đã lập làm vô minh lậu. Vì sao các vô minh này chỉ lập riêng tên lậu? Do vô minh có thể là gốc của các hữu.

Bộc lưu và ách, về Thể là cùng với lậu đồng. Nhưng ở trong ấy, kiến cũng được lập riêng. Nghĩa là dục lậu trước tức dục bộc lưu cùng dục ách. Như thế, hữu lậu tức hữu bộc lưu cùng hữu ách. Tách riêng các kiến ra làm kiến bộc lưu cùng kiến ách, tức tánh vốn mạnh nhanh. Còn khiến dừng trụ, gọi là lậu, như sau sẽ nói. Kiến không thuận với các thứ kia, vì tánh mạnh nhanh. Do đấy đối với lậu không lập tên gọi riêng. Chỉ có thể cùng với các thứ còn lại hợp lập làm lậu.

Như vậy là đã làm rõ hai mươi chín sự vật gọi là dục bộc lưu. Nghĩa là tham sân mạn đều có năm thứ, nghi bốn, triền mười. Hai mươi tám sự vật gọi là hữu bộc lưu. Nghĩa là tham, mạn đều có mười, nghi tám. Ba mươi sáu sự vật gọi là kiến bộc lưu. Nghĩa là trong ba cõi đều có mười hai kiến. Mười lăm sự vật gọi là vô minh bộc lưu. Nghĩa là nơi ba cõi, vô minh đều có năm.

Nên biết bốn ách cùng với bộc lưu là đồng.

Bốn thủ nên biết về Thể là đồng với bốn ách, nhưng dục, ngã ngữ đều cùng với vô minh nên kiến phân làm hai, cùng với ách ở trước có khác. Tức dục ách trước cùng vô minh nơi cõi dục là ba mươi bốn sự vật gọi chung là dục thủ. Nghĩa là tham sân mạn vô minh đều có năm, nghi có bốn cùng mười triền. Tức hữu ách trước cùng vô minh của hai cõi trên là ba mươi tám sự vật gọi chung là ngã

ngũ thủ. Nghĩa là tham mạn vô minh đều có mười, nghi có tám. Ở trong kiến ách trừ giới cấm thủ, còn lại là ba mươi sự vật gọi chung là kiến thủ. Sáu sự vật đã trừ ấy gọi là giới cấm thủ.

Vì sao lập riêng giới cấm thủ? Do loại này đã riêng tạo oán đối đối với Thánh đạo, cùng đối gạt cả hai chúng xuất gia, tại gia. Nghĩa là chúng tại gia do giới cấm thủ đối gạt nên cho tự nhin đối v.v... là đạo sinh thiên. Các chúng xuất gia thì bị giới cấm thủ đối gạt cho xả bỏ cảnh khả ái là đạo thanh tịnh.

Vì sao vô minh không lập riêng làm thủ? Do có thể chấp thủ các hữu nên lập tên thủ. Các vô minh thì không thể chấp giữ. Nghĩa là không thấy rõ về tướng gọi là vô minh. Vô minh này không có khả năng chấp thủ, vì không mạnh mẽ, nhanh nhẹn. Chỉ có thể cùng với các thứ khác hợp lập làm thủ.

Nhưng nơi Khế kinh nói: “Dục ách là gì? Nghĩa là trong các dục, là dục tham, dục dục, dục thân. Dục ái, dục lạc, dục muộn (Sầu muộn), dục đam (Đắm chấp), dục thị (Ham thích), dục hỷ, dục tàng (Chứa giữ), dục tùy, dục trước (Vướng chấp) đã trói buộc đè ép tâm. Đó gọi là dục ách”. Hữu ách, kiến ách nên biết cũng như thế. Lại nơi kinh khác nói: Dục tham gọi là thủ. Do đây nên biết, đối với bốn thứ như dục v.v... đã khởi, dục tham gọi là dục thủ.

Như thế là đã biện về tùy miên cùng triền. Kinh nói là lậu, bộc lưu, ách, thủ. Tên gọi của các tùy miên này có nghĩa gì?

* *Tụng viết:*

*Vi tế hai tùy tăng
Tùy trực cùng tùy phược
Tru, chấy trôi, hợp giữ
Là nghĩa của tùy miên v.v...*

* *Luận nêu:* Phiền não căn bản lúc hiện tiền, hình tướng của chúng khó nhận biết, nên gọi là vi tế. Hai tùy tăng: Là có thể ở nơi

đối tượng duyên cùng đối tượng tương ưng làm tăng thêm tối tăm, ngưng trệ. Nói tùy trực: Nghĩa là chúng có thể đẩy khởi, đạt được, luôn theo đuổi hữu tình khiến họ thường bị lỗi lầm, tai họa. Do không tạo gia hạnh để khiến tùy miên kia sinh. Hoặc phải khó nhọc để ngăn chặn chúng không khởi, nhưng chúng vẫn luôn hiện khởi, nên gọi là tùy phược. Do các nghĩa như thế nên gọi là tùy miên. Lưu giữ hữu tình trụ lâu nơi sinh tử. Hoặc khiến các hữu tình lưu chuyển trong sinh tử, từ trời Hữu đánh cho đến địa ngục Vô gián. Do sự tương tục kia, nên nơi sáu sang môn (Sáu lỗ tiết ra các chất bất tịnh nơi thân con người) rỉ chảy ra vô cùng tận nên gọi là lậu. Chúng cuốn trôi hết thảy các phẩm thiện nên gọi là bộc lưu. Chúng kết buộc nơi hữu tình nên gọi là ách. Vì có thể tạo chỗ nương dựa nắm giữ nên gọi là thủ.

Nên nêu bày như thế này là cách giải thích tốt nhất.

Trong các cảnh giới, tùy miên luôn trôi cuốn, nối tiếp, rỉ chảy ra không dứt nên gọi là lậu. Như Khê kinh nói: “Cụ thợ nên biết! Ví như người kéo thuyền ngược dòng nước, nếu như đã dốc hết công sức để kéo để đẩy thì việc làm này hãy còn là khó. Còn như buông bỏ thuyền này để nó trôi theo dòng chảy, thì việc làm ấy tuy không dùng nhiều công sức nhưng lại không khó. Khởi tâm thiện nhiễm, nên biết cũng như vậy”. Dựa theo ý của kinh này: Tức ở trong cảnh giới, phiền não sinh khởi không dứt nên gọi là lậu. Nếu thế mạnh tăng thượng thì gọi là bộc lưu. Nghĩa là các hữu tình nếu rơi vào trong đó, thì chỉ có thể thuận theo, không thể trái ngược. Do dòng thác (Bộc lưu) kia luôn vọt tung, xô đẩy cuốn trôi khó có thể chống cự. Vào lúc hiện hành không còn mãnh liệt thì gọi là ách, chỉ khiến hữu tình cùng với vô số loại khổ kết buộc. Hoặc luôn hiện hành nên gọi là ách. Nắm giữ dục v.v... nên gọi là thủ.

HẾT – QUYỂN 20

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 21

Phẩm thứ 5: PHÂN BIỆT TÙY MIÊN, phần 3.

Như vậy là đã biện về tùy miên cùng triền. Đức Thế Tôn nói là lậu, bộc lưu, ách, thủ. Là chỉ có từng ấy hay là còn có thứ khác?

* *Tụng viết:*

*Do kiết v.v... có sai biệt
Lại nói có năm thứ.*

* *Luận nêu:* Tức các thứ phiền não, kiết, phược, tùy miên, tùy phiền não, triền, về nghĩa có sai biệt nên lại nói năm thứ.

Thế nào là kiết?

* *Tụng viết:*

*Chín kiết vật thủ cùng
Lập hai kiết kiến thủ
Do hai chỉ bất thiện
Cùng tự tại sinh khởi.
Trong triền chỉ tận xan
Kiến lập làm hai kiết
Hoặc hai thường hiện hành
Là nhân của bản tiện.*

*Hiển bày khắp tùy hoặc
Nã loạn nơi hai bộ.*

* *Luận nêu*: Kiết có chín thứ: (1) Kiết ái. (2) Kiết sân. (3) Kiết mạn. (4) Kiết vô minh. (5) Kiết kiến. (6) Kiết thủ. (7) Kiết nghi. (8) Kiết tật (Ganh ghét). (9) Kiết xan (Keo kiệt). Ở đây: Kiết ái: Nghĩa là tham của ba cõi. Các thứ còn lại, theo chỗ ứng hợp sẽ biện về tướng của chúng. Kiết kiến: Nghĩa là ba kiến. Kiết thủ: Nghĩa là hai thủ. Dựa nơi lý như thế. Có thuyết nói: Từng có kiến tương ưng với pháp là thuộc về kiết ái, không phải thuộc về kiết kiến, không phải không có tùy miên kiến tùy tăng chãng? Có. Là thế nào? Là tập trí đã sinh diệt trí chưa sinh, người này khởi pháp tương ưng với hai thủ, do kiến diệt kiến đạo đoạn trừ, lại dùng kiết ái làm đối tượng duyên hệ thuộc, không phải hệ thuộc kiết kiến. Do kiết kiến biến hành đã vĩnh viễn đoạn dứt, nên kiết kiến không biến hành, về đối tượng duyên và tương ưng cả hai đều không. Nhưng người kia vẫn có tùy miên kiến tùy tăng, do hai tùy miên thủ, kiến ở nơi người ấy đã tùy tăng.

Vì sao ba kiến (Hữu thân kiến, biên chấp kiến, tà kiến) lập riêng làm kiết kiến? Hai thủ (Kiến thủ, giới cầm thủ) lập riêng làm kiết thủ? Do ba kiến và hai thủ về vật thủ là như nhau. Nghĩa là ba kiến kia có mười tám sự vật, hai thủ cũng như thế, nên gọi là sự vật như nhau. Ba kiến là đối tượng thủ, hai thủ là chủ thể thủ, nên gọi là thủ như nhau. Do đối tượng thủ và chủ thể thủ có sai biệt, nên lập làm hai kiết.

Vì sao trong triền, hai thứ tật (Ganh ghét), xan (Keo kiệt) được kiến lập làm kiết, không phải các triền khác? Do hai thứ ấy chỉ là bất thiện và sinh khởi tự tại (Chỉ hệ thuộc nơi vô minh). Nghĩa là chỉ hai thứ ấy có hai nghĩa đầy đủ, các thứ còn lại đều không như thế, nên chỉ lập hai thứ ấy làm kiết.

Nếu triền chỉ có tám thứ thì giải thích như trên là có thể đúng. Nhưng triền thừa nhận có mười thứ, nên giải thích ấy là phi lý. Do

hai thứ phần, phú cũng gồm đủ hai nghĩa. Do đây nếu thừa nhận triền có đủ mười thứ thì giải thích về tậ, xan sở dĩ được lập làm kiết như trên là không đúng. Chính hai thứ này là luôn hiện hành. Lại, hai thứ ấy có thể làm nhân của sự bần tiện, hiển bày khắp nơi các tùy phiền não vui buồn, làm não loạn cả chúng xuất gia, tại gia. Hoặc làm não loạn chư thiên, A-tổ-lạc. Hoặc có thể làm não loạn hai nẻo thù thắng là trời, người, cùng hai bộ tự, tha.

Đức Phật ở nơi xứ khác đã dựa vào môn sai biệt, dùng tiếng kiết để nói có năm thứ.

** Tụng viết:*

*Lại, năm thuận phần dưới
Do hai không vượt dục
Do ba lại hoàn dưới
Thâu môn căn nên ba.
Hoặc không muốn phát hướng
Mé làm đạo, nghi đạo
Hay chương ngại giải thoát
Nên chỉ nói đoạn ba.*

** Luận nêu:* Những gì là năm? Nghĩa là hữu thân kiến, giới cấm thủ, nghi, dục tham, sân hận.

Vì sao năm thứ này gọi là kiết thuận phần dưới? Vì năm thứ ấy thuận tăng nơi cõi của phần dưới. Nghĩa là chỉ cõi dục được mang tên là phần dưới. Tức năm thứ này, ở nơi cõi dục có thể tạo sự thuận tăng. Do hai thứ sau khiến chúng sinh không thể vượt khỏi cõi dục. Nếu như có người có thể vượt khỏi cõi dục, thì do ba thứ trước khiến trở lại cõi ấy. Như viên cai ngục và lính tuần canh.

Có Sư khác cho: Nói phần dưới: Nghĩa là hữu tình thấp kém, tức là các phàm phu, cùng cõi dưới tức cõi dục. Ba thứ trước có thể ngăn chặn các hữu tình thấp kém vượt khỏi phần vị của mình. Hai

thứ sau có thể khiến cho hữu tình không vượt khỏi cõi dưới. Nên năm thứ ấy đều được mang tên là thuận phần dưới.

Những vị đã đắc quả Dự lưu, đoạn trừ sáu phiền não. Vì sao chỉ nói đoạn trừ ba kiết? Lý thật nên nói là đoạn trừ sáu phiền não, nhưng do gồm thân môn, căn, nên chỉ nói đoạn trừ ba. Nghĩa là về loại trong đối tượng được đoạn trừ có ba thứ: Chỉ một thông. Hai thông. Bốn bộ. Nói đoạn ba thứ là gồm thân ba môn kia. Lại, trong đối tượng được đoạn trừ, có ba tùy ba chuyển. Nghĩa là biên chấp kiến tùy thân kiến chuyển. Kiến thủ tùy giới cấm thủ chuyển. Tà kiến tùy nghi chuyển. Nói đoạn ba thứ là gồm thân ba căn kia. Nên nói đoạn trừ ba là đã nói đoạn trừ sáu.

Có giải thích khác: Phạm hướng đến phương khác có ba thứ chướng ngại: (1) Không muốn xuất phát. (2) Mê lầm nơi đường chính, dựa theo đường tà. (3) Nghi ngờ về đường chính. Người hướng đến giải thoát cũng có ba thứ chướng ngại tương tự như vậy. Nghĩa là do thân kiến nên sợ hãi giải thoát không muốn phát khởi hướng tới. Do giới cấm thủ nên dựa chấp nơi tà đạo, mê lầm nơi đường chánh. Do nghi nên đối với đạo cứ mang nặng do dự. Đức Phật hiển bày quả Dự lưu đoạn trừ các chướng ngại hướng đến giải thoát như thế nên nói đoạn dứt ba. Đức Thế Tôn ở nơi kinh khác, như thuận phần dưới, đã nói thuận phần trên cũng có năm thứ.

* *Tụng viết:*

*Thuận phần trên cũng năm
Sắc vô sắc hai tham
Trạo cử, mạn, vô minh
Khiến không vượt khỏi trên.*

* *Luận nêu:* Năm thứ như thế, nếu lúc chưa đoạn trừ, có thể khiến cho hữu tình không vượt khỏi cõi trên. Thuận tăng nơi cõi trên nên gọi là kiết thuận phần trên.

Đã biện về kiết. Phục là thế nào?

* *Tụng viết:*

Phục ba do ba thọ.

* *Luận nêu:* Phục có ba thứ: (1) Phục tham: Nghĩa là tất cả tham. (2) Phục sân: Nghĩa là hết thấy sân hận. (3) Phục si. Nghĩa là tất cả si.

Vì sao chỉ nói ba thứ này là phục? Do tùy theo ba thọ nên nói phục có ba thứ. Nghĩa là ở nơi lạc thọ thì phục tham tùy tăng. Do đối tượng duyên, tương ưng cùng tùy tăng. Ở nơi khổ thọ thì phục sân, ở nơi xả thọ thì phục si, nên biết cũng như thế. Tuy ở nơi xả thọ cũng có tham, sân, nhưng không như si. Đây là căn cứ theo chỗ tự nối tiếp nơi ba thọ như lạc thọ v.v... là đối tượng duyên của phục để nêu bày nhất định như vậy.

Đã phân biệt về phục. Tùy miên là thế nào?

* *Tụng viết:*

Tùy miên trước đã nói.

* *Luận nêu:* Tùy miên có sáu, hoặc bảy, hoặc mười, hoặc chín mươi tám, như trước đã nêu dẫn. Thế nào là tùy phiền não?

* *Tụng viết:*

*Tùy phiền não ngoài đây
Tâm sở nhiễm hành uẩn.*

* *Luận nêu:* Các phiền não này cũng gọi là tùy phiền não. Do đều tùy theo tâm tạo các sự việc não loạn. Ngoài thứ này ra, còn có các phiền não khác là tâm sở nhiễm ô thuộc hành uẩn. Chúng tùy theo phiền não để khởi nên cũng gọi là tùy phiền não. Không gọi là phiền não vì không phải là căn bản. Nêu dẫn rộng về tướng của chúng như trong Phần Tạp Sự. Sau đây sẽ lược luận về triền, phiền não cấu. Lại nên biện trước: Tướng của triền là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Triền tám: Không hổ thẹn
Tật xan cùng hối miên
Và trạo cử, hôn trầm
Hoặc mười thêm phần phú.
Không hổ, xan, trạo cử
Đều từ nơi tham sinh
Không thẹn, miên, hôn trầm
Theo vô minh sinh khởi.
Tật, phần từ sân sinh
Hối theo nghi, phú tránh.*

* *Luận nêu:* Phiền não căn bản cũng gọi là triền như nơi kinh nói triền dục tham làm duyên. Nhưng nơi Luận Phẩm Loại Túc nói có tám thứ triền. Tông Tỳ-bà-sa nói triền có mười thứ. Nghĩa là nơi tám thứ trước lại thêm phần, phú. Không hổ không thẹn như trước đã giải thích. Tật (Ganh ghét): Nghĩa là đối với các sự việc hưng thịnh của kẻ khác, khiến tâm không vui mừng. Xan (Keo kiệt): Nghĩa là đối với tài, pháp khéo thí là trái ngược, khiến tâm tiếc vương. Hối: Tức là ố tác, như trước đã biện. Miên: Nghĩa là khiến tâm mê muội là tánh, không có công sức để giữ vững nơi thân. Hai triền hối miên chỉ nhận lấy nhiễm ô. Trạo cử, hôn trầm cũng như trước đã giải thích. Trừ sân cùng hại, đối với các hữu tình, phi tình khiến phát giận, gọi là phần. Ẩn giấu tội của mình, gọi là phú (Che giấu). Trong mười thứ triền đã nói ở đây, thì không hổ, xan, trạo cử là đẳng lưu của tham. Không thẹn, miên, hôn trầm là đẳng lưu của vô minh. Tật, phần là đẳng lưu của sân. Hối là đẳng lưu của nghi. Có thuyết nói: Phú là đẳng lưu của tham. Có thuyết cho: Phú là đẳng lưu của vô minh. Có thuyết nêu: Là đẳng lưu của cả hai, tùy theo thứ lớp có nhận biết không nhận biết.

Các phiền não cầu còn lại, về tướng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Phiền não cấu sáu: Não
Hại hận siểm cuồng kiêu
Cuồng kiêu từ tham sinh
Hại hận theo sân khởi.
Não từ kiến thủ khởi
Siểm theo các kiến sinh.*

* *Luận nêu:* Não: Nghĩa là chấp giữ chặt các sự việc có tội, do đây không nhận lấy sự can ngăn như lý. Hại: Nghĩa là đối với kẻ khác có thể tạo bức bách, do đây có thể hành tác những sự việc như đánh, mắng v.v... Hận: Nghĩa là ở trong sự việc thuộc đối tượng duyên của phần thường xuyên tìm xét, kết oán không bỏ. Siểm: Nghĩa là tâm quanh co. Do đây không thể tự hiển bày như thật. Kiêu: Như trước đã giải thích. Sáu thứ như thế, từ nơi phiền não sinh, tướng cấu uế, thô gọi là phiền não cấu. Ở trong sáu thứ phiền não cấu này, thì cuồng, kiêu là đẳng lưu của tham. Hại, hận là đẳng lưu của sân. Não là đẳng lưu của kiến thủ. Siểm là đẳng lưu của các kiến. Như nói: Thế nào là quanh co? Nghĩa là các ác kiến. Nên siểm nhất định là đẳng lưu của các kiến. Cấu này cùng triển từ nơi phiền não khởi. Vì thế đều lập tên là tùy phiền não.

Cấu cùng triển được đoạn trừ như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Triền không hổ thẹn, miên
Hôn, trạo: kiến tu đoạn
Còn cùng phiền não cấu
Tùy ý, chỉ tu đoạn.*

* *Luận nêu:* Trong mười triền: Năm thứ như không hổ v.v... là chung do kiến đoạn, tu đạo đoạn. Do đây nên cùng chung tương ưng

với phiền não của hai bộ khởi, tùy cùng tương ưng với phần kiến đế kia đoạn trừ. Tức nói là do kiến đế ấy đoạn trừ. Các thứ triền còn lại như tật xan hồi phần phú cùng với cấu, do tùy ý khởi nên chỉ do tu đạo đoạn trừ. Vì chỉ cùng với lực khác là vô minh (Do tu đạo đoạn) cùng tương ưng nên gọi là tùy ý khởi. Các tùy phiền não này, thứ gì là thuộc về tánh gì?

* *Tụng viết:*

*Dục ba, hai, còn ác
Cõi trên đều vô ký.*

* *Luận nêu:* Miên, hôn trầm, trạo cử, ba thứ thuộc cõi dục đều chung hai tánh là bất thiện, vô ký. Số còn lại tất cả chỉ là bất thiện. Trong hai cõi trên, theo chỗ ứng hợp, tất cả tùy phiền não hiện có chỉ là tánh vô ký.

Các tùy phiền não này, loại nào thuộc về cõi nào?

* *Tụng viết:*

*Siểm cuồng: Dục, định một
Ba cõi ba, dục khác.*

* *Luận nêu:* Siểm cuồng chỉ ở tại cõi dục và định thứ nhất. Do đâu nhận biết nơi trời Phạm Thế có siểm cuồng? Là do Đại Phạm Vương đã che giấu sự tình của mình, hiện tướng đối gạt Bí-sô Mã Thắng. Hai thứ siểm cuồng này ở trước tuy đã phân biệt về nghĩa tương quan, nay được nhắc lại vì chúng là tùy phiền não. Hôn trầm, trạo cử, kiêu, ba thứ này là chung nơi ba cõi. Số còn lại, tất cả đều chỉ ở nơi cõi dục. Nghĩa là trong mười sáu thứ thì năm thứ như trước đã biện, mười một thứ còn lại chỉ thuộc cõi dục.

Đã biện về tùy miên cùng tùy phiền não. Trong ấy có bao nhiêu thứ chỉ ở nơi địa ý? Có bao nhiêu thứ dựa chung nơi địa sáu thức khởi?

* *Tụng viết:*

*Kiến đạo đoạn mạn miên
Tùy phiền não tùy ý
Đều chỉ địa ý khởi
Còn, dựa chung sáu thức.*

* *Luận nêu:* Lược nêu nên biết: Các tùy miên, tùy phiền não do kiến đạo đoạn đều dựa nơi ý thức khởi. Các tùy miên tùy phiền não do tu đạo đoạn như mạn miên và các tùy phiền não tùy ý khởi, hết thảy như thế đều dựa nơi ý thức khởi. Dựa nơi năm thức thân thì không thể khởi. Tất cả các thứ còn lại thì dựa chung nơi sáu thức khởi. Nghĩa là các thứ tham sân vô minh cùng các tùy phiền não tương ưng với chúng, do tu đạo đoạn, tức không hổ không thẹn, hôn trầm trạo cử cùng các tùy phiền não thuộc pháp đại phiền não địa còn lại, là dựa nơi sáu thức thân đều có thể khởi.

Như trước đã biện về năm thọ căn như lạc căn v.v... Nay ở đây đã nêu rõ về phiền não, tùy phiền não. Như vậy những phiền não, tùy phiền não nào cùng với căn nào tương ưng?

Trước nên biện về các phiền não.

* *Tụng viết:*

*Các phiền não cõi dục
Tham tương ưng hỷ lạc
Sân ưu khổ, si khắp
Tà kiến: Ưu cùng hỷ.
Nghĩ ưu, còn năm: Hỷ
Tất cả tương ưng xả
Địa trên đều tùy ưng
Khắp các thọ tự thức.*

* *Luận nêu:* Trong các phiền não thuộc cõi dục, thì tham tương ưng với hỷ căn, lạc căn, do hành vui chuyển khắp sáu thức. Sân

tương ưng với ưu căn khổ căn, do hành lo buồn chuyển khắp sáu thức. Vô minh (Si) tương ưng khắp với bốn căn trước (Lạc, hỷ, khổ, ưu), do hành vui buồn chuyển khắp sáu thức. Tà kiến tương ưng chung với ưu căn, hỷ căn, do hành vui buồn chuyển chỉ ở nơi địa ý. Vì sao tà kiến cùng chuyển với hành vui buồn? Như thứ lớp ấy, do trước đã tạo nghiệp tội phước (Tạo nghiệp phước nhưng lo buồn vì các nghiệp này không sinh quả. Tạo nghiệp tội thì tương ưng với hỷ).

Nghi tương ưng với ưu căn, do hành lo buồn chuyển chỉ ở nơi địa ý. Người mang do dự, tâm cầu quyết định nhận biết nên lo buồn. Bốn kiến còn lại và mạn tương ưng với hỷ căn, do hành vui chuyển chỉ ở nơi địa ý. Đã căn cứ theo tướng riêng để nói các phiền não tương ưng với thọ căn. Theo tướng chung để nói tương ưng với thọ căn: Tức tất cả đều cùng tương ưng với xả thọ. Do thế mạnh nơi phần vị đoạn của các tùy miên nối tiếp đã suy kiệt tất trụ nơi xả thọ. Cõi dục đã như vậy, địa trên thì thế nào? Đều theo chỗ ứng hợp, khắp cùng với tự thức của tự địa cùng khởi tương ưng với các thọ. Nghĩa là nếu trong các địa có đủ bốn thức, thì nơi mỗi mỗi thức kia các phiền não đã khởi đều tương ưng khắp với các thọ của tự thức. Nếu trong các địa chỉ có ý thức, tức đối với ý thức kia, các phiền não đã khởi đều tương ưng khắp với các thọ của ý thức. Trong các địa trên, thức thọ nhiều ít như trước đã biện nên không nói riêng.

Đã biện về các phiền não tương ưng với các thọ. Tiếp theo là biện về tùy phiền não.

* *Tụng viết:*

*Trong các tùy phiền não
Tật hối phẫn cùng não
Hại hận, ưu đều khởi
Xan tương ưng hỷ thọ.
Siểm cuồng cùng miên phú
Chung ưu hỷ cùng khởi*

*Kiêu: Hỷ lạc đều xả
Còn bốn: Tương ưng khắp.*

* *Luận nêu:* Trong các tùy phiền não: Sáu thứ như tật v.v... tất cả đều cùng tương ưng với ưu căn, do hành lo buồn chuyển chỉ ở nơi địa ý. Xan tương ưng với hỷ căn, do hành vui chuyển chỉ ở nơi địa ý. Hành vui chuyển: Là do tướng của xan cùng với tham là rất giống nhau. Siểm cuồng miên phú thì tương ưng với ưu căn và hỷ căn, do hành vui buồn chuyển chỉ ở nơi địa ý. Hành vui buồn: Nghĩa là hoặc có khi do tâm hoan hỷ mà hành siểm cuồng v.v... Hoặc có lúc do tâm lo buồn mà hành. Kiêu thì tương ưng với hỷ căn. Lạc căn do hành vui chuyển chỉ ở nơi địa ý. Tại tinh lự thứ ba thì kiêu cùng tương ưng với lạc căn. Nếu ở các địa dưới thì tương ưng với hỷ căn.

Trên đây đã nói về các tùy phiền não, tất cả đều cùng với xả thọ tương ưng. Do lúc tương tục bị đoạn đều trụ nơi xả. Do có hành chung chỉ tại địa xả, nên xả đối với tất cả tương ưng không ngăn trở. Ví như các phiền não tùy phiền não đều tương ưng với vô minh. Bốn thứ còn lại là không hổ, không thẹn, hôn trầm, trạo cử đều cùng tương ưng khắp với năm thọ căn. Hai thứ trước là thuộc về pháp đại bất thiện địa. Hai thứ sau là thuộc về pháp đại phiền não địa.

Phần nói về phiền não, tùy phiền não, trong ấy dựa nơi môn khác, Đức Phật nói là *Cái*. Nay tiếp theo biện về tướng của *cái*.

* *Tụng viết:*

*Cái: Năm, chỉ tại dục
Thực, trị dụng là đồng
Tuy hai lập một cái
Chướng uẩn nên chỉ năm.*

* *Luận nêu:* Ở nơi kinh, Đức Thế Tôn nói *cái* có năm: (1) Cái dục tham. (2) Cái sân hận. (3) Cái hôn miên. (4) Cái trạo hối. (5) Cái nghi.

Ở đây, đã nói về ba cái hôn, trạo và nghi, là như dục, tham, sân hận, miên, hôn chỉ ở nơi cõi dục, hay là chung nơi ba cõi? Nên biết ba cái ấy cũng chỉ ở tại cõi dục. Do Khế kinh nói năm thứ cái như thế đều hoàn toàn thuộc nhóm bất thiện. Ở hai cõi sắc, vô sắc không có bất thiện, nên năm cái chỉ ở nơi cõi dục, không phải ở nơi cõi sắc, vô sắc.

Vì sao hai cái hôn miên, trạo hôn, Thế đều có hai hợp lập làm một? Do thực trị dụng là đồng nên hợp lập làm một. Thực: Nghĩa là thức ăn, cũng gọi là tư lương. Trị: Nghĩa là có thể đối trị, cũng gọi là phi thực (Không phải thức ăn). Dụng: Nghĩa là sự dụng, cũng gọi là công năng. Do trong kinh ấy đã nói như thế.

Hôn trầm - miên tuy là hai nhưng về thực và phi thực là đồng. Những gì gọi là thực của cái hôn miên? Nghĩa là năm thứ pháp: (1) Đặng môn. (2) Bất lạc. (3) Tàn thân. (4) Tánh của thực không bình đẳng. (5) Tánh của tâm tối kém.

Những gì gọi là phi thực của cái này? Nghĩa là tướng ánh sáng. Hai thứ sự dụng như thế cũng là đồng. Tức là cùng có thể khiến tâm tánh chìm nặng, tối tăm.

Trạo cử - hôn tuy là hai, nhưng thực và phi thực là đồng. Những gì gọi là thực của cái trạo hôn? Nghĩa là bốn thứ pháp: (1) Tầm về thân lý. (2) Tầm về cõi nước. (3) Tầm về không chết. (4) Nhớ nghĩ về vô số các sự việc vui đùa, hoan lạc, thừa hành đã trải qua nơi thời xưa.

Những gì gọi là phi thực của cái này? Đó là Xa-ma-tha (Chỉ). Hai thứ sự dụng như thế cũng đồng. Nghĩa là cùng có thể khiến tâm không tịch tĩnh. Do đây nói vì thực, trị (Phi thực) dụng là đồng, nên hôn trầm - miên, trạo cử - hôn, hai Thế hợp lập làm một cái. Các phiền não v.v... đều có nghĩa cái. Vì sao Đức Như Lai chỉ nói có năm thứ ấy? Do năm thứ ấy đối với năm uẩn có thể gây chướng

ngại hơn hết. Nghĩa là cái tham, sân có thể gây chướng ngại cho giới uẩn. Cái hôn trầm – thù miên có thể gây chướng ngại cho tuệ uẩn. Cái trạo cử – ô tác (Hối) có thể gây chướng ngại cho định uẩn. Định tuệ không có nên đối với bốn đế sinh nghi. Do nghi nên có có thể khiến cho đến uẩn giải thoát, uẩn giải thoát trí kiến đều không thể khởi. Vì vậy chỉ năm thứ này được kiến lập làm cái. Nếu tạo giải thích như thế là theo ý của kinh. Nhưng về lý, cái trạo hối nên nói trước cái hôn miên. Do tất dựa nơi định mới có tuệ sinh. Chướng của định nên nói trước chướng của tuệ. Dựa vào lý như vậy, nên có Sur khác cho: Trong năm cái này, hai cái hôn miên, trạo hối, như thứ lớp có thể gây chướng ngại cho định uẩn, tuệ uẩn. Do Khế kinh này đã nói như thế. Người tu đặng trì thì sợ hôn trầm, thù miên. Người tu trạch pháp thì sợ trạo cử hối. Có thuyết khác nói: Chỉ lập năm nhân: Nghĩa là tại phần vị hành, trước hết ở trong vô số cảnh như sắc v.v... nhận lấy hai thứ tướng đáng yêu ghét. Sau tại phần vị trụ, do trước làm nhân nên khởi hai cái dục tham, sân hận. Hai cái này có thể gây chướng ngại cho tâm sắp nhập định. Do đây, nơi thời gian sau tại phần vị đang nhập định, thì đối với chỉ, quán không thể hành tập chính xác. Vì thế liền khởi hôn miên, trạo hối, như thứ lớp ấy, gây chướng ngại cho Xa-ma-tha (Chỉ), Tỳ-bát-xá-na (Quán) khiến chúng không khởi được. Do vậy, ở trong phần vị xuất định sau đó, lúc xét chọn pháp thì nghi lại tạo chướng ngại. Thế nên kiến lập cái chỉ có năm thứ như vậy. Nay nên phân biệt: Nơi cõi khác, các phiền não biến hành cùng các phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt kiến đạo đoạn, ở tại phần vị đoạn kia lại không nhận biết đối tượng duyên ấy. Lúc nhận biết đối tượng duyên này nhưng các phiền não kia không đoạn. Như vậy các phiền não được đoạn trừ là do nhân gì? Không phải chủ yếu là nhận biết khắp về đối tượng duyên nên đoạn? Nếu thế thì đoạn trừ phiền não gồm do bao nhiêu nhân? Do bốn thứ nhân. Những gì là bốn?

* *Tụng viết:*

*Nhận biết khắp sở duyên
Đoạn chủ thể duyên kia
Đoạn đối tượng duyên ấy
Đối trị khởi nên đoạn.*

* *Luận nêu:* Các phiền não do kiến đạo đoạn được đoạn trừ do ba nhân trước: (1) Do nhận biết khắp về đối tượng duyên (Sở duyên) nên đoạn. Nghĩa là do kiến khổ, kiến tập đoạn các phiền não duyên nơi tự cõi, cùng do kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ các phiền não duyên nơi vô lậu. (2) Do đoạn trừ chủ thể duyên kia nên đoạn. Tức do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ phiền não duyên nơi cõi khác. Vì chủ thể duyên là phiền não duyên nơi tự cõi. Đối với chủ thể duyên kia nếu đã đoạn thì phiền não duyên nơi cõi khác cũng theo đấy mà đoạn. (3) Do đoạn trừ đối tượng duyên kia nên đoạn. Nghĩa là do kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ các phiền não duyên nơi hữu lậu. Do các phiền não duyên nơi vô lậu có thể làm cảnh kia. Đối tượng duyên nếu đã đoạn thì các phiền não duyên nơi hữu lậu kia cũng theo đấy được đoạn. Nếu các phiền não do tu đạo đoạn, thì được đoạn trừ do một nhân sau: Nghĩa là chỉ do nhân thứ tư là đối trị khởi nên đoạn. Tức nếu đạo đối trị của phẩm này sinh, thì các phiền não trong phẩm ấy tức thì đoạn. Thế các phiền não của phẩm nào, cái gì là đối trị? Nghĩa là các phiền não hiện có thuộc phẩm thượng thượng, do đạo của phẩm hạ hạ có thể làm đối trị. Cho đến các phiền não hiện có thuộc phẩm hạ hạ, do đạo của phẩm thượng thượng có thể làm đối trị. Môn nghĩa như thế phần sau sẽ biện rộng. Nói đối trị là gồm có bao nhiêu thứ?

* *Tụng viết:*

*Đối trị có bốn thứ
Là đoạn, trì, viễn, yếm.*

* *Luận nêu:* Các môn đối trị gồm có bốn thứ: (1) Đối trị bằng đoạn trừ: Nghĩa là đạo vô gián. (2) Đối trị bằng giữ vững (Trì): Nghĩa là đạo tiếp sau đạo vô gián này (Đạo giải thoát). Do đạo ấy có thể giữ vững phần đoạn trừ do đạo này đã đạt được. (3) Đối trị phân xa (Viễn): Nghĩa là đạo hiện có sau đạo giải thoát. Do đạo ấy có thể khiến lại xa lìa các thứ phiền não đã được đoạn trừ trước đây. Có Sư khác cho: Đây cũng là đạo giải thoát. Do đạo giải thoát cũng có thể khiến lại xa lìa các thứ phiền não đã được đoạn ở trước. (4) Đối trị bằng cách chán bỏ: Tức như có đạo thấy rõ lỗi lầm của cõi này nên sinh chán ghét sâu xa.

Tuy nhiên, các môn đối trị này, nếu được nêu bày chính xác nhất tức nên theo thứ lớp như sau: (1) Đối trị bằng cách chán bỏ: Nghĩa là duyên nơi khổ tập khởi đạo gia hạnh. (2) Đối trị bằng đoạn trừ: Nghĩa là duyên nơi tất cả khởi đạo vô gián. (3) Đối trị bằng giữ vững: Nghĩa là duyên nơi tất cả khởi đạo giải thoát. (4) Đối trị phân xa: Nghĩa là duyên nơi tất cả khởi đạo thắng tấn.

Các phiền não được đoạn trừ vĩnh viễn là định rõ từ nơi nào?

* *Tụng viết:*

*Nên biết từ sở duyên
Tức khiến các Hoặc đoạn.*

* *Luận nêu:* Nên biết các phiền não lúc được đoạn trừ vĩnh viễn, thì không thể khiến lìa pháp tương ưng của chúng. Chỉ có thể khiến xa lìa đối tượng duyên (Sở duyên) của chúng, khiến chúng ở nơi đối tượng duyên không còn sinh khởi.

Đoạn trừ phiền não của vị lai, lý có thể là như thế. Tức có thể khiến chúng ở nơi cảnh không còn sinh. Nhưng các phiền não của quá khứ thì làm sao nói là đoạn? Nếu cho nơi Tụng nói: “Từ đối tượng duyên” ý là nhằm hiển bày nhận biết khắp về đối tượng duyên nên đoạn trừ, thì điều ấy cũng phi lý, vì không quyết định. Do đây

nên nói các phiền não v.v... được đoạn định rõ là từ nơi gì? Là các phiền não v.v... từ trong sự nối tiếp của mình được đoạn. Do được đoạn nên các phiền não v.v... trong sự nối tiếp của kẻ khác cùng với tất cả các pháp sắc không nhiễm đều được đoạn. Do chủ thể duyên lòa các phiền não hiện có trong sự nối tiếp của mình ấy đã hoàn toàn được đoạn trừ.

Đã nói về phân xa. Vậy tánh của phân xa ấy có bao nhiêu thứ?

* *Tụng viết:*

*Tánh xa có bốn thứ
Là tướng trị xứ thời
Như đại chủng, Thi la
Phương, hai đời v.v... nơi khác.*

* *Luận nêu:* Theo truyền thuyết tánh xa có bốn thứ: (1) Tánh xa của tướng. Như ba đại chủng. Tuy lại cùng ở trong một tụ sinh nhưng do tướng khác nên cũng gọi là xa. (2) Tánh xa của trị: Như trì giới, phạm giới. Tuy lại cùng ở trong một thân hành trì nhưng do cùng trị nên cũng gọi là xa. (3) Tánh xa của xứ. Như biển Đông, Tây. Tuy lại cùng ở trong một thể giới, nhưng do phương xứ cách nhau nên cũng gọi là xa. (4) Tánh xa của thời. Như đời quá khứ vị lai. Tuy lại cùng dựa trên một pháp để lập, nhưng do thời phân cách nên cũng gọi là xa.

Đối chiếu với gì để nói là xa? Đối chiếu với đời hiện tại. Vô gián đã diệt, cùng lúc đang sinh, so với hiện tại là cùng gần, vì sao gọi là xa? Do tánh của đời khác nhau nên được mang tên là xa. Không phải từng ở lâu nơi ấy mới được gọi là xa. Nếu vậy thì hiện tại cũng nên được mang tên là xa, do đối chiếu với đời quá khứ vị lai, tánh cũng khác biệt? Ở đây cho pháp quá khứ vị lai là không có tác dụng, lia tác dụng nên gọi là xa. Các pháp vô vi, về tác dụng đã là không, vì sao gọi là gần? Do hiện được khắp pháp vô vi nên gọi

là gần. Hai đời quá khứ vị lai được nêu dẫn cũng như thế, nhưng hư không vô vi vì sao gọi là gần? Tức cho quá khứ vị lai lại cùng hướng về nhau, do cách với hiện tại nên gọi là xa. Hiện tại hướng về hai đời đều cùng là gần. Vô vi vì không ngăn cách nên đều là gần. Tức nên cho quá khứ vị lai là gần với đời hiện tại. Do cùng hướng về nhau có ngăn cách, nên có đủ hai tên gọi, không nên hoàn toàn chỉ nói là xa. Nếu dựa nơi chánh lý, nên nói quá khứ vị lai do lia tự tướng của pháp nên gọi là xa. Tức vị lai thì chưa được tự tướng của pháp. Còn quá khứ thì đã bỏ tự tướng của pháp. Chử Đẳng (Vân vân: Phương, hai đời v.v... nơi khác) là làm rõ sự việc nêu lên chưa hết. Trước đã nói các phiền não được đoạn trừ do đạo đối trị sinh khởi. Vậy lúc đạo thắng tấn đoạn trừ các phiền não là đoạn trừ lần nữa chăng? Phần lia trói buộc đã đạt được có đạt được lần nữa chăng?

** Tụng viết:*

*Các Hoặc không đoạn lại
Lìa buộc được nhiều lần
Là trị sinh, đắc quả
Luyện căn trong sáu thời.*

** Luận nêu:* Các phiền não nếu đã được đạo kia có thể đoạn, tức do đạo ấy nên các phiền não này liền đoạn. Tất không có nghĩa nơi thời gian sau lại đoạn trừ phiền não nữa. Phần lia trói buộc đã đạt được, về lý tuy không tùy theo đạo dần dần thắng, nhưng khi đạo tiến tới thì phần lia trói buộc kia có thể phát khởi lần nữa. Chỗ đạt được lần nữa đã nói là gồm có bao nhiêu thời? Gồm có sáu thời. Nghĩa là đạo trị khởi, đắc quả, luyện căn. Thời đạo trị khởi: Tức là đạo giải thoát. Thời đắc quả: Là đắc các quả Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn, A-la-hán. Thời luyện căn: Nghĩa là thời gian chuyên căn. Trong sáu thời này thì sự lia trói buộc của các phiền não tùy theo đạo thắng tấn mà sinh khởi lần nữa pháp thù thắng đã đạt được. Nhưng nên biết là các thứ lia trói buộc tùy theo chỗ ứng hợp. Có

trường hợp gồm đủ sáu thời mới khởi đạt được pháp thù thắng lia trói buộc. Cho đến cũng có trường hợp chỉ gồm đủ hai thời. Nghĩa là các phiền não thuộc cõi dục do kiến bốn đế đoạn dứt cùng các phiền não thuộc cõi sắc vô sắc do kiến ba đế đoạn trừ, thì pháp lia trói buộc hiện có do gồm đủ sáu thời đạt được. Các phiền não thuộc cõi sắc vô sắc do kiến đạo đế đoạn trừ, thì các pháp lia trói buộc hiện có chỉ gồm năm thời đạt được. Do thời đạo đối trị sinh tức đắc quả tức ở đây không nên phân làm hai thời. Năm phẩm phiền não thuộc cõi dục do tu đạo đoạn, pháp lia trói buộc ở đây cũng do năm thời đạt được. Trừ quả Dự lưu, pháp lia trói buộc thứ sáu, chỉ do bốn thời đạt được. Nghĩa là nơi năm thời trước lại trừ một thời. Tức thời đắc quả, đạo đối trị sinh không khác. Phẩm thứ bảy, phẩm thứ tám cũng do bốn thời đạt được. Tức trong đắc quả có bốn, trừ hai thứ trước. Pháp lia trói buộc thứ chín chỉ do ba thời đạt được. Nghĩa là nơi bốn thời trước, lại trừ một thời, là cũng thời đạo đối trị sinh tức đắc quả. Trong các phiền não thuộc cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn, chỉ trừ xứ Hữu đảnh, là pháp lia trói buộc thứ chín. Pháp lia trói buộc còn lại cũng do ba thời đạt được. Tức trong đắc quả có bốn, trừ ba thứ trước. Pháp lia trói buộc thứ chín nơi xứ Hữu đảnh chỉ do hai thời đạt được. Nghĩa là trong ba thời trước lại trừ một thời. Tức thời đạo đối trị sinh cũng tức đắc quả. Như vậy là lại dựa theo các trường hợp có lý để nói. Do lợi căn, nên trong các phần vị trước, mỗi mỗi đều trừ thời luyện căn đạt được. Các hữu tình nhập Thánh đạo có siêu vượt, tùy chỗ ứng hợp đều có trừ quả Dự lưu v.v... Tức các pháp lia trói buộc nơi các phần vị kia, được mang tên là nhận biết khắp (Biến tri). Nhận biết khắp có hai: (1) Nhận biết khắp do trí. (2) Nhận biết khắp do đoạn. Nhận biết khắp do trí: Nghĩa là trí vô lậu. Nhận biết khắp do đoạn: Tức là các thứ đoạn trừ. Đây là đối với quả được đặt tên theo nhân.

Là tất cả sự đoạn trừ lập làm một nhận biết khắp chăng? Không phải thế. Vì sao?

** Tung viết:*

*Có chín biết khắp đoạn
 Dục, đoạn hai đầu, một
 Hai đầu một hợp ba
 Cõi trên ba cũng thế.
 Còn, năm thuận phần dưới
 Sắc tất cả đoạn ba.*

** Luận nêu:* Các đoạn lập chung làm chín thứ nhận biết khắp. Tức các phiền não thuộc ba cõi do kiến đế đoạn trừ, sự đoạn trừ ấy lập làm sáu nhận biết khắp. Các phiền não còn lại của ba cõi do tu đạo đoạn trừ, sự đoạn trừ này lập làm ba nhận biết khắp.

Sáu nhận biết khắp được lập kia là những gì? Nghĩa là đoạn trừ phiền não thuộc cõi dục do hai bộ đầu lập làm một nhận biết khắp. Nói hai bộ đầu: Tức làm rõ các phiền não do kiến khổ kiến tập đoạn trừ. Hai bộ tiếp theo đoạn trừ phiền não mỗi bộ đều lập làm một nhận biết khắp. Nói hai bộ tiếp theo: Là làm rõ các phiền não do kiến diệt kiến đạo đoạn. Như vậy, các phiền não nơi cõi dục do kiến đế đoạn trừ được lập làm ba nhận biết khắp. Như cõi dục có ba, hai cõi trên cũng thế. Nghĩa là các phiền não nơi hai cõi sắc vô sắc: Do hai bộ đầu đoạn cũng lập một nhận biết khắp. Hai bộ tiếp theo đoạn cũng lập hai nhận biết khắp, hợp là ba. Như vậy nơi ba cõi, do kiến đế đoạn được lập làm sáu nhận biết khắp. Các phiền não còn lại nơi ba cõi do tu đạo đoạn trừ được lập làm ba nhận biết khắp như thế nào? Nghĩa là các phiền não thuộc cõi dục do tu đạo đoạn được lập làm một nhận biết khắp. Nên biết tức là năm kiết thuận phần dưới đều nhận biết khắp và lập như trước. Các phiền não thuộc cõi sắc do tu đạo đoạn được lập làm một nhận biết khắp. Nên biết đây tức là sắc ái, đều được nhận biết khắp. Các phiền não thuộc cõi vô sắc do tu đạo đoạn được lập làm một nhận biết khắp. Tức tất cả kiết đều hoàn toàn nhận biết khắp. Đây cũng cùng với trước hợp lập một

nhận biết khắp. Như vậy gọi là phiền não nơi ba cõi do tu đạo đoạn được lập làm ba nhận biết khắp.

Do nhân duyên gì các phiền não thuộc cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn được lập riêng làm hai nhận biết khắp, không phải như do kiến đạo đoạn? Do sự đối trị của tu đạo đoạn là không đồng. Như thế là đã lập chín thứ nhận biết khắp. Ở đây nên biện có bao nhiêu thứ là quả của đạo nào?

* *Tụng viết:*

*Trong ấy quả nhãn sáu
Ba khác là quả trí
Quả vị chỉ tất cả
Căn bản năm hoặc tám.
Biên vô sắc một quả
Ba căn bản cũng vậy
Tục quả hai, Thánh chín
Pháp trí ba, loại hai.
Phẩm pháp trí quả sáu
Phẩm loại trí quả năm.*

* *Luận nêu:* Ở trong chín thứ ấy, trước nên biện cùng với đạo nhãn trí về quả có sai biệt. Quả của nhãn có sáu: Nghĩa là sáu thứ nhận biết khắp do kiến đạo đoạn trừ các phiền não thuộc ba cõi. Quả của trí có ba: Nghĩa là năm kiết thuộc phần dưới, kiết sắc ái, tất cả kiết nơi cõi vô sắc đều nhận biết khắp. Ba thứ nhận biết khắp này là quả của tu đạo. Vì sao quả của nhãn được nói là nhận biết khắp? Do các nhãn đều là quyền thuộc của trí. Như quyền thuộc của vua được tạm lập tên vua. Hoặc nhãn cùng với trí đồng một quả.

Nay tiếp theo nên biện về cùng với địa tĩnh lự, gồm căn bản, quyền thuộc về quả có sai biệt. Quả của tĩnh lự vị chí có đủ chín thứ nhận biết khắp. Đây là dựa nơi khả năng đoạn trừ phiền não trong ba

cõi do kiến đạo và tu đạo đoạn trừ. Quả của tĩnh lự căn bản có năm hoặc tám. Nói năm: Là theo Sư Tỳ-bà-sa nói: Địa căn bản chỉ có thể đoạn trừ vĩnh viễn các phiền não thuộc cõi sắc, cõi vô sắc. Còn các phiền não thuộc cõi dục được đoạn trừ, theo chư vị là quả của tĩnh lự vị chí. Nói có tám thứ: Là theo Tôn giả Diêu Âm nói: Địa căn bản cũng đoạn trừ các phiền não thuộc cõi dục là do đối trị đoạn. Các hành giả trước đã lìa nhiễm của cõi dục, lúc dựa nơi địa căn bản để nhập kiến đế, đối với các pháp thuộc cõi dục do kiến đạo đoạn, thì sự đoạn trừ này được xem là đạo riêng khác dẫn đến đạt được vô lậu. Do vậy, cũng là quả của kiến đạo kia. Trừ năm kiết thuận phần dưới đều được nhận biết khắp, do chúng chỉ là quả của tĩnh lự vị chí, không do tu đạo đối trị kia đoạn. Tĩnh lự trung gian cũng như tĩnh lự căn bản. Sau đây, nên biện cùng với địa vô sắc, gồm căn bản, quyền thuộc, về quả có sai biệt. Quả của địa vô sắc biên chỉ có một. Nghĩa là dựa nơi địa cận phần của hư không, quả của đạo đạt được là sắc ái đều nhận biết khắp. Quả của ba căn bản trước cũng chỉ có một. Nghĩa là dựa nơi ba căn bản vô sắc trước, quả đạt được là tất cả đều nhận biết khắp.

Lại biện: Cùng với đạo thế tục và các Thánh đạo, về quả có sai biệt. Quả của đạo thế tục có hai: Nghĩa là lực của đạo thế tục chỉ có thể đạt được quả là năm kiết thuận phần dưới cùng sắc ái đều được nhận biết khắp. Quả của Thánh đạo có chín. Nghĩa là lực của Thánh đạo có thể đoạn trừ vĩnh viễn khắp các thứ phiền não nơi ba cõi.

Lại biện: Cùng với pháp trí, loại trí, về quả có khác nhau. Quả của pháp trí có ba: Nghĩa là lực của pháp trí có thể đoạn trừ các thứ phiền não nơi ba cõi do tu đạo đoạn, nên đạt được ba quả sau. Quả của loại trí có hai: Nghĩa là lực của loại trí chỉ có thể đoạn trừ vĩnh viễn các thứ phiền não thuộc cõi sắc cõi vô sắc do tu đạo đoạn, đạt được hai quả sau.

Lại nên biện: Cùng với các đạo đồng phẩm của pháp trí, loại trí, về quả có khác nhau. Quả của phẩm pháp trí có sáu: Tức là sáu quả

đã đạt được của pháp trí pháp nhãn ở trước. Quả của phẩm loại trí có năm: Tức là năm quả đã đạt được của loại trí loại nhãn ở trước. Nói phẩm: Là gồm thân chung trí và nhãn.

Vì sao nơi mỗi mỗi đoạn không lập riêng làm một nhận biết khắp? Chỉ dựa theo chín phần vị như trước để kiến lập?

* *Tụng viết:*

*Được vô lậu đoạn đắc
Cũng thiếu hữu thứ nhất
Diệt hai nhân vượt cõi
Nên lập chín biết khắp.*

* *Luận nêu:* Pháp hữu lậu được đoạn trừ tuy nhiều Thế vị, nhưng do bốn duyên nên lập chín nhận biết khắp. Do ba duyên nên lập sáu quả của nhãn. Nghĩa là được vô lậu do lìa trói buộc được. Do làm thiếu xứ Hữu đẳng (Hữu thứ nhất). Do diệt hai nhân. Các thứ đoạn cần gồm đủ ba duyên như thế mới lập tên nhận biết khắp. Thiếu tức không như thế. Như nơi phần vị dị sinh: Có diệt hai nhân nhưng không có đạt được vô lậu đoạn, chưa làm thiếu xứ Hữu đẳng, nên tuy cũng được nhưng không gọi là nhận biết khắp. Nếu trong Thánh vị, từ nhập kiến đế đến khổ loại nhãn hiện hành, do trước tuy có đã đạt được vô lậu đoạn, nhưng chưa làm thiếu xứ Hữu đẳng, chưa diệt hai nhân. Đến vị khổ loại trí, tập pháp nhãn, tuy đã làm thiếu xứ Hữu đẳng nhưng cũng chưa diệt hai nhân, là chưa diệt các nhân biến hành do kiến tập đoạn. Đến trong vị sau pháp trí, loại trí, các đoạn đã đạt được gồm đủ ba duyên, nên ở nơi mỗi mỗi vị kiến lập nhận biết khắp. Do gồm đủ bốn duyên lập quả của ba trí. Nghĩa là nơi ba duyên trước thêm vượt cõi. Nói vượt cõi: Nghĩa là trong cõi ấy, các pháp như phiền não v.v... đều hoàn toàn lìa bỏ. Có thuyết cho: Lập lìa cùng trói buộc cũng là một duyên, nên lập nhận biết khắp, về duyên gồm có năm thứ. Lìa cùng trói buộc: Nghĩa là ở đây tuy đã đoạn nhưng chưa lập nhận biết khắp. Chủ yếu là lìa duyên còn lại nơi phiền não của

cảnh ấy thì mới có thể kiên lập. Duyên lia cùng trời buộc này cùng với duyên diệt hai nhân và vượt cõi, về dụng là không khác biệt, nên tuy nghĩa có khác nhưng không nêu riêng. Tuy các phần vị vượt cõi đều diệt hai nhân, nhưng lúc diệt hai nhân thì không phải đều là vượt cõi. Nên ngoài diệt hai nhân đã lập riêng duyên vượt cõi. Diệt hai nhân của ba địa chưa lập làm nhận biết khắp.

Có thể thành tựu được bao nhiêu thứ nhận biết khắp?

* *Tụng viết:*

*Trụ vị kiến đế không
Hoặc thành một đến năm
Tu thành sáu, một, hai
Vô học chỉ thành một.*

* *Luận nêu:* Hàng dị sinh (Phàm phu) về lý là nhất định không thành tựu nhận biết khắp. Nếu các Thánh giả: Ở nơi vị kiến đế, từ đầu cho đến lúc tập pháp nhãn hiện hành, đối với các thứ nhận biết khắp cũng chưa thành tựu. Đến khi tập pháp trí, tập loại nhãn hiện hành, thì chỉ thành tựu một. Đến khi tập loại trí, diệt pháp nhãn hiện hành, tức thành tựu hai. Đến lúc diệt pháp trí, diệt loại nhãn hiện hành, thì thành tựu ba. Đến lúc diệt loại trí, đạo pháp nhãn hiện hành, tức thành tựu bốn. Đến khi đạo pháp trí, đạo loại nhãn hiện hành, thì thành tựu năm. Trụ nơi vị tu đạo: Đạo loại trí là đầu, cho đến chưa được hoàn toàn lia nhiễm của cõi dục, cùng lia dục thoái chuyển, đều thành tựu sáu. Đến hoàn toàn lia dục, nhưng sắc ái chưa dứt hết. Hoặc trước đã lia dục, từ đạo loại trí đến trước chưa khởi đạo của quả thù thắng, sắc diệt hết, thì chỉ thành tựu một nhận biết khắp. Nghĩa là nhận biết khắp về năm kiết thuận phần dưới đều hết. Từ sắc ái hết cùng vị vô học khởi triển sắc thoái chuyển cũng thành tựu một như trước. Có sắc ái: Là từ sắc ái vĩnh viễn dứt hết. Trước lia sắc: Là từ khởi đạo sắc diệt hết, đến trước chưa hoàn toàn lia vô sắc ái thì thành tựu năm thứ kiết phần dưới hết. Sắc ái dứt hết thì thành tựu hai. Từ vị vô học thoái

chuyển, khởi triền vô sắc, thành tựu hai nhận biết khắp, tên gọi như trước đã nói. Trụ nơi vị vô học, chỉ thành tựu một. Nghĩa là nhận biết khắp về tất cả kiết vĩnh viễn dứt hết. Vì sao quả Bất hoàn, A-la-hán đã tập hợp chung các thứ đoạn chỉ lập một nhận biết khắp?

* *Tụng viết:*

*Do vượt cõi, đắc quả
Hai xứ tập, biết khắp.*

* *Luận nêu:* Gồm đủ hai duyên, nên ở nơi tất cả đoạn đã tập hợp chung để kiến lập làm một nhận biết khắp: (1) Vượt cõi. (2) Đắc quả. Do hai vị kia gồm đủ hai duyên, nên phần nhận biết khắp ấy đã được tập hợp chung làm một.

Có bao nhiêu thứ nhận biết khắp được xả và đắc?

* *Tụng viết:*

*Xả một, hai, năm, sáu
Đắc cũng thế, trừ năm.*

* *Luận nêu:* Nói xả một: Nghĩa là từ quả vô học cùng sắc ái hết, hoàn toàn lìa dục, bị thoái chuyển. Nói xả hai: Nghĩa là các quả Bất hoàn từ sắc ái hết, khởi triền dục thoái chuyển, cùng lúc vị ấy đạt được quả A-la-hán. Nói xả năm: Nghĩa là trước lìa dục, sau nhập kiến đế, khi đạo loại trí đạt được năm thứ kiết phần dưới hết, thì xả năm thứ nhận biết khắp trước. Nói xả sáu: Nghĩa là các Thánh giả hiện có chưa lìa dục, lúc được lìa dục, thì xả sáu thứ nhận biết khắp. Đắc cũng thế: Nghĩa là có đắc một, đắc hai, đắc sáu, chỉ trừ đắc năm. Nói đắc một: Nghĩa là đắc thứ chưa đắc, cùng từ quả vô học khởi triền sắc, thoái chuyển. Nói đắc hai: Nghĩa là từ quả vô học lúc khởi các triền cõi vô sắc, thoái chuyển. Nói đắc sáu: Là thoái chuyển quả Bất hoàn.

Nhân biện về tùy miên đã phân biệt về đoạn xong.

HẾT – QUYỂN 21

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 22

Phẩm thứ 6: PHÂN BIỆT HIỀN THÁNH, phần 1.

Như vậy là đã nói về phiền não v.v... được đoạn trừ, ở nơi chín phần vị thù thắng được mang tên là nhận biết khắp (Biến tri). Nhưng đoạn trừ tất do sức của đạo nên đạt được. Ở đây nói do sức của đạo, tướng ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

Đã nói phiền não đoạn

Do kiến để tu đạo

Kiến đạo chỉ vô lậu

Tu đạo chung hai thứ.

* *Luận nêu:* Trước đã nói rộng về các phiền não được đoạn trừ do đạo kiến đế (Kiến đạo) cùng đạo tu tập (Tu đạo). Vậy đạo chỉ là vô lậu hay cũng gồm hữu lậu? Kiến đạo nên biết chỉ là vô lậu. Tu đạo thì chung cả hai. Vì sao? Do kiến đạo có thể mau chóng đối trị khắp ba cõi, đoạn trừ tức thì chín phẩm phiền não, là đối tượng đoạn trừ của kiến, không phải đạo thế gian có công năng này. Nên trong phần vị kiến đạo chỉ là vô lậu. Tu đạo có khác, nên chung cả hai thứ vô lậu, hữu lậu.

Như trên vừa nói: Do kiến đế. Vậy để được kiến ấy, về tướng như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Đế bốn, trước đã nêu
Là khổ tập diệt đạo
Tự thể kia cũng vậy
Thứ lớp tùy hiện quán.*

* *Luận nêu:* Đế có bốn thứ, về tên gọi như trước đã nói. Ở nơi xứ nào nói? Nghĩa là trong phẩm thứ nhất phân biệt về pháp hữu lậu, vô lậu. Ở đây đã nói như thế nào? Tức nơi Tụng ấy nói: “Vô lậu là Thánh đạo”, đây nói là đạo đế. “Trạch diệt là ly hệ”, đây nói là diệt đế. “Cùng khổ tập thế gian”, đây nói là khổ đế, tập đế. Bốn đế theo thứ lớp, như tụng kia đã nói chẳng? Không phải. Vì sao? Như nay nêu dẫn: (1) Khổ đế. (2) Tập đế. (3) Diệt đế. (4) Đạo đế.

Tự thể của bốn đế là cũng có khác chẳng? Không phải. Vì sao? Vì trước đã biện, do hiển bày Thể đồng, nên Tụng kia nói là: “Cũng vậy” (Tự thể kia cũng vậy). Vì sao bốn đế được nêu theo thứ lớp như thế? Là tùy theo phần vị trước sau của hiện quán mà nói. Nghĩa là trong hiện quán, đối tượng được quán trước tức được nói trước. Nếu khác với đây, thì nên trước nói nhân sau mới nói quả. Tuy nhiên, hoặc có pháp được nêu bày thứ lớp tùy theo sự sinh khởi, như bốn niệm trụ. Hoặc lại có pháp được nêu bày thứ lớp tùy theo sự thuận tiện, như bốn chánh thắng v.v... Nghĩa là trong ấy không quyết định theo lý sâu xa phát khởi. Như thế muốn trước đoạn dứt pháp đã sinh, sau ngăn trừ pháp chưa sinh. Chỉ là tùy theo ngôn thuyết thuận tiện. Nay nói về bốn đế là tùy theo thứ lớp trước sau trong phần vị hiện quán của Sư Du Già.

Vì sao chúng được hiện quán theo thứ lớp như thế? Do trong phần vị gia hạnh đã quán xét như vậy.

Vì sao gia hạnh tắt quán xét như vậy? Nghĩa là nếu có pháp là xứ ái chấp, có thể tạo nên bức bách não loạn, vì tìm cầu nhân thoát

khỏi, thì pháp này lý nên quán xét đầu tiên. Nên người tu hành, trong phần vị gia hạnh, trước tiên là quán về khổ. Khổ tức khổ đế. Tiếp theo lại quán về khổ do gì làm nhân? Liền quán về nhân của khổ. Nhân tức là tập đế. Thứ đến lại quán về khổ do gì để diệt? Liền quán về sự diệt trừ khổ. Diệt tức là diệt đế. Sau quán về khổ diệt trừ thì dùng gì làm đạo? Liền quán về đạo diệt khổ. Đạo tức đạo đế. Như xem bệnh rồi, tiếp theo là tìm ra nguyên nhân của bệnh. Tiếp tục là suy xét về cách khiến bệnh được khỏi. Sau thì cầu tìm thuốc hay. Khế kinh cũng nói dụ về thứ lớp của đế. Khế kinh nào đã nói? Đó là Kinh Lương Y. Như kinh ấy nói: “Phàm là bậc Y vương, tức gồm đủ bốn đức để có thể nhổ lấy ra mũi tên độc: (1) Khéo nhận biết về bệnh trạng. (2) Khéo nhận biết về nguyên nhân gây bệnh. (3) Khéo nhận biết về cách chữa khỏi bệnh. (4) Khéo nhận biết về thuốc hay. Đức Như Lai cũng thế. Là bậc Đại Y vương, nhận biết rõ như thật về khổ tập diệt đạo”. Thế nên nơi phần vị gia hạnh, đã thứ lớp quán như vậy. Thứ lớp trong phần vị hiện quán cũng thế, do lực dụng của gia hạnh đã dẫn phát. Như con ngựa đã quen với một vùng đất nên mặc sức phóng nhanh.

Hiện quán này là nêu rõ về nghĩa gì? Nên biết đây là nêu rõ về nghĩa hiện đẳng giác.

Vì sao nói hiện quán chỉ là vô lậu? Do đây là cảnh chánh giác của đối hướng Niết-bàn. Giác này là chân tịnh nên được mang tên là chánh. Trong ấy nên biết, thủ uẩn của tánh quả gọi là khổ đế. Thủ uẩn của tánh nhân gọi là tập đế, là chủ thể tập hợp. Do tánh nhân quả của khổ tập này phân chia, nên danh tuy có khác không phải sự vật có khác. Nhưng nơi hai đế diệt đạo thì danh khác, sự vật cũng có khác. Do nghĩa gì, trong kinh gọi bốn đế là Thánh đế? Do đây là đế (Sự thật) của Thánh giả nên được mang tên là Thánh. Vậy đối với hàng không phải là Thánh, thì các đế này nên thành hư vọng chăng? Đối với tất cả, chúng đều là đế, vì tánh không điên đảo. Nhưng chỉ

hàng Thánh giả mới thấy đúng như thật, không phải kẻ khác. Thế nên trong kinh chỉ gọi là “Thánh đế”, không phải là “Phi Thánh đế”, do thấy biết điên đảo. Như có Tụng nói:

*Thánh giả nói là lạc
Phi Thánh nói là khổ
Thánh giả nói là khổ
Phi Thánh nói là lạc.*

Có Sư khác cho: Chỉ hai đế là Thánh đế. Hai đế còn lại là chung cho Thánh và phi Thánh.

Chỉ một phần của thọ là tự thể của khổ, số còn lại đều không phải. Vì sao có thể nói các hành hữu lậu đều là khổ đế?

* *Tụng viết:*

*Khổ do ba khổ hợp
Như ứng hợp hết thấy
Vừa ý không vừa ý
Pháp hành hữu lậu khác.*

* *Luận nêu:* Có tánh của ba khổ: (1) Tánh khổ khổ. (2) Tánh hành khổ. (3) Tánh hoại khổ. Các hành hữu lậu, như chỗ ứng hợp đều cùng hợp với tánh của ba thứ khổ ấy, nên đều là khổ đế cũng không có lỗi. Ở đây, pháp của hành hữu lậu vừa ý cùng với hoại khổ hợp nên gọi là khổ. Các pháp của hành hữu lậu không vừa ý, cùng với khổ khổ hợp nên gọi là khổ. Trừ hai thứ này, pháp của hành hữu lậu còn lại cùng với hành khổ hợp nên gọi là khổ. Thế nào gọi là vừa ý không vừa ý? Nghĩa là ba thọ như lạc thọ v.v... theo như thứ lớp ấy, do sức của ba thọ, khiến các hành hữu lậu thuận với lạc thọ v.v... được mang tên là vừa ý v.v... Vì sao? Vì như các lạc thọ do hoại thành tánh khổ. Như Khế kinh nói: “Các lạc thọ lúc sinh là lạc, lúc trụ là lạc, lúc hoại là khổ”. Hoặc các khổ thọ, do Thể thành tánh khổ. Như Khế kinh nói: “Các khổ thọ, lúc sinh là khổ, lúc trụ là khổ”. Các thọ

không khổ không lạc do hành thành tánh khổ, do các duyên tạo. Như Khế kinh nói: “Nếu vô thường tức là khổ. Như thọ thuận thọ, các hành cũng thế”.

Có Sư khác giải thích: Khổ tức tánh khổ, gọi là tánh khổ khổ. Như thế cho đến hành tức tánh khổ, gọi là tánh hành khổ. Nên biết ở đây nói vừa ý không vừa ý là hoại khổ, khổ khổ, là do không chung. Lý thật thì tất cả hành khổ nên khổ. Điều ấy chỉ Thánh giả mới có thể quán thấy. Nên có Tụng viết:

*Như đem một lông mi
Đặt tay, người không biết
Nếu đặt ngay trên mắt
Là tổn hại, chẳng an.
Kẻ ngu như bàn tay
Không biết hành khổ ấy
Thánh giả như mắt kia
Duyên cực sinh chán sợ.*

Do kẻ ngu ở nơi địa ngục Vô gián, uẩn thọ khổ dữ dội, tâm sinh sợ khổ, không bằng các Thánh đối với uẩn nơi xứ Hữu danh. Đạo đế cũng nên thuộc về hành khổ, do tánh là hữu vi. Đạo đế không phải là khổ. Trái ngược với tâm Thánh là tướng của hành khổ. Thánh đạo phát khởi không phải là trái ngược với tâm Thánh. Do đạo đế này có thể dẫn đến sự diệt trừ hết các khổ. Nếu quán Niết-bàn của các hữu vi là tịch tĩnh, tức cũng do trước đã thấy pháp kia là khổ, sau quán diệt ấy đạt được là tịch tĩnh. Nói hữu vi là chỉ làm rõ về hữu lậu. Nếu trong các pháp cũng thừa nhận có lạc, vì sao chỉ nói khổ là Thánh đế?

Có một cách giải thích: Do phần lạc ít. Như đặt một ít đậu xanh vào trong đồng đậu đen, vì ít nên theo số nhiều gọi là đồng đậu đen. Những người có trí không ai lại thừa nhận cái ung nhọt kia là lạc, tuy khi dùng nước để rửa ráy vẫn cảm nhận được một ít lạc. Lại có cách giải thích khác, như Tụng nói:

*Có thể làm nhân khổ
 Có thể tập các khổ
 Có khổ mong cầu kia
 Nói lạc cũng gọi khổ?*

Lý thật nên nói: Thánh giả quán xét các hữu cùng Thể của lạc đều là khổ, do dựa theo hành khổ là đồng một vị. Do đấy lập khổ là đế, không phải là lạc.

Vì sao cũng quán xét thọ là khổ? Do tánh của chúng là vô thường, là trái với tâm Thánh. Như dùng tướng khổ lúc quán về sắc v.v..., tuy tướng khổ của sắc kia không phải hoàn toàn như khổ thọ. Có giải thích cho: Lạc thọ là nhân của khổ. Do các Thánh cũng quán các thọ kia là khổ. Giải thích này không hợp lý. Có thể làm nhân của khổ là hành tướng của tập, đâu có liên quán đến khổ? Lại, các Thánh giả sinh nơi cõi sắc, cõi vô sắc, duyên nơi cõi ấy làm sao có tướng khổ chuyển? Vì các uẩn kia không phải là nhân của khổ thọ. Lại, kinh còn nói đến hành khổ để làm gì?

Nếu do vô thường quán lạc là khổ, thì hành tướng của quán vô thường và khổ có gì khác biệt? Do pháp sinh diệt nên quán là vô thường. Trái với tâm Thánh nên quán là khổ. Song thấy vô thường thì nhận biết là trái với tâm Thánh, nên hành tướng vô thường có thể dẫn đến hành tướng khổ.

Có Sư của Bộ khác đưa ra giải thích như thế này: Nhất định không thật có lạc thọ, tất cả chỉ là khổ. Vì sao nhận biết như vậy? Do giáo lý. Thế nào là do giáo? Như Đức Thế Tôn nói: “Các thọ hiện có không gì không là khổ”. Lại như Khế kinh nói: “Ông nên dùng khổ để quán nơi lạc thọ”. Lại, Khế kinh nói: “Ở nơi khổ cho là lạc, gọi là điên đảo”. Thế nào là do lý? Vì nhân của các lạc đều không định. Nghĩa là các sự vật như y phục, thức ăn uống, sự lạnh nóng v.v... hiện có, các loài hữu tình cho là nhân của lạc. Những thứ ấy nếu thọ dụng phi thời, quá lượng liền có thể sinh khổ, lại thành nhân của khổ,

không phải là nhân của lạc. Ở nơi phân vị tăng thịnh, hoặc tuy là như nhau, chỉ do phi thời liền thành nhân của khổ, có thể sinh ra khổ. Nên biết các thứ như y phục v.v... gốc là nhân của khổ. Lúc khổ tăng thịnh thì tướng ấy mới hiển bày. Oai nghi thay đổi, về lý cũng nên như thế. Lại, lúc đối trị khổ mới khởi nhận biết về lạc, cùng khổ thay đổi thì nhận biết về lạc mới sinh. Nghĩa là lúc chưa gặp phải các thứ khổ do đói khát, lạnh nóng, mệt mỏi, ham muốn v.v... bức bách, thì không ở nơi nhân của lạc sinh khởi nhận biết về lạc. Thế nên ở trong sự việc đối trị khổ nặng, kẻ ngu vọng cho đây có thể sinh lạc. Thật sự là không quyết định có thể sinh nhân của lạc. Trong biến đổi của khổ, kẻ ngu cho là lạc, như trường hợp gánh nặng được tạm thời đổi vai. Nên thọ chỉ là khổ, nhất định không có lạc thật. Các Sư Đối Pháp thì cho là thật có. Lời ấy là hợp lý. Vì sao nhận biết như thế? Tức nên hỏi trở lại những người bác bỏ cho là không có lạc: Thế nào gọi là khổ? Nếu họ cho bức bách là khổ thì đã có vui thích vừa ý, là nên thành có lạc. Nếu họ cho tổn hại là khổ, thì đã có tạo lợi ích, là nên thành có lạc. Nếu họ cho phi ái là khổ, thì đã có khả ái, nên thành là có lạc. Nếu cho khả ái Thế không phải thành thật, do các Thánh giả, nơi lúc lìa nhiễm, thì khả ái lại thành phi khả ái. Không phải thế! Khả ái, lúc các Thánh giả lìa nhiễm, do môn khác quán là phi ái. Nghĩa là nếu có tự tướng của thọ là khả ái, thì thọ ấy chưa từng thành phi khả ái. Tuy nhiên các Thánh giả vào lúc lìa nhiễm, do hành tướng khác nên chán bỏ thọ này. Nghĩa là quán thọ ấy là xứ phóng dật. Chủ yếu là do công sức rộng lớn đã thành vô thường biến hoại nên là phi khả ái, không phải tự tướng của chúng là pháp phi khả ái. Nếu tự thể kia là phi khả ái, tức không nên ở trong ấy đầy khởi ái. Nếu không khởi ái, thì vào lúc lìa nhiễm, Thánh giả không nên dùng hành tướng khác để quán xét lạc thọ, sinh chán bỏ sâu xa. Nên do tự tướng là có thật lạc thọ. Nhưng Đức Thế Tôn nói: “Các thọ hiện có không gì không là khổ”, thì Đức Phật đã tự giải thích thông hợp, như nơi Khế kinh nói: “Đức Phật bảo Tôn giả Khánh Hỷ: Ta dựa nơi các hành đều là vô thường,

cùng các pháp hữu vi đều là biến hoại, nên mật ý nói như vậy: Các thọ hiện có không gì không là khổ!”. Nên biết kinh này không dựa nơi khổ khổ để nói như thế. Nếu do tự tướng để nói thọ đều là khổ, thì vì sao Tôn giả Khánh Hỷ lại thưa hỏi: “Đức Phật ở nơi kinh khác nói có ba thọ, là lạc thọ, khổ thọ và bất khổ bất lạc thọ. Dựa vào mật ý gì kinh này nói: Các thọ hiện có không gì không là khổ”. Tôn giả Khánh Hỷ chỉ nên hỏi như thế này: “Dựa vào mật ý gì Đức Thế Tôn nói có ba thọ?”. Và Đức Thế Tôn cũng chỉ nên đáp: “Ta đã dựa vào mật ý này nên nói có ba thọ”. Trong kinh đã không có Hối – Đáp như thế, nên do tự tướng là thật có ba thọ. Đức Thế Tôn đã nói: “Ta đã có mật ý nên nói các thọ hiện có không gì không là khổ”, tức đã chỉ rõ kinh này đã nói là dựa nơi ý riêng để nêu bày, không phải là liễu nghĩa đích thực. Lại như Khế kinh nói: “Ông nên dùng khổ để quán xét về lạc thọ”. Nên biết kinh này ý là làm rõ lạc thọ có hai thứ tánh: (1) Tánh có lạc. Nghĩa là lạc thọ này dựa nơi môn tự tướng là khả ái. (2) Tánh có khổ. Nghĩa là dựa vào môn khác thì lạc thọ cũng là pháp vô thường biến hoại. Nhưng khi quán xét lạc, thì có thể bị trói buộc, là các hữu tình tham ái đã thọ dụng vị lạc này. Nếu lúc quán xét khổ, có thể khiến được giải thoát, thì người quán như vậy là đã lìa được tham ái. Đức Phật do quán xét về khổ có thể khiến giải thoát, nên khuyên hữu tình quán lạc là khổ.

Vì sao nhận biết tự tướng của lạc thọ này là lạc? Như có Tụng nói:

*Chư Phật: Chánh biến giác
Biết các hành vô thường
Cùng hữu vi biến hoại
Nên nói thọ đều khổ.*

Lại như Khế kinh nói: “Đôi với khổ cho là lạc, gọi là điên đảo”. Đây là theo ý riêng để nói. Do các thế gian ở trong chỗ có một phần lạc của các dục diệu thuộc các lạc thọ, đã cho hoàn toàn là lạc nên

thành điên đảo. Nghĩa là các lạc thọ, nếu dựa nơi môn khác tức cũng có tánh khổ, nhưng các thể gian chỉ quán là lạc, nên thành điên đảo. Các cảnh của dục diệu vốn lạc ít khổ nhiều. Chỉ quán đây là lạc nên thành điên đảo. Các hữu cũng như thế. Vậy nên không do đây để có thể chứng lạc thọ lý thành không có thật. Nếu tự tướng của thọ thật sự đều là khổ, thì Đức Phật nói ba thọ là có thắng lợi gì? Nếu cho Đức Thế Tôn tùy thuận thế tục để nói, thì không hợp chánh lý, do Đức Thế Tôn đã nói: “Ta có mật ý khi nói các thọ hiện có không gì là không khổ”. Lại, nơi quán về năm thọ đã nói lời như thật. Nghĩa là Khế kinh nói: “Lạc căn hiện có, hỷ căn hiện, nên biết hai thứ ấy đều là lạc thọ. Cho đến nói rộng”. Lại có như vậy: “Nếu dùng chánh tuệ quán thấy đúng như thật về năm căn (Năm thọ) như thế, thì vĩnh viễn đoạn trừ ba kiết, cho đến nói rộng”. Lại, Đức Phật vì sao ở nơi một khổ thọ, tùy thuận thế tục, phân biệt nói là ba thọ? Nếu cho thế gian đối với khổ hạ thượng trung, như thứ lớp ấy đã khởi ba thứ nhận biết như lạc v.v... Đức Phật đã thuận theo đây để nói ba thọ như lạc v.v..., lý ấy cũng không đúng. Lạc cũng có ba, tức nên ở nơi ba khổ như hạ v.v... chỉ khởi nhận biết về lạc như thượng v.v... Lại, như lúc thọ nhận các hương vị xúc v.v... thù thắng đã sinh khởi lạc, thì đâu có khổ loại hạ nào để thế gian ở trong ấy khởi nhận biết về lạc thọ. Nếu cho bây giờ có khổ loại hạ, thì khổ loại hạ như thế là diệt chưa sinh, bây giờ thế gian nên có nhận biết về lạc tốt bậc, vì ở phần vị này các khổ đều không có. Lúc thọ nhận dục lạc, nêu câu hỏi cũng như thế. Lại, lúc thọ phẩm hạ hiện tiền, là thừa nhận thọ sáng rõ, mạnh mẽ, có thể giữ lấy. Còn khi thọ phẩm trung hiện tiền, thì cho là cùng với đây trái nhau. Làm sao là hợp lý? Lại, ba định dưới nói là có lạc, nên có khổ loại hạ. Do các địa trên nói có xả, nên có khổ loại trung. Định hơn thì khổ tăng, há nên là chánh lý? Tức không nên dựa nơi ba khổ như hạ v.v... , như thứ lớp để kiến lập ba thọ như lạc v.v... Lại, Khế kinh nói: “Đức Phật bảo Tôn giả Đại Danh: Nếu sắc hoàn toàn là khổ, không phải là lạc, không có lạc kèm theo v.v... cho đến nói rộng”. Nên biết

nhất định là có phần ít lạc thật. Như thế là đã biện về chỗ dẫn chứng giáo pháp kia để làm rõ lạc không có thật, là không thành. Chỗ lập về lý chứng lại cũng không thành.

Lại cho nhân của các lạc đều là bất định, thì đây không phải là chánh lý, là mê lầm nơi nghĩa của nhân. Nghĩa là quán về chỗ dựa, phần vị có sai biệt nơi các cảnh giới bên ngoài mới là nhân của lạc, hoặc là nhân của khổ. Không phải chỉ là cảnh ngoài, nếu cảnh ngoài ấy dẫn đến chỗ dựa này nơi phần vị như thế, có thể làm nhân của lạc. Chưa từng đến đây mà không làm nhân của lạc. Do vậy, nhân của lạc không phải là không quyết định. Như quán lửa nơi thế gian đã được nấu nướng, phần vị có sai biệt, là nhân các thức ăn nấu chín thơm ngon, hoặc là nhân trái lại, không phải là lửa kia có tác dụng sai biệt. Nếu lửa này dẫn đến sự việc nấu nướng nơi phần vị như thế, là nhân của thức ăn nấu chín thơm ngon, thì chưa từng đến phần vị ấy mà không phải là nhân của thức ăn nấu chín kia, nên nhân của thức ăn nấu chín ấy không phải là không quyết định. Nhân của lạc cũng như thế. Lý quyết định là thành. Lại, trong ba tĩnh lự, nhân của lạc há là không định? Do nhân kia không lúc nào có thể sinh khổ. Lại, chủ trương kia đã nói chính là lúc đối trị khổ mới sinh khởi nhận biết về lạc, thì dựa theo trước đã phá bỏ. Nghĩa là lúc thọ nhận các thứ hương vị xúc thù thắng đã sinh khởi lạc, thì đối trị khổ nào để thế gian ở đây khởi nhận biết về lạc? Nếu như cho là bây giờ đối trị khổ thô, thì chủ thể đối trị khổ ấy đã diệt, chưa sinh. Lúc đó chuyển tức nên sinh nhận biết về lạc là rất mạnh mẽ. Lại, lạc nơi tĩnh lự có đối trị gì nên sinh? Những luận phá như thế căn cứ theo trước nên nói. Lại, chủ trương kia đã cho: Trong khổ biến đổi thì nhận biết về lạc mới sinh, như khi đối gánh nặng sang vai khác. Ở đây, nơi phần vị của thân thật sự có thể sinh khởi lạc. Cho đến phần vị như thế của thân trước khi chưa diệt, tất có lạc sinh. Diệt thì không như vậy. Nếu khác với đây, thì phần vị này nơi thời gian sau lạc nên chuyển tăng, khổ dần dần giảm, kém. Thân biến đổi như thế nơi bốn oai nghi sinh

lạc đã mệt nhọc, cũng nên giải thích như vậy. Nếu trước không có khổ thì nơi thời gian sau cùng, làm sao đột nhiên sinh nhận biết về khổ? Do thân có biến đổi phần vị có sai biệt. Như thời gian sau của rượu v.v... có vị giấm ngọt sinh khởi. Thế nên lạc thọ là thật có, lý ấy là thành. Do đây nhất định nhận biết, các hành hữu lậu do hợp với ba khổ, nên như chỗ ứng hợp gọi là khổ. Tức Thể của hành khổ cũng gọi là tập đế. Nói như thế tất định là trái vượt với Khế kinh, vì Khế kinh chỉ nói ái là tập. Khế kinh đã căn cứ theo chỗ vượt hơn để nói ái là tập. Lý thật thì các thứ hữu lậu còn lại cũng là tập đế. Lý vượt như thế do gì để chứng biết? Trong Khế kinh khác cũng nói đến các pháp khác. Như Đức Bạc-già-phạm đã nói trong kệ:

*Nghiệp ái cùng vô minh
Là nhân tạo hành sau
Khiến các hữu nối tiếp
Gọi Bồ-đặc-già-la.*

Lại như Khế kinh nói: “Năm thứ chủng tử”. Đây tức tên gọi riêng để nói về thức có thủ. Kinh kia nói: “Đặt trong địa giới”. Đây tức tên gọi riêng để nói về bốn thức trụ. Nên kinh đã nói là có mật ý. Còn A-tỳ-đạt-ma là dựa nơi pháp tướng để nêu bày. Rõ ràng trong kinh nói ái là tập, là nói riêng về nhân khởi. Trong kệ nói nghiệp ái vô minh đều là nhân, là nói đủ về sự việc sinh khởi cùng nhân của nhân kia. Vì sao nhận biết như thế? Do nghiệp là nhân của sinh, ái là nhân của khởi, như kinh đã nói. Lại trong kinh kia đã thứ lớp chỉ rõ về hành sau, cùng có nhân có duyên, có đầu mối, là kiến lập riêng về hạt giống cùng ruộng đất nói là thức có thủ và bốn thức trụ. Thế nên không phải chỉ mỗi ái là Thể của tập đế.

Pháp gì gọi là sinh? Pháp gì gọi là khởi? Tự thể xuất hiện theo phẩm loại có sai biệt như cồi, nẻo, loài v.v... gọi là sinh. Nếu hữu sau nối tiếp không có sai biệt, gọi là khởi. Nghiệp cùng hữu ái, như thứ lớp ấy, là nhân của hai thứ kia. Ví như hạt giống cùng với mầm

mộng của chúng loại sai biệt như hạt thóc, hạt lúa mạch v.v... là nhân có thể sinh. Nước cùng với tất cả mầm mộng không sai biệt, là nhân có thể khởi. Nghiệp cùng với hữu ái là nhân của sinh khởi, nên biết cũng như thế.

Theo lý nào để chứng biết ái là nhân của khởi? Do lia ái thì hữu sau tất không khởi. Nghĩa là người có ái và người lia ái, cả hai cùng mạng chung, thì chỉ thấy người có ái là lại khởi hữu sau. Do lý ấy nên chứng biết ái là nhân của khởi. Hữu khởi không khởi nhất định tùy theo ái. Lại do ái nên sự tương tục hướng đến sau. Hiện thấy nếu ở nơi xứ này có ái, tức tâm nối tiếp luôn hướng đến xứ kia. Do so sánh này nhận biết, vì có ái nên có thể khiến sự nối tiếp dong ruổi hướng tới hữu sau cùng nhận lấy hữu sau. Lại không có một pháp nào bám víu, dính chặt vào sự hiện hữu như tham ái. Như bột đậu tất, vào lúc tẩm gọi, hòa với nước xoa lên thân, đến khi khô ráo hẳn vẫn còn bám vào thân khó tẩy. Các thứ khác thì không bằng. Như vậy, không có một pháp nào khác là nhân chấp giữ nơi thân sau như ngã ái. Do lý ấy nên chứng biết ái là nhân của khởi.

Đức Thế Tôn như vậy là đã nói để có bốn. Nơi kinh khác lại nói để có hai thứ: (1) Thế tục đế. (2) Thắng nghĩa đế. Tướng của hai đế ấy là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Kia biết phá liền không
Tuệ tách khác cũng thế
Như bình nước Thế tục
Khác đây gọi Thắng nghĩa.*

* *Luận nêu:* Nếu vật kia được nhận biết khi bị phá vỡ liền không, nên biết vật ấy gọi là Thế tục đế. Như chiếc bình lúc bị vỡ là những mảnh sành vụn, thì sự nhận biết về chiếc bình ấy không còn nữa. Về y phục v.v... cũng thế. Lại, nếu có sự vật khi dùng tuệ phân

tích thì sự nhận biết về sự vật ấy liền không còn cũng là thể tục. Như nước khi được tuệ phân tích rút ra các pháp như màu sắc v.v... thì sự nhận biết về nước liền không còn. Lửa v.v... cũng như vậy. Tức đối với các sự vật kia, khi chưa bị vỡ, chưa phân tích, do tưởng, danh của thể gian đã nêu đặt là các sự vật ấy. Nêu đặt là có nên gọi là thể tục. Dựa nơi lý của thể tục để nói là có cái bình v.v..., là thật không phải là hư giả, gọi là Thể tục đế. Nếu sự vật khác với đây, gọi là Thắng nghĩa đế. Nghĩa là sự vật kia khi đã bị phá vỡ hoặc được tuệ phân tích v.v..., nhưng sự nhận biết về chúng không mất, ý tưởng về chúng vẫn còn, nên biết sự vật ấy là Thắng nghĩa đế. Các sự vật như sắc v.v..., tuy có thể giản lược đến phần vị nhỏ nhất là cực vi, hoặc dùng thắng tuệ để phân tích lấy ra mùi vị các pháp khác, nhưng sự nhận biết về sắc kia là luôn có. Thọ v.v... cũng như thế. Đây là cái có chân thật nên gọi là thắng nghĩa. Dựa nơi lý của thắng nghĩa để nói là có sắc v.v..., là thật không phải là hư giả, gọi là Thắng nghĩa đế.

Các Sư quỹ phạm ngày trước nói: Như trí xuất thể cùng chánh trí của thể gian thuộc loại hậu đắc của trí xuất thể kia, đã nhận lấy các pháp, gọi là Thắng nghĩa đế. Như do các trí khác ngoài các trí đã nêu, để nhận lấy các pháp, thì gọi là Thể tục đế. Đã biện về các đế. Sẽ nói theo phương tiện siêng tu thể nào để hướng đến kiến đế.

* *Tụng viết:*

*Sắp hướng tới kiến đế
Nên trụ giới, siêng tu
Văn tư tu tạo thành
Là danh cùng nghĩa cảnh.*

* *Luận nêu:* Các hữu tình phát tâm hướng đến kiến đế, trước nên an trụ nơi Thi la thanh tịnh, sau đấy siêng tu tập về văn (Nghe, kiến văn) thành tựu v.v... Nghĩa là trước thì nghe, thâm nhận thuận theo kiến đế. Nghe rồi thì siêng cầu tìm nghĩa của pháp đã được nghe. Lãnh hội nghĩa của pháp xong, tư duy thuận hợp. Tư duy rồi

mới có thể dựa nơi định tu tập. Hành giả trụ nơi giới siêng năng tu như thế, dựa nơi tuệ do văn tạo thành, khởi tuệ do tư tạo thành. Dựa nơi tuệ do tư tạo thành, khởi tuệ do tu tạo thành. Tướng của ba tuệ này sai biệt như thế nào? Sư Tỳ-bà-sa cho: Ba tuệ cùng duyên nơi danh và nghĩa, như thứ lớp có khác. Tuệ do văn tạo thành chỉ duyên nơi cảnh của danh, chưa có thể xả bỏ văn (Văn từ) để quán về nghĩa. Tuệ do tư tạo thành duyên nơi cảnh của danh, nghĩa, có lúc do văn (Văn từ) dẫn nghĩa, có khi do nghĩa dẫn văn, chưa hoàn toàn xả bỏ văn để quán về nghĩa. Tuệ do tu tạo thành chỉ duyên nơi cảnh của nghĩa, đã có thể bỏ văn, chỉ quán về nghĩa. Ví như có ba người vượt qua đoạn sông sâu. Người chưa biết bơi thì phải mang đủ đồ bơi. Người mới học bơi, chưa thành thạo, thì có khi bỏ đồ bơi, có khi giữ đủ đồ bơi. Người biết bơi thành thạo thì không cần mang đồ bơi, tự lực bơi qua sông. Ba tuệ kia cũng như thế.

Có thuyết cho: Nếu như vậy thì tư tuệ không thành. Nghĩa là tuệ này đã duyên chung nơi danh nơi nghĩa, như thứ lớp nên là tuệ do văn, do tu tạo thành. Nay xem kỹ về ba tướng không có lỗi về sai biệt. Nghĩa là hành giả tu tập, dựa nơi sự việc nghe, lãnh hội Chí giáo, sinh khởi thắng tuệ, gọi là tuệ do văn tạo thành. Dựa vào sự việc tư duy về chánh lý, sinh khởi thắng tuệ, gọi là tuệ do tư tạo thành. Dựa nơi sự việc tu tập đẳng trì, sinh khởi thắng tuệ, gọi là tuệ do tu tạo thành.

Nói “Tạo thành”: Là làm rõ về ba nhân đã tạo thành ba thắng tuệ là văn tư tu. Cũng như nơi thế gian đối với thân mạng loài trâu bò v.v..., như thứ lớp nói là do ăn cỏ tạo thành.

Các hữu tình muốn ở nơi sự việc tu học siêng năng tinh tấn, vậy làm thế nào để thân khí thanh tịnh khiến tu tập chóng thành?

* *Tụng viết:*

*Thân tâm đều xa lìa
Không bắt tức, đại dục*

Là đã được, chưa được
 Cầu nhiều gọi đều không.
 Đối trị trái cõi ba
 Vô lậu tánh không tham
 Bốn Thánh chủng cũng thể
 Ba trước chỉ hỷ túc.
 Ba sinh đủ nghiệp sau
 Là trị bốn ái sinh
 Tam dứt, vĩnh viễn trừ
 Dục ngã sở ngã sự.

* *Luận nêu:* Thân khí thanh tịnh lược do ba nhân là: (1) Thân tâm xa lìa. (2) Hỷ túc (Biết đủ), thiếu dục (Ít ham muốn). (3) Trụ nơi bốn Thánh chủng. Thân xa lìa: Là xa lìa cùng tạp trụ. Tâm xa lìa: Là xa lìa các tâm bất thiện. Hai sự việc này dễ có thể thành, do hỷ túc, thiếu dục. Nói hỷ túc: Là không có không biết đủ. Nói thiếu dục: Là không có đại dục. Hai thứ không có ấy sai biệt như thế nào? Các Sư Đối Pháp đều cho: Đối với các vật dụng như y phục v.v... tốt đẹp đã có, lại cầu tìm được nhiều hơn nữa, gọi là không biết đủ. Đối với các thứ vật dụng như y phục tốt đẹp v.v... chưa có được, mong cầu có được nhiều, gọi là đại dục (Nhiều ham muốn). Chẳng phải không biết đủ cũng lại cầu tìm, cũng duyên nơi thứ chưa được? Như thế là chỗ sai biệt của hai thứ ấy tức nên chẳng thành. Do vậy ở đây nên nói như vậy: Đối với các thứ vật dụng đã có được, cho là không tốt đẹp không nhiều, buồn bã trông mong, không vui, gọi là không biết đủ. Đối với các thứ vật dụng như y phục v.v... đã được, chưa được đều mong cầu được nhiều hơn, đẹp hơn, gọi là đại dục. Hỷ túc, thiếu dục có thể đối trị hai thứ ấy, nên cùng với đây trái nhau, nên biết đó là sai biệt. Hỷ túc, thiếu dục là chung nơi ba cõi và vô lậu. Hai thứ được đối trị kia chỉ thuộc về cõi dục. Thể của hỷ túc, thiếu dục là không tham. Còn hai thứ được đối trị kia, tánh là dục tham. Có thể sinh khởi các Thánh, gọi là Thánh chủng. Thể của bốn Thánh chủng cũng là không

tham. Trong bốn Thánh chủng, thì ba thứ trước, Thê chỉ là hỷ túc. Nghĩa là đối với các thứ y phục, thức ăn uống, vật dụng nằm ngồi, theo chỗ có được đều sinh hỷ túc. Thánh chủng thứ tư là vui thích tu tập đoạn trừ: Vì sao cũng dùng không tham làm Thê? Do có thể từ bỏ hữu tham dục tham.

Do hiển bày về nghĩa gì mà lập bốn Thánh chủng?

Vì các đệ tử Phật đã xả bỏ những vật dụng nuôi sống của thế tục cùng các thứ sự nghiệp nơi thế gian để cầu giải thoát, nên quy hướng nơi Phật, xuất gia. Bạc Pháp vương là Đức Thế Tôn thương xót họ, nên đã an lập hai thứ trợ đạo: (1) Vật dụng sinh sống. (2) Sự nghiệp (Cách thức sinh hoạt). Ba Thánh chủng trước là trợ đạo về vật dụng sinh sống. Một Thánh chủng sau cùng là trợ đạo về cách thức sinh hoạt: “Các ông nếu có thể dựa nơi ba thứ vật dụng sinh sống ở trước để tạo cách thức sinh hoạt ở sau thì không lâu tức đạt được giải thoát”.

Vì sao Đức Thế Tôn đã an lập hai sự như thế?

Là vì nhằm đối trị bốn thứ ái sinh. Như nơi Khế kinh nói: “Bí-sô nên lắng nghe! Ái nhân nơi y phục, lúc nên sinh thì sinh, lúc nên trụ thì trụ, lúc nên nắm giữ thì nắm giữ. Như vậy, ái nhân nơi thức ăn uống, nhân nơi vật dụng nằm ngồi cùng hiện hữu không hiện hữu, đều nói như thế”. Vì để đối trị bốn thứ ấy nên nói bốn Thánh chủng. Tức dựa nơi nghĩa này, lại theo môn khác để nêu bày. Tức Đức Phật vì muốn tạm thời dứt bỏ cùng vĩnh viễn trừ diệt các dục của ngã sở, ngã sự, nên nói bốn Thánh chủng. Sự của ngã sở: Nghĩa là y phục v.v... Sự của ngã (Ngã sự): Là tự thân. Duyên nơi sự ấy sinh khởi tham gọi là dục. Vì tạm thời dứt bỏ tham của ba thứ trước nên nêu bày ba Thánh chủng trước. Vì diệt trừ vĩnh viễn tham của bốn thứ ấy nên nêu bày Thánh chủng thứ tư.

Như vậy là đã nói về vật dụng nơi đối tượng nương dựa của sự tu tập. Thế thì do nơi môn nào để có thể đi vào tu tập đúng đắn?

* *Tụng viết:*

*Nhập tu cần hai cửa
 Quán bất tịnh, tức niệm
 Người tâm tham tăng thượng
 Như thứ lớp nên tu.*

* *Luận nêu:* Chính thức đi vào tu tập, chủ yếu có hai cửa (Môn): (1) Quán bất tịnh. (2) Trì tức niệm (Quán sở tức). Người nào đối với môn nào có thể chính thức đi vào tu tập? Như thứ lớp nên biết: Người tham, tâm tăng, nghĩa là tham tăng thịnh, luôn hiện tiền. Hữu tình như vậy gọi là người tham hành. Những người ấy có thể chính thức đi vào tu tập bằng quán bất tịnh. Tâm nhiều làm não loạn tâm, gọi là kẻ tâm hành. Những người này dựa nơi trì tức niệm, là có thể chính thức đi vào tu tập. Có Sư khác cho: Trì tức niệm này do không duyên nhiều nên có thể ngăn dứt tâm loạn. Quán bất tịnh thì duyên nhiều nơi hiển sắc hình sắc có sai biệt, dẫn khởi nhiều tâm nên không thể đối trị tâm loạn. Có Sư khác lại nói: Trì tức niệm này chuyển theo môn trong nên có thể ngăn dứt tâm loạn. Quán bất tịnh phần nhiều ở nơi môn ngoài chuyển. Cũng như nhãn thức, đối trị tâm loạn là không thể. Ở đây, trước nên biện về quán bất tịnh. Tướng của quán như thế là gì?

* *Tụng viết:*

*Là trị chung bốn tham
 Lại biện quán đốt xương
 Rộng đến biển, lại lược
 Gọi vị mới hành tập.
 Trì chân đến nửa đầu
 Gọi đã tu thành thực
 Buộc tâm giữa chân mày
 Gọi vị vượt tác ý.*

* *Luận nêu*: Tu quán bất tịnh chính là đối trị tham. Tham có sai biệt lược nêu có bốn thứ: (1) Tham về hiển sắc. (2) Tham về hình sắc. (3) Tham về xúc diệu. (4) Tham về cung phụng. Tu quán bất tịnh duyên nơi màu xanh bầm v.v... của thi thể để đối trị loại tham thứ nhất. Tu quán bất tịnh duyên nơi thi thể đã bị các loài chim thú cắn xé ăn nuốt là đối trị loại tham thứ hai. Tu quán bất tịnh duyên nơi thi thể đã bị côn trùng đục rĩa là đối trị loại tham thứ ba. Tu quán bất tịnh duyên nơi thi thể bất động là đối trị loại tham thứ tư. Hoặc duyên nơi các đốt xương liền nhau nơi thi thể, tu quán bất tịnh, thì có thể đối trị chung bốn loại tham như thế. Do trong các đốt xương liền nhau không có cảnh của bốn loại tham, nên lại biện về việc tu quán các đốt xương liền nhau. Đây chỉ là thuộc về tác ý thắng giải, duyên phần ít, không đoạn dứt phiền não, chỉ có thể chế ngự khiến chúng không hiện hành. Nhưng các Sư Du Già tu quán các đốt xương liền nhau gồm có ba vị: (1) Mới tập nghiệp. (2) Tu đã thành thực. (3) Vượt tác ý. Nghĩa là người hành quán, lúc muốn tu quán bất tịnh như thế, trước nên buộc giữ tâm nơi phần thân của chính mình. Hoặc ở nơi ngón chân, hoặc ở nơi trán, hoặc ở nơi khác. Theo nơi chốn ưa thích, tâm được trụ rồi, dựa vào lược thắng giải, ở nơi phần thân mình, tư duy giả tưởng là phần da thịt nơi thi thể kia đã rã nát dần hết khiến chỉ còn bộ xương. Cho đến quán đủ toàn thân là các đốt xương liền nhau. Thấy một lần đủ rồi lại quán lần thứ hai. Như thế dần dần mở rộng đến một phòng, một ngôi chùa, một khu vườn, một thôn xóm, một nước, cho đến khắp mặt đất, lấy biển làm ranh giới. Ở trong các khoảng ấy, đốt xương liền nhau đều đầy ấp. Nhằm khiến cho thắng giải được tăng trưởng, nên ở nơi sự vật rộng, lần lần giảm lược mà quán, cho đến chỉ quán một lần là gồm đủ các đốt xương liền nhau.

Lược dần đến mức này thì quán bất tịnh thành tựu gọi là vị mới tập nghiệp của Sư Du Già. Vì khiến cho lược thắng giải của quán lược

tăng trưởng, nên ở trong một lần quán đầy đủ, hành giả trước trừ bỏ xương chân, tư duy nơi các xương khác, buộc giữ tâm mà trụ. Dần dần tiếp theo cho đến trừ bỏ nửa phần xương đầu, tư duy về phần nửa xương còn lại, thâm giữ tâm mà trụ. Chuyển lược ngang đến mức này thì quán bất tịnh thành tựu gọi là vị tu đã thành thực của Sư Du Già. Để khiến cho quán lược đạt thắng giải tự tại, nên hành giả lại trừ phần xương nửa đầu, thâm giữ tâm nơi giữa hai chân mày, chuyên chú vào một duyên, an nhiên mà trụ. Giảm lược cùng tột ngang với mức ấy, thì quán bất tịnh hoàn thành gọi là vị vượt tác ý (Đã thành tựu tác ý) của Sư Du Già.

Có khi quán bất tịnh do đối tượng duyên nhỏ hẹp, không phải là lực thắng giải tự tại nhỏ kém. Nên tạo ra bốn trường hợp. Ở đây do tác ý đã thành thực – chưa thành thực, chưa thành thực – đã thành thực, cùng do đối tượng duyên là tự thân cho đến biên có sai biệt.

Quán bất tịnh này: Tánh là gì? Có bao nhiêu địa? Duyên nơi cảnh nào? Nơi xứ nào sinh? Hành tướng như thế nào? Duyên nơi đời nào? Là hữu lậu hay là vô lậu? Là do lia nhiễm đặc hay là do gia hạnh đặc?

* *Tụng viết:*

*Tánh không tham, mười địa
Duyên dục, sắc, ngời sinh
Bất tịnh duyên tự đời
Hữu lậu, chung hai đặc.*

* *Luận nêu:* Như trước đã nêu câu hỏi, nay theo thứ lớp đáp. Nghĩa là quán này cùng không tham làm tánh. Dựa chung nơi mười địa: Nghĩa là bốn tĩnh lự, bốn cận phần, tĩnh lự trung gian và cõi dục. Chỉ duyên nơi cảnh của sắc nơi đối tượng nhận thấy thuộc cõi dục. Đối tượng nhận thấy là gì? Nghĩa là các thứ hiển sắc, hình sắc. Duyên nơi nghĩa làm cảnh, do đây nên đã thành. Chỉ ở nơi

nẻo người sinh, là ba châu, trừ châu Bắc. Hãy còn không phải là nẻo khác, huông là từ nơi cõi khác sinh. Đã lập tên bất tịnh, nên chỉ là hành tướng bất tịnh. Tùy ở nơi đời nào, thì duyên nơi cảnh của tự đời. Nếu pháp không sinh thì duyên chung nơi ba. Do đã chỉ tương ưng với tác ý thắng giải, nên quán này lý chỉ là hữu lậu. Là chung cho lìa nhiễm đắc và gia hạnh đắc, do có từng được cùng chưa từng được.

Đã nói về tướng sai biệt của quán bất tịnh rồi, tiếp theo là biện về trì tức niệm (Quán số tức). Tướng sai biệt như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Tức niệm: Tuệ, năm địa
Duyên gió, dựa thân dục
Hai đắc thật, ngoại không
Có sáu, nghĩa là số v.v...*

* *Luận nêu:* Nói trì tức niệm: Tức trong Khế kinh đã nói là niệm A-na A-ba-na. Nói A na: Nghĩa là đem hơi thở vào, là nghĩa dẫn gió bên ngoài khiến vào thân. Tuệ do lực của niệm quán đầy làm cảnh nên gọi là niệm A-na A-ba-na. Dùng tuệ làm tánh, nhưng nói là niệm, là do lực của niệm mang giữ, nên ở nơi cảnh, các sự việc đã tạo tác được sáng tỏ, thành tựu. Như nơi niệm trụ. Trì tức niệm dựa chung nơi năm địa, là cõi dục, tĩnh lự trung gian và ba tĩnh lự cận phần. Niệm này chỉ tương ưng với xả. Tức như khổ thọ, lạc thọ có thể thuận dẫn sinh tâm, niệm này đối trị tâm nên không cùng khởi. Hai thọ hỷ lạc có thể trái ngược với chuyên chú. Niệm này ở nơi cảnh do chuyên chú nên thành. Do đây là trái nhau nên không cùng khởi.

Có thuyết nói: Trong ba tĩnh lự căn bản dưới (Tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba) cũng có xả thọ, tức thuyết kia nói trì tức niệm dựa nơi tám địa. Định trên hiện tiền không còn cần đến hơi thở.

Niệm này duyên nơi gió, dựa vào thân của cõi dục khởi, chỉ ở nơi nẻo trời, người sinh, trừ châu Bắc. Chung nơi lìa nhiễm đắc và gia hạnh đắc. Chỉ cùng với tác ý chân thật tương ưng. Là hữu tình của chánh pháp mới có thể tu tập. Ngoại đạo thì không có, do không có người thuyết giảng, tự họ cũng không thể nhận biết về pháp vi tế.

Tướng của trì tức niệm viên mãn do gồm đủ sáu nhân: (1) SỔ. (2) TÙY. (3) CHI. (4) QUÁN. (5) CHUYỂN. (6) TỊNH.

SỔ (Đếm): Là thân giữ tâm, duyên nơi hơi thở ra vào, không tạo gia hạnh, thân tâm buông xả, chỉ niệm nhớ giữ đếm hơi thở vào ra, từ một đến mười không giảm không tăng. Vì sợ tâm ở nơi cảnh quá tập trung, hoặc bị phân tán. Tuy nhiên, ở đây có thể có ba lỗi: (1) Lỗi do đếm giảm. Tức ở nơi hai cho là một. (2) Lỗi do đếm tăng. Tức ở nơi một cho là hai. (3) Lỗi do tạp loạn. Tức ở nơi hơi thở vào cho là ra, ở nơi hơi thở ra cho là vào. Nếu lìa ba thứ lỗi như thế, gọi là đếm đúng. Nếu trong khoảng mười số mà tâm bị tán loạn, thì nên từ một theo thứ lớp đếm lại, xong thì lại đếm từ đầu, cho đến khi tâm được định.

TÙY: Nghĩa là thân giữ tâm duyên nơi hơi thở vào ra, không tạo gia hạnh, tùy thuận nơi hơi thở mà hành. Niệm hơi thở lúc vào ra đều lan xa đến nơi nào. Nghĩa là niệm hơi thở vào là đi đến khắp thân hay là chỉ đến một phần thân. Tùy theo hơi thở được hít vào đang đi tới họng, tim, rốn, đầu gối, bắp chân, cho đến ngón chân, hành giả luôn niệm, theo dõi. Hoặc niệm hơi thở ra, lìa khỏi thân là xa đến bàn tay, đến một tâm, tùy chỗ đi đến luôn theo dõi, suy niệm.

Có Sư khác cho: Hơi thở ra lan đến cực xa, cho tới Phong luân hoặc đến gió Phệ-lam-bà. Luận giải này không hợp lý. Trì tức niệm luôn kết hợp với tác ý chân thực.

CHI: Là thân giữ niệm khiến nó chỉ ở nơi chóp mũi, hoặc ở tại giữa hai lông mày, cho đến ngón chân, theo chỗ vui thích an dừng

tâm ấy. Quán xét hơi thở trụ nơi thân, như sợi chỉ trong chuỗi ngọc. Xem xét hơi thở ấy là lạnh hay nóng, thuận lợi hay tổn giảm.

Quán: Là quán xét: Hơi thở này là gió. Lại quán hơi thở cùng với đại chủng, sắc được tạo, dựa nơi sắc, trụ nơi tâm, tâm Sở. Quán đủ năm uẩn dùng làm cảnh giới.

Chuyển: Là di chuyển, duyên nơi hơi thở là gió đã được nhận biết, đặt yên trong căn thiện càng về sau càng thù thắng, cho đến phần vị là pháp đệ nhất thế gian.

Tịnh: Là thắng tiến, nhập nơi kiến đạo v.v...

Có Sư khác cho: Niệm trụ là đầu, định kim cang dụ là sau, gọi là chuyển. Tận trí v.v... mới gọi là tịnh.

Để gồm sáu tướng nên có Tụng nêu rõ:

*Nên biết Trì tức niệm
Có sáu thứ tướng khác
Là Sở Tùy Chỉ Quán
Chuyển Tịnh cùng sai biệt.*

Nên biết tướng hơi thở ra vào có sai biệt như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Thở vào ra tùy thân
Dựa hai sai biệt chuyển
Hữu tình không chấp thọ
Đẳng lưu không duyên dưới.*

* *Luận nêu:* Tùy theo địa sinh thân thì hơi thở thuộc về địa ấy. Do hơi thở là thuộc một phần của thân, nên hơi thở ra vào này chuyển là dựa nơi thân tâm có sai biệt. Người sinh nơi cõi vô sắc, ở phần vị Yết-lạt-lam, nhập định không tâm và nơi định thứ tư, hơi thở ấy, nơi các xứ của các trường hợp kia là không chuyển. Nghĩa là chủ yếu

trong thân có các lỗ trống để hơi thở vào ra, tâm của địa chính thức hiện tiền, thì hơi thở bấy giờ mới được chuyển. Ra khỏi định thứ tư cùng thời gian mới sinh thì hơi thở vào trước nhất. Nhập định thứ tư cùng lúc mạng chung thì hơi thở ra sau cùng. Hơi thở thuộc về số hữu tình, là phần thân của hữu tình. Không có chấp thọ cùng với căn là lia nhau. Hơi thở tánh là đẳng lưu, từ nhân đồng loại sinh, không phải là “Được nuôi lớn”. Lúc thân tăng trưởng thì hơi thở tổn giảm, không phải từ dị thực sinh. Đoạn rồi thì lúc sau lại nối tiếp. Sắc của dị thực khác thì không như thế. Hơi thở chỉ là đối tượng duyên của tâm từ nơi địa trên, không phải là cảnh của tâm thông quả, oai nghi của địa dưới.

HẾT – QUYỂN 22

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 23

Phẩm thứ 6: PHÂN BIỆT HIỀN THÁNH, phần 2.

Như vậy là đã nói về hai môn dẫn vào tu tập. Do hai môn này nên tâm liền được định. Tâm được định rồi lại tu tập những gì nữa?

* *Tụng viết:*

*Dựa nơi chỉ đã tu
Là quán tu niệm trụ
Dùng tự tướng, cộng tướng
Quán thân thọ tâm pháp.
Tự tánh tuệ như văn v.v..
Khác, sở duyên tương tạp
Nói thứ lớp tùy sinh
Trị điền đảo, chỉ bốn.*

* *Luận nêu:* Dựa nơi Xa-ma-tha (Chỉ) thù thắng đã tu tập thành mãn, là Tỳ-bát-xá-na (Quán) tu tập bốn niệm trụ.

Tu tập bốn niệm trụ như thế nào? Nghĩa là dùng tự tướng cộng tướng quán về thân thọ tâm pháp. Tự tánh của thân thọ tâm pháp đều riêng khác gọi là tự tướng. Hết thấy pháp hữu vi đều là tánh vô thường, hết thấy pháp hữu lậu đều là tánh khổ, cùng hết thấy các pháp đều là tánh không, vô ngã, gọi là cộng tướng.

Tự tánh của thân: Là đại chúng, sắc được tạo. Tự tánh của thọ, tâm: Là như tự danh hiển bày. Tự tánh của pháp: Là pháp còn lại, trừ ba thứ kia.

Theo truyền thuyết: Ở nơi định, dùng cực vi, sát-na đều quán riêng về thân gọi là thân niệm trụ đầy đủ. Tướng đầy đủ của ba thứ còn lại, như chỗ ứng hợp nên biết.

Những gì gọi là Thể của bốn niệm trụ? Thể của bốn niệm trụ này đều có ba: Là tự tánh, tương tạp và đối tượng duyên. Niệm trụ tự tánh dùng tuệ làm Thể. Tuệ này có ba loại là tuệ do văn tạo thành v.v... Tức đây cũng gọi là ba thứ niệm trụ. Niệm trụ tương tạp dùng pháp cùng có còn lại của tuệ làm Thể. Niệm trụ đối tượng duyên dùng các pháp là đối tượng duyên của tuệ làm Thể. Làm sao nhận biết tự tánh của niệm trụ là tuệ, không phải thứ khác? Là do kinh nói: “Ở nơi thân, tuần tự quán xét thân, gọi là thân niệm trụ. Ba thứ còn lại cũng như thế”. Các tên gọi tuần tự quán chỉ nêu rõ về Thể của tuệ, không phải tuệ không có dụng tuần tự quán.

Vì sao ở nơi tuệ lập tên là niệm trụ? Sư Tỳ-bà-sa nói: Do nơi phẩm này niệm tăng. Là nghĩa do lực của niệm đã giữ vững tuệ để được chuyên. Như dùng búa rìu đốn gỗ, do sức của cái nêm đã giữ vững lưỡi búa. Lý thật nên nói tuệ khiến niệm trụ. Do vậy, ở nơi tuệ lập tên niệm trụ. Tùy theo đối tượng quán của tuệ mà có thể ghi nhận rõ. Thế nên Tôn giả Vô Diệt đã nói: “Nếu có thể ở nơi thân trụ tuần tự quán xét thân, thì niệm duyên nơi thân được trụ, cho đến nói rộng”. Đức Thế Tôn cũng chỉ rõ: “Nếu có người ở nơi thân trụ tuần tự quán thân, thì niệm liền trụ, không nhâm lẫn”.

Nhưng có kinh nói: Bốn niệm trụ này do gì nên tập hợp? Do gì nên tán diệt? Do thức ăn, xúc, danh sắc, tác ý được tập hợp, như thứ lớp khiến thân thọ tâm pháp được tập hợp. Do thức ăn, xúc, danh sắc tác ý tán diệt, như thứ lớp khiến thân thọ tâm pháp tán diệt.

Nên biết kinh kia nói là niệm trụ đối tượng duyên, do niệm ở nơi đối tượng duyên ấy được an trụ. Lại, tên gọi riêng khác của niệm trụ là tùy theo đối tượng duyên, duyên nơi sự cùng nối tiếp của chính mình và của người khác nên khác. Thế nên mỗi mỗi niệm trụ đều có ba thứ. Bốn niệm trụ này được nói thứ lớp là tùy theo sự sinh khởi. Vậy sự sinh khởi ấy do đâu lại có thứ lớp như vậy? Là tùy theo cảnh thô nên quán trước. Hoặc các dục tham ở nơi xứ của thân chuyển. Nên bốn niệm trụ quán thân là trước. Nhưng tham ở nơi thân do thọ có vui thích. Vui thích ở nơi thọ là do tâm không được điều phục. Tâm không được điều phục là do Hoặc (Phiền não) chưa đoạn trừ. Nên quán xét thọ, tâm v.v... theo thứ lớp như vậy. Bốn niệm trụ này, như thứ lớp là đối trị bốn thứ điên đảo tịnh, lạc, thường, ngã kia, nên chỉ có bốn thứ, không tăng không giảm. Trong bốn thứ niệm trụ, ba thứ chỉ duyên nơi không gồm đủ. Loại thứ tư thì đối tượng duyên là chung cả gồm đủ, không gồm đủ. Nếu chỉ quán xét pháp, gọi là duyên nơi không gồm đủ. Nếu đối với hai, ba hoặc bốn thứ như thân v.v... quán xét chung thì gọi là duyên nơi gồm đủ.

Như thế là đã tu thành thực các pháp niệm trụ như duyên đủ nơi thân v.v... rồi thì hành giả lại tu tập gì nữa?

* *Tụng viết:*

*Ở nơi pháp niệm trụ
Quán chung bốn sở duyên
Tu vô thường và khổ
Hành tướng không, vô ngã.*

* *Luận nêu:* Người hành quán kia, ở trong pháp niệm trụ đã duyên chung gồm đủ xong, thì quán chung về bốn cảnh như thân v.v... của đối tượng duyên để tu bốn hành tướng. Đó là vô thường, khổ, không, vô ngã. Tu loại quán ấy rồi thì sinh khởi căn thiện gì?

* *Tụng viết:*

*Từ đây sinh pháp Noãn
 Quán đủ bốn Thánh đế
 Tu mười sáu hành tướng
 Tiếp sinh Đảnh cũng thế.
 Hai căn thiện như vậy
 Điều trước pháp sau bốn
 Tiếp Nhân chỉ pháp niệm
 Phẩm hạ trung đồng đảnh.
 Thượng chỉ quán dục khổ
 Một hành một sát-na
 Thế đệ nhất cũng vậy
 Điều tuệ năm trù đắc.*

* *Luận nêu:* Tu tập pháp niệm trụ do duyên chung nơi cộng tướng, lần lượt thành tựu cho đến phẩm thượng thượng, theo sau niệm trụ này, thì có căn thiện thứ nhất của thuận phần quyết trạch sinh khởi, gọi là pháp Noãn. Pháp này như hơi nóng nên lập tên gọi là pháp Noãn. Là tướng trước nhất của lửa Thánh đạo có khả năng đốt cháy củi phiền não. Như lửa là tướng trước nhất nên gọi là noãn. Phần vị của căn thiện noãn này được kéo dài nên có thể quán xét đủ về cảnh của bốn Thánh đế cùng có thể tu đủ mười sáu hành tướng. Quán khổ Thánh đế, tu bốn hành tướng là vô thường, khổ, không, vô ngã. Quán tập Thánh đế tu bốn hành tướng là nhân, tập, sinh, duyên. Quán diệt Thánh đế tu bốn hành tướng là diệt, tĩnh, diêu, ly. Quán đạo Thánh đế tu bốn hành tướng là đạo, như, hành, xuất. Tướng này có sai biệt như nơi phần sau sẽ biện. Căn thiện noãn này, cả phẩm hạ trung thượng lần lượt tăng trưởng, đến lúc thành mãn thì có căn thiện sinh, gọi là pháp Đảnh. Ở đây đã chuyển hơn nên lại lập tên khác. Trong căn thiện động thì pháp này là hơn hết, như đỉnh đầu của con người, nên gọi là pháp Đảnh. Hoặc do

đây là hai ranh giới tiến thoái, như nơi đỉnh núi, nên gọi là đánh. Đánh này cũng như noãn là quán đủ về cảnh của bốn đế, cùng có thể tu đủ mười sáu hành tướng. Hai thứ căn thiện noãn đánh như thế, lúc mới an túc (Đặt chân, in dấu) thì chỉ là pháp niệm trụ. Do nghĩa gì nên gọi là mới an túc? Tức tùy theo căn thiện nào, dùng mười sáu hành tướng đầu tiên tiếp cận in dấu nơi bốn Thánh đế. Noãn, đánh nơi thời gian sau tăng tiến đủ nơi bốn niệm trụ. Các thứ trước đã được thì sau không còn hiện tiền, nên đối với chúng, hành giả không sinh tâm quý trọng. Căn thiện đánh này từ phẩm hạ trung thượng dần dần tăng trưởng đến khi thành mãn thì có căn thiện sinh gọi là pháp Nhẫn. Ở trong lý của bốn Thánh đế có thể chấp nhận thì căn thiện này là hơn hết. Lại, vị nhẫn này là không thoái đọa nên gọi là pháp Nhẫn. Căn thiện nhẫn ấy in dấu, tăng tiến đều là pháp niệm trụ, so với trước có khác. Nhưng pháp Nhẫn này có hạ trung thượng. Hai phẩm hạ trung thì cùng với pháp Đánh là đồng. Nghĩa là đã quán xét đủ cảnh của bốn Thánh đế, cùng có thể tu đầy đủ mười sáu hành tướng. Phẩm thượng thì có khác. Tức chỉ quán về khổ của cõi dục cùng nối tiếp với pháp Thế đệ nhất. Do căn cứ theo nghĩa này nên biết hai căn thiện noãn đánh đều có thể duyên đủ nơi khổ v.v... của ba cõi. Đối với nghĩa đã thành lập là không phân biệt. Tức các Sư Du Già ở nơi đạo đối trị cõi sắc, vô sắc, cùng hành tướng, đối tượng duyên của mỗi mỗi Thánh đế, dần giảm dần giảm lược, cho đến chỉ còn có hai niệm tác ý tư duy về cảnh của khổ Thánh đế nơi cõi dục. Ngang tới đây trở về trước gọi là vị nhẫn trung. Từ vị này, vô gián khởi một hành một sát-na căn thiện thù thắng, gọi là nhẫn phẩm thượng. Căn thiện ấy khởi không tương tục. Nhẫn phẩm thượng vô gián sinh pháp Thế đệ nhất. Pháp này như nhẫn phẩm thượng, chỉ duyên nơi khổ đế của cõi dục, tu một hành tướng chỉ một sát-na. Pháp này là hữu lậu nên gọi là thế gian. Là tối thắng nên gọi là đệ nhất. Pháp hữu lậu ấy, trong thế gian là hơn hết, vì vậy gọi là pháp Thế đệ nhất. Do có lực sử dụng,

tuy lia nhân đồng loại, nhưng đã dẫn sinh Thánh đạo, nên gọi là tối thắng. Như vậy, bốn thứ căn thiện như noãn v.v... tánh là niệm trụ nên đều dùng tuệ làm Thể. Nếu cùng với trợ bạn thì đều là tánh của năm uẩn. Tuy nhiên trừ đặc kia, vì các Thánh giả đặc các căn thiện như noãn v.v... thì không hiện khởi chúng lần nữa.

Ở đây, pháp Noãn lúc mới in dấu thì duyên nơi ba đế, ở pháp niệm trụ hiện tại vị lai tu bốn. Tùy theo một hành tướng hiện tại, vị lai tu bốn. Duyên nơi diệt đế, ở pháp niệm trụ hiện tại, vị lai tu một. Tùy theo một hành tướng hiện tại, vị lai tu bốn. Do chủng tánh này trước chưa từng được, nên cần có đồng phần mới có thể tu. Thời gian sau có tăng tiến, thì duyên nơi ba đế, tùy một niệm trụ hiện tại, vị lai tu bốn. Tùy một hành tướng hiện tại, vị lai tu mười sáu. Duyên nơi diệt đế, ở pháp niệm trụ hiện tại, vị lai tu bốn. Tùy một hành tướng hiện tại, vị lai tu mười sáu. Do chủng tánh này trước đã từng được, nên không có đồng phần, cũng có thể tu. Pháp Đảnh lúc mới in dấu thì duyên nơi bốn đế, ở pháp niệm trụ hiện tại, vị lai tu bốn. Tùy một hành tướng hiện tại, vị lai tu mười sáu. Thời gian sau có tăng tiến, duyên nơi ba đế, tùy theo một niệm trụ hiện tại, vị lai tu bốn. Tùy một hành tướng hiện tại, vị lai tu mười sáu. Duyên nơi diệt đế, ở pháp niệm trụ hiện tại, vị lai tu bốn. Tùy một hành tướng hiện tại, vị lai tu mười sáu. Pháp Nhẫn lúc mới in dấu, sau đây có tăng tiến, đều duyên nơi bốn đế, ở pháp niệm trụ hiện tại, vị lai tu bốn. Tùy một hành tướng hiện tại, vị lai tu mười sáu. Nhưng lúc ở nơi phần tăng tiến đã lược bỏ đối tượng duyên. Tùy theo chỗ lược bỏ đối tượng duyên kia nên không tu hành tướng ấy. Pháp Thế đệ nhất duyên nơi khổ đế của cõi dục, ở pháp niệm trụ hiện tại, vị lai tu bốn. Tùy một hành tướng hiện tại, vị lai tu bốn, do không có phần khác. Pháp Thế đệ nhất giống với kiến đạo.

Đã biện về thể tướng của các căn thiện sinh khởi. Tiếp theo là biện về nghĩa sai biệt của chúng.

* *Tụng viết:*

*Thuận phần quyết trạch này
 Bốn đều do tu thành
 Sáu địa, hai hoặc bảy
 Dựa thân cõi dục chín.
 Ba nữ nam đắc hai
 Thứ tư, nữ cũng thế
 Thánh do địa mất, xả
 Phàm phu do mạng chung.
 Đầu, hai cũng thoái, xả
 Dựa gốc tất kiến đế
 Xả rồi đắc chẳng trước
 Hai xả tánh phi đắc.*

* *Luận nêu:* Các pháp Noãn, Đánh, Nhẫn, pháp Thế đệ nhất này là bốn căn thiện thù thắng, gọi là thuận phần quyết trạch. Dựa vào nghĩa nào để kiến lập tên thuận phần quyết trạch? Quyết nghĩa là quyết đoán. Trạch nghĩa là phân biệt lựa chọn. Quyết đoán, phân biệt lựa chọn là các Thánh đạo. Do các Thánh đạo có thể đoạn trừ nghi, cùng có thể phân biệt tướng của bốn đế. Phần nghĩa là phân đoạn. Từ này ý là làm rõ về chỗ thuận theo chỉ là một phần của kiến đạo. Là phần của quyết trạch nên được mang tên là phần quyết trạch. Bốn căn thiện này là duyên dẫn sinh phần quyết trạch, thuận với lợi ích nơi phần kia nên được mang tên là thuận. Tức ở đây gọi là thuận phần quyết trạch. Bốn thứ như thế đều do tu tạo thành, không phải là do văn, tư tạo nên. Chúng chỉ là địa đẳng dẫn. Trong bốn thứ thì hai thứ trước là thuộc về phẩm hạ, do cùng có thể động cũng như có thể thoái chuyển. Nhẫn thuộc về phẩm trung, do hơn hai thứ trước. Có thế đệ nhất là trên hết, nên pháp thế đệ nhất riêng là phẩm thượng. Bốn căn thiện này đều dựa nơi sáu địa, là bốn tĩnh lự, tĩnh lự vị chí, tĩnh lự trung gian. Trong cõi dục không có do thiếu đẳng dẫn. Địa trên còn

lại cũng không có, vì chúng là quyền thuộc của kiến đạo. Lại, nơi cõi vô sắc, tâm không duyên nơi cõi dục. Tức nơi cõi dục trước nên đoạn trừ, nhận biết khắp. Bốn căn thiện này có thể chiêu cảm dị thực là năm uẩn của cõi sắc, là nhân viên mãn, không có thể dẫn dắt, vì luôn ghét bỏ hiện hữu. Chữ Hoặc (Sáu địa, hai hoặc bảy) là làm rõ về hai và có thuyết khác. Hai tức là noãn và đảnh. Theo Tôn giả Diệu Âm thì hai căn thiện noãn đảnh hiện khởi có ở cả bảy địa, tức sáu địa trước và cõi dục. Bốn căn thiện này dựa vào thân cõi dục sinh khởi nơi chín xứ trời người, trừ châu Bắc Câu-lô. Ba căn thiện trước, đầu tiên là khởi nơi ba châu của nẻo người. Sau sinh lên xứ trời cũng nối tiếp hiện tiền. Căn thiện thứ tư (Pháp thế đệ nhất) nơi xứ trời cũng khởi. Ở đây không có trước sau, vì chỉ là một sát-na. Bốn căn thiện này chỉ dựa nơi thân nam nữ. Ba thứ trước thì nam nữ cùng đạt được cả hai. Căn thiện thứ tư, thân nữ cũng đạt được hai thứ (Thân nữ đang ở hiện tại và thân nam – tức người nữ này nhất định đạt được nơi đời sống tiếp theo). Dựa nơi thân nam thì chỉ đạt được căn thiện của thân nam, thân nữ đã đạt được là phi trách diệt. Thánh giả dựa nơi địa này thì được căn thiện này. Lúc mất địa này thì căn thiện mới xả. Nói mất địa là làm rõ việc chuyển sinh nơi địa trên. Hàng phàm phu đối với địa hoặc mất hoặc không mất, chỉ mất chúng đồng phần tất xả bỏ căn thiện này. Hai căn thiện đầu cũng do thoái chuyển nên xả. Do mạng chung, thoái chuyển nên xả, chỉ là hàng phàm phu, không phải Thánh giả. Do mất địa nên xả, chỉ là Thánh, không phải là phàm phu. Nhẫn cùng pháp thế đệ nhất thì hàng phàm phu cũng không thoái chuyển. Dựa nơi địa căn bản khởi các căn thiện như noãn v.v... thì hành giả kia nơi đời này nhất định được kiến đế, do tâm chán bỏ sinh tử đã rất mãnh liệt. Nếu trước xả rồi, thời gian sau đắc lần nữa thì căn thiện đạt được ấy tất không phải là căn thiện trước đã xả bỏ. Như xả bỏ luật nghi biệt giải thoát rồi đắc lại lần nữa, do chưa từng tu thành thực, thành công dụng lớn. Nếu trước đã được các căn thiện như noãn v.v... trải qua nơi đời nên xả bỏ, gặp được bậc Pháp sư thiện

thuyết hiểu rõ phần vị, liên sinh pháp đánh v.v... Nếu không gặp thì phải trở lại tu từ gốc. Hai xả bỏ do mất, thoái, tánh là phi đặc. Thoái tất khởi lỗi lầm. Mất thì không hẳn như thế. Đạt được các căn thiện này thì có những lợi ích gì?

* *Tụng viết:*

*Noãn tất đến Niết-bàn
Đánh trọn không đoạn thiện
Nhẫn không đọa nẻo ác
Đệ nhất nhập ly sinh.*

* *Luận nêu:* Trong bốn căn thiện, nếu được pháp noãn, tuy có thoái chuyển, đoạn dứt căn thiện, tạo nghiệp vô gián, đọa nơi nẻo ác v.v..., nhưng không lưu chuyển lâu, tất đến Niết-bàn.

Nếu vậy thì có gì khác với thuận phần giải thoát? Nếu không có chương ngại thì gần với kiến đế. Do pháp này cùng với hành tướng của kiến đạo là đồng. Nếu được pháp đánh, tuy có thoái chuyển v.v..., nhưng tăng trưởng rất ráo không đoạn dứt căn thiện. Nếu lúc được pháp nhẫn, tuy mạng chung nên xả bỏ, trụ nơi phần vị phàm phu, nhưng tăng trưởng không thoái chuyển, không tạo nghiệp vô gián, không đọa vào nẻo ác. Tuy nhiên, nơi tụng chỉ nói “Không đọa nẻo ác” (Nhẫn không đọa nẻo ác), về nghĩa là căn cứ theo phần đã biết: Tức không tạo nghiệp vô gián. Kẻ tạo nghiệp vô gián tất bị đọa vào nẻo ác. Vị nhẫn không thoái chuyển như trước đã biện. Vị này không bị đọa vào các nẻo ác, do đã lia bỏ các phiền não hướng tới nghiệp kia. Nếu đến vị nhẫn thì ở trong một ít nẻo, sinh, xứ, thân, hữu, hoặc, đều được pháp không sinh. Nẻo: Nghĩa là các nẻo ác. Sinh: Là các loài như noãn sinh, thấp sinh. Xứ: Nghĩa là trời Vô tướng, châu Bắc Câu-lô, xứ Đại Phạm. Thân: Tức là loại thân Phiến-dĩ, Bán-trạch-ca, hai hình. Hữu: Là hữu như thứ tám v.v... Hoặc: Là các phiền não do kiến đạo đoạn. Ở đây, đối với vị hạ thượng, tùy chỗ ứng hợp mà đạt được. Nghĩa là đối với nhẫn phẩm hạ thì được không sinh vào nẻo ác.

Pháp không sinh còn lại đến nhẫn phẩm thượng mới được. Đắc pháp thể đệ nhất, tuy trụ nơi phần vị phàm phu, nhưng có thể hướng nhập chánh tánh ly sinh. Nơi tụng không nói: Là mạng chung nên xả bỏ. Đã vô gián nhập chánh tánh ly sinh, nghĩa căn cứ theo đây đã thành, tức không có trường hợp mạng chung nên xả bỏ. Vì sao chỉ nơi căn thiện này là có thể nhập ly sinh? Do đã được phi trạch diệt của phàm phu, nên có thể như đạo vô gián, xả bỏ tánh phàm phu. Bốn căn thiện này đều có ba phẩm, do chủng tánh như Thanh văn v.v... có sai biệt. Vậy tùy theo chủng tánh nào, căn thiện đã sinh, căn thiện ấy có thể dời chuyển hướng đến thừa khác chăng?

** Tụng viết:*

*Chủng tánh Thanh văn chuyển
Hai thành Phật, ba khác
Lân giác Phật không chuyển
Một tọa thành tựu giác.*

** Luận nêu:* Noãn đảnh của chủng tánh Thanh văn đã sinh, cùng có thể chuyển thành Chánh giác vô thượng. Chủng tánh kia nếu đạt được pháp nhẫn thì theo lý là không thành Phật. Nghĩa là đối với nẻo ác đã siêu vượt. Bồ đề tát đóa do lợi vật là hoại bảo, vì hóa độ hữu tình, tất đi đến nẻo ác. Còn chủng tánh của nhẫn kia thì không thể xoay chuyển lại. Thế nên nhất định không có được nghĩa thành Phật. Ba căn thiện noãn đảnh của chủng tánh Thanh văn đều có thể chuyển thành Độc giác. Do ở ngoài Phật thừa nên nói là khác (Hai thành Phật, ba khác). Nói Lân giác Phật: Là làm rõ về các căn thiện như noãn v.v... của bậc Lân giác dụ cùng bậc Vô thượng giác đều không có nghĩa dời chuyển hướng đến thừa khác. Do đều dùng tinh lực thứ tư làm chỗ dựa. Một tọa liền thành là ở nơi tự thừa giác ngộ. Tinh lực thứ tư là không nghiêng động. Là Tam-ma-địa hết sức sáng rõ, nhanh nhẹn, có thể làm chỗ dựa cho bậc Lân giác dụ và bậc Vô thượng giác. Ở đây, chữ giác là làm rõ về tận trí, vô sinh trí, phần

sau sẽ biện. Đây là tánh Bồ-đề. Nói một tọa: Là từ căn thiện noãn cho đến đạt quả Bồ-đề là không rời khỏi tòa ngồi ấy.

Có Sư khác nói: Là từ hành quán bất tịnh, không rời khỏi tòa ngồi, cho đến đắc Bồ-đề. Ngoài ra Độc giác khác với Lâm giác dụ, khởi hai căn thiện đầu của chủng tánh kia, là có chuyển hướng đến thừa khác, lý ấy không hề ngăn ngại.

Từng có ở nơi đời này, mới tu gia hạnh, tức ở nơi đời này đã dẫn khởi thuận phần quyết trạch chẳng? Không thể. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Trước thuận phần giải thoát
Nhanh ba đời giải thoát
Ba nghiệp vẫn tư thành
Sinh tại ba châu người.*

* *Luận nêu:* Thuận phần quyết trạch nơi đời nay khởi: Tức ở đời trước đã khởi thuận phần giải thoát, nhanh nhất là ba đời mới được giải thoát. Nghĩa là nơi đời thứ nhất khởi thuận phần giải thoát. Đời thứ hai thì khởi thuận phần quyết trạch. Đời thứ ba là nhập Thánh đạo, cho đến đắc giải thoát. Ví như gieo cấy, cây lúa - trưởng thành và thu hoạch lúa thóc là ba phần vị chẳng đồng. Thân nhập pháp tánh, tu tập thành thực, đắc giải thoát, ba phần vị này cũng như thế. Theo truyền thuyết: Thuận phần giải thoát như thế là chỉ do văn, tư tạo thành, chung nơi ba nghiệp làm Thể, tuy dựa theo phần tối thắng chỉ là ý nghiệp. Ở đây là thuộc về tư nguyện khởi, nhưng thân ngữ cũng được gọi là thuận phần giải thoát. Do có sự vui thích sâu xa về giải thoát nên bỏ thí một bữa ăn, thọ trì một giới v.v... thì nguyện lực đã được giữ lấy liền gọi là gieo trồng sinh khởi thuận phần giải thoát. Sinh khởi thuận phần giải thoát chỉ ở nơi ba châu của nẻo người. Các nẻo khác, sự chán lia cùng trí tuệ, như chỗ ứng hợp là không có. Nếu gặp Phật xuất thế thì có thể sinh khởi căn thiện này. Có Sư khác cho: Cũng gặp bậc Độc giác.

Đã nhân tiện nói về thuận phần giải thoát. Thứ lớp nhập quán mới chính là điều đang luận. Ở đây đã nêu rõ về các đạo gia hạnh, pháp thế đệ nhất là sau cùng. Vậy nên nói từ đây lại sinh khởi đạo gì?

** Tung viết:*

*Thế đệ nhất vô gián
 Tức duyên khởi cõi dục
 Sinh pháp nhãn vô lậu
 Nhãn tiếp sinh pháp trí.
 Tiếp duyên khổ cõi khác
 Sinh loại nhãn loại trí
 Duyên tập diệt đạo đế
 Đều sinh bốn cũng thế.
 Mười sáu tâm như vậy
 Gọi hiện quán Thánh đế
 Đây gồm có ba loại
 Là kiến, duyên và sự.*

** Luận nêu:* Từ căn thiện thế đệ nhất vô gián, tức duyên nơi cảnh của khổ Thánh đế thuộc cõi dục, có pháp trí nhãn thuộc vô lậu sinh. Nhãn này gọi là khổ pháp trí nhãn. Để hiển bày nhãn này là vô lậu, nên nêu đăng lưu ở sau để làm sự khác tiêu biểu. Nhãn này có thể sinh pháp trí, là nhân của pháp trí nên được mang tên là pháp trí nhãn. Như cây có hoa, có quả thì gọi là cây hoa, cây quả. Nhãn này tức gọi là nhập chánh tánh ly sinh, cũng còn gọi là nhập chánh tánh quyết định. Kinh nói: “Chánh tánh đó là Niết-bàn”. Hoặc nói chánh tánh là nhân nơi các Thánh đạo. Sinh nghĩa là phiền não, hoặc là căn chưa thành thực. Thánh đạo có thể vượt bỏ nên gọi là ly sinh. Có thể quyết định hướng đến Niết-bàn, hoặc quyết định thấy rõ tướng của đế. Các Thánh đạo được mang tên là quyết định. Đến trong vị này thì gọi là nhập. Nhãn ấy sinh rồi là được mang tên Thánh giả. Nhãn ấy ở nơi vị lại xả bỏ tánh phàm phu. Tức cho nhãn này lúc sinh ở vị lại là

có công dụng ấy, chẳng phải thứ khác. Như đèn cùng tướng sinh. Có Sư khác nói: Pháp thể đệ nhất xả bỏ tánh phạm phu. Nghĩa ấy không đúng. Vì kia đây đồng gọi là pháp thể gian. Do tánh là cùng trái nhau, nên thuyết kia cũng không có lỗi. Cũng như trường hợp một người leo lên vai kẻ oán đối, có thể hại mạng kẻ ấy. Có Sư khác cho: Hai thứ ấy cùng xả bỏ, như đạo vô gián, đạo giải thoát.

Nhẫn này vô gián tức duyên nơi khô của cõi dục, có pháp trí sinh, gọi là khô pháp trí. Nên biết trí này cũng thuộc vô lậu. Do vô lậu được nói ở trước là truyền khắp đến sau. Như duyên nơi cảnh của khô Thánh để thuộc cõi dục, có khô pháp nhẫn khô pháp trí sinh. Cũng vậy, lại ở nơi pháp trí vô gián duyên chung nơi cảnh của khô Thánh để thuộc cõi khác, thì có loại trí nhẫn sinh gọi là khô loại trí nhẫn. Nhẫn ấy vô gián tức duyên nơi cảnh ấy, thì có loại trí sinh, gọi là khô loại trí. Đầu tiên chứng biết chân lý của các pháp, nên gọi là pháp trí. Trí của cảnh sau ấy, cùng với trước là tương tự, nên được mang tên là loại. Do sau theo trước để chứng biết cảnh. Như duyên nơi khô để thuộc cõi dục cùng cõi khác sinh bốn thứ: Pháp nhẫn, loại nhẫn, pháp trí, loại trí, thì duyên nơi ba để còn lại (Tập diệt đạo) đều sinh bốn thứ, cũng thế. Nghĩa là lại ở nơi sau khô loại trí nêu trước, tiếp theo duyên nơi cảnh của tập Thánh để thuộc cõi dục, thì có pháp trí nhẫn sinh, gọi là tập pháp trí nhẫn. Nhẫn này vô gián, tức duyên nơi tập Thánh để thuộc cõi dục, thì có pháp trí sinh, gọi là tập pháp trí. Tiếp theo duyên nơi cảnh của tập Thánh để thuộc cõi khác, thì có loại trí nhẫn sinh, gọi là tập loại trí nhẫn. Nhẫn ấy vô gián, tức duyên nơi cảnh ấy, thì có loại trí sinh, gọi là tập loại trí. Tiếp đến duyên nơi cảnh của diệt Thánh để thuộc cõi dục, thì có pháp trí nhẫn sinh, gọi là diệt pháp trí nhẫn. Nhẫn này vô gián tức duyên nơi diệt Thánh để thuộc cõi dục, thì có pháp trí sinh, gọi là diệt pháp trí. Tiếp nữa duyên nơi cảnh của diệt Thánh để thuộc cõi khác, thì có loại trí nhẫn sinh, gọi là diệt loại trí nhẫn. Nhẫn này vô gián tức duyên nơi cảnh ấy, thì có loại trí sinh, gọi là diệt loại trí. Tiếp theo duyên nơi cảnh của đạo

Thánh đế thuộc cõi dục, thì có pháp trí nhãn sinh, gọi là đạo pháp trí nhãn. Nhãn này vô gián tức duyên nơi đạo Thánh đế thuộc cõi dục, thì có pháp trí sinh, gọi là đạo pháp trí. Tiếp đến duyên nơi cảnh của đạo Thánh đế thuộc cõi khác, thì có loại trí nhãn sinh, gọi là đạo loại trí nhãn. Nhãn này vô gián, tức duyên nơi cảnh ấy, thì có loại trí sinh, gọi là đạo loại trí.

Như thế là thứ lớp có mười sáu tâm, gọi chung là hiện quán Thánh đế. Ở đây có Bộ phái khác nói: Đối với các đế chỉ có hiện quán tức thì, tức chỉ xảy ra trong cùng một lúc. Tuy nhiên ý nghĩa sâu xa của vấn đề ấy lại nên suy tầm. Hiện quán kia được nêu bày là không có sai biệt. Xét kỹ thì các hiện quán gồm có ba loại: Là kiến, duyên, sự có khác nhau. Chỉ do tuệ vô lậu ở nơi cảnh của các đế hiện thấy rõ ràng gọi là kiến hiện quán. Tuệ vô lậu này cùng với các pháp tương ưng khác đồng một đối tượng duyên, gọi là duyên hiện quán. Các chủ thể duyên này cùng với các pháp không tương ưng, cùng có khác đồng một sự việc, gọi là sự hiện quán. Lúc kiến khổ đế, đối với khổ Thánh đế thì có đủ ba loại hiện quán. Ở nơi ba Thánh đế còn lại, chỉ có sự hiện quán. Nghĩa là đoạn, chứng, tu (Tập diệt đạo). Nếu trong các đế, căn cứ theo kiến hiện quán mà nói là hiện quán tức thì, lý tất không đúng, do hành tướng trong các đế là riêng khác. Nếu nói dùng một hành tướng vô ngã để thấy tổng quát về các đế tức không nên dùng các hành tướng như khổ v.v... để thấy khổ đế v.v... Như vậy là liền cùng với Khế kinh trái nhau. Như nơi Khế kinh nói: “Các Thánh đệ tử dùng hành tướng khổ tư duy nơi khổ. Dùng hành tướng tập tư duy nơi tập. Dùng hành tướng diệt tư duy nơi diệt. Dùng hành tướng đạo tư duy nơi đạo. Tác ý vô lậu tương ưng với trạch pháp”. Nếu cho kinh này nói về phần vị tu đạo, thì điều ấy cũng không đúng. Vì các đế đều được tu tập theo như đã thấy. Nếu lại cho lúc thấy một đế thì ở trong các đế còn lại đều được tự tại, nên nói là hiện quán tức thì, thì lý cũng không có lỗi, tuy nhiên, nơi trung gian của hiện quán như thế, là có khởi hay không khởi nên riêng xét chọn. Nếu Bộ phái

kia lại cho vào lúc kiến khổ tức có thể đoạn tập, chứng diệt, tu đạo, để nói là hiện quán tức thì, thì lý cũng không sai. Do trước đã nói, lúc thấy khổ đế thì ở trong ba đế còn lại chỉ có sự hiện quán. Do dựa nơi kiến hiện quán nên trong Khế kinh có thể tìm thấy những văn xác nhận nói về hiện quán dần dần. Như Khế kinh nói: “Đức Phật nói với Trưởng giả: Nơi bốn Thánh đế không phải hiện quán tức thì, tất là hiện quán dần dần. Cho đến nói rộng”. Như vậy là có đến ba kinh, mỗi mỗi kinh có dụ riêng. Nếu cho có kinh nói như thế này: “Chỉ ở nơi khổ đế không làm không nghi thì đối với Phật cũng không làm không nghi”, nên là hiện quán tức thì, thì điều này cũng không phải là chứng lý. Do đoạn kinh này chỉ là mật ý nêu bày: Dựa nơi tâm định không hành thì mọi nghi hoặc tất sẽ đoạn.

Đã biện về hiện quán gồm đủ mười sáu tâm. Vậy mười sáu tâm này là dựa nơi địa nào?

* *Tụng viết:*

*Đều cùng thế đệ nhất
Đồng dựa nơi một địa.*

* *Luận nêu:* Tùy theo các địa là chỗ dựa của pháp thế đệ nhất, nên biết tức là chỗ dựa của mười sáu tâm này. Là chúng dựa nơi sáu địa như trước đã nói.

Vì sao tất có nhãn trí trước sau thứ lớp xen nhau hiện khởi như thế?

* *Tụng viết:*

*Nhãn trí như thứ lớp
Đạo vô gián, giải thoát.*

* *Luận nêu:* Trong mười sáu tâm thì nhãn là đạo vô gián. Là căn cứ theo sự việc đoạn trừ Hoặc, đạt được không thể ngăn cách. Trí là đạo giải thoát, do đã đắc giải thoát các phiền não, cùng với lia trói buộc cùng lúc sinh khởi. Gồm đủ hai loại theo thứ lớp, lý nhất định

nên như vậy. Cũng như nơi thế gian làm công việc đuổi kẻ trộm và đóng chặt cửa. Nếu cho loại thứ hai chỉ là đạo vô gián, cùng với lia trói buộc đạt được cùng lúc sinh khởi, tức trong vị này đối với các thứ cảnh kia, nên nhất định không khởi trí đã đoạn trừ nghi. Hoặc cho kiến vị chỉ là nhãn đoạn trừ phiền não, tức cùng với Bản luận nói về chín nhóm kiết là trái nhau. Vấn nạn này là không đúng. Do các nhãn đều là quyền thuộc của trí. Như quyền thuộc của nhà vua đã làm các sự việc, được nói là nhà vua làm.

Về lý, mười sáu tâm này đều kiến đế. Như vậy có thể nói tất cả là thuộc về kiến đạo chăng? Không phải. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Mười lăm trước: Kiến đạo
Thấy điều chưa từng thấy.*

* *Luận nêu:* Khô pháp trí nhãn là đầu, đạo loại trí nhãn là sau, trong ấy gồm có mười lăm sát-na đều thuộc về kiến đạo, là thấy đế chưa từng thấy. Đến khi đạo loại trí thứ mười sáu sinh khởi, thì không có lý của đế nào chưa thấy nay thấy. Sát-na này tu tập như đã từng thấy nên thuộc về tu đạo.

Chẳng phải là bây giờ, sát-na thứ mười sáu (Đạo loại trí) đã quán đạo loại trí nhãn (Sát-na thứ mười lăm) thấy lý của đạo đế, là chưa thấy nay thấy sao? Ở đây là căn cứ theo đế, không căn cứ theo sát-na. Không phải một sát-na chưa thấy nay thấy để có thể gọi là nay thấy lý của đế chưa thấy. Như trường hợp gặt lúa nơi một thửa ruộng chỉ còn sót một bông lúa, không thể nói là thửa ruộng ấy chưa gặt. Lại, đạo loại trí là thuộc về quả. Là tu tức thì tám trí với mười sáu hành tướng. Là xả bỏ đạo trước. Là nối tiếp sinh khởi. Nên như các tu đạo khác, không phải thuộc về kiến đạo.

Nhưng đạo loại trí tất không thoái chuyển, tức đã nhận giữ lấy chỗ đoạn trừ của kiến đạo để đoạn trừ, do đấy tức nên thuộc về kiến

đạo chẳng? Vấn nạn này cũng không đúng. Vì có lỗi là thái quá (Nếu cho sát-na thứ mười sáu là thuộc về kiến đạo, do đã nhận giữ sự việc đoạn trừ của kiến đạo để đoạn trừ, thì các công việc tu tập tiếp theo cũng nên thuộc về kiến đạo?).

Do đâu bảy trí (Khô pháp trí đến đạo pháp trí) cũng thuộc về kiến đạo? Do chúng thấy lý của các đế chưa được rõ ráo. Nghĩa là chưa thấy trọn khắp lý của các đế, vì chúng chỉ khởi ở trung gian. Nên cũng thuộc về kiến đạo.

Đã nói về hai đạo kiến, tu sinh khởi có khác. Sẽ dựa nơi phân vị có sai biệt của đạo này để kiến lập Bồ-đặc-già-la của các Thánh. Lại dựa nơi mười lăm tâm của kiến đạo để kiến lập các Thánh có sai biệt.

* *Tụng viết:*

*Gọi Tùy tín pháp hành
Do căn độn lợi khác
Tu đủ, Hoặc đoạn một
Đến năm hướng quả đầu
Đoạn tiếp ba, hướng hai
Là tám địa, hướng ba.*

* *Luận nêu:* Trong vị kiến đạo, Thánh giả có hai: (1) Tùy tín hành. (2) Tùy pháp hành. Do căn độn, lợi nên lập riêng hai danh hiệu. Các người độn căn gọi là Tùy tín hành. Các người lợi căn gọi là Tùy pháp hành. Do tin theo đầy đủ để hành nên gọi là Tùy tín hành. Người kia có hành tùy tín nên gọi là người Tùy tín hành. Hoặc do thường hành tập hành tùy tín này đã thành tánh, nên gọi là người Tùy tín hành. Người này trước đã tin theo hành của người khác để hành. Căn cứ theo đầy đủ giải thích người Tùy pháp hành. Người kia nơi thời gian trước do tự mở xem các pháp như Khế kinh v.v... theo đầy đủ mà hành. Hai Thánh giả này, do ở nơi tu tập đoạn trừ đủ các Hoặc có dị biệt nên lập làm ba hướng. Nghĩa là hai Thánh giả này, nếu vào thời

gian trước chưa dùng đạo thể gian đoạn trừ các Hoặc do tu đạo đoạn, thì gọi là cụ phược (Bị trói buộc đủ). Hoặc trước đã đoạn một phẩm phiền não của cõi dục, cho đến năm phẩm, thì tới trong vị này gọi là hướng quả thứ nhất, là hướng tới quả thứ nhất. Nói quả thứ nhất, tức là quả Dự lưu. Quả này ở trong tất cả quả Sa-môn tất đạt được đầu tiên. Nếu trước đã đoạn được sáu phẩm phiền não của cõi dục, hoặc bảy, tám phẩm, đến trong vị này, gọi là hướng quả thứ hai, tức hướng tới quả Nhất lai. Trong thứ lớp chứng đắc thì quả này là thứ hai. Nếu trước đã lìa chín phẩm phiền não của cõi dục, hoặc trước đã đoạn một phẩm phiền não của định thứ nhất, cho đến lìa đủ xứ vô sở hữu, đến trong vị này gọi là hướng quả thứ ba, là hướng đến quả Bất hoàn. Về số thứ ba căn cứ theo trước đã giải thích. Tiếp theo dựa nơi đạo loại trí của tu đạo lúc hiện khởi để kiến lập các Thánh có sai biệt.

* *Tụng viết:*

*Đến tâm thứ mười sáu
Tùy ba hướng trụ quả
Gọi Tín giải, Kiến chí
Cũng do độn lợi khác.*

* *Luận nêu:* Tức người Tùy tín hành, Tùy pháp hành ở trước, đến tâm thứ mười sáu là đạo loại trí, gọi là trụ quả, không còn gọi là hướng. Tùy theo ba hướng ở trước, nay trụ nơi ba quả. Nghĩa là hướng Dự lưu ở trước nay trụ nơi quả Dự lưu. Hướng Nhất lai ở trước nay trụ nơi quả Nhất lai. Hướng Bất hoàn ở trước nay trụ nơi quả Bất hoàn. Quả A-la-hán tất không chứng đắc trước. Do kiến đạo không thể đoạn trừ các Hoặc do tu đạo đoạn, cùng đạo thể gian không thể lìa bỏ xứ Hữu đảnh. Đến vị trụ quả thì xả bỏ tên trước, được hai danh hiệu khác. Tức không còn gọi là Tùy tín hành, Tùy pháp hành, mà chuyên được hai danh hiệu là Tín giải và Kiến chí. Đây cũng do căn độn lợi nên có sai biệt. Những người độn căn, trước gọi là Tùy tín hành, nay gọi là Tín giải. Những người lợi căn, trước gọi là Tùy pháp

hành, nay gọi là Kiến chí. Hai Thánh giả này, tín, tuệ cùng tăng, nên nêu rõ danh hiệu Tín giải, Kiến chí có khác.

Vì sao trước đã đoạn trừ Hoặc của cõi dục do tu đạo đoạn, từ một phẩm đến năm phẩm, cho đến tâm thứ mười sáu là đạo loại trí, chỉ gọi là quả Dự lưu v.v..., không gọi là hương quả sau?

* *Tụng viết:*

*Trong các vị đắc quả
Chưa đắc đạo quả hơn
Nên chưa khởi đạo thắng
Gọi trụ quả không hương.*

* *Luận nêu:* Lúc đắc các quả, đối với đạo của quả cao hơn tất định là chưa đắc. Người trụ nơi quả, cho đến khi chưa khởi đạo của quả cao hơn, thì chỉ gọi là trụ quả, không gọi là hương đến quả sau. Tuy nhiên, những người trước đã đoạn phiền não của cõi dục, do tu đạo đoạn trừ, từ một phẩm đến năm phẩm, đến lúc đạt được quả, thì nơi đời này nhất định khởi đạo của quả cao hơn. Do vậy, trước đã lia nhiệm của ba tĩnh lự, sau dựa nơi địa dưới nhập kiến đạo, thì người kia đắc quả rồi, ở trong hiện đời tất có thể dẫn sinh đạo của quả cao hơn ở sau. Nếu khác với đây, thì Thánh giả sinh nơi địa trên, tức nên không thể nói nhất định thành tựu lạc căn.

Như thế là đã dựa nơi vị mười sáu tâm ở trước gồm đủ lia dục gấp bội và lia dục hoàn toàn, nhập kiến đạo. Nay sẽ căn cứ theo tu đạo đoạn trừ Hoặc để biện về phần vị có sai biệt của đạo có thể đối trị theo thứ lớp sinh khởi.

* *Tụng viết:*

*Địa địa lỗi, đức chín
Hạ trung thượng đều ba.*

* *Luận nêu:* Lỗi nghĩa là lỗi lầm, tức chướng ngại của đối tượng được đối trị. Đức nghĩa là công đức, tức đạo của chủ thể đối trị. Như

trước đã biện về chín phẩm Hoặc thuộc cõi dục do tu đạo đoạn có sai biệt. Như thế từ địa trên cho đến xứ Hữu đánh (Xứ Phi tướng phi phi tướng) đôi chiếu cũng nên như thế. Trong mỗi mỗi địa, như chướng của đối tượng được đoạn trừ, đều có chín phẩm. Các đạo của chủ thể đối trị là đạo vô gián, đạo giải thoát có chín phẩm cũng như vậy. Thế thì lỗi, đức vì sao đều phân chín phẩm? Nghĩa là nơi phẩm căn bản có hạ trung thượng. Ba phẩm này đều phân ra hạ trung thượng có khác nhau. Do đấy lỗi, đức đều phân làm chín phẩm là: Hạ hạ, hạ trung, hạ thượng. Trung hạ, trung trung, trung thượng. Thượng hạ, thượng trung, thượng thượng. Nên biết ở đây: Uy lực của đạo thuộc phẩm hạ hạ có thể đoạn trừ chướng thuộc phẩm thượng thượng. Như thế cho đến uy lực của đạo thuộc phẩm thượng thượng có thể đoạn trừ chướng thuộc phẩm hạ hạ. Do các đức của chủ thể đối trị thuộc phẩm thượng thượng vào lúc đầu chưa khởi. Đức này lúc sinh khởi thì lỗi thuộc phẩm thượng thượng là không có. Như giặt chiếc áo thì những vết bẩn lớn được tẩy trừ trước, về sau thì mới dần dần tẩy trừ các vết bẩn nhỏ nhất. Lại như vùng bóng tối lớn chỉ cần một luồng ánh sáng nhỏ là có thể xua trừ. Nhưng cần dùng ánh sáng lớn mới có thể soi sáng những ngõ ngách tối tăm chật hẹp. Lỗi và đức đối nhau, lý cũng nên như thế. Lực của pháp trắng mạnh, lực của pháp đen yếu, nên trong khoảnh khắc sát-na, đạo yếu hiện hành, có thể khiến đoạn trừ tức thì các phiền não thuộc phẩm thượng đã lần lượt tăng trưởng từ thời vô thủy đến nay. Như các thứ bệnh đã được tích tụ trải qua thời gian lâu dài, chỉ cần uống đúng một ít lượng thuốc hay là có thể khiến bệnh dứt trừ tức khắc. Lại như vùng bóng tối lớn đã tích tụ trong thời gian dài, chỉ cần một ngọn đèn nhỏ trong một sát-na là có thể xua tan.

Đã biện về chín phẩm lỗi - đức có sai biệt. Tiếp theo sẽ dựa vào đây để lập các Thánh giả có khác nhau. Lại, các hàng hữu học, trong vị tu đạo nói chung cũng gọi là Tín giải, Kiến chí. Tùy theo vị lại có nhiều thứ sai biệt. Trước hết nên kiến lập loại hoàn toàn chưa đoạn.

* *Tụng viết:*

*Chưa đoạn, tu đoạn lỗi
Trụ quả, tối đa bảy.*

* *Luận nêu:* Các Thánh giả lúc trụ quả, ở nơi tất cả địa, các lỗi do tu đạo đoạn đều chưa đoạn, gọi là Dự lưu. Tối đa là bảy lần sinh. Nói bảy lần là làm rõ bảy lượt tới lui sinh nơi nẻo người, trời. Tức trong nẻo người, trời đều bảy lần sinh. Chữ cực (Nhiều nhất) là hiển bày sự thọ sinh tối đa. Không phải các người Dự lưu đều thọ sinh bảy lần. Khế kinh chỉ nói nhiều nhất là bảy lần sinh, là nghĩa các vị ấy tối đa có bảy lần thọ sinh. Các đạo vô lậu gọi chung là Lưu (Dòng). Do đây làm nhân hướng tới Niết-bàn. Chữ Dự là làm rõ lần đầu tiên đạt đến. Người kia lần đầu tiên đạt đến dòng Thánh nên gọi là Dự lưu.

Danh hiệu Dự lưu này là nêu bày về nghĩa gì? Nếu đầu tiên đạt được đạo gọi là Dự lưu thì danh hiệu Dự lưu tức nên nêu bày về Thánh giả thứ tám. Nếu đầu tiên đắc quả gọi là Dự lưu, thì các vị lia dục gấp bội, lia dục hoàn toàn đến đạo loại trí nên gọi là Dự lưu?

Danh hiệu Dự lưu này là nêu bày về đầu tiên đắc quả, nhưng dựa vào quá trình chứng đắc khắp tất cả quả, thì quả được chứng đắc đầu tiên ấy được kiến lập danh hiệu Dự lưu. Nhất lai, Bất hoàn định rõ không phải là quả chứng đắc đầu tiên. Ở đây định rõ là chứng đắc đầu tiên nên gọi là Dự lưu.

Vì sao danh hiệu Dự lưu này không dùng để gọi hàng Thánh giả thứ tám? Do chủ yếu lúc đạt đến đạo loại trí thì đạt được đủ đạo vô lậu của hướng quả, đắc đủ đạo vô lậu của kiến đạo tu đạo. Ở nơi hiện quán về lưu là đạt đến khắp nên gọi là bậc Dự lưu. Thánh giả thứ tám thì không như vậy nên không được gọi là Dự lưu.

Người Dự lưu kia từ đây về sau, riêng ở trong nẻo người, tối đa là nối kết bảy trung hữu, sinh hữu. Nơi nẻo trời cũng thế. Gồm chung là hai mươi tám, đều là bảy v.v..., nên nói tối đa là bảy lần sinh. Như

nơi bảy xứ thiện, cây bảy lá. Sư Tỳ-bà-sa đã nói như vậy. Nếu thế thì vì sao trong Khế kinh nói: “Hoàn toàn không thể có người kiến đế viên mãn lại có thọ sinh lần thứ tám”. Như vậy là đoạn kinh này là trái với chủ trương của Tỳ-bà-sa? không phải thế. Ý của đoạn kinh ấy là căn cứ theo một nẻo để nói. Tức Thánh giả không có lần sinh thứ tám ở trong cùng một nẻo. Như vậy thì Thánh giả thượng lưu tối đa ở xứ Hữu danh cũng nên nói là ở một nẻo không có lần sinh thứ tám? Ở đây là dựa nơi cõi dục để nêu bày nên không có lỗi ấy. Như thế thì ở đây dùng gì để chứng minh đây là giáo, là lý? Dùng gì để chứng minh vị kia ở trong nẻo người trời đều thọ bảy lần sinh, không phải là hợp thọ bảy? Vì Khế kinh chỉ nói bảy lần sinh nơi nẻo trời và người. Kinh của Bộ Âm Quang đã phân biệt rõ, nói: Ở nơi xứ người, trời đều thọ bảy lần sinh. Do đấy ở đây không nên cố chấp.

Nếu Thánh giả ở nơi nẻo người đắc quả Dự lưu, thì vị ấy trở lại nẻo người đắc bát Niết-bàn. Ở nơi nẻo trời đắc quả Dự lưu, thì trở lại nẻo trời đắc bát Niết-bàn.

Vì sao hàng Dự lưu không thọ hữu thứ tám? Do chuỗi tương tục đến ngang đây tắt thành thực. Pháp của chủng loại Thánh đạo nên như thế. Cũng như nói về loại “Rắn bảy bước”, loại “Bệnh sốt ngày thứ tư”. Lại, hàng Dự lưu kia còn có bảy thứ kiết: Tức hai kiết thuộc năm kiết thuận phần dưới và năm kiết thuận phần trên. Khoảng trung gian tuy có Thánh đạo hiện tiền, nhưng do nghiệp lực còn lại đã giữ lấy khiến không chứng viên tịch. Đến hữu thứ bảy, nếu gặp lúc không có pháp Phật, vị kia ở tại nhà chứng đắc quả A-la-hán. Đã được quả rồi tất không trụ nơi gia đình, theo “Pháp như thế” nên tự đạt được hình tướng Bí-sô. Có thuyết cho là vị kia trụ nơi đạo khác xuất gia.

Vì sao Thánh giả Dự lưu kia được gọi là pháp không thoái đạo?

Do chư vị ấy không sinh khởi, làm tăng trưởng nghiệp thoái đạo. Không sinh khởi làm tăng trưởng thì không có quả của nghiệp

ấy. Lại, chư vị tạo được căn thiện cường thịnh luôn ngăn giữ nơi thân. Gia hạnh, ý lạc đều thanh tịnh. Những hữu tình đã tạo nghiệp quyết định đọa nơi nẻo ác, hãy còn không thể khởi được nhãn huống hồ là đạt được Dự lưu. Nên có Tụng nói:

*Ngu tạo tội nhỏ cũng đọa ác
 Trí gây tội lớn cũng thoát khổ
 Như thỏi sắt nhỏ cũng bị chìm
 Là bát sắt lớn cũng nổi được.*

Kinh nói: “Dự lưu tạo được biên vực cuối cùng của khổ”. Vậy dựa vào nghĩa gì để lập tên biên vực cuối cùng của khổ? Là dựa vào chỗ ngang bằng với đời này, sau đây không còn khổ nữa. Là nghĩa khiến khổ sau không nối tiếp. Hoặc biên vực cuối cùng của khổ đó là Niết-bàn.

Nếu thế vì sao Niết-bàn có thể là đối tượng tạo tác? Do trừ bỏ được chướng ngại của Niết-bàn kia nên nói là tạo tác. Như nói tạo tác khoảng trống. Nghĩa là hủy hoại các thứ đài, gác.

Vị khác cũng có trường hợp tối đa bảy lần sinh, nhưng không quyết định, thế nên không nói.

HẾT – QUYỂN 23

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 24

Phẩm thứ 6: PHÂN BIỆT HIỀN THÁNH, phần 3.

Đã biện về hàng Thánh giả chưa đoạn trừ các Hoặc do tu đạo đoạn gọi là Dự lưu, tối đa còn bảy lần sinh nữa. Nay tiếp theo nên biện về các Thánh thuộc vị đã đoạn trừ phiền não, nên kiến lập hướng Nhất lai, quả Nhất lai.

* *Tụng viết:*

Đoạn ba bốn phẩm dục

Ba, hai sinh: Gia gia

Đoạn đến năm: Hướng hai

Đoạn sáu: Quả Nhất lai.

* *Luận nêu:* Tức hàng Dự lưu tiến đến đoạn trừ Hoặc do tu đạo đoạn. Nếu ba duyên gồm đủ chuyên, gọi là Gia gia. (1) Do đoạn trừ Hoặc. Tức đoạn trừ ba, bốn phẩm Hoặc thuộc cõi dục do tu đạo đoạn. (2) Do thành tựu căn. Tức đạt được căn vô lậu có thể đối trị phiền não. (3) Do thọ sinh. Tức lại thọ sinh hai, ba đời nơi cõi dục. Trong tụng chỉ nói duyên đầu và sau: Tức sau quả Dự lưu nói tiến đến đoạn dứt Hoặc, thành tựu các căn vô lậu, có thể đối trị phiền não. Nghĩa căn cứ theo đây đã thành nên không nêu bày đủ. Nhưng lại nên nói: Ba, hai sinh: Là do có tăng tiến nơi việc thọ sinh, hoặc ít, hoặc không, hoặc vượt hơn số lượng. Vì sao ở đây không đoạn

trừ năm phẩm Hoặc? Do đoạn phẩm thứ năm tất đoạn phẩm thứ sáu. Không phải một phẩm Hoặc có thể làm chướng ngại việc đắc quả. Cũng như trường hợp Nhất giác chưa vượt khỏi cõi. Nên biết là gồm có hai loại Gia gia: (1) Thiên gia gia. Nghĩa là loại gia gia sinh vào ba, hai nhà ở nẻo trời thuộc cõi dục rồi chứng viên tịch, tại một xứ trời hoặc hai, ba xứ trời. (2) Nhân gia gia. Nghĩa là loại gia gia sinh vào ba, hai nhà ở nẻo người rồi chứng viên tịch, tại xứ của một châu, hoặc xứ của hai, ba châu. Hàng Dự lưu này, tiến tới đoạn trừ một phẩm Hoặc thuộc cõi dục do tu đạo đoạn, cho đến đoạn trừ được năm phẩm, nên biết chuyển gọi là hướng quả Nhất lai. Nếu đoạn dứt phẩm thứ sáu thì thành quả Nhất lai. Thánh giả Nhất lai này sinh lên nẻo trời và còn một lần sinh vào nẻo người rồi bát Niết-bàn, nên gọi là quả Nhất lai. Từ đây trở về sau không còn sinh nữa. Ở đây hoặc gọi là đã làm mỏng tham sân si, chỉ còn tham sân si phẩm hạ. Đã biện về hướng, quả Nhất lai có sai biệt. Tiếp theo nên kiến lập hướng, quả Bất hoàn.

* *Tụng viết:*

*Đoạn bảy hoặc tám phẩm
Một sinh gọi Nhất giác
Đây tức hướng thứ ba
Đoạn chín: Quả Bất hoàn.*

* *Luận nêu:* Tức quả Nhất lai tiến đến đoạn trừ các Hoặc còn lại, nếu ba duyên gồm đủ thì chuyển gọi là Nhất giác: (1) Do đoạn trừ Hoặc. Tức đoạn trừ bảy, tám phẩm Hoặc thuộc cõi dục do tu đạo đoạn. (2) Do thành tựu căn. Tức đạt được các căn vô lậu có thể đối trị phiền não. (3) Do thọ sinh. Tức chỉ còn thọ sinh một đời nữa nơi cõi dục. Trong tụng chỉ nói hai duyên đầu và sau, không nói thành tựu căn, nghĩa như trước đã giải thích.

Vì sao một phẩm Hoặc làm chướng ngại việc chứng đắc quả Bất hoàn?

Do vị kia nếu đoạn trừ liền vượt khỏi cõi. Trước đã nói nơi ba thời, nghiệp là thứ chướng ngại mạnh nhất. Nên biết phiền não cùng với nghiệp là đồng. Tức cả hai đều tạo chướng ngại đối với việc vượt qua địa của dị thực, đẳng lưu. Gián nghĩa là gián cách. Thánh giả kia còn một đời làm gián cách, nên không chứng viên tịch. Hoặc còn một phẩm Hoặc (Phiền não) thuộc cõi dục do tu đạo đoạn trừ làm gián cách, nên không đắc quả Bất hoàn. Có Thánh giả đạt nhất gián, gọi là Nhất gián, tức đoạn trừ bảy, tám phẩm Hoặc do tu đạo đoạn, nên biết cũng gọi là hưởng quả Bất hoàn. Trước đã đoạn ba, bốn, bảy, tám phẩm Hoặc, nhập kiến đế, về sau lúc đắc quả, cho đến chưa tu đạo của quả cao hơn ở sau, nhưng không gọi là Gia gia, Nhất gián, vì chưa thành tựu căn vô lậu để đối trị các Hoặc kia. Nếu đoạn dứt phẩm Hoặc thứ chín là thành quả Bất hoàn, tất không còn trở lại sinh nơi cõi dục. Hoặc được đoạn dứt ở đây là năm kiết thuận phần dưới. Tuy trước tất đã đoạn hoặc hai hoặc ba phẩm, nhưng vào lúc này mới đoạn trừ toàn bộ. Dựa nơi vị Bất hoàn, ở trong các Khế kinh đã dùng nhiều thứ môn để kiến lập có sai biệt. Nay tiếp theo nên biện về tướng sai biệt kia.

* *Tụng viết:*

*Trung Sinh Hữu hành này
 Vô hành bát Niết-bàn
 Thượng lưu nếu cùng tu
 Sinh đến Sắc cứu cánh.
 Siêu, bán siêu, biến một
 Khác, sinh nơi Hữu đảnh
 Hành vô sắc có bốn
 Trụ đầy bát Niết-bàn.*

* *Luận nêu:* Thánh giả Bất hoàn này nói chung có bảy loại: Hành nơi cõi sắc sai biệt có năm: (1) Trung bát Niết-bàn. (2) Sinh bát Niết-bàn. (3) Hữu hành bát Niết-bàn. (4) Vô hành bát Niết-bàn.

(5) Thượng lưu. Ở đây: Nơi trung gian bát Niết-bàn nên nói vị Bất hoàn này gọi là Trung bát Niết-bàn. Như vậy nên biết. Ở đây: Do sinh xong, do có hành, do không hành tức bát Niết-bàn, nên gọi là Sinh bát Niết-bàn v.v... Ở đây là Thượng lưu nên gọi là Bất hoàn Thượng lưu.

Nói Trung bát: Nghĩa là đến nơi cõi sắc, trụ ở vị trung hữu, liền bát Niết-bàn.

Nói Sinh bát: Nghĩa là đi đến cõi sắc, sinh rồi, không lâu liền bát Niết-bàn. Do có đủ tinh cần tu đạo tốc tấn. Trong đây đã nói bát Niết-bàn, nghĩa là Niết-bàn hữu dư y. Có Sư khác cho: Cũng là Niết-bàn vô dư y. Điều ấy là không hợp lý. Vì vị Bất hoàn kia đối với việc xả bỏ thọ mạng là không tự tại.

Nói Hữu hành bát: Nghĩa là đi đến cõi sắc, sinh rồi, trải qua thời gian dài gia hạnh không dứt, do có công dụng mới bát Niết-bàn. Vị này chỉ có siêng tu tập, không có đạo tốc tấn.

Nói Vô hành bát: Nghĩa là đi đến cõi sắc, sinh rồi trải qua thời gian lâu hành gia hạnh, do biếng trễ nên dứt, không có nhiều công dụng liền bát Niết-bàn. Do thiếu tinh cần tu đạo tốc tấn. Có thuyết nói: Hai loại hữu hành và vô hành có sai biệt, là do duyên nơi Thánh đạo hữu vi, vô vi, như thứ lớp ấy đặc Niết-bàn. Thuyết này là phi lý, vì có lỗi thái quá. (Nếu nói như thế thì sự khác nhau ấy cũng có nơi hai loại đầu). Nhưng trong Khế kinh trước nói Vô hành bát Niết-bàn, sau nói Hữu hành bát Niết-bàn. Thứ lớp như thế là cùng với lý tương ưng. Do có đạo tốc tấn và không có đạo tốc tấn, nên vô hành, hữu hành đã thành tự. Không do công dụng đặc (Vô hành). Do công dụng đặc (Hữu hành). Còn Sinh bát Niết-bàn thì đặc đạo tốc tấn thuộc phẩm tối thượng, tùy miên rất yếu kém, nên sinh không lâu liền bát Niết-bàn.

Nói Thượng lưu: Là nghĩa hành ở cõi trên, do lưu cùng với hành về nghĩa là một. Nghĩa là ở nơi cõi dục mạng chung, sinh đến

cõi sắc, chưa ở trong cõi ấy có thể chứng viên tịch, chủ yếu là chuyển sinh lên cõi trên mới bát Niết-bàn. Tức Thánh giả thượng lưu này sai biệt có hai loại, do nhân và quả có sai biệt. Nhân sai biệt: Tức nơi tĩnh lự này do có tạp tu và không tạp tu. Quả sai biệt: Là nơi trời Sắc cứu cánh và trời Hữu đánh là xứ tốt cùng. Nghĩa là nếu ở nơi tĩnh lự có tạp tu, thì có thể đến trời Sắc cứu cánh mới bát Niết-bàn. Loại này lại có ba thứ khác nhau: Là toàn siêu, bán siêu và biến một.

Nói Toàn siêu: Nghĩa là ở nơi cõi dục, đối với bốn tĩnh lự đã tạp tu đầy đủ, gặp phải duyên bị thoái mất ba tĩnh lự trên, dùng ái vị của tĩnh lự thứ nhất làm duyên, mạng chung sinh lên xứ trời Phạm Chúng. Do uy lực đã luôn tu tập ở đời trước, nên lại có thể tạp tu tĩnh lự thứ tư. Từ nơi xứ này mạng chung sinh lên trời Sắc Cứu Cánh. Là mạng chung nơi xứ đầu tiên của cõi sắc (Trời Phạm Chúng), sinh lên trời sau cùng của cõi sắc (Trời Sắc Cứu Cánh), tức thì vượt qua trung gian, là nghĩa của Toàn siêu.

Nói Bán siêu: Là từ nơi trời Phạm Chúng kia, lần lượt sinh lên trời Ngũ Tịnh Cư, cho đến trung gian có thể vượt một xứ sinh lên trời Sắc Cứu Cánh. Do siêu vượt không hoàn toàn nên gọi là Bán siêu. Thánh giả tất không sinh nơi xứ trời Đại Phạm, do là xứ đầy những tà kiến, do ở đây đã xem Đại Phạm Thiên là Đạo sư độc nhất.

Nói biến một: Là từ trời Phạm Chúng mạng chung, lần lượt nơi tất cả xứ đều thọ sinh khắp, trừ trời Đại Phạm, sau cùng mới có thể sinh lên trời Sắc Cứu Cánh. Vì ở nơi tất cả xứ mạng chung nên gọi là biến một.

Không một Thánh giả Bất hoàn nào ở nơi xứ đã sinh lại thọ sinh lần thứ hai. Do vị này ở nơi sinh đều cầu thắng tấn, không phải như hạng yếu kém. Tức do điều ấy nên nghĩa Bất hoàn viên mãn. Tất không trở lại sinh nơi xứ đã từng sinh, hãy còn không sinh nơi bản xứ, huống hồ là sinh nơi xứ dưới. Nên biết đây nghĩa là trong hai loại Thượng lưu, do có nhân là tạp tu tĩnh lự, nên sinh đến trời Sắc

Cứu Cánh mới bát Niết-bàn. Loại còn lại, ở nơi tĩnh lự không có tạp tu, có thể sinh đến xứ Hữu đánh mới bát Niết-bàn. Tức là Thánh giả Thượng lưu kia, trước không tạp tu tĩnh lự, do đối với các định dùng ái vị làm duyên, ở đây mạng chung, sinh khắp các xứ thuộc cõi sắc, chỉ không thể đến trời Ngũ Tịnh Cư. Ở cõi sắc mạng chung, đối với ba xứ vô sắc lần lượt sinh đến rồi, sau sinh vào xứ Hữu đánh mới bát Niết-bàn. Trong hai loại Thượng lưu, thì loại trước là hành quán, loại sau là hành chỉ, ưa thích tuệ (Quán), ưa thích định (Chỉ), nên có sai biệt. Hai loại Thánh giả Thượng lưu này ở trong địa dưới đã chứng đắc bát Niết-bàn, điều này không trái với lý. Nên nói hai loại Thánh giả ấy lên đến trời Sắc Cứu Cánh cùng trời Hữu đánh, là xứ tốt cùng, hàm ý là không còn một lần sinh nào nữa, vì nếu vượt quá cõi kia thì không còn có xứ hành. Như Thánh giả Dự lưu tối đa là bảy lần sinh.

Năm loại Bất hoàn này gọi là hành nơi cõi sắc. Hành nơi cõi vô sắc, sai biệt có bốn. Nghĩa là ở tại cõi dục đã lìa tham của cõi sắc, tứ đẩy mạng chung, sinh lên cõi vô sắc, trong ấy sai biệt chỉ có bốn loại (Không có Trung bát Niết-bàn, vì cõi vô sắc không có trung hữu). Do Sinh bát Niết-bàn có sai khác. Loại này cùng với năm loại trước thành sáu loại Bất hoàn. Lại có loại Bất hoàn không hành nơi cõi sắc cõi vô sắc, tức trụ nơi đây có thể bát Niết-bàn, gọi là Hiện bát Niết-bàn. Cùng với sáu loại trước là bảy. Ở trong năm loại Bất hoàn hành nơi cõi sắc, lại có môn khác, hiển bày sự sai biệt kia.

* *Tụng viết:*

*Hành cõi sắc có chín
Là ba đều phân ba
Nghịệp, Hoặç, căn có khác
Nên thành ba, chín riêng.*

* *Luận nêu:* Tức năm loại Bất hoàn hành nơi cõi sắc, lập chung làm ba loại, mỗi loại đều phân ba nên thành chín loại. Những gì là ba? Là Trung bát Niết-bàn, Sinh bát Niết-bàn và Thượng lưu. Thế

nào là ba loại đều phân làm ba? Tức Trung bát Niết-bàn phân làm ba là: Nhanh chóng, Không nhanh chóng và Trải qua thời gian lâu chứng đắc Niết-bàn. Dùng dụ về ba hỏa tinh để làm rõ. Sinh bát Niết-bàn cũng phân làm ba loại là: Sinh bát Niết-bàn, Hữu hành bát Niết-bàn và Vô hành bát Niết-bàn. Những Thánh giả này đều sinh rồi đắc bát Niết-bàn, vì thế đều nên gọi là Sinh bát. Trong Bát hoàn Thượng lưu cũng phân làm ba loại là Toàn siêu, Bán siêu và Biến một có sai biệt. Tuy nhiên, hết thảy các nhóm ba loại ấy đều do Nhanh chóng, Không nhanh chóng và Trải qua thời gian lâu đắc Niết-bàn. Lại cùng hướng về nhau không có lỗi tạp loạn. Như vậy, ba nhóm chín loại Bát hoàn, do nghiệp, Hoặc (Phiền não), căn có sai biệt, nên có Nhanh chóng, Không nhanh chóng và Trải qua thời gian lâu chẳng đồng. Lại gồm chung thành ba: Do tạo tác, làm tăng trưởng nghiệp thuận khởi sinh hậu có sai biệt. Như thứ lớp ấy, phiền não phẩm hạ trung thượng hiện hành có sai biệt, cùng căn loại hạ trung thượng có sai biệt. Ba loại Bát hoàn này, mỗi mỗi loại như chỗ ứng hợp, cũng do nghiệp Hoặc căn có sai biệt, nên mỗi thứ đều có ba loại sai biệt thành chín loại. Nghĩa là ba loại của nhóm đầu (Trung bát Niết-bàn) và nhóm hai (Sinh bát Niết-bàn) là do Hoặc, căn có sai biệt nên đều thành ba loại, không phải do nghiệp. Ba loại của nhóm sau (Thượng lưu) là do nghiệp thuận hậu thọ có sai biệt nên phân thành ba loại. Thế nên nói Thánh giả Bát hoàn hành nơi cõi sắc, do nghiệp Hoặc căn khác nhau, tức ba thứ thành chín loại như vậy.

Nếu như thế thì vì sao trong các Khế kinh, Đức Phật chỉ nói có bảy nẻo Thiện sĩ?

* *Tụng viết:*

*Lập bảy nẻo Thiện sĩ
Do Thượng lưu không khác
Hành thiện không hành ác
Có đến không trở lại.*

* *Luận nêu:* Trung bát Niết-bàn, Sinh bát Niết-bàn đều ba, Thượng lưu là một, kinh dựa vào đây để lập bảy nẻo Thiện sĩ. Có pháp của thượng lưu nên gọi là Thượng lưu. Do ở đây nghĩa đồng nên chỉ lập làm một. Vì sao chỉ dựa vào đây để lập nẻo Thiện sĩ mà không dựa vào Thánh giả hữu học khác? Nẻo (Thú) là nghĩa hành. Các Thánh giả hữu học khác đều hành nghiệp thiện không sai biệt. Chỉ bảy loại này đều hành nghiệp thiện không hành nghiệp ác. Các loại khác thì không như vậy. Lại, chỉ bảy loại này hành đi đến cõi trên không còn trở lại nữa. Các loại khác thì không như thế. Nên chỉ dựa vào đây để lập nẻo Thiện sĩ.

Nếu như vậy vì sao trong Khế kinh nói: “Thế nào là Thiện sĩ? Nghĩa là nếu thành tựu chánh kiến hữu học, cho đến nói rộng”.

Các Thánh giả hữu học khác, nếu dựa theo môn khác cũng có thể nói là có tánh Thiện sĩ. Do các vị hữu học, đối với năm thứ ác, đều đạt được luật nghi hoàn toàn không tạo tác. Phiền não bất thiện phần nhiều đã được đoạn trừ. Nhưng lập nẻo Thiện sĩ thì không dựa theo môn khác, chỉ căn cứ theo hành thiện không hành ác, chỉ dựa vào nhân thù thắng là đi đến cõi trên.

Các Thánh giả ở nơi Thánh vị, từng trải qua các đời, cũng có các thứ tướng sai biệt như thế chẳng? Không. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Trải cõi dục sinh Thánh
Không sinh đến cõi khác
Đây cùng đến trên sinh
Không luyện căn cùng thoái.*

* *Luận nêu:* Nếu ở tại Thánh vị, trải qua nơi cõi dục sinh, tất không sinh đến cõi sắc, vô sắc. Do vị kia chứng đắc quả Bất hoàn rồi, thì nhất định ở nơi ấy hiện thân bát Niết-bàn. Thánh giả nếu ở nơi cõi sắc đã trải qua, thọ sinh, thì có thể có nghĩa sinh lên cõi vô sắc, như Thánh giả Bất hoàn hành nơi cõi sắc, sinh nơi tột cùng là xứ Hữu đảnh.

Nếu vậy vì sao Thiên Đế Thích nói: “Tùng nghe có cõi trời gọi là Sắc Cứu cánh. Ta, sau này bị thoái thất, sẽ sinh nơi cõi ấy!”.

Sư Tỳ-bà-sa giải thích: Đế Thích kia do không hiểu rõ về tướng của Đối Pháp. Vì khiến ông ta được hoan hỷ nên Đức Phật cũng không ngăn cản.

Tức các Thánh giả này đã trải qua, sinh nơi cõi dục, cùng từ đây sinh đến cõi trên, tất không có luyện căn và thoái chuyển. Vì sao không thừa nhận các Thánh giả đã trải qua, sinh nơi cõi dục, cùng sinh nơi cõi trên có luyện căn và thoái chuyển? Do tất không có. Vì sao tất không có? Vì trải qua nơi sinh thì căn được hành tập rất thành thực, cùng đạt được nơi chốn nương dựa thù thắng.

Do đâu Thánh giả hữu học chưa lìa dục tham, thì không đạt được quả Bất hoàn thuộc Trung bát Niết-bàn trung hữu? Do Thánh giả kia đối với Thánh đạo chưa được thuần phục. Chưa có thể khiến cho Thánh đạo dễ dàng hiện tiền. Các thứ tùy miên hiện có không phải là rất yếu kém. Tỳ-bà-sa giải thích: Các pháp thuộc cõi dục là rất khó vượt qua. Chư vị kia hãy còn có nhiều việc còn lại phải làm. Nghĩa là phải tiến đến đoạn trừ hai thứ phiền não bất thiện, vô ký. Cùng nên tiến đến chứng đắc hoặc hai hoặc ba quả Sa-môn. Lại cùng phải vượt chung pháp của ba cõi. Thánh giả Bất hoàn trụ nơi vị trung hữu thì không có những sự việc phải làm như thế.

Trước đã nói về Thánh giả Thượng lưu tạp tu tinh lự làm nhân, có thể sinh lên trời Sắc Cứu Cánh. Ở đây nên biện: Chư vị ấy đã tạp tu những thứ tinh lự nào? Do những phần vị nào nhận biết là sự việc tạp tu ấy đã thành? Lại vì duyên gì khiến tạp tu tinh lự?

* *Tụng viết:*

*Trước tạp tu thứ tư
Thành do một niệm tạp*

*Vì thọ sinh, hiện lạc
Cùng ngăn phiền não thoái.*

* *Luận nêu:* Các Thánh giả muốn tập tu bốn tĩnh lực, tất trước nên tập tu tĩnh lực thứ tư. Do đẳng trì kia là có nhiều công năng nhất. Trong các thứ lạc hành, đẳng trì ấy là hơn hết. Chư vị tập tu các tĩnh lực như thế, là A-la-hán hoặc là Bất hoàn, trước tiên là nhập tĩnh lực thứ tư, có nhiều niệm vô lậu nối tiếp hiện tiền. Từ đây dẫn sinh nhiều niệm hữu lậu, sau đây lại có nhiều niệm vô lậu hiện tiền. Như thế lần lượt xoay vòng, càng về sau thì giảm dần. Cho đến sau cùng, có hai niệm vô lậu thứ lớp dẫn hai niệm hữu lậu hiện tiền, vô gián lại sinh hai niệm vô lậu. Đến đây gọi là tập tu định gia hạnh đã thành mãn. Sau đó, chỉ từ một niệm vô lậu dẫn khởi một niệm hữu lậu hiện tiền, vô gián lại sinh một niệm vô lậu. Như vậy, hữu lậu nơi sát-na trung gian và vô lậu của sát-na trước sau đã xen tạp, nên gọi là tập tu định căn bản đã thành tựu viên mãn. Hai sát-na trước giống như đạo vô gián. Sát-na thứ ba giống như đạo giải thoát.

Tập tu tịnh thứ tư như thế rồi, nhân nơi uy lực ấy, theo chỗ ứng hợp, cũng có thể tập tu ba tĩnh lực dưới. Trước, ở nơi ba châu thuộc nẻo người của cõi dục, đã tập tu các tĩnh lực như thế rồi, về sau nếu thoái thất, sinh trong cõi sắc, cũng có thể tập tu tĩnh lực như trước. Tập tu tĩnh lực vì ba thứ duyên: (1) Vì thọ sinh. (2) Vì hiện lạc. (3) Vì ngăn chặn việc dấy khởi phiền não khiến thoái thất. Nghĩa là trong các Thánh giả Bất hoàn, chư vị lợi căn là nhằm đạt hiện pháp lạc cùng sinh nơi trời Tịnh Cư. Chư vị độn căn thì nhằm ngăn chặn sự thoái chuyển, do họ vốn sợ điều ấy xảy ra. Như thế, tập tu khiến xa lìa vị, tương ưng nơi đẳng trì. Các Thánh giả A-la-hán, nếu là lợi căn thì nhằm đạt hiện pháp lạc. Nếu là độn căn thì cũng nhằm ngăn chặn phiền não dấy khởi khiến thoái chuyển.

Tập tu tĩnh lực là để được sinh nơi trời Tịnh Cư. Vì sao nơi xứ Tịnh Cư chỉ có năm?

* *Tụng viết:*

*Do tu xen năm phẩm
Sinh có năm Tịnh Cư.*

* *Luận nêu:* Do huân tu xen tạp nơi tĩnh lự thứ tư có năm phẩm nên sinh nơi trời Tịnh Cư chỉ có năm. Những gì là năm phẩm? Nghĩa là phẩm hạ, phẩm trung, phẩm thượng, phẩm thượng thắng, phẩm thượng cực có khác nhau. Trong đây, phẩm đầu thì ba tâm hiện tiền tức được thành mãn. Nghĩa là trước là tâm vô lậu, tiếp theo là khởi tâm hữu lậu, sau là khởi tâm vô lậu. Phẩm thứ hai có sáu tâm. Phẩm thứ ba có chín tâm. Phẩm thứ tư có mười hai tâm. Phẩm thứ năm có mười lăm tâm. Năm phẩm tạp tu tĩnh lự như thế, theo như thứ lớp ấy chiêu cảm sinh nơi năm Tịnh Cư. Nên biết ở đây, do uy lực của vô lậu đã huân tu hữu lậu khiến chiêu cảm sinh nơi Tịnh Cư.

Có Sư khác cho: Do năm căn như tín v.v... theo thứ lớp tăng thượng khiến chiêu cảm sinh nơi năm Tịnh Cư.

Kinh nói Bất hoàn có tên gọi là Thân chứng. Dựa nơi thắng đức nào để lập danh hiệu Thân chứng?

* *Tụng viết:*

*Bất hoàn đặc diệt định
Chuyển gọi là Thân chứng.*

* *Luận nêu:* Có diệt định (Định diệt tận) đạt được gọi là đặc diệt định. Túc Thánh giả Bất hoàn ở trong thân có chứng đặc diệt định thì chuyển gọi là Thân chứng. Nghĩa là Thánh giả Bất hoàn do thân chứng đặc tương tự với pháp Niết-bàn nên gọi là Thân chứng. Vì sao nói pháp kia chỉ gọi là Thân chứng? Do tâm không có. (Định diệt tận không có tâm). Do dựa nơi thân sinh. Lý thật nên nói: Thánh giả Bất hoàn kia từ nơi định diệt tận khởi, đạt được hữu thức thân tịch tĩnh trước chưa từng được liền khởi suy nghĩ: Định diệt tận này là rất tịch tĩnh, hết sức giống với Niết-bàn. Như thế là tịch tĩnh của

thân chứng đặc, nên gọi là Thân chứng. Do đặc cùng với trí hiện tiền, chứng đặc thân tịch tĩnh. Khế kinh nói có mười tám loại hữu học. Vì sao trong ấy không nói đến Thân chứng? Do nhân nương dựa không có. Thế nào là nhân nương dựa? Nghĩa là các thứ tam học vô lậu cùng quả của chúng. Dựa nơi các thứ ấy có sai biệt để lập các loại hữu học. Định diệt tận kia không phải là học cũng không phải là quả của học, nên không căn cứ theo đấy để nói thân chứng là loại hữu học có sai biệt.

Thánh giả Bất hoàn có sai biệt, về tướng thô là như vậy. Nếu phân tích thật chi tiết thì số lượng thành nhiều ngàn. Nghĩa ấy là thế nào? Như Trung bát Niết-bàn: Căn cứ theo căn để kiến lập liền thành ba loại do căn hạ trung thượng có sai biệt. Căn cứ theo địa để kiến lập tức thành bốn loại, là đi đến định thứ nhất v.v... có sai biệt. Căn cứ theo chủng tánh để kiến lập tức thành sáu loại, do chủng tánh thoái pháp v.v... có sai biệt. Nếu căn cứ theo xứ để kiến lập thì thành mười sáu loại, tức từ trời Phạm Chúng đều trời Sắc Cứu Cánh là mười sáu xứ có sai biệt. Nếu căn cứ theo địa đã lìa nhiễm thì thành ba mươi sáu loại, tức từ hạng Cự phược (Còn bị trói buộc đủ) của cõi sắc, cho đến hạng đã lìa bỏ tám phẩm nhiễm của tĩnh lự thứ tư là ba mươi sáu loại có sai biệt. Như thế, căn cứ theo xứ, chủng tánh, lìa nhiễm, căn để kiến lập thành tổng cộng là hai ngàn năm trăm chín mươi hai loại Trung bát Niết-bàn. Làm sao có được như vậy? Tức ở nơi một xứ, chủng tánh có sáu. Mỗi mỗi chủng tánh căn cứ theo môn lìa nhiễm có sai biệt thành chín. Nghĩa là tùy theo địa nào, hạng Cự phược là đầu, cho đến hạng đã lìa tám phẩm là sau. Như thế, sáu nhân chín thành năm mươi bốn. Đem mười sáu xứ nhân với năm mươi bốn thành tám trăm sáu mươi bốn. Dùng căn nhân với số ấy, tức nhân ba (864×3) thành hai ngàn năm trăm chín mươi hai.

Các vị đã lìa chín phẩm nhiễm của địa dưới, tức gọi là hạng Cự phược của địa trên, là thành số lượng lìa nhiễm nơi mỗi mỗi địa. Như vậy cho đến Thượng lưu cũng thế. Tính chung về tích số của năm

loại Bất hoàn (Trung bát, Sinh bát, Hữu hành, Vô hành, Thượng lưu) hợp thành một vạn hai ngàn chín trăm sáu mươi.

Đã biện về hướng, quả thứ ba (Bất hoàn) có sai biệt. Tiếp theo nên kiến lập hướng quả thứ tư.

** Tung viết:*

*Trong tu Hoặc cõi trên
Đoạn một phẩm định một
Đến tám phẩm Hữu đánh
Đều hướng A-la-hán.
Đạo vô gián thứ chín
Gọi định kim cang dụ
Tận đắc cùng tận trí
Thành quả vô học ứng.*

** Luận nêu:* Tức Thánh giả Bất hoàn tiến đến đoạn trừ các Hoặc thuộc cõi sắc và cõi vô sắc do tu đạo đoạn. Từ đoạn trừ một phẩm Hoặc của định thứ nhất là đầu, đến đoạn trừ tám phẩm Hoặc của xứ Hữu đánh là sau, nên biết chuyển gọi là hướng A-la-hán. Ở đây đã nói trong hướng A-la-hán đoạn trừ Hoặc của xứ Hữu đánh (Xứ Phi tướng phi phi tướng) là đạo vô gián thứ chín, cũng gọi là định kim cang dụ. Tất cả tùy miên đều có thể phá trừ hết. Các thứ tùy miên ấy tuy trước đã đoạn trừ, nhưng không đoạn trừ hết thảy. Tức định kim cang dụ thật sự có công năng phá trừ tất cả các thứ tùy miên. Trong các đạo vô gián có thể đoạn trừ Hoặc, định này là tối thắng. Định kim cang dụ có nhiều loại. Nghĩa là đoạn trừ các Hoặc thuộc phẩm thứ chín của xứ Hữu đánh gọi là đạo vô gián sinh. Dựa chung nơi chín địa nên nói định này có trí, hành duyên sai biệt. Thuộc về địa vị chỉ có năm mươi hai. Nghĩa là khổ tập loại trí duyên nơi khổ tập của Hữu đánh đều có bốn hành tướng nên có tám. Diệt đạo pháp trí đều có bốn hành tướng nên có tám. Diệt loại trí duyên nơi diệt của tám địa, mỗi

mỗi đều có bốn hành tướng nên hợp thành ba mươi hai. Đạo loại trí duyên nơi đạo của tám địa, có chung bốn hành tướng nên có bốn. Do đạo của phẩm loại trí đối trị tám địa là đồng nhân của loại tướng, tất duyên chung. Như thuộc về địa vị chí đã có năm mươi hai định kim cang dụ, thì địa trung gian, bốn tĩnh lự nên biết cũng như thế. Nơi không xứ (Cõi vô sắc) có hai mươi tám. Thức xứ có hai mươi bốn. Vô sở hữu xứ có hai mươi. Do dựa nơi vô sắc không có pháp trí cùng diệt loại trí duyên nơi diệt của địa dưới. Nhưng đạo đối trị duyên nơi địa dưới, do đạo đồng phẩm cùng làm nhân.

Có thuyết nói: Định này về trí, hành duyên khác nhau. Thuộc về định vị chí có tám mươi thứ định kim cang dụ. Nghĩa là đạo loại trí duyên nơi đạo của tám địa cũng đều có riêng bốn hành tướng, nên do đây đối với trước tăng thêm hai mươi tám. Như thuộc về địa vị chí có tám mươi thứ, thì địa trung gian, bốn tĩnh lự nên biết cũng thế. Không xứ có bốn mươi. Thức xứ có ba mươi hai. Vô sở hữu xứ có hai mươi bốn. Lại có người muốn khiến định kim cang dụ, về trí hành duyên có khác: Thuộc về địa vị chí gồm có một trăm sáu mươi bốn thứ. Nghĩa là diệt loại trí duyên nơi diệt của tám địa có riêng có chung đều là bốn hành tướng. Nên do đây, đối với loại đầu tăng một trăm mười hai. Như thuộc về địa vị chí có một trăm sáu mươi bốn thứ định kim cang dụ, thì nơi địa trung gian, bốn tĩnh lự nên biết cũng vậy. Không xứ có năm mươi hai. Thức xứ có ba mươi sáu. Vô sở hữu xứ có hai mươi bốn. Nếu dựa theo chủng tánh, căn v.v... để phân biệt thì lại thành nhiều thứ nữa. Như lý nên suy xét.

Định kim cang dụ này đã có thể đoạn trừ các Hoặc thuộc phẩm thứ chín của địa hữu danh, có thể dẫn dắt tận trí cùng hành khiến khởi, sau khi các Hoặc này đã diệt hết. Định kim cang dụ là đạo vô gián sau cùng trong việc đoạn trừ Hoặc đã sinh. Tận trí là đạo giải thoát sau cùng trong quá trình đoạn trừ Hoặc. Do đạo giải thoát này cùng với các lậu đã dứt hết đạt được pháp cùng sinh đầu tiên nên gọi

là tận trí. Tận trí như thế, đến lúc đã sinh liền thành quả A-la-hán vô học. Đã được pháp vô học ứng hợp với quả, là đắc quả riêng, do chỗ nên tu học ở đây là không còn, vì thế được mang tên vô học. Tức vị này chỉ nên tạo tác sự việc khác, xứng đáng thọ nhận sự cúng dường của các hữu tình chưa lia nhiễm. Dựa nơi nghĩa này để lập danh hiệu A-la-hán. Nghĩa chuẩn đã thành, tức biết trước nay đã biện về bốn hướng ba quả đều gọi là hữu học.

Vì sao bảy hàng Thánh giả trước được mang tên là hữu học?

Vì muốn diệt trừ hết các lậu thì luôn vui thích tu học. Học chủ yếu có ba, là giới tăng thượng, tâm tăng thượng và tuệ tăng thượng, dùng giới định tuệ làm tự thể.

Nếu như thế thì hàng phàm phu cũng nên gọi là hữu học chăng?

Không phải. Do chưa thấy biết đúng như thật về lý của đế. Hàng phàm phu kia nơi thời gian sau có thể đánh mất hết chánh học. Do đấy, bậc Thiện Thệ lại nói về chữ học. Như trong Khế kinh Đức Phật nói với Đạm Phạ: “Chỉ những người tu học những gì nên tu học, Ta mới nói đấy là hàng hữu học”. Vì khiến nhận biết rõ về đối tượng học đúng đắn của việc tu học, không có thoái mất, gọi là hàng hữu học, nên Đức Bạc-già-phạm lại nói lần nữa về chữ học. Thánh giả trụ nơi bản tánh, vì sao gọi là hữu học? Do ý chí của việc tu học nơi họ chưa viên mãn. Như người đi đường tuy đang tạm dừng nghỉ, nhưng vẫn gọi là người đi đường. Hoặc là pháp học luôn được gắn bó với chư vị ấy.

Pháp học là thế nào? Nghĩa là các pháp hữu vi vô lậu của hàng hữu học. Pháp vô học là thế nào? Nghĩa là pháp hữu vi vô lậu của hàng vô học.

Vì sao Niết-bàn không gọi là học? Vì hàng phàm phu, hàng vô học cũng thành tựu. Ở đây lại do đâu không gọi là vô học? Do hàng hữu học, hàng phàm phu cũng thành tựu. Như vậy, hàng hữu học và hàng vô học chung thành tám Bồ-đặc-già-la Thánh, tức hành hướng

và trụ quả đều có bốn. Nghĩa là chứng đắc hướng, quả Dự lưu, cho đến đã chứng quả A-la-hán. danh tuy có tám, sự chỉ có năm. Nghĩa là trụ nơi bốn quả cùng hướng của quả thứ nhất. Do hướng của ba quả sau (Nhất lai, Bất hoàn, A-la-hán) không là quả trước. Ở đây là dựa nơi thứ lớp đắc quả để nói. Nếu là Thánh giả là dục gấp bội hoặc hoàn toàn là dục, trụ trong kiến đạo thì gọi là hướng quả Nhất lai, Bất hoàn, không thuộc về quả trước.

Như trước đã nói về tu đạo có hai thứ là hữu lậu, vô lậu có sai biệt. Như vậy, do những đạo nào đã lìa nhiễm của địa nào?

* *Tụng viết:*

*Hữu đảnh do vô lậu
Khác, do hai lìa nhiễm.*

* *Luận nêu:* Chỉ do đạo vô lậu lìa nhiễm của xứ Hữu đảnh, không phải là đạo hữu lậu. Vì sao? Vì ở địa trên này lại không có đạo thế tục.

Do tự địa không thể đối trị tự địa. Do phiền não của tự địa đã tùy tăng. Nếu phiền não kia ở nơi địa này đã tùy tăng, thì đạo thế tục (Hữu lậu) ở đây tất không thể đối trị phiền não kia. Nếu lực của đạo thế tục ở đây có thể đối trị phiền não kia, thì phiền não ấy tất không thể tùy tăng. Đạo của tự địa không đối trị tự địa.

Lìa nhiễm nơi tám địa còn lại là do chung hai đạo. Đạo thế tục và đạo xuất thế cùng có thể lìa.

Nếu đã do chung hai đạo lìa nhiễm của tám địa. Vậy mỗi đạo đều có bao nhiêu thứ đạt được lìa trôi buộc?

* *Tụng viết:*

*Thánh tu hai, lìa tám
Đều hai lìa buộc đắc.*

* *Luận nêu:* Các Thánh giả hữu học dùng đạo hữu lậu lúc lìa nhiễm của tám địa dưới do tu đạo đoạn trừ, thì có thể dẫn sinh đủ hai

thứ đạo ấy đạt được lìa trôi buộc. Dùng đạo vô lậu để lìa nhiễm kia cũng thế. Do hai thứ đạo là đồng đối tượng tạo tác.

Có Sư khác giải thích: Lúc dùng đạo vô lậu lìa nhiễm kia, làm sao chúng biết là cũng sinh đạt được lìa trôi buộc do hữu lậu, vì đã có xả bỏ vô lậu để đạt được phiền não diệt hết là không thành? Nghĩa là Thánh giả hữu học lúc dùng đạo vô lậu để lìa nhiễm kia, nếu không dẫn sinh đồng đối trị để đạt được lìa trôi buộc do hữu lậu, tức do Thánh đạo đã lìa đủ nhiễm của tám địa, về sau lúc dựa nơi tĩnh lự để được chuyển căn, tức thì xả bỏ các thứ Thánh đạo tri độn đã đạt được trước nay, để chỉ đạt được tĩnh lự, là Thánh đạo của quả thuộc hàng lợi căn. Sự lìa trôi buộc của Hoặc thuộc địa trên nên đều không thành. Tức là trở lại nên thành các phiền não kia? Chứng cứ này là phi lý. Vì sao? Vì Thánh giả kia nếu như không có đạo hữu lậu để đoạn trừ, đạt được lìa trôi buộc, thì cũng không tạo thành phiền não của địa trên. Như lìa một phần nhiễm nơi xứ Hữu đảnh lúc được chuyển căn, cùng hàng phàm phu sinh lên địa trên đã không tạo thành Hoặc. Tức là như lìa một phần nhiễm của địa hữu đảnh, sau lúc dựa nơi tĩnh lự để được chuyển căn, đạo vô lậu đoạn trừ, đạt được lìa trôi buộc, đã tức thì xả bỏ. Nơi địa kia lìa trôi buộc, tuy không có đạo hữu lậu đặc nhưng Hoặc của địa ấy cũng không được tạo thành. Lại như hàng phàm phu sinh nơi hai định v.v..., tuy xả bỏ các phiền não của cõi dục đã đoạn trừ, đã đạt được lìa trôi buộc, nhưng không tạo thành phiền não thuộc cõi dục kia. Trường hợp ở đây cũng nên như thế. Do vậy chứng cứ kia là không thành.

Đã nói các Thánh giả dùng hai đạo hữu lậu vô lậu lìa nhiễm nơi tám địa còn lại, đều có thể dẫn sinh hai đạo đạt được lìa trôi buộc. Nghĩa ấy là chuẩn. Hàng phàm phu dùng đạo hữu lậu, chỉ có thể dẫn khởi hữu lậu đoạn trừ, đạt được lìa trôi buộc. Các Thánh giả dùng đạo vô lậu lìa Hoặc do kiến đạo đoạn trừ, cùng lìa nhiễm của xứ Hữu đảnh do tu đạo đoạn trừ, chỉ có thể dẫn sinh vô lậu đoạn trừ, đạt được lìa trôi buộc.

Vậy do đạo của địa nào lia nhiệm của địa nào?

* *Tụng viết:*

*Đạo vô lậu, vị chí
Hay lia tất cả địa
Tám khác lia tự, trên
Hữu lậu lia tiếp, dưới.*

* *Luận nêu:* Các đạo vô lậu nếu thuộc về địa vị chí, là có thể lia bỏ nhiệm nơi tất cả địa từ cõi dục cho đến xứ Hữu đảnh. Đạo vô lậu thuộc về tính lự trung gian, bốn tính lự, ba định vô sắc, theo chỗ ứng hợp, đều có thể lia bỏ nhiệm của tự địa và địa trên. Không lia nhiệm của địa dưới, do đã lia rồi. Hết thấy các đạo hữu lậu, chỉ có thể lia nhiệm của địa dưới tiếp theo, không phải là tự địa. Vì phiền não của tự địa đã tùy tăng. Vì uy lực yếu kém. Vì đã lia rồi.

Các Thánh giả dựa nơi địa cận phần để lia nhiệm của địa dưới, như đạo vô gián đều thuộc về địa cận phần. Vậy các đạo giải thoát cũng thuộc về địa cận phần chăng? Không phải. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Cận phần lia nhiệm dưới
Đầu ba, sau giải thoát
Căn bản hoặc cận phần
Địa trên chỉ căn bản.*

* *Luận nêu:* Các đạo đã dựa nơi địa cận phần có tám: Là bốn tính lự và bốn biên dưới của định vô sắc. Nơi chón lia có chín: Tức là cõi dục và tám định (Bốn tính lự, bốn định vô sắc). Ba cận phần đầu lia nhiệm của ba địa dưới, là lúc đạo giải thoát thứ chín hiện tiền, hoặc nhập định căn bản, hoặc tức là cận phần. Năm cận phần trên đều lia nhiệm của địa dưới. Lúc đạo giải thoát thứ chín hiện tiền, tất nhập nơi định căn bản, không phải tức là cận phần. Cận phần, căn bản đều xả bỏ căn, nên cận phần, căn bản của ba tính lự dưới đã thọ nhận căn

khác, nên có trường hợp không thể nhập, chuyển nhập thọ nhận khác thì gặp không ít khó khăn, do lúc lia nhiệm của địa dưới tất vui thích hơn ở trên. Nếu thọ nhận không khác, tất nhập nơi tĩnh lự căn bản.

Các đạo xuất thế như đạo vô gián, đạo giải thoát như trước đã nói, duyên nơi cảnh của bốn đế có mười sáu hành tướng, nghĩa chuẩn tự thành. Vậy đạo thế tục ở đây duyên nơi gì, tạo tác hành tướng gì?

* *Tụng viết:*

*Vô gián, giải thoát thế
Như thứ duyên dưới trên
Tạo hành thô khổ chướng
Cùng ba tĩnh diệu ly.*

* *Luận nêu:* Đạo vô gián và đạo giải thoát thế tục, như thứ lớp có thể duyên nơi địa dưới địa trên, là thô khổ chướng cùng tĩnh diệu ly. Nghĩa là các đạo vô gián duyên nơi các pháp hữu lậu của địa dưới tiếp theo tự địa, tạo ba hành tướng là thô khổ chướng, trong ấy tùy theo một hành tướng chuyển. Nếu là các đạo giải thoát duyên nơi các pháp hữu lậu của địa trên tiếp theo kia, thì tạo ba hành tướng là tĩnh diệu ly, trong ấy tùy theo một hành tướng chuyển. Không tịch tĩnh nên gọi là thô. Do phải hành nhiều khó nhọc mới có thể vượt qua. Không phải tốt đẹp nên nói là khổ. Do có nhiều thô trọng có thể chống đối xâm hại. Không phải là xuất ly nên nói là chướng. Do chướng này có thể ngăn ngại sự việc vượt khỏi tự địa. Như bờ tường dày của ngục có thể ngăn chặn mọi sự thoát ra. Ba thứ tĩnh diệu ly là chuyển ngược lại so với đây, nên giải thích như thế. Luận thêm đã rõ, nên biện về nghĩa gốc.

Tận trí vô gián có những trí nào sinh?

* *Tụng viết:*

*Bất động sau tận trí
Tất khởi vô sinh trí*

*Tận khác hoặc chánh kiến
Ứng quả này đều có.*

* *Luận nêu:* Các A-la-hán thuộc chủng tánh bất động, thì nơi tận trí vô gián khởi vô sinh trí, không phải lại có tận trí cùng chánh kiến vô học sinh. Trừ pháp bất động, các A-la-hán còn lại, thì nơi tận trí vô gián có tận trí sinh, hoặc tức dẫn sinh chánh kiến vô học, không phải là vô sinh trí. Do về sau có thể thoái chuyển. Như vậy chủng tánh bất động ở trước không có chánh kiến sinh chăng? Có chánh kiến sinh, nhưng không nói đến. Vì tất cả Ứng quả (A-la-hán) đều có chánh kiến ấy. Nghĩa là các A-la-hán thuộc pháp bất động, sau khi có vô sinh trí thì có vô sinh trí khởi, hoặc chánh kiến vô học.

Trước đã nói về bốn quả là những quả gì? Nên biết bốn quả này là quả Sa-môn. Thế nào là tánh Sa-môn? Thể của quả ấy là gì? quả vị sai biệt gồm có bao nhiêu thứ?

* *Tụng viết:*

*Đạo tịnh: Tánh Sa-môn
Quả hữu vi, vô vi
Đây có tám mươi chín
Đạo giải thoát và diệt.*

* *Luận nêu:* Các đạo vô lậu là tánh Sa-môn. Người mang giữ đạo này gọi là Sa-môn. Do có thể siêng năng dốc sức dứt trừ phiền não. Như nơi Khế kinh nói: “Vì có khả năng siêng gắng dứt trừ vô số pháp ác bất thiện. Nói rộng cho đến: Nên gọi là Sa-môn”. Hàng phàm phu do không thể diệt trừ phiền não một cách rốt ráo như thế để hướng tới Niết-bàn, nên không phải là Sa-môn đích thực. Pháp hữu vi vô vi là quả Sa-môn. Khế kinh nói quả này sai biệt có bốn. Nhưng lý thật dựa theo vị tức có đến tám mươi chín, đều dùng đạo giải thoát, trạch diệt làm tánh. Nghĩa là vì vĩnh viễn đoạn trừ Hoặc do kiến đạo đoạn, có tám đạo vô gián, tám đạo giải thoát. Cùng để vĩnh viễn đoạn

trừ các Hoặc do tu đạo đoạn, có tám mươi một đạo vô gián, tám mươi một đạo giải thoát (Chín đạo được dùng để đoạn trừ chín phẩm phiền não nơi các địa). Các đạo vô gián chỉ là tánh Sa-môn. Các đạo giải thoát cũng là Thể của quả Sa-môn hữu vi, là quả Đăng lưu, quả Sĩ dụng của tánh Sa-môn kia. Mỗi mỗi trạch diệt chỉ là Thể của quả Sa-môn vô vi, là quả Ly hệ, quả Sĩ dụng của tánh Sa-môn kia. Như vậy hợp thành tám mươi chín thứ. Nếu như vậy thì vì sao Đức Thế Tôn không nói đủ? Quả tuy có nhiều, nhưng không nói.

** Tụng viết:*

*Năm nhân lập bốn quả
Xả từng được thắng đạo
Đoạn tập đắc tám trí
Đốn tu mười sáu hành.*

** Luận nêu:* Nếu phần vị của đạo đoạn gồm đủ năm nhân, thì Đức Phật ở trong kinh kiến lập làm quả. Nói năm nhân là: (1) Xả bỏ đạo từng được. Nghĩa là xả bỏ đạo của hướng - quả trước đã được. (2) Được thắng đạo. Nghĩa là đạt được đạo thù thắng thuộc về quả. (3) Đoạn trừ toàn bộ về tập. Nghĩa là đạt được các thứ đoạn trừ gồm làm một. (4) Đắc tám trí. Nghĩa là đạt được bốn pháp trí, bốn loại trí. (5) Có thể đốn tu mười sáu hành tướng. Nghĩa là có thể tu tập tức thì các hành tướng như vô thường v.v... Ở nơi phần vị của bốn quả đều gồm đủ năm nhân như thế. Nơi các phần vị khác thì không như vậy, nên Đức Phật không nói.

Nếu chỉ đạo tịnh là tánh Sa-môn, thì do lực của đạo hữu lậu đã đạt được hai quả (Nhất lai, Bất hoàn), vì sao chúng cũng thuộc về quả Sa-môn?

** Tụng viết:*

*Đạo thể đã đoạn được
Do Thánh đã được cùng*

*Vô lậu được giữ lấy
Cũng gọi quả Sa-môn.*

* *Luận nêu:* Lúc dùng đạo thể tục đạt được hai quả, thì quả ấy không phải chỉ do đạo thể tục đạt được, dùng trạch diệt làm tánh của sự việc đoạn quả, mà còn do trạch diệt của kiến đạo đạt được, trong ấy cùng xen tạp để thành chung một quả. Là đồng đối tượng đạt được của một đạo quả chứng đắc. Do đấy nơi Khế kinh nói: “Thể nào là quả Nhất lai? Nghĩa là đoạn trừ ba kiết, làm mỏng tham sân si. Thể nào là quả Bất hoàn? Nghĩa là đoạn trừ năm kiết thuận phần dưới”. Lại, đạo thể tục đạt được trạch diệt, đạo vô lậu đoạn trừ đạt được đã nhận giữ. Do lực ấy đã giữ vững khiến khi thoái chuyển cũng không mạng chung. Nên cũng được gọi là Thể của quả Sa-môn.

Tánh Sa-môn này có tên gọi khác chăng? Cũng có vì sao?

* *Tụng viết:*

*Nói về tánh Sa-môn
Cũng gọi Bà-la-môn
Cũng gọi là Phạm luân
Do đã chuyển chân Phạm.
Trong ấy chỉ kiến đạo
Nên gọi là Pháp luân
Do nhanh giống bánh xe
Hoặc cùng chuyển đầy đủ.*

* *Luận nêu:* Tức như trước đã nói về tánh Sa-môn thật sự, kinh cũng gọi là tánh Bà-la-môn, do có thể trừ bỏ các phiền não. Tức tánh ấy cũng gọi là Phạm luân, là lực của Phạm vương chân thật đã chuyển. Đức Phật cùng với Phạm đức vô thượng tương ưng. Do vậy Đức Thế Tôn riêng được gọi là Phạm. Do Khế kinh nói: “Đức Phật cũng gọi là Phạm, cũng gọi là Tịch tĩnh, cũng gọi là Thanh lương”. Tức ở trong ấy chỉ dựa nơi kiến đạo. Đức Thế Tôn có nơi gọi kiến đạo là Pháp

luân. Như luân (Bánh xe) của thế gian có tướng như nhanh chóng v.v... Kiến đạo giống với tướng ấy nên gọi là Pháp luân. Kiến đạo vì sao cùng với tướng kia giống nhau? Do hành nhanh chóng v.v... là giống với luân kia. Nghĩa là đạo kiến để hiện hành rất nhanh chóng. Do có xả bỏ và nhận lấy. Do hàng phục các thứ chưa hàng phục. Do trấn áp các thứ đã hàng phục. Do trên dưới cùng chuyển. Gồm đủ năm tướng ấy là giống với bánh xe của thế gian. Tôn giả Diệu Âm nói: Như bánh xe của thế gian có các tướng như trục xe, tấm xe v.v..., tám chi Thánh đạo tương tự với bánh xe kia, nên gọi là Luân. Nghĩa là chánh kiến, chánh tư duy, chánh cần, chánh niệm giống như tấm xe. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng giống như trục xe. Chánh định giống như vành xe. Thế nên gọi là Pháp luân.

Làm sao nhận biết Pháp luân chỉ là kiến đạo? Do các vị như Kiền-trần-na v.v... lúc kiến đạo sinh được gọi là chánh pháp luân đã chuyển. Thế nào là ba chuyển cùng mười hai hành tướng? Sư Tỳ-bà-sa giải thích: Ba chuyển là: (1) Đây là khổ Thánh đế. (2) Khổ Thánh đế này phải nên nhận biết khắp. (3) Khổ Thánh đế này đã được nhận biết khắp. Đó gọi là ba chuyển. Tức vào lúc mỗi mỗi lần chuyển như thế lại phát sinh riêng nhãn, trí, minh, giác, nói đây là mười hai hành tướng. Ba chuyển, mười hai hành tướng như thế, để để đều có, số lượng là như nhau, nên chỉ nói ba chuyển mười hai hành tướng. Như nói hai pháp, bảy xứ thiện v.v... Do ba chuyển này như thứ lớp là hiển bày về kiến đạo, tu đạo, vô học đạo.

Nếu thế thì ba chuyển mười hai hành tướng không phải chỉ là kiến đạo. Vì sao có thể nói chỉ ở nơi kiến đạo lập danh hiệu Pháp luân? Vì vậy chỉ nên cho: Tức pháp môn hiện có của ba chuyển mười hai hành tướng này gọi là Pháp luân, là có thể hợp với chánh lý. Vì sao gọi là ba chuyển? Là ba chuyển trọn khắp. Vì sao gọi là đầy đủ mười hai hành tướng? Là ba lượt tuần tự trải qua khắp bốn Thánh đế. Nghĩa là: Đây là khổ. Đây là tập. Đây là diệt. Đây là đạo. Khổ này nên nhận biết khắp. Tập này nên vĩnh viễn đoạn trừ. Diệt này nên tác

chúng. Đạo này nên tu tập. Khổ này đã nhận biết khắp. Tập này đã vĩnh viễn đoạn trừ. Diệt này đã tác chúng. Đạo này đã tu tập. Vì sao gọi là chuyển? Do pháp môn này đi đến nơi sự nối tiếp của kẻ khác khiến hiểu rõ nghĩa. Hoặc là các Thánh đạo đều là Pháp luân, ở trong thân được hóa độ sinh, chuyển. Vào lúc kiến đạo sinh nơi sự nối tiếp của kẻ khác, phần đầu của chuyển đã đến, nên gọi là đã chuyển.

Quả Sa-môn nào dựa nơi cõi nào đạt được?

* *Tụng viết:*

*Ba dựa dục sau ba
Do trên không kiến đạo
Không nghe không duyên dưới
Không chán cùng kinh nói.*

* *Luận nêu:* Ba quả trước chỉ dựa nơi thân cõi dục chúng đấng. Chúng đấng quả A-la-hán là dựa nơi thân của ba cõi.

Hai quả trước do chưa lìa dục, nên không phải dựa nơi cõi trên chúng đấng, lý có thể là như thế. Quả thứ ba vì sao không dựa nơi cõi trên chúng đấng? Là do nơi lý, giáo. Lý là thế nào? Tức dựa nơi thân của cõi trên không có kiến đạo. Không phải lìa kiến đạo rồi thì người lìa dục có thể có nghĩa vượt chúng quả Bất hoàn. Vì sao nơi cõi trên tất không có kiến đạo? Là do trong cõi vô sắc không có nghe chánh pháp. Lại, trong cõi ấy không duyên nơi địa dưới. Ở cõi sắc thì hàng phạm phu tham đắm nơi lạc của thắng định. Lại không có khổ thọ nên không sinh chán lìa. Không phải không có chán lìa mà có thể đạt được kiến đạo. Về giáo thì thế nào? Tức do kinh nói. Như kinh nói: “Có năm hạng Bồ-đặc-già-la, ở xứ này thông đạt, nơi xứ kia thành tựu. Đó là Trung bát cho đến Thượng lưu”. Chữ thông đạt này chính là nêu rõ về kiến đạo, là gia hạnh đầu tiên để chúng đấng viên tịch. Do đây kiến đạo nơi cõi trên nhất định là không có.

HẾT – QUYỂN 24

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 25

Phẩm thứ 6: PHÂN BIỆT HIỀN THÁNH, phần 4.

Như trước đã nêu: Ứng quả (A-la-hán) thuộc loại bất động, trước có tận trí, sau khởi vô sinh trí. Như vậy các A-la-hán, như bậc Dự lưu v.v... là có sai biệt chăng? Cũng có. Là thế nào?

* *Tụng viết:*

*A-la-hán có sáu
Là thoái đến bất động
Năm trước Tín giải sinh
Gọi chung Thời giải thoát.
Sau: Bất thời giải thoát
Từ Kiến chỉ trước sinh.*

* *Luận nêu:* Ở trong Khế kinh nói A-la-hán do chủng tánh dị biệt nên có sáu loại: (1) Pháp Thoái. (2) Pháp Tư. (3) Pháp Hộ. (4) Pháp An trụ. (5) Pháp Gắng đạt. (6) Pháp Bất động. Trong sáu loại này thì năm loại trước là từ tánh của học vị Tín giải trước sinh. Tức năm loại này gọi là chung là Thời ái tâm giải thoát. Là luôn luôn ái hộ cùng tâm giải thoát. Cũng gọi là Thời giải thoát: Là do cần đợi thời cùng giải thoát. Lược bỏ từ đầu (Đãi: Đợi). Cũng như nói: Bình bợ, là chỉ cho bình đựng bợ. Do loại A-la-hán này phải đợi thời mới có thể nhập định. Nghĩa là đợi các thắng duyên như các

vật dụng nuôi sống, nơi chốn không bệnh tật v.v..., hợp thời thì mới nhập định - tánh của pháp bất động gọi là sau. Tức vị A-la-hán này gọi là bất động tâm giải thoát, do không nghiêng động, không thoái chuyển cùng tâm giải thoát. Cũng được gọi là bất thời giải thoát, do không đợi thời cùng giải thoát. Nghĩa là Tam-ma-địa tùy theo ý muốn luôn hiện tiền, không chờ đợi thời có thắng duyên hòa hợp. Hoặc dựa vào giải thoát tạm thời, giải thoát rốt ráo để kiến lập danh hiệu Thời giải thoát, Bất thời giải thoát, do có thể có thời thoái đọa không có thời thoái đọa. Vị A-la-hán này từ tánh của học vị Kiến chí sinh.

Như thế là đã nêu rõ về chủng tánh hiện có của sáu loại A-la-hán. Chủng tánh ấy là trước đã có hay là sau mới đạt được? Không nhất định. Là thế nào?

* *Tụng viết:*

Có trước là chủng tánh

Có sau luyện căn được.

* *Luận nêu:* Chủng tánh pháp Thoái tất là trước có, năm loại như pháp Tư v.v... thì cũng có sau đạt được. Nghĩa là có từ trước đến giờ là tánh của pháp Tư. Có trước là tánh của pháp Thoái, sau do luyện căn thành tư. Cho đến pháp Bất động, theo chỗ ứng hợp nên nói cũng thế. Nói pháp Thoái: Tức là loại A-la-hán gặp phải duyên thiếu liền thoái chuyển pháp đã đắc. Không phải là pháp Tư v.v... Nói pháp Tư: Nghĩa là do lo sợ về thoái thất nên luôn tư duy về việc tự hại. Nói pháp Hộ: Tức là đối với pháp đã chứng đắc thì hoan hỷ, luôn tự phòng hộ. Pháp An trụ: Là nếu lia các duyên thoái chuyển mạnh mẽ, tuy không tự phòng hộ, cũng không thể thoái thất, lia gia hạnh thù thắng cũng không tăng tiến. Pháp Gắng đạt: Tức tánh của loại A-la-hán này có thể gắng sức, ưa thích tu luyện căn, mau đạt pháp bất động. Pháp Bất động: Loại A-la-hán này tất không thoái chuyển.

Sáu chủng tánh này, trước ở trong vị hữu học, hai loại đầu là thiếu sự liên tục cùng tôn trọng gia hạnh, do căn có khác nên có sai biệt. Loại thứ ba chỉ có liên tục gia hạnh. Loại thứ tư chỉ có tôn trọng gia hạnh. Loại thứ năm thì có đủ hai thứ vừa nêu nhưng là độn căn. Loại thứ sáu là lợi căn và gồm đủ hai thứ gia hạnh. Chủng tánh pháp Thoái không phải tất định thoái chuyển, cho đến chủng tánh pháp Gắng đạt không phải tất có thể đạt đến bất động. Chỉ căn cứ theo tính chất có thể để kiến lập các danh hiệu ấy. Thế nên sáu loại A-la-hán là chung nơi ba cõi đều có. Nếu cho A-la-hán pháp Thoái nhất định phải thoái chuyển, cho đến A-la-hán pháp Gắng đạt tất có thể đạt đến bất động, theo chủ trương ấy thì: Nơi cõi dục là có đủ sáu loại A-la-hán. Trong cõi sắc, cõi vô sắc chỉ có hai loại là pháp An trụ và pháp Bất động. Do nơi hai cõi kia không có thoái thất, không có tự hại, tự phòng hộ cùng tu luyện căn, nên chỉ có hai loại như đã nói.

Nơi sáu loại A-la-hán như vậy, loại nào từ đâu thoái chuyển, là từ tánh hay từ quả?

* *Tụng viết:*

*Bốn từ chủng tánh thoái
Năm từ quả, không trước.*

* *Luận nêu:* Chủng tánh bất động lý tất không thoái chuyển. Năm loại trước đều có nghĩa thoái chuyển, trong ấy, bốn loại sau là từ tánh thoái chuyển. Một loại pháp Thoái thì lý không có tánh thoái chuyển, do chủng tánh này là ở thấp nhất. Năm thứ đều có nghĩa từ quả thoái chuyển. Tuy cùng có thoái chuyển nhưng đều không phải là trước. Nghĩa là các Thánh giả vô học, trước ở trong vị hữu học đã trụ nơi chủng tánh. Chư Thánh giả kia, từ nơi chủng tánh này tất không có lý thoái chuyển. Do đạo hữu học, vô học đã thành tựu là kiên cố. Nếu các Thánh giả hữu học, trước ở trong phần vị phàm phu, đã trụ nơi chủng tánh, thì chư vị ấy từ nơi chủng tánh này cũng không có

lý thoái chuyên. Do đạo thể tục và đạo xuất thể đã thành tựu là kiên cố. Nếu trụ nơi vị này, về sau tu luyện căn, đạt được bốn thứ chủng tánh như tư v.v..., thì chư vị kia, từ nơi chủng tánh ấy có thể có lý thoái thất. Trong hai vị trước, trụ nơi chủng tánh như tư v.v... tất cũng không có thoái thất quả đã được này. Chỉ có pháp Thoái ở trước là có nghĩa thoái thất quả. Lại cũng không có thoái thất quả trước đã được. Quả đạt được về sau thì có thể có nghĩa thoái thất. Vì vậy nhất định không có thoái thất quả Dự lưu. Do vậy nên quả thuộc loại A-la-hán pháp Thoái có ba: (1) Tăng tiến căn. (2) Thoái thất trở lại hàng hữu học. (3) Trụ nơi tự vị mà bát Niết-bàn. A-la-hán pháp thuộc pháp Tư có bốn: Tức ba trường hợp như trước, lại thêm một thứ là thoái thất, trở lại nơi hàng pháp Thoái. Ba loại A-la-hán còn lại, như thứ lớp có năm, sáu, bảy. Nên biết là càng về sau thì mỗi mỗi tăng. Bốn loại như pháp Tư v.v... lúc thoái thất trụ nơi vị học, trở lại trụ nơi pháp Thoái, không phải là pháp khác. Nếu khác với đây, thì khi được chủng tánh cao hơn, tức nên là tiền không phải là thoái.

Vì sao nhất định không có thoái thất từ quả trước tiên? Vì các phiền não do kiến đạo đoạn trừ không có chỗ dựa. Nghĩa là hữu thân kiến thì dựa nơi xứ ngã để chuyên. Nơi các Hoặc do kiến đạo đoạn thì kiến này là căn bản. Thể của ngã đã không, nên nói chỗ dựa là vô sự. Do vô sự nên tất là không có lý thoái thất.

Nếu như vậy thì nên nói các Hoặc này là không có đối tượng duyên chãng? Không phải. Chúng vẫn có cảnh là các đế, nhưng nơi các cảnh ấy, chúng duyên không đúng như thật. Trong các phiền não thì thứ gì là không như thế? Tuy đều như thế nhưng có sai biệt. Các Hoặc do tu đạo đoạn trừ đều có sự sai khác, tức là vừa ý không vừa ý v.v... nơi cảnh của đối tượng duyên. Tướng này không phải là không có. Các Hoặc do kiến đạo đoạn thì chấp có ngã v.v..., không phải cảnh của các đế có tướng như ngã v.v... Do vô sự nên cùng với các Hoặc do tu đạo đoạn có khác. Nghĩa là ở trong cảnh của đối tượng

duyên như sắc v.v... vọng chấp ngã kiến tăng. Người tạo tác, người thọ nhận, tự tại chuyển. Không phải là tánh ngã thật. Biên chấp kiến v.v... theo đây mà sinh. Nên đều nói là Hoặc dựa nơi vô sự. Nếu các Hoặc do tu đạo đoạn như tham sân mạn si, thì trong cảnh như sắc v.v... chỉ khởi nhiễm chấp tăng, với hành cao ngạo, chối bỏ, không hiểu rõ chuyển. Nên đều nói là Hoặc dựa nơi có sự. Lại, các Hoặc do kiến đạo đoạn, đối với lý của đế thì chấp ngã, ngã sở, đoạn kiến, thường kiến v.v... Không phải trong đế có một ít sự như ngã v.v... tham v.v... do kiến đạo đoạn, duyên nơi đây mà sinh. Vì thế đều gọi là Hoặc dựa nơi vô sự. Các Hoặc do tu đạo đoạn, đối với sắc v.v... thì cho là tốt xấu v.v... Nhưng cảnh của sắc v.v... không phải là không có phần ít tốt xấu v.v... có khác nhau. Vì vậy có thể gọi là Hoặc dựa nơi có sự. Lại, các Hoặc do kiến đạo đoạn thì mê lầm nơi lý của đế đây khởi, gọi là dựa nơi vô sự. Các Hoặc do tu đạo đoạn thì mê lầm nơi sự thô sinh khởi, gọi là dựa nơi có sự. Lý của đế là chân thật, sáng rõ, nên nhất định có thể dựa. Thánh tuệ đã chứng tất không có lý thoái thất. Tướng của sự thì hư hão không định để có thể nương dựa. Đoạn trừ mê lầm nơi Hoặc kia, có khi mất niệm thoái chuyển. Hoặc là các Hoặc do tu đạo đoạn là từ không suy xét kỹ sinh, vì tánh là chậm, tối. Các Hoặc do kiến đạo đoạn thì do suy xét kỹ sinh, vì tánh là suy lường. Thánh giả không suy xét kỹ, ở trong sự thô bị mất niệm nên Hoặc sinh. Suy xét kỹ thì không như vậy. Như đối với sợi dây v.v... đột nhiên cho là con rắn. Thế nên đối với Hoặc do tu đạo đoạn, Thánh giả có khởi thoái thất. Không phải là đột nhiên có thể khởi đối với Hoặc do kiến đạo đoạn. Vì Thánh giả nếu suy xét kỹ liền thấy lý của đế. Vậy nên Thánh giả đối với Hoặc do kiến đạo đoạn nhất định không có nghĩa thoái chuyển.

Các Sư Kinh Bộ nói: Từ quả vị A-la-hán cũng không có nghĩa thoái chuyển. Thuyết ấy là hợp lý. Vì sao nhận biết như thế? Là do giáo, lý nên nhận biết. Do giáo là thế nào? Tức như kinh nói:

“Bí-sô dùng Thánh tuệ đoạn trừ Hoặc, gọi là thật sự đoạn trừ”. Lại, Khê kinh nói: “Ta nói là hàng hữu học tức nên không phóng dật, không phải là A-la-hán”. Hoặc có kinh nói: “Đức Phật nói với Tôn giả Khánh Hỷ: Ta nói các thứ lợi dưỡng v.v... cũng tạo chướng ngại đối với A-la-hán, nhưng không nói thoái thất quả A-la-hán, chỉ nói thoái thất nơi hiện pháp lạc trụ”. Lại như kinh nói: “Tâm bất động giải thoát, thân tác chứng, Ta nói nhất định không có nhân duyên từ đây thoái chuyển”. Nếu cho là có thoái thất do kinh đã nói có “Thời ái giải thoát”, thì chúng tôi cũng thừa nhận như thế, chỉ nên quán xét về chỗ thoái thất kia là tánh của Ứng quả, hay là tĩnh lực v.v... Nhưng đẳng trì của tĩnh lực căn bản ấy chủ yếu là phải đợi thời hiện tiền, nên gọi là thời giải thoát. Thánh giả kia vì đạt được hiện pháp lạc trụ, thường mong hiện tiền nên gọi là ái. Có thuyết cho: Định này là đã ái vị. Các quả A-la-hán tánh là giải thoát luôn gắn liền, tức không nên gọi là thời. Lại không vui cầu nên không gọi là ái. Nếu tánh của Ứng quả có thể có thoái thất, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói hiện pháp lạc trụ đã chứng đắc là có thể có lý thoái thất. Do đây chúng biết, các quả A-la-hán tánh là giải thoát tất là bất động. Nhưng do lợi dưỡng v.v... làm nhiều loạn khiến có lỗi lầm, nên đối với hiện pháp lạc trụ đã thoái thất mọi thứ tự tại. Nghĩa là các hàng độn căn, nếu là chur vị lợi căn thì không có thoái thất.

Do ở nơi hiện pháp lạc trụ đã đạt được, có thoái thất không thoái thất, nên gọi là pháp thoái, pháp không thoái. Như vậy, pháp Tư v.v... như lý nên suy xét.

Vậy pháp Không thoái, An trụ và Bất động có sai biệt gì? Không do luyện căn đạt được gọi là không thoái. Do luyện căn đạt được gọi là bất động. Hai loại này đã khởi đẳng chí thù thắng, nếu như gặp duyên thoái thất, cũng không có lý thoái chuyển. Pháp An trụ thì chỉ ở nơi các thắng đức đã trụ, có thể không thoái thất, nhưng không thể lại dẫn sinh thắng đức khác. Nếu lại dẫn sinh thắng đức

khác thì từ đây có thể thoát. Đó là những sai biệt của ba pháp Không thoát, An trụ, Bất động. Tuy nhiên, trường hợp Kiều-đề-ca ngày xưa, ở nơi vị hữu học đối với thời giải thoát là rất tham vị, lại do độn căn nên thường xuyên thoát thất, tự mình chán ghét sâu xa nên dùng dao tự hại. Do đối với thân mạng không chút luyến tiếc, tức khi sắp mạng chung đắc A-la-hán, liền bát Niết-bàn. Thế nên Kiều-đề-ca cũng không thoát thất quả A-la-hán. Lại như Kinh Tăng Thập nói: “Có một pháp nên khởi, nghĩa là thời ái tâm giải thoát. Có một pháp nên chứng đắc, nghĩa là bất động tâm giải thoát”. Nếu tánh của Ứng quả gọi là thời ái tâm giải thoát, thì vì sao ở trong Kinh Tăng Thập này lại nói là Ứng quả? Lại, từng không có xứ nào nói quả A-la-hán gọi là nên khởi, chỉ nói là nên chứng? Lại nói do thuộc về hàng độn căn nên Ứng quả gọi là nên khởi, thì ở đây là làm rõ về nghĩa gì? Nếu cho là làm rõ về nghĩa vị kia “Có thể khởi” hiện tiền, thì hàng lợi căn còn lại cũng rất nên là có thể khởi. Nếu cho là nhằm làm rõ về nghĩa vị kia “Nên khởi” hiện tiền, thì chư vị lợi căn khác cũng đều rất “Nên khởi”. Vì thế thời giải thoát không phải là tánh của Ứng quả.

Nếu vậy thì vì sao nói A-la-hán thời giải thoát? Nghĩa là do có A-la-hán căn tánh trì độn nên cần phải đợi thời thì định mới hiện tiền. Nếu cùng với hàng độn căn kia trái nhau thì gọi là bất thời giải thoát.

A-tỳ-đạt-ma cũng nói: Tùy miên dục tham do ba xứ khởi: (1) Tùy miên dục tham chưa được đoạn trừ, nhận biết khắp. (2) Thuận theo pháp triền kia đang hiện tiền. (3) Tác ý phi lý đối với tùy miên kia đang khởi. Nếu cho tùy miên kia là căn cứ theo đủ nhân sinh khởi để nói. Nhưng lại có pháp nào nhân không đủ mà sinh? Đó gọi là do giáo. Do lý là thế nào? Nếu A-la-hán có đạo đối trị đã sinh khiến các phiền não hoàn toàn không khởi. Tức là không nên nói A-la-hán đã thoát thất do khởi phiền não. Nếu A-la-hán đối với đạo ấy chưa sinh thì chưa thể vĩnh viễn nhổ hết chủng tử của các phiền não, tức nên không phải là lậu tận. Nếu không phải là lậu tận thì sao nói là A-la-

hán? Đó gọi là do lý chứng. Nếu thế thì nên giải thích thế nào về Khế kinh Thán Dụ? Như kinh ấy nói: “Các Thánh đệ tử đa văn hoặc hành hoặc trụ, có nơi có lúc mất niệm nên sinh giác (Tâm) ác bất thiện”. Kinh này chỉ nói quả A-la-hán. Do kinh này nói “Thánh đệ tử kia, tâm ở nơi đêm dài sinh tử, luôn tùy thuận xa lìa. Nói rộng cho đến sắp nhập Niết-bàn”. Trong Khế kinh khác cũng có nói về sự tùy thuận xa lìa này, gọi là lực của Ứng quả. Lại, nơi kinh này còn nói: “Thánh đệ tử đa văn kia, đối với tất cả pháp thuận theo lậu đã có thể hoàn toàn tẩy sạch, nên được trong mát”. Do đó, nhất định biết đây là A-la-hán.

Thật sự đoạn kinh sau đã nói là A-la-hán. Nhưng chư vị ấy, cho đến vào lúc hành trụ, chưa khéo thông đạt nên có các sự việc như thế. Nghĩa là các vị hữu học, nơi lúc hành trụ do mất niệm nên có thể khởi phiền não. Sau thành bậc vô học thì không còn khởi nữa. Trước là dựa nơi vị hữu học, nên chỗ nêu bày kia không có lỗi. Sư Tỳ-bà-sa nhất định cho: Quả A-la-hán cũng có nghĩa thoái thất.

Chỉ chủng tánh của A-la-hán là có sáu loại, hay là các hàng Thánh giả khác cũng có sáu chủng tánh như thế? Nếu có thì đều có tu luyện căn chãng?

* *Tụng viết:*

*Học phạm phu cũng sáu
Luyện căn không kiến đạo.*

* *Luận nêu:* Hữu học, phạm phu, về chủng tánh cũng có sáu. Sáu chủng tánh A-la-hán là có từ các chủng tánh kia. Nhưng nơi vị kiến đạo tất không có luyện căn. Do nơi vị này không thể khởi gia hạnh. Chỉ ở trong một vị Tín giải, phạm phu thì có thể tu luyện căn, như nơi vị vô học. Như Khế kinh nói: “Ta nói do tâm tăng thượng của bốn thứ hiện pháp lạc trụ đã chứng đắc ấy, tùy một thứ đều có thoái thất. Nhưng bất động tâm giải thoát thân tác chứng, thì Ta quyết định nói là không có nhân duyên từ đây thoái thất”.

Vì sao A-la-hán pháp bất động thoái thất hiện pháp lạc trụ?

* *Tụng viết:*

*Nên biết thoái có ba
Đã, chưa đắc thọ dụng
Phật chỉ có loại cuối
Lợi giữa sau, độn ba.*

* *Luận nêu:* Nên biết các thứ thoái thất gồm có ba loại: * (1) Thoái thất pháp đã được. Nghĩa là thoái thất các công đức thù thắng đã đạt được. (2) Thoái thất pháp chưa được. Nghĩa là chưa có thể đạt được công đức thù thắng. (3) Thoái thất các pháp thọ dụng. Nghĩa là các công đức thù thắng đã đạt được không còn hiện tiền. Trong ba thứ này, Đức Thế Tôn chỉ có một loại là thoái chuyển các pháp thọ dụng. Do gồm đủ các đức, nên không thể trong một thời tức thì hiện tiền. A-la-hán pháp bất động thì có hai thứ thoái thất giữa (Thoái thất pháp chưa được) và sau (Thoái thất pháp thọ dụng). Tức cũng do đối với các công đức thù thắng hơn mình đều chưa đạt được. Năm chủng tánh còn lại đều có đủ cả ba thứ. Tức cũng có thể thoái thất công đức đã đạt được.

Căn cứ theo sự thoái thất pháp thọ dụng nên nói A-la-hán pháp bất động có thoái thất hiện pháp lạc, là không có lỗi mâu thuẫn. Luận giả chủ trương không có thoái thất nói như thế này: Các thứ giải thoát vô lậu đều gọi là bất động. Nhưng lập riêng pháp thứ sáu là bất động, như trước đã giải thích rõ. Vậy không nên nêu vấn nạn.

Các A-la-hán đã cho là thoái thất quả là có sinh lại không? Lúc chư vị trụ nơi quả đã không làm các sự việc thì khi thoái thất có làm không? Không phải thế. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Tất cả từ quả thoái
Tất được không mạng chung*

*Trụ quả đã không làm
Hổ tăng nên không tạo.*

* *Luận nêu:* Không có trong khoảng từ quả thoái thất mà mạng chung. Thoái thất rồi thì trong chốc lát tất trở lại được. Như Khế kinh nói: “Bí-sô nên biết! Các Thánh đệ tử đa văn như thể thoái mất chánh niệm, nhưng lại mau chóng có thể khiến sự thoái thất kia hoàn toàn mất hết, diệt hết”. Nếu cho là không như vậy, thì quả của sự việc tu trì phạm hạnh không còn là xứ an ổn để tin tưởng. Lại, trụ nơi vị quả đã không thể làm những sự việc trái với quả, thì do hổ thẹn tăng, nên khi tạm thời thoái thất, tất cũng không tạo. Ví như tráng sĩ tuy bị nghiêng động nhưng không té ngã.

Như trên đã nêu: Có trường hợp chư vị hữu học vô học luyện căn đạt được chủng tánh cao hơn. Như vậy vào lúc đang luyện căn đều có bao nhiêu đạo vô gián, đạo giải thoát? Thuộc về tánh gì? Dựa vào gì?

* *Tụng viết:*

*Vị vô học luyện căn
Chín vô gián, giải thoát
Tập lâu nên học một
Vô lậu dựa người ba.
Vô học dựa chín địa
Hữu học chỉ dựa sáu
Bỏ quả, đạo quả thắng
Chỉ đạt được đạo quả.*

* *Luận nêu:* Thánh giả cầu đạt chủng tánh cao hơn, tu luyện căn, thì trong vị vô học chuyển mỗi mỗi tánh đều có chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát. Như đức Ứng quả. Vì sao? Do chư vị kia là hàng đệ tử căn, phải thường xuyên hành tập lâu, không phải thiếu công sức mà có thể khiến chuyển. Do đạo học vô học đã thành là kiên cố. Nơi vị hữu học thì chuyển mỗi mỗi tánh đều có một đạo vô gián, một đạo

giải thoát. Như đấng quả thứ nhất. Là cùng trái với trên. Do các phần vị của đạo gia hạnh nơi chư vị kia đều là một. Đạo vô gián và đạo giải thoát như thế, tất cả chỉ thuộc về tánh vô lậu. Thánh giả về lý tất không dùng đạo hữu lậu để chuyển căn, vì đây không phải là pháp tăng thượng. Nương dựa nghĩa là thân, địa. Ở đây, chỗ dựa là thân thì chỉ là người nơi ba châu. Số xứ còn lại là không thoát thốt. Chỗ dựa là địa ở đây: Bậc vô học thì chung nơi chín địa, là vị chí, trung gian, bốn định căn bản và ba định vô sắc. Hàng hữu học chỉ dựa nơi sáu địa, tức là trừ ba thứ sau (Ba định vô sắc). Vì sao? Phạm là chuyển căn thì cùng có xả bỏ quả và đạo của quả cao hơn, chỗ đạt được chỉ là quả không phải là hướng đạo, nên không có quả hữu học thuộc địa vô sắc. Thế nên hàng hữu học luyện căn chỉ dựa nơi sáu địa.

Các Bồ-đặc-già-la của vị vô học gồm có bao nhiêu loại? Do gì nên có sai biệt?

** Tụng viết:*

*Bảy Thanh văn, hai Phật
Sai biệt do chín căn.*

** Luận nêu:* Thánh giả ở tại vị vô học có chín. Tức là bảy Thanh văn cùng hai Giác giả. Năm loại như pháp Thoái v.v... cùng pháp Bất động được phân hai. Sau trước có sai biệt nên gọi là bảy Thanh văn. Độc giác, Đại giác gọi là hai Giác giả. Do chín phẩm căn như hạ hạ khác nhau, khiến Thánh giả vô học thành chín loại sai biệt. Vị học vô học có bảy Thanh giả, hết thảy Thánh giả đều được gồm thâu trong ấy: (1) Tùy tín hành. (2) Tùy pháp hành. (3) Tín giải. (4) Kiến chí. (5) Thân chứng. (6) Tuệ giải thoát. (7) Câu giải thoát. Dựa nơi gì để lập bảy? Sự sai biệt có bao nhiêu thứ?

** Tụng viết:*

*Gia hạnh, căn, định diệt
Giải thoát nên thành bảy*

*Sự này riêng chỉ sáu
Nơi ba đạo đều hai.*

* *Luận nêu:* Dựa nơi gia hạnh có khác nhau nên lập hai loại đầu. Nghĩa là dựa nơi thời gian trước tùy theo kẻ khác cùng với pháp nơi nghĩa đã cầu tìm nhân đầy tu gia hạnh, nên lập danh hiệu Tùy tín hành, Tùy pháp hành. Dựa nơi căn chẳng đồng nên lập hai loại tiếp theo. Nghĩa là dựa nơi căn độn, lợi, tín tuệ tăng, như thứ lớp ấy gọi là Tín giải, Kiến chí. Dựa vào việc đặc định diệt tận lập danh hiệu Thân chứng, do thân chứng đã đặc định diệt tận. Dựa theo giải thoát có dị biệt để lập hai loại sau. Nghĩa là dựa nơi Thánh giả chỉ dùng tuệ để lìa phiền não chướng, thì lập là Tuệ giải thoát. Dựa nơi cùng đặc định, lìa chướng đạt giải thoát, nên lập là Câu giải thoát.

Ở đây, danh hiệu tuy có bảy, nhưng sự riêng chỉ có sáu. Nghĩa là trong kiến đạo có hai Thánh giả là Tùy tín hành, Tùy pháp hành. Đến tu đạo thì lập riêng hai danh hiệu là Tín giải và Kiến chí. Đến vị vô học lại lập hai danh hiệu là Thời giải thoát, Bất thời giải thoát. Nên biết trong đây: Một loại Tùy tín hành do căn nên thành ba, là hạ trung thượng. Do tánh nên thành năm, là pháp Thoái v.v... Do đạo nên thành mười lăm, nghĩa là tám nhãn, bảy trí. Do lìa nhiễm nên thành bảy mươi ba. Nghĩa là hàng Cự phược, chín loại tiếp theo lìa nhiễm của tám địa. Dựa nơi thân nên thành chín (Ba châu của nẻo người và sáu trời thuộc cõi dục). Nếu là căn tánh đạo lìa nhiễm, dựa nơi thân cùng nhân với nhau hợp thành một ức bốn vạn bảy ngàn tám trăm hai mươi năm thứ. Các loại khác như Tùy pháp hành v.v... , như lý nên suy xét.

Những gì gọi là Tuệ giải thoát, Câu giải thoát?

* *Tụng viết:*

*Câu do đặc định diệt
Khác gọi Tuệ giải thoát.*

* *Luận nêu:* Các vị A-la-hán chứng đắc được định diệt tận gọi là Câu giải thoát. Do lực của tuệ, định nên giải thoát khỏi phiền não, giải thoát khỏi chướng. Số còn lại chưa đắc định diệt tận, thì gọi là Tuệ giải thoát. Tức chỉ do lực của tuệ, nên đối với các phiền não chướng được giải thoát.

Như Đức Thế Tôn nói: Người đã đoạn trừ năm thứ phiền não, không còn có thể dẫn dắt đến vị lai, gọi là học mãn. Vậy nơi các vị hữu học vô học, do bao nhiêu nhân, ở trong các vị ấy, riêng xưng là mãn?

* *Tụng viết:*

*Hữu học gọi là mãn
Do căn quả định ba
Vô học được tên mãn
Chỉ do căn định hai.*

* *Luận nêu:* Bậc hữu học ở nơi vị hữu học riêng được mang tên mãn là do đủ ba nhân: Là căn, quả và định. Có vị hữu học chỉ do căn, cũng được gọi là mãn. Nghĩa là các vị Kiến chí chưa lìa nhiễm của cõi dục. Có vị hữu học chỉ do quả cũng được gọi là mãn. Nghĩa là vị Bất hoàn – Tín giải chưa đạt được định diệt tận. Có vị hữu học do căn quả nên cũng được mang danh hiệu là mãn. Nghĩa là vị Bất hoàn - Kiến chí chưa đắc định diệt tận. Có vị hữu học do quả định nên cũng được mang danh hiệu là mãn. Nghĩa là vị Tín giải đã được định diệt tận. Có vị hữu học do gồm đủ ba nhân nên riêng được mang danh hiệu là mãn. Nghĩa là vị Kiến chí đã đắc định diệt tận. Không có vị hữu học chỉ do định cùng căn định, nên cũng được gọi là mãn. Các Thánh giả vô học ở nơi vị vô học, do hai thứ căn định nên riêng được mang danh hiệu là mãn. Trong vị vô học không có Thánh giả nào là không mãn về quả, nên không do quả để lập danh hiệu mãn. Có vị vô học chỉ do căn cũng được gọi là mãn. Nghĩa là các A-la-hán bất thời giải thoát chưa đắc định diệt tận. Có vị vô học chỉ do định cũng được gọi là mãn. Nghĩa là A-la-hán thời giải thoát đắc định diệt tận. Có vị

vô học do đủ hai nhân, riêng gọi là mãn. Nghĩa là các A-la-hán bất thời giải thoát đã được định diệt tận.

Nói rộng về các đạo có sai biệt là vô lượng. Nghĩa là đạo thế tục, đạo xuất thế, kiến đạo, tu đạo, đạo vô học v.v... Lược nói thì có bao nhiêu đạo có thể gồm thâu khắp?

* *Tụng viết:*

*Nên biết tất cả đạo
Lược nói chỉ có bốn:
Đạo gia hạnh, vô gián
Đạo giải thoát, thắng tấn.*

* *Luận nêu:* Đạo gia hạnh: Là từ nơi đạo này, đạo vô gián sau đó mới sinh. Đạo vô gián: Là đạo này có thể đoạn trừ chướng ngại nên đoạn trừ. Đạo giải thoát: Là đạo được sinh khởi trước tiên do đã giải thoát khỏi chướng ngại được đạo vô gián đoạn trừ. Đạo thắng tấn: Là đạo còn lại ngoài ba đạo trên.

Nghĩa của đạo là gì? Tức là con đường của Niết-bàn. Nhân nơi con đường ấy nên có thể đi đến thành Niết-bàn. Hoặc lại đạo: Nghĩa là cầu tìm chỗ dựa. Dựa nơi đây để tìm cầu quả Niết-bàn.

Đạo giải thoát, đạo thắng tấn vì sao được gọi là đạo? Do cùng với loại đạo là đồng, là chuyển tăng phẩm thượng. Hoặc từ lực dụng của các phần trước dẫn đến các phần sau. Hoặc có thể hướng nhập Niết-bàn vô dư y.

Đạo ở nơi xứ khác được lập tên là thông hành. Do có thể thông đạt hướng đến Niết-bàn. Thông hành này có bao nhiêu thứ, dựa vào gì để kiến lập?

* *Tụng viết:*

*Thông hành có bốn thứ
Lạc dựa định căn bản*

*Khổ dựa nơi địa khác
Trì, tốc: Căn độn lợi.*

* *Luận nêu:* Kinh nói thông hành gồm có bốn thứ: (1) Khổ trì thông hành. (2) Khổ tốc thông hành. (3) Lạc trì thông hành. (4) Lạc tốc thông hành. Đạo dựa nơi bốn tĩnh lự căn bản sinh gọi là lạc thông hành. Do thâm nhận chi tĩnh lự, chỉ quán bình đẳng, tự nhiên chuyển. Đạo dựa nơi định vô sắc, tĩnh lự vị chí, tĩnh lự trung gian sinh gọi là khổ thông hành. Do không thâm nhận các chi tĩnh lự, chỉ quán không bình đẳng, chuyển rất khó khăn. Nghĩa là nơi định vô sắc thì quán giảm chỉ tăng. Trong tĩnh lự vị chí, trung gian thì quán tăng chỉ giảm. Tức trong hai thông hành lạc khổ này, hàng độn căn gọi là trì (Chậm), hàng lợi căn gọi là tốc (Nhanh). Hai hành ở nơi cảnh, thông đạt đến chậm, nên gọi là trì thông. Trái với đây gọi là tốc thông. Hoặ người trì độn phát khởi thông hành gọi là trì thông hành. Tốc thông hành là cùng trái với đây.

Đạo cũng được gọi là pháp Bồ-đề phần (Giác phần). Ở đây có bao nhiêu thứ, danh nghĩa thế nào?

* *Tụng viết:*

*Giác phần ba mươi bảy
Là như bốn niệm trụ v.v...
Giác là tận vô sinh
Thuận đấy nên gọi phần.*

* *Luận nêu:* Kinh nói giác phần có ba mươi bảy thứ. Nghĩa là bốn niệm trụ, bốn chánh đoạn, bốn thần túc, năm căn, năm lực, bảy đẳng giác chi, tám Thánh đạo chi. Tận trí, vô sinh trí, gọi là giác. Thuận theo bậc giác nên lập riêng ba Bồ-đề: Là Bồ-đề Thanh văn, Bồ-đề Độc giác và Bồ-đề Vô thượng. Tùy miên vô minh v.v... đều vĩnh viễn đoạn trừ, cũng nhận biết như thật về sự việc đã làm xong không còn tạo tác nữa. Hai thứ ấy gọi là giác. Ba mươi bảy pháp

thuận hướng đến Bồ-đề, nên đều gọi là pháp Bồ-đề phần. Thế của ba mươi bảy pháp này đều là riêng chăng? Không phải thế. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Đây thật sự chỉ mười
Là tuệ cần định tín
Niệm hỷ xả khinh an
Và giới tâm làm Thế.*

* *Luận nêu:* Giác phần này danh tuy có ba mươi bảy, nhưng thật sự chỉ có mười, tức như tuệ, cần v.v... Nghĩa là bốn niệm trụ, tuệ căn, tuệ lực, giác chi trạch pháp, chánh kiến đều dùng tuệ làm Thế. Bốn chánh đoạn, tinh tấn căn, tinh tấn lực, giác chi tinh tấn, chánh tinh tấn thì dùng cần làm Thế. Bốn thần túc, định căn, định lực, giác chi định, chánh định thì dùng định làm Thế. Tín căn, tín lực thì dùng tín làm Thế. Niệm căn, niệm lực, giác chi niệm, chánh niệm thì dùng niệm làm Thế. Giác chi hỷ dùng hỷ làm Thế. Giác chi xả dùng hành xả làm Thế. Giác chi khinh an dùng khinh an làm Thế. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng dùng giới làm Thế. Chánh tư duy dùng tâm làm Thế. Như vậy, giác phần về sự chỉ có mười thứ, tức là năm căn, năm lực như tín v.v... nêu trên, lại thêm: hỷ xả khinh an giới tâm.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Có mười một sự. Do thân nghiệp ngữ nghiệp không xen tạp nên giới phân làm hai. Chín thứ còn lại đồng với trước.

Ba thứ Bồ-đề phần như bốn niệm trụ, bốn chánh đoạn, bốn thần túc, về danh không thuộc riêng, vì sao riêng nói Thế là tuệ, cần, định?

* *Tụng viết:*

*Bốn niệm trụ, chánh đoạn
Thần túc tùy tăng thượng
Nói là tuệ cần định
Thật các gia hạnh thiện.*

* *Luận nêu*: Ba thứ như bốn niệm trụ v.v... thì Thể là phẩm pháp thiện, thật sự là gồm thấu khắp các gia hạnh thiện. Nhưng theo căn thiện tăng thượng của phẩm đồng, nên như thứ lớp nói Thể là tuệ, cần và định.

Vì sao ở nơi tuệ lập tên là niệm trụ? Sư Tỳ-bà-sa nói: Tuệ do lực của niệm giữ vững khiến trụ. Lý thật thì do tuệ khiến niệm trụ nơi cảnh. Người thấy như thật tức có thể ghi nhận rõ. Như trong phần niệm trụ đã thành lập rộng.

Vì sao nói cần là Thể của chánh đoạn? Do đối với sự việc tu tập đúng đắn để đoạn trừ, trong phần vị tu, thì lực của cần ấy có thể đoạn dứt mọi thứ biếng trễ. Hoặc gọi là chánh thắng. Tức ở trong sự việc giữ gìn thúc đẩy đúng đắn thân ngữ ý, thì cần ấy là hơn hết.

Vì sao đối với định lập tên thần túc? Do định là nơi chôn nường dựa của các đức linh diệu. Có Sư khác cho: Thần túc là định. Túc nghĩa là bốn pháp như dục v.v... Theo thuyết kia thì sự của giác phần nên có mười ba, tức là thêm dục, tâm. Nhưng lại trái với Khế kinh. Như Khế kinh nói: “Ta nay vì ông thuyết giảng về thần túc v.v... Thần nghĩa là thọ dụng vô số thần cảnh, phân một làm nhiều, cho đến nói rộng. Túc nghĩa là bốn Tam-ma-địa như dục v.v... Ở đây là Đức Phật đã nói về quả của định gọi là thần. Các đẳng trì đã sinh như dục v.v... gọi là túc.

Vì sao tín v.v... trước nói là căn, sau gọi là lực? Do năm pháp này dựa nơi phẩm hạ thượng nên phân trước sau. Lại, dựa nơi tính chất có thể khuất phục, không thể khuất phục. Các căn, lực như tín v.v... vì sao theo thứ lớp như thế? Nghĩa là ở nơi nhân quả, trước khởi tâm tín, vì quả tu nhân. Tiếp theo khởi tinh tấn. Do tinh tấn nên niệm trụ nơi đối tượng duyên. Do lực của niệm giữ vững nên tâm liền được định. Tâm được định nên có thể nhận biết như thật. Vì vậy, tín v.v... đã theo thứ lớp như thế.

Nên nói các giác phần nào được tăng ở nơi phần vị nào?

* *Tụng viết:*

*Nghiệp đầu thuận quyết trạch
Cùng vị tu kiến đạo
Bảy phẩm như niệm trụ v.v...
Nên biết thứ lớp tăng.*

* *Luận nêu:* Trong phần vị nghiệp đầu có thể xét kỹ, chiểu rõ về bốn cảnh như thân v.v... (Bốn niệm trụ). Dụng của tuệ là hơn nên nói niệm trụ tăng. Nơi phần vị pháp noãn, có thể chứng đắc phẩm công đức thù thắng khác, thì dụng nơi cần là hơn, nên nói chánh đoạn tăng. Trong phần vị pháp đánh, có thể giữ vững thiện thù thắng hướng đến đức không thoái thất, thì dụng của định là hơn, nên nói thần túc tăng. Nơi phần vị pháp nhẫn tất không thoái thất, căn thiện thêm bền chắc, đạt được nghĩa tăng thượng nên nói căn tăng. Trong phần vị pháp thể đệ nhất, không phải phiền não nơi pháp thể gian có thể khuất phục, đạt được nghĩa không khuất phục, nên nói lực tăng. Nơi phần vị tu đạo, gần với quả vị Bồ-đề, hỗ trợ giác là hơn nên nói giác chi tăng. Trong phần vị kiến đạo, mau chóng chuyển biến, thông hành là hơn, nên nói đạo chi tăng. Nhưng trong Khế kinh, tùy theo số lượng tăng, nên nói bảy trước tám sau, không phải là thứ lớp của tu. Trong tám chi Thánh đạo, thì chánh kiến là đạo cũng là đạo chi. Các thứ còn lại là đạo chi, không phải là đạo. Nơi bảy giác chi thì trạch pháp là giác cũng là giác chi. Sáu thứ còn lại là giác chi, không phải là giác. Sư Tỳ-bà-sa đã thuyết minh như thế.

Có thuyết cho: Ở đây không phá bỏ thứ lớp đã được nói đến nơi Khế kinh khi lập các giác phần như niệm trụ v.v... Nghĩa là hành giả tu tập, lúc sắp tu hành, ở trong nhiều cảnh tâm mình phân tán, dong ruổi. Nên trước tu niệm trụ để chế ngự tâm ấy. Khế kinh nêu rõ: “Bốn niệm trụ này, ở nơi cảnh giới có thể buộc giữ tâm kia cùng

chính thức xua trừ các thứ thị dục dựa nơi niệm”. Vì thế niệm trụ được nói đến trước nhất. Do uy lực ấy nên cần bèn tăng trưởng. Vì thành bốn sự đang thúc đẩy giữ vững tâm, nên chánh đoạn được nói đến tiếp theo. Do tinh tấn nên tâm không ưu hối, liền có khả năng tu trị định thù thắng. Do đấy, thần túc được nói ở thứ ba. Định thù thắng làm chỗ dựa tức khiến tín v.v... cùng với pháp xuất thế làm duyên tăng. Vì vậy, thứ tư là nói về năm căn. Nghĩa của căn đã lập, có thể chính thức điều phục, loại trừ các thứ hiện hành cần được đối trị, dẫn sinh Thánh pháp. Thế nên thứ năm là nói về năm lực. Ở nơi vị kiến đạo kiến lập giác chi, tức nhận biết đúng như thật về bốn Thánh đế. Chung nơi hai vị kiến, tu kiến lập đạo chi, cùng thông thẳng đến thành Niết-bàn. Như nơi Khế kinh nói: “Đối với tám đạo chi tu tập viên mãn, thì ở nơi bốn niệm trụ đến bảy giác chi cũng tu tập viên mãn”. Lại, Khế kinh nói: “Bí-sô nên biết! Dụ tuyên nói như thật là nói về bốn Thánh đế. Dụ khiến dựa nơi đường gốc để mau chóng đi ra là khiến tu tập tám Thánh đạo chi”. Vậy nên biết tám đạo chi là dựa chung nơi hai vị để nói. Nêu thứ lớp theo vị tăng đã như thế, là lý thật nên nói.

Ba mươi bảy pháp giác phần này, bao nhiêu thứ là chung nơi hữu lậu, bao nhiêu thứ là vô lậu?

* *Tụng viết:*

*Bảy giác, tám đạo chi
Hoàn toàn là vô lậu
Ba bốn năm căn lực
Đều chung nơi hai thứ.*

* *Luận nêu:* Ở đây, bảy giác chi, tám Thánh đạo chi chỉ là vô lậu, chỉ ở trong vị kiến đạo tu đạo mới kiến lập. Thế gian cũng có các pháp như chánh kiến v.v..., nhưng chúng không được mang tên là Thánh đạo chi. Các thứ còn lại đều chung nơi hữu lậu vô lậu. Ba mươi bảy pháp giác phần này, nơi địa nào có bao nhiêu thứ?

* *Tụng viết:*

*Tĩnh lự đầu: tất cả
Vị chí trừ hỷ căn
Tĩnh lự hai trừ tầm
Ba, bốn, trung: trừ hai.
Ba địa vô sắc trước
Trừ giới, hai thứ trước
Nơi cõi dục, Hữu danh
Trừ giác chi, đạo chi.*

* *Luận nêu:* Trong tĩnh lự thứ nhất có đủ ba mươi bảy pháp. Nơi địa vị chí trừ giác chi hỷ. Do nơi địa cận phần đã gắng sức chuyển. Đối với pháp của địa dưới cũng còn nghi, lo. Tĩnh lự thứ hai thì trừ chánh tư duy. Do trong tĩnh lự ấy đã không có tầm. Như thế là hai địa này đều có ba mươi sáu. Tĩnh lự thứ ba, thứ tư và trung gian đều trừ cả hỷ tầm, tức đều có ba mươi lăm. Ba định vô sắc trước trừ ba chi giới và trừ hỷ tầm, tức đều có ba mươi hai. Cõi dục, xứ Hữu danh thì trừ giác chi, đạo chi, là đều có hai mươi hai, do không có vô lậu.

Khi giác phần chuyển tất đạt được chứng tịnh. Pháp này có bao nhiêu thứ? Dựa nơi vị nào để được Thế thật? Đó là pháp hữu lậu, vô lậu.

* *Tụng viết:*

*Chứng tịnh có bốn thứ
Là Phật Pháp Tăng Giới
Kiến ba được Pháp, Giới
Kiến đạo gồm Phật, Tăng.
Pháp: Toàn bộ ba đế
Đạo Bồ-tát, Độc giác
Tín giới hai làm Thế
Bốn đều chỉ vô lậu.*

* *Luận nêu*: Kinh nói chứng tịnh gồm có bốn thứ: (1) Chứng tịnh đối với Phật. (2) Chứng tịnh đối với Pháp. (3) Chứng tịnh đối với Tăng. (4) Chứng tịnh của Thánh giới.

Nơi vị kiến đạo, lúc kiến ba đế, mỗi mỗi chỉ được chứng tịnh của Pháp, Giới. Nơi vị kiến đạo đế thì gồm đắc Phật, Tăng. Nghĩa là vào bấy giờ, đối với các pháp vô học thành Phật cùng pháp hữu học vô học thành Thanh văn Tăng cũng được chứng tịnh. Nói gồm là làm rõ lúc kiến đạo đế cũng được chứng tịnh đối với Pháp và Giới. Nhưng pháp được tín lược có hai loại: Là riêng và chung. Chung là chung nơi bốn đế. Riêng là chỉ có ba đế. Hoàn toàn là đạo Bò-tát, Độc giác, nên khi kiến bốn đế đều đạt được chứng tịnh nơi pháp. Giới được bậc Thánh yêu thích cùng với hiện quán kết hợp hiện hành, nên nơi tất cả thời đều đạt được. Do chỗ tín riêng khác nên gọi là có bốn. Nên biết về sự thật chỉ có hai loại. Nghĩa là đối với ba thứ chứng tịnh như Phật v.v... dùng tín làm Thê. Chứng tịnh nơi Thánh giới thì dùng giới làm Thê. Nên chỉ có hai (Tín, giới). Bốn thứ chứng tịnh như vậy chỉ là vô lậu, do pháp hữu lậu không phải là chứng tịnh.

Dựa nơi nghĩa nào để lập tên gọi chứng tịnh? Do hiểu biết đúng như thật về lý của bốn Thánh đế, nên gọi là chứng. Sự tin tưởng nơi Tam bảo cùng Thi la vi diệu đều gọi là tịnh. Lìa bỏ cấu uế của tâm bất tín, cấu uế của hành phá giới. Do chứng được tịnh nên lập danh hiệu chứng tịnh. Như khi xuất quán đã hiện khởi thứ lớp, nên nói quán thứ lớp bên trong như thế.

Vì sao lúc xuất thì thứ lớp hiện khởi? Nghĩa là nơi phần vị xuất quán, trước hết tin Đức Thế Tôn là bậc Chánh đẳng giác. Tiếp theo, ở trong chánh pháp Tỳ-nại-da tin là đã thuyết giảng về thiện. Sau thì tin Thánh Tăng là chúng hành diệu. Chánh tín Tam bảo cũng như lương y, cũng như thuốc hay và người chăm sóc bệnh. Do tâm tịnh nên phát khởi Thi la tịnh. Vì thế Thi la (Giới) nói là chứng tịnh thứ tư. Chủ yếu là gồm đủ tín tịnh thì pháp ấy mới hiện tiền. Như gặp đủ ba duyên

thì bệnh mới khỏi. Hoặc bốn thứ ấy cũng như vị thầy dẫn đường, con đường đi, thương khách cùng vật dùng chuyên chở là chiếc xe.

Kinh nói: “Vị hữu học thành tựu tám chi. Trong vị vô học thành tựu đủ mười. Vì sao trong vị hữu học không nói có chánh giải thoát cùng chánh trí? Chánh giải thoát, chánh trí, Thể của chúng là gì?

* *Tụng viết:*

*Hữu học còn bị buộc
Không chi chánh thoát trí
Giải thoát là vô vi
Tức thắng giải, Hoặc diệt.
Hữu vi chi vô học
Tức hai giải thoát uẩn
Chánh trí như nói giác
Là tận, vô sinh trí.*

* *Luận nêu:* Trong vị hữu học hãy còn có những trói buộc khác chưa được giải thoát nên không có chi giải thoát. Không phải lìa một ít trói buộc thì có thể gọi là giải thoát. Không có Thể tánh của giải thoát thì không thể lập trí giải thoát. Bạc vô học đã thoát khỏi trói buộc của các phiền não, lại có thể khởi hai trí thấu tỏ về giải thoát. Do hai trí ấy hiển bày nên có thể lập hai chi. Hàng hữu học thì không như thế, nên chỉ thành tám. Thể của giải thoát có hai, là hữu vi, vô vi. Giải thoát hữu vi nghĩa là thắng giải vô học. Giải thoát vô vi nghĩa là tất cả Hoặc diệt. Giải thoát hữu vi gọi là chi vô học. Do lập tên chi là dựa nơi hữu vi, nên thuộc về chi. Giải thoát lại có hai thứ. Tức như nơi kinh khác nói: Tâm giải thoát, tuệ giải thoát. Nên biết hai thứ ấy tức là giải thoát uẩn. Nếu như thế thì không hợp như trong Khế kinh đã giải thích: “Thể nào là giải thoát thanh tịnh tối thắng? Nghĩa là tâm từ tham lìa nhiễm giải thoát. Cùng từ sân si lìa nhiễm giải thoát. Đối với giải thoát uẩn chưa viên mãn thì làm cho viên mãn. Đã viên mãn thì khiến gồm thâu tu tập dục, cần v.v...”. Thế nên giải thoát uẩn

không phải chỉ là thắng giải. Như vậy là thế nào? Có Sư khác nói: Do lực của chân trí trừ vô tham sân si, tức tâm lia cấu uế gọi là giải thoát uẩn.

Như thế là đã nói về Thế của chánh giải thoát. Thế của chánh trí như trước đã nói về giác.

Tức trước nói là tận trí, vô sinh trí.

Tâm ở nơi đời nào thì chính thức được giải thoát để nói là tâm vô học giải thoát?

* *Tụng viết:*

*Tâm vô học lúc sinh
Chính từ chướng giải thoát.*

* *Luận nêu:* Như Bản luận nói: Tâm vô học đầu tiên khi ở vị lai sinh thì từ chướng được giải thoát. Thế nào gọi là chướng? Nghĩa là các thứ phiền não đã có được. Do chúng có thể ngăn chặn tâm ấy sinh. Trong phần vị định kim cang dụ đang diệt trừ Hoặc, thì các thứ phiền não có được kia đang được đoạn dứt. Tâm vô học đầu tiên, nơi phần vị ấy đang sinh, chính là được giải thoát. Nơi phần vị định kim cang dụ đã diệt, thì các phiền não có được kia đã đoạn. Tâm vô học đầu tiên ở nơi phần vị ấy đã sinh, gọi là đã giải thoát.

Tâm vô học chưa sinh cùng tâm thế tục, sẽ ở nơi bấy giờ cũng gọi là là giải thoát. Nhưng nay lại nói quyết định sinh, là do nơi bấy giờ thân đang ở tại đời. Các tâm thế tục từ nơi gì được giải thoát? Tức cũng từ nơi tâm vô học đầu tiên kia sinh, sau khi đã đoạn trừ chướng ngại do các phiền não có được tạo nên.

Nơi phần vị chưa giải thoát, những tâm ấy chẳng phải là không sinh? Tuy có sinh nhưng không giống với hiện nay. Chỗ giống của tâm ấy là thế nào? Là cùng với phiền não đều cùng được. Tâm ấy về sau nếu sinh thì không cùng được với phiền não.

Đạo ở tại phần vị nào sinh khiến chướng được đoạn trừ?

* *Tụng viết:*

*Đạo chỉ vị chánh diệt
Có thể khiến chướng đoạn.*

* *Luận nêu:* Nói vị chánh diệt là làm rõ ở hiện tại. Nói chánh sinh là làm rõ về đời vị lai. Đạo có thể đoạn trừ chướng chỉ ở nơi lúc đang diệt. Ở nơi phần vị khác nhất định không dụng đoạn trừ chướng. Không phải như giải thoát thì chung nơi chưa sinh, do sinh chưa sinh, về lìa chướng là đồng.

Kinh nói có ba cõi: Là cõi đoạn, lìa, diệt. Chúng dùng gì làm Thể, có sai biệt thể nào?

* *Tụng viết:*

*Vô vi nói ba cõi
Cõi lìa chỉ lìa tham
Cõi đoạn, đoạn kiết khác
Cõi diệt, diệt sự kia.*

* *Luận nêu:* Ba cõi như đoạn v.v... tức dùng giải thoát vô vi đã nói ở trước làm tự thể. Nói cõi lìa: Nghĩa là chỉ lìa tham. Nói cõi đoạn: Nghĩa là đoạn trừ các kiết khác. Nói cõi diệt: Nghĩa là diệt trừ các tùy miên còn lại như tham v.v... đã có sự tùy tăng.

Kinh nói ba cõi tức là giải thoát vô vi. Nếu đối với sự có thể chán bỏ, tất có thể lìa chướng? Không phải thế. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Chán: Tuệ duyên khổ tập
Lìa: Duyên bốn hay đoạn
Tương đối cùng rộng hẹp
Nên thành bốn trường hợp.*

* *Luận nêu*: Chỉ duyên nơi khổ tập, khởi nhân trí, gọi là chán. Ngoài ra thì không như thế. Trong cảnh của bốn đế đã khởi nhân trí, có thể đoạn trừ Hoặc đều được mang tên là lìa. Do rộng hẹp có khác nên thành bốn trường hợp:

Có chán không phải là lìa: Nghĩa là duyên nơi khổ tập, nhân trí hiện có, nhưng không khiến Hoặc được đoạn trừ. Do duyên nơi cảnh của chán, không phải là lìa nhiễm.

Có lìa không phải là chán: Nghĩa là duyên nơi diệt đạo, nhân trí hiện có, có thể khiến Hoặc được đoạn trừ. Do duyên nơi cảnh vui có thể lìa nhiễm.

Có chán cũng là lìa: Nghĩa là duyên nơi khổ tập, nhân trí hiện có, có thể khiến Hoặc được đoạn trừ.

Có không phải là chán cũng không phải là lìa: Nghĩa là duyên nơi diệt đạo, nhân trí hiện có, không khiến Hoặc được đoạn trừ.

Nên biết ở đây, trước lìa dục nhiễm, sau kiến đế, thì trong pháp nhân cùng pháp trí hiện có, thuộc đạo gia hạnh, giải thoát, thắng tấn, đều không khiến Hoặc được đoạn trừ. Do Hoặc đã đoạn. Do không phải là đoạn bằng đối trị.

HẾT – QUYỂN 25

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 26

Phẩm thứ 7: PHÂN BIỆT TRÍ, phần 1.

Phần đầu của phẩm trước đã nói về các nhãn, các trí. Ở sau lại nói về chánh kiến, chánh trí. Như vậy là có nhãn không phải là trí chăng? Là có trí không phải là kiến chăng?

* *Tụng viết:*

*Thánh tuệ nhãn phi trí
Tận, vô sinh phi kiến
Khác hai, tuệ hữu lậu
Đều trí, sáu tánh kiến.*

* *Luận nêu:* Tuệ có hai loại: Hữu lậu và vô lậu, chỉ tuệ vô lậu mới được lập danh hiệu Thánh. Trong Thánh tuệ này, tám nhãn không phải là tánh của trí. Do đối tượng đoạn của mình là nghi đều chưa đoạn. Do chúng có thể thuộc về tánh của kiến, vì tánh là suy lường. Hai trí là tận trí và vô sinh trí không phải là tánh của kiến. Do đã dứt trừ tâm mong cầu, không suy lường. Số còn lại đều chung cả hai tánh trí, kiến. Do đã đoạn dứt tự nghi và tánh là suy lường. Các tuệ hữu lậu đều thuộc về tánh của trí, trong ấy chỉ sáu thứ cũng là tánh của kiến. Nghĩa là năm kiến nhiễm ô, chánh kiến thế tục là sáu.

Như vậy là đã nói về tuệ hữu lậu và Thánh tuệ, đều là trạch pháp nên cùng thuộc về tánh của tuệ.

Trí có bao nhiêu thứ? Tương sai biệt như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Trí mười gồm có hai
Hữu lậu vô lậu khác
Hữu lậu xưng thế tục
Vô lậu gọi pháp, loại.
Thế tục khắp làm cảnh
Pháp trí cùng loại trí
Như tiếp dục, cõi trên
Đế như khổ v.v... làm cảnh.*

* *Luận nêu:* Trí có mười loại gồm thâu tất cả trí: (1) Thế tục trí. (2) pháp Trí. (3) Loại trí. (4) Khổ trí. (5) Tập trí. (6) Diệt trí. (7) Đạo trí. (8) Tha tâm trí. (9) Tận trí. (10) Vô sinh trí. Mười trí như vậy gồm chung chỉ là hai thứ: Là tánh hữu lậu, vô lậu có sai biệt. Tương sai biệt của hai thứ trí như thế là có ba: Nghĩa là thế tục trí, pháp trí, loại trí. Trí hữu lậu nêu trước gọi chung là thế tục, phần nhiều nhận lấy cảnh của thế tục như chiếc bình, cái áo v.v... Trí vô lậu nêu sau phân ra pháp, loại có khác nhau. Trong ba trí ấy, thì thế tục trí dùng khắp hết thấy pháp hữu vi vô vi làm cảnh của đối tượng duyên. Hai thứ pháp trí, loại trí, như thứ lớp ấy, dùng bốn đế nơi cõi dục và cõi trên làm cảnh. Tức ở trong hai thứ trí như vậy:

* *Tụng viết:*

*Pháp loại do cảnh khác
Lập bốn tên như khổ
Đều chung tận vô sinh
Trước chỉ khổ tập loại.*

* *Luận nêu:* Pháp trí, loại trí do cảnh sai biệt nên phân làm bốn trí khổ tập diệt đạo. Sáu trí như thế, nếu thuộc về vô học, do không phải là tánh của kiến, nên gọi là tận trí, vô sinh trí. Hai trí này lúc

mới sinh chỉ là khô loại trí và tập loại trí, do duyên nơi sáu thứ hành tướng của khô, tập, quán uẩn của xứ Hữu đánh làm cảnh giới. Cảnh của định kim cang dụ là đồng với đây chăng? Duyên nơi khô đế, tập đế thì đồng. Duyên nơi diệt đế đạo đế thì khác. Ở trước đã nói trong chín thứ trí:

* *Tụng viết:*

*Pháp loại đạo thể tục
 Có thành tha tâm trí
 Nơi vị căn địa thắng
 Đòi khứ lai không biết.
 Pháp loại không cùng biết
 Thanh văn Lâm dụ Phật
 Thứ lớp biết kiến đạo
 Hai ba niệm tất cả.*

* *Luận nêu:* Có pháp trí, loại trí, đạo trí cùng thể tục trí thành tha tâm trí. Số còn lại thì không như thế. Trí này ở nơi cảnh có tướng quyết định. Nghĩa là không nhận biết tâm thắng cùng tâm quá khứ vị lai. Tâm thắng có ba: Là địa, căn, vị. Địa: Nghĩa là trí của địa dưới không nhận biết tâm của địa trên. Căn: Nghĩa là trí của căn thuộc Tín giải, Thời giải thoát không nhận biết tâm của Kiến chí, Bất thời giải thoát. Vị: Nghĩa là các quả vị Bất hoàn, Thanh văn Ứng quả, Độc giác, Đại giác, trí của vị trước không nhận biết tâm của chư vị nơi sau. Trí này cũng không nhận biết về tâm quá khứ, vị lai. Do trí ấy chỉ dùng tâm có thể duyên trong sự tương tục của kẻ khác ở hiện tại làm cảnh giới. Lại, nơi phạm pháp loại thì không cùng nhận biết nhau. Nghĩa là các tha tâm trí thuộc pháp trí không nhận biết về loại phạm. Các tha tâm trí thuộc về loại trí thì không nhận biết về pháp phạm. Do pháp trí, loại trí dùng toàn phần đối trị cõi dục và cõi trên làm đối tượng duyên. Tha tâm trí này không có trong kiến đạo. Do kiến đạo là quán chung về lý của đế, chuyển biến rất nhanh chóng.

Nhưng các trí của kiến đạo đều có thể làm đối tượng duyên cho trí này. Nếu các hữu tình sắp nhập nơi kiến đạo, hàng Thanh văn, Độc giác tham dự tu gia hạnh, là muốn nhận biết về tâm của vị kiến đạo kia. Các hữu tình ấy, nhập nơi vị kiến đạo. Phần gia hạnh của pháp Thanh văn nếu viên mãn, thì nhận biết tâm nơi hai niệm đầu của vị kiến đạo kia. Nếu là nhận biết thêm về tâm phần loại tức nên tu gia hạnh khác. Đến khi gia hạnh viên mãn thì vị kia đã qua đến tâm thứ mười sáu. Tuy nhận biết tâm ấy nhưng không phải là nhận biết kiến đạo. Phần gia hạnh của pháp Lân dụ nếu viên mãn thì nhận biết về tâm nơi hai niệm đầu của vị kiến đạo kia. Nếu là nhận biết thêm về tâm phần loại tức nên tu gia hạnh khác. Đến khi gia hạnh viên mãn thì nhận biết về tâm của tập loại trí thứ tám. Vì vị này chỉ do gia hạnh yếu kém. Có thuyết cho: Hàng Độc giác nhận biết về tâm nơi hai niệm đầu cùng tâm thứ mười lăm. Đức Thế Tôn muốn nhận biết thì không do gia hạnh, đối với vị kiến đạo kia, tất cả có thể nhận biết.

Tương của hai trí tận trí, vô sinh trí có sai biệt gì?

* *Tụng viết:*

*Trí đối bốn Thánh đế
Biết mình đã nhận biết
Không còn phải nhận biết
Là tận trí, vô sinh trí.*

* *Luận nêu:* Như Bản luận nói: “Thế nào là tận trí? Nghĩa là vị vô học nếu chính thức tự nhận biết: Ta đã biết rõ về khổ. Ta đã đoạn trừ tập. Ta đã chứng đắc diệt. Ta đã tu tập đạo. Do đấy có được trí, kiến, minh, giác, giải, tuệ, quán rõ. Đó gọi là tận trí. Thế nào là vô sinh trí? Nghĩa là chính thức tự nhận biết: Ta đã biết rõ về khổ không còn phải nhận biết nữa. Nói rộng cho đến: Ta đã tu tập đạo không còn phải tu tập nữa. Do đấy có được... nói rộng cho đến: Đó gọi là vô sinh trí”.

Vì sao trí vô lậu lại có thể tạo nhận biết như thế? Các Luận sư của nước Ca-thấp-di-la nói: Từ nơi hai trí xuất sinh hai trí hậu đắc, trong ấy đã tạo sự nhận biết như thế nên không có lỗi. Do hai trí hậu đắc này là riêng khác, nên đã biểu hiện hai trí trong quán ở trước có sai biệt. Có thuyết cho: Trí vô lậu cũng tạo sự nhận biết như vậy. Tuy nhiên, nói kiến là nêu bày theo phương tiện, nhân đấy. Hoặc ở nơi lý của đế đã soi chiếu, hiện rõ cùng chuyển. Do đây Bản luận cũng nói: Các trí cũng là kiến.

Mười trí như thế đã cùng gồm thấu như thế nào? Nghĩa là thể tục trí gồm thấu toàn một trí và phần ít của một trí. Pháp trí, loại trí đều gồm thấu toàn một trí và phần ít của bảy trí. Khổ tập diệt trí đều gồm thấu toàn một trí và phần ít của bốn trí. Đạo trí gồm thấu toàn một trí và phần ít của năm trí. Tha tâm trí gồm thấu toàn một trí và phần ít của bốn trí. Tận trí, vô sinh trí đều gồm thấu toàn một trí và phần ít của sáu trí.

Vì sao hai trí (Hữu lậu, vô lậu) kiến lập làm mười trí?

* *Tụng viết:*

*Do tự tánh, đối trị
Hành tướng, cảnh hành tướng
Gia hạnh, biện, nhân tròn
Nên kiến lập mười trí.*

* *Luận nêu:* Do bảy duyên nên lập hai trí làm mười: (1) Tự tánh: Do tự tánh nên lập thể tục trí. Không phải trí thắng nghĩa là tự tánh. (2) Đối trị: Do đối trị nên lập pháp trí, loại trí. Vì hoàn toàn có khả năng đối trị cõi dục và hai cõi trên. (3) Hành tướng: Do hành tướng nên lập khổ trí, tập trí. Thể của cảnh nơi hai trí này là không khác. (4) Cảnh của hành tướng: Do cảnh của hành tướng nên lập diệt trí, đạo trí. Hai trí này, hành tướng và cảnh cùng có khác. (5) Gia hạnh: Do gia hạnh nên lập tha tâm trí. Không phải trí này không nhận

biết về tâm sở pháp của người khác, nhưng vốn tu gia hạnh là nhằm nhận biết về tha tâm. Tuy vào lúc thành mãn cũng nhận biết về tâm sở, vì căn cứ theo gia hạnh nên lập tên tha tâm trí. (6) Sự biện: Do sự biện (Sự việc đã gồm đủ) nên kiến lập tận trí. Sự biện trong thân đã được sinh khởi đầu tiên. (7) Nhân tròn: Do nhân tròn đủ nên lập vô sinh trí. Vì tất cả Thánh đạo là nhân sinh.

Như trên đã nói: Pháp trí, loại trí hoàn toàn có khả năng đối trị pháp của cõi dục (Pháp trí) của hai cõi trên (Loại trí). Như vậy là chúng có đối trị phần ít nơi cõi khác không?

* *Tụng viết:*

*Pháp trí duyên diệt đạo
Ở trong vị tu đạo
Gồm trị tu đoạn trên
Loại không đối trị dục.*

* *Luận nêu:* Pháp trí duyên nơi diệt đế đạo để thuộc về tu đạo, có thể đối trị gồm luôn các thứ phiền não nơi hai cõi trên do tu đạo đoạn. Vì diệt, đạo của cõi dục là hơn so với cõi trên. Vì đã trừ tự oán địch nên gồm luôn phân tha. Do loại trí này không thể đối trị phiền não nơi cõi dục.

Trong mười trí ấy, trí nào có hành tướng gì?

* *Tụng viết:*

*Pháp trí và loại trí
Hành tướng cùng mười sáu
Thế tục đây và khác
Bốn để trí đều bốn.
Tha tâm trí vô lậu
Chỉ bốn là duyên đạo
Hữu lậu duyên tự tướng
Cùng chỉ duyên một sự.*

*Tận vô sinh: mười bốn
Là lia không, vô ngã.*

* *Luận nêu:* Pháp trí, loại trí, mỗi mỗi trí đều có đủ mười sáu hành tướng như vô thường, khổ v.v... Mười sáu hành tướng, phần sau sẽ giải thích rộng. Thế tục trí có đủ mười sáu hành tướng này và lại có thêm là có thể duyên nơi tự tướng, cộng tướng của tất cả pháp. Bốn trí như khổ v.v... mỗi mỗi trí đều có duyên nơi bốn thứ hành tướng thuộc cảnh của tự đế. Trong tha tâm trí, nếu là vô lậu thì chỉ có duyên nơi bốn thứ hành tướng của đạo đế, do đây tức là thuộc về đạo trí. Nếu là hữu lậu thì nhận lấy cảnh nơi tự tướng của đối tượng duyên thuộc chính mình. Như cảnh nơi tự tướng thì hành tướng cũng vậy. Nên ở đây không thuộc về mười sáu thứ nơi trước. Hai thứ như thế, nơi tất cả thời, một niệm chỉ duyên nơi một sự làm cảnh. Nghĩa là lúc duyên nơi tâm thì không duyên nơi tâm sở. Lúc duyên nơi thọ v.v... thì không duyên nơi tướng v.v...

Nếu như vậy vì sao Đức Bạc-già-phạm nói: “Nhận biết rõ như thật là tâm có tham?”. Do hành giả không phải cùng thời nhận lấy tham cùng với tâm. Như không cùng lúc nhận lấy chiếc áo và vết bẩn. Tâm có tham: Có tham có hai nghĩa: (1) Là tương ưng với tham. (2) Là bị tham trói buộc. Tâm tương ưng với tham do đủ hai nghĩa. Tâm hữu lậu còn lại chỉ là tâm bị tham trói buộc. Có thuyết nói: Kinh nêu rõ tâm có tham là chỉ nói về loại tâm thứ nhất là tương ưng với tham. Tâm lia tham: Nghĩa là tâm đối trị tham. Nếu tâm không tương ưng với tham gọi là tâm lia tham, thì các tâm tương ưng với các thứ Hoặc còn lại cũng nên được gọi là tâm lia tham, vì chúng không tương ưng với tham. Như vậy, có tâm không phải đối trị tham, tánh không nhiễm ô tức đã cho tâm ấy không phải là tâm có tham, tâm lia tham. Vì thế nên thừa nhận như Sư khác đã nói, là tâm bị tham trói buộc gọi là tâm có tham. Cho đến tâm có si, tâm lia si cũng được giải thích như thế. Sư Tỳ-bà-sa nêu rõ: Tâm trụ nghĩa là tâm thiện. Tâm

này ở nơi đối tượng duyên không phân tán dong ruổi. Tâm tán nghĩa là tâm nhiễm. Tâm này cùng tương ưng với tán động dấy khởi. Các Sư phương Tây cho: “Tâm tương ưng với miên gọi là tâm tụ. Tâm nhiễm ô còn lại gọi là tâm tán”. Điều này là không hợp lý, vì các tâm nhiễm ô nếu cùng tương ưng với miên tức nên chung cho cả tâm tụ tâm tán. Lại còn trái ngược với Bản luận. Bản luận nói: “Nhận biết đúng như thật về tâm tụ đầy đủ có bốn trí, là pháp trí, loại trí, thế tục trí và đạo trí”.

Tâm trầm trệ là tâm nhiễm. Tâm này cùng tương ưng với biếng trễ dấy khởi. Tâm năng động là tâm thiện. Tâm này cùng tương ưng với chánh cần sinh khởi. Tâm nhỏ là tâm nhiễm, vì là đối tượng ưa thích hành tập của những kẻ ít phẩm tịnh. Tâm lớn là tâm thiện, do là đối tượng ưa thích hành tập của những người nhiều phẩm tịnh. Hoặc là do các căn, giá trị, quyền thuộc, tùy chuyên, lực dụng nhiều ít nên gọi là nhỏ lớn. Tâm nhiễm có căn ít, tối đa là tương ưng với hai căn. Tâm thiện có căn nhiều, là luôn tương ưng với ba căn thiện. Tâm nhiễm có giá trị ít, vì không do công dụng nên thành. Tâm thiện có giá trị nhiều, do có tư lương lớn mới thành. Tâm nhiễm có quyền thuộc ít, vì không có vị lai cùng tu. Tâm thiện có quyền thuộc nhiều, do có vị lai cùng tu. Tâm nhiễm có pháp tùy chuyên ít, vì chỉ có ba uẩn. Tâm thiện có pháp tùy chuyên nhiều, do chung nơi bốn uẩn. Tâm nhiễm có lực dụng ít, vì căn thiện bị đoạn cần phải sinh khởi trở lại. Tâm thiện có lực dụng nhiều, vì nhẫn tất vĩnh viễn đoạn trừ các tùy miên. Do vậy, tâm nhiễm, tâm thiện được mang tên là tâm nhỏ, tâm lớn.

Tâm bồn chồn là tâm nhiễm, vì tương ưng với trạo cử. Tâm không bồn chồn là tâm thiện, do có thể đối trị trạo cử. Tâm không tịch tĩnh nên biết cũng như thế. Tâm bất định là tâm nhiễm, do tương ưng với tán động kia. Tâm định là tâm thiện, do có thể đối trị sự tán động kia. Tâm không tu là tâm nhiễm, vì cùng không gồm thân tu đắc,

tu tập. Tâm tu là tâm thiện, do đều có hai thứ tu kia. Tâm không giải thoát là tâm nhiễm, do tự tánh, sự tương tục đều không giải thoát. Tâm giải thoát là tâm thiện, vì tự tánh, sự tương tục đều được giải thoát.

Trên đây là giải thích của các Luận sư Tỳ-bà-sa. (?)

Những giải thích như thế là không thuận hợp với Khế kinh, cũng không thể biện về các cú nghĩa sai biệt (Quan điểm của Luận chủ hay của một phái khác).

Vì sao những giải thích ấy không thuận hợp với Khế kinh? Khế kinh nói: “Thế nào là tâm nội tự? Nghĩa là tâm nếu cùng với hôn trầm, thù miên cùng hành, hoặc bên trong tương ưng có chỉ không có quán. Thế nào là tâm ngoại tán? Nghĩa là tâm đi đến nơi cảnh của năm dục diệu, theo đẩy tán động, trôi giạt, hoặc bên trong tương ưng có quán không có chỉ”.

Như trước há không nói về kiến giải cho: “Tâm tương ưng với thù miên là tâm tự?”. Tức tâm nhiễm nếu cùng tương ưng với thù miên thì liền có lỗi là một tâm gồm chung cả tự, tán!

Tuy có nói như thế nhưng điều ấy cũng không hợp lý. Vì không thể thừa nhận là các tâm nhiễm khi tương ưng với thù miên là tâm tán.

Nói như vậy là trái với Bản luận. Thà trái với văn của Luận, chớ nên trái với Kinh đã nêu!

Vì sao gọi là không biện về các cú nghĩa sai biệt? Nghĩa là dựa nơi sự giải thích ấy tức đã không thể biện giải rõ về tám thứ tướng khác như tán v.v..., như tự v.v...

Theo chỗ giải thích của chúng tôi (Phái Tỳ-bà-sa?) thì không phải là không thể biện về tám thứ cú nghĩa sai biệt trong Khế kinh ấy. Nghĩa là tuy tán v.v... đồng là tâm nhiễm, nhưng cũng đã làm rõ những sai biệt về lỗi lầm của chúng. Cùng tuy tự v.v... đồng là tâm

thiện, nhưng cũng đã làm rõ về những công đức của chúng có sai biệt. Nên dựa nơi tám nghĩa để lập riêng tám tên gọi.

Đã không thể thông hợp được chỗ trái với Khế kinh đã nói, mà những biện giải về cú nghĩa, theo lý cũng không thành. Lại, nếu tâm trầm trệ tức là tâm vọng động, thì Khế kinh không nên nói chúng là hai thứ. Nếu vào bấy giờ tâm bị trầm trệ, là sợ trầm trệ nơi việc tu ba giác chi khinh an, định, xả, gọi là tu phi thời. Hoặc vào lúc ấy tâm bị trạo cử, là sợ trạo cử nơi việc tu ba giác chi trạch pháp. Tinh tấn, hỷ, gọi là tu phi thời.

Thế thì tu giác chi là có lý riêng về tán động? Đây là căn cứ theo tác ý muốn tu gọi là tu, không phải là hiện tiền tu, nên không có lỗi.

Vậy thuyết của chúng tôi đã nêu là cũng không trái với Khế kinh. Tuy các tâm nhiễm đều gọi là hôn trầm, trạo cử, biếng trễ đã gia tăng, kinh nói là tâm trầm trệ. Còn trạo cử gia tăng, kinh nói là tâm vọng động. Căn cứ vào chỗ luôn tương ưng, chúng tôi nói Thế của chúng là một. Tùy theo ý tự nêu bày, thì điều gì lại có thể ngăn chặn?

Nhưng thật sự ý của đoạn kinh ấy là không như thế. Trước nói tất cả tham đã trói buộc tâm đều gọi là tâm có tham. Vậy tham trói buộc là nghĩa gì? Nếu tham được tùy theo, thì tâm vô lậu của hàng hữu học cũng nên gọi là có tham, vì tham đã được tùy theo tâm ấy. Nếu là đối tượng duyên của tham, thì tâm vô lậu của bậc vô học cũng nên gọi là có tham, vì là đối tượng duyên của tham. Nếu không thừa nhận tâm kia là đối tượng duyên của tham, thì vì sao tâm ấy có thể thành hữu lậu? Nếu cho do là cộng tướng nơi duyên của Hoặc, thì nên gọi là có si, vì là đối tượng duyên của si. Tuy nhiên, tha tâm trí không duyên nơi tham để có được, nên cũng không thể nói là duyên nơi tham của tâm đã được duyên.

Vậy làm sao nhận biết tha tâm là có tham v.v...? Nên không phải tham trói buộc gọi là tâm có tham. Nếu như vậy thì là thế nào?

Nay xem rõ ý của kinh thì tương ưng với tham nên gọi là tâm có tham. Không tương ưng với tham thì gọi là tâm lìa tham v.v... Nếu thế thì vì sao nơi Khế kinh khác nói: “Tâm lìa tham sân si không còn rơi trở lại nơi ba cõi”. Đây là dựa theo chỗ “Lìa đắc” để nói nên không có lỗi. Há chẳng phải ở trước đã phá bỏ thuyết này? Tức nếu tương ưng với phiền não khác cũng nên được gọi là lìa tham, do tâm ấy cũng cùng với tham không tương ưng. Nếu dựa vào ý ấy để thừa nhận tâm không tương ưng với tham là tâm lìa tham thì cũng không trái. Nhưng không nên nói là tâm lìa tham, khi tâm ấy thuộc về có sân có si. Phần luận thêm nên dừng lại ở đây, vì cần phải thuật lại Bản Tông. Đã nêu rõ về tha tâm trí. Vậy tha tâm trí cũng có thể nhận lấy đối tượng duyên của tha tâm, cùng cũng nhận lấy hành tướng nơi chủ thể duyên của tha tâm không?

Đều không thể nhận lấy. Vì lúc nhận biết tâm kia, thì không quán nơi đối tượng duyên của tâm ấy cùng các hành tướng nơi chủ thể duyên của nó. Nghĩa là chỉ nhận biết tha tâm kia là tâm có nhiễm v.v..., không nhận biết về sắc v.v... là đối tượng duyên của tha tâm đã làm cho tâm ấy bị nhiễm. Cũng không nhận biết các hành tướng nơi chủ thể duyên của tâm ấy. Không như vậy thì tha tâm trí tức nên cũng duyên nơi sắc v.v... Lại cũng nên có lỗi là có thể tự duyên. Các tha tâm trí có tướng quyết định. Tức chỉ có thể nhận lấy tâm tâm sở pháp đồng loại nơi hiện tại trong sự tương ưng của kẻ khác thuộc cõi dục cõi sắc cùng không hệ thuộc. Chỉ hoàn toàn lấy tự tướng làm cảnh của đối tượng duyên, không tương ưng với không, vô tướng, không thuộc về tận trí, vô sinh trí, không ở trong đạo vô gián của kiến đạo. Các trường hợp khác thì không loại trừ. Như chỗ ứng hợp đều có thể có.

Tận trí, vô sinh trí, trừ hai hành tướng không, vô ngã, mỗi trí đều có đủ mười bốn hành tướng còn lại. Do hai trí này tuy thuộc về thắng nghĩa nhưng đều tiếp cận với thế tục, nên lìa không, vô ngã.

Nghĩa là do lực dụng của chúng nên vào lúc xuất quán, đã nói như thế này: “Nẻo sinh tử của Ta đã hết. Phạm hạnh đã lập. Việc cần làm đã làm xong. Không còn thọ thân sau”.

Là có hành tướng vô lậu nằm ngoài mười sáu hành tướng này, lại thuộc về hành tướng khác chăng?

* *Tụng viết:*

*Tịnh không vượt mười sáu
 Sư khác nói có luận.*

* *Luận nêu:* Các Luận sư của nước Ca-thấp-di-la nói: Không có hành tướng vô lậu nào vượt ngoài mười sáu hành tướng này. Nhưng các Sư nước ngoài thì cho: Lại có hành tướng vô lậu khác ở ngoài mười sáu hành tướng kia. Vì sao nhận biết? Do nơi Bản luận nói. Như Bản luận nêu: Từng có tâm không hệ thuộc có thể phân biệt nhận biết về pháp thuộc cõi dục chăng? Đáp: Có thể phân biệt nhận biết. Nghĩa là có thể nhận biết chúng là vô thường, khổ, không, vô ngã, nhân, tập, sinh, duyên, là có xứ ấy, có sự việc ấy. Như lý đã dẫn để phân biệt nhận biết.

Nếu cho đoạn văn kia là không làm rõ về tâm không hệ thuộc lúc phân biệt nhận biết pháp thuộc cõi dục, thì trừ tám hành tướng đã nêu rõ ở trước, ngoài ra là có riêng: Hành tướng có xứ ấy, có sự ấy.

Đấy chỉ là làm rõ việc tạo tám hành tướng ấy là có xứ ấy, có sự ấy. Giải thích như thế là không đúng. Vì ở nơi khác không nói như vậy. Nghĩa là nếu Luận kia dựa nơi ý này để nói, tức nên ở xứ khác cũng nói câu ấy. Nhưng văn của xứ khác kia chỉ nói như vậy: Từng có tâm do kiến đạo đoạn có thể phân biệt nhận biết về pháp thuộc cõi dục chăng? Đáp: Có thể phân biệt nhận biết. Tức phân biệt nhận biết chúng là Ngã. Ngã sở. Đoạn. Thường. Là không nhân. Không tạo tác. Tồn giảm. Là tôn quý. Hơn hết. Trên hết. Là đệ nhất. Có thể đạt thanh tịnh. Có thể giải thoát. Có thể xuất ly. Là Hoặc. Nghi. Do

dự. Là tham. Sân. Mạn. Si. Nêu dẫn không như lý. Những thứ này cũng nên nói là “Có xứ ấy” v.v... Đã không có câu nói ấy, nên giải thích kia là phi lý.

Mười sáu hành tướng này thật sự là có bao nhiêu thứ? Thế nào là hành tướng? Là chủ thể hành hay đối tượng hành?

* *Tụng viết:*

*Hành tướng thật mười sáu
Thế ấy chỉ là tuệ
Năng hành có sở duyên
Sở hành: Các pháp hữu.*

* *Luận nêu:* Có Sư khác nói: Mười sáu hành tướng, về danh tuy là mười sáu, nhưng thật sự chỉ có bảy. Nghĩa là duyên nơi khổ để thì danh, thật cùng là bốn, duyên nơi ba để kia thì danh bốn, thật chỉ có một.

Nên nói như thế này: Thật cũng có mười sáu. Nghĩa là khổ Thánh đế có bốn tướng: Vô thường, khổ, không, vô ngã. Vì phải đợi duyên nên là vô thường. Do tánh bức bách nên là khổ. Vì trái với ngã sở kiến nên là không. Do trái với ngã kiến nên là vô ngã. Tập Thánh đế có bốn tướng: Nhân, tập, sinh, duyên. Như lý của chủng tử nên là nhân. Lý cùng hiện nên là tập. Lý nối tiếp nên là sinh. Lý thành tựu nên là duyên. Ví như các duyên: Đất nhuyễn, trục quay, bánh xe quay, nước v.v... hòa hợp để tạo thành cái bình v.v... Diệt Thánh đế có bốn tướng: Diệt, tĩnh, diệu, ly. Các uẩn hết nên là diệt. Ba lửa dứt nên là tĩnh. Không có các thứ khổ hoạn nên là diệu. Thoát khỏi các thứ tai họa nên là ly. Đạo Thánh đế có bốn tướng: Đạo, như, hành, xuất. Vì nghĩa thông hành nên là đạo. Khế hợp với lý chánh nên là như. Do đang hướng tới nên là hành. Có thể vĩnh viễn vượt khỏi nên là xuất. Lại, không phải cứu cánh nên là vô thường. Như mang lấy gánh nặng nên là khổ. Bên trong không có sĩ phu (Chủ thể) nên là

không. Vì không tự tại nên là vô ngã. Do nghĩa dẫn dắt nên là nhân. Do nghĩa xuất hiện nên là tập. Vì nghĩa sinh sản nhiều nên là sinh. Do nghĩa nương dựa nên là duyên. Vì không nối tiếp, tức sự nối tiếp đã đoạn nên là diệt. Là ba tướng hữu vi nên là tĩnh. Do là thiện thắng nghĩa nên là diệu. Hết sức an ổn nên là ly. Vì đối trị tà đạo nên là đạo. Do đối trị chẳng như nên là như. Do hướng nhập cung Niết-bàn nên là hành. Vì từ bỏ tất cả hữu nên là xuất.

Như thế là các bậc Cổ đức đã giải thích không phải chỉ một môn. Nên theo chỗ ưa thích lại có giải thích riêng khác.

Sinh diệt nên là vô thường. Trái với Thánh tâm nên là khổ. Ở đây không có ngã nên là không. Tự nó không phải là ngã nên là vô ngã. Nhân tập sinh duyên như Kinh đã giải thích: Nghĩa là năm thủ uẩn do dục làm gốc, do dục làm tập, do dục làm loại, do dục làm sinh. Chỉ tiếng sinh này nên nói ở sau thì cùng với Luận là khác.

Bốn thứ ấy thể tướng sai biệt như thế nào? Do theo vị sai biệt nên bốn dục có khác nhau: (1) Chấp ngã chung hiện có, khởi dục của tự thể chung. (2) Chấp ngã chung sẽ có, khởi dục của hữu sau chung. (3) Chấp ngã riêng sẽ có, khởi dục của hữu sau riêng. (4) Chấp ngã nối tiếp sinh, khởi dục của lúc nối tiếp sinh. Hoặc chấp ngã tạo nghiệp, khởi dục lúc tạo nghiệp. Loại dục thứ nhất, ở nơi khổ là nhân thứ nhất nên gọi là nhân. Như hạt giống đối với quả. Loại dục thứ hai, ở nơi khổ cùng chiêu cảm tập nên gọi là tập. Như mầm cây v.v... đối với quả. Loại dục thứ ba, ở nơi khổ là duyên riêng nên gọi là duyên. Như ruộng đất v.v... đối với quả. Nghĩa là do các sức như ruộng đất, nước, phân v.v... nên khiến vị của quả, sự chuyển đổi khi chín, công dụng của quả riêng sinh. Loại dục thứ tư, ở nơi khổ có thể sinh gần nên gọi là sinh. Như nhị hoa đối với quả.

Hoặc như Khế kinh nói: Có hai nhóm năm hành ái và hai nhóm bốn hành ái, là bốn thứ dục được nói đến. Chấp ngã chung hiện có, có năm thứ khác nhau: (1) Chấp ngã hiện có quyết định là

có. (2) Chấp ngã hiện có là có như thế. (3) Chấp ngã hiện có là có đã đổi khác. (4) Chấp ngã là hiện có. (5) Chấp ngã là hiện không. Chấp ngã chung sẽ có cũng có năm thứ khác nhau: (1) Chấp ngã sẽ có quyết định là có. (2) Chấp ngã sẽ có như thế. (3) Chấp ngã sẽ có là có đổi khác. (4) Chấp ngã như sẽ có. (5) Chấp ngã như sẽ không có.

Chấp ngã riêng sẽ có, có bốn thứ khác nhau: (1) Chấp ngã sẽ có riêng khác. (2) Chấp ngã sẽ quyết định có riêng. (3) Chấp ngã sẽ có riêng như thế. (4) Chấp ngã sẽ có riêng đổi khác. Chấp ngã nối tiếp sinh cũng có bốn thứ khác nhau: (1) Chấp ngã cũng sẽ có. (2) Chấp ngã cũng sẽ quyết định có. (3) Chấp ngã cũng sẽ có như thế. (4) Chấp ngã cũng sẽ có đổi khác.

Lưu chuyển đoạn dứt nên là diệt. Các khổ dứt hết nên là tĩnh. Như nói: Bí-sô! Các hành đều là khổ. Chỉ có Niết-bàn là hoàn toàn tịch tĩnh. Lại không gì hơn nên là diệu. Không thoái chuyển nên là ly. Như chánh đạo nên là đạo. Như thật chuyển nên là như. Nhất định có thể đi đến nên là hành. Như nói: Đạo này có thể đạt đến thanh tịnh. Các thứ kiến khác, lý tất không dẫn đến thanh tịnh. Vĩnh viễn lìa hữu nên là xuất.

Lại, vì đối trị thường kiến, lạc kiến, ngã sở kiến, ngã kiến nên tu bốn hành tướng vô thường khổ không vô ngã. Vì đối trị các thứ kiến chấp không nhân, một nhân, nhân biến đổi, nhân biết trước nên tu bốn hành tướng nhân tập sinh duyên. Vì đối trị kiến chấp cho giải thoát là không có, nên tu hành tướng diệt. Vì đối trị kiến chấp cho giải thoát là khổ, nên tu hành tướng tĩnh. Vì đối trị kiến chấp cho lạc của tĩnh lự và đẳng chí là vi diệu, nên tu hành tướng diệu. Vì đối trị kiến chấp cho giải thoát là luôn thoái thất, không phải là vĩnh viễn, nên tu hành tướng ly. Vì đối trị các kiến chấp cho không có Thánh đạo, tà đạo là Thánh đạo, có Thánh đạo khác, Thánh đạo bị thoái thất nên tu bốn hành tướng đạo như hành xuất. Như thế là hành tướng

dùng tuệ làm Thể. Nếu như vậy thì tuệ tức nên không có hành tướng. Do tuệ cùng với tuệ không tương ưng. Vì thế nên nói các tâm tâm sở nhận lấy cảnh giống khác đều gọi là hành tướng. Tuệ cùng với các tâm tâm sở pháp có đối tượng duyên nên đều là chủ thể hành. Hết thấy pháp hiện hữu đều là đối tượng hành. Do vậy nên Thể của ba môn có rộng hẹp: Tuệ chung là hành tướng, là chủ thể hành, đối tượng hành. Các tâm tâm sở pháp khác chỉ là chủ thể hành, đối tượng hành. Các pháp hiện hữu khác chỉ là đối tượng hành.

Đã biện về hành tướng sai biệt của mười trí. Sẽ biện về tánh gồm thân, dựa nơi địa, dựa nơi thân.

* *Tụng viết:*

Tánh: Tục ba, chín thiện

Dựa địa: Tục tất cả

Tha tâm trí: chỉ bốn

Pháp sáu, bảy khác: chín.

Hiện khởi chỗ dựa thân

Tha tâm dựa dục sắc

Pháp trí chỉ dựa dục

Tám khác chung ba cõi.

* *Luận nêu:* Mười trí như thế thuộc về ba tánh. Nghĩa là thể tục trí chung nơi ba tánh, chín trí còn lại chỉ là thiện. Dựa nơi địa có khác nhau: Nghĩa là thể tục trí dựa chung nơi cõi dục cho đến xứ Hữu đảnh. Tha tâm trí chỉ dựa nơi bốn tĩnh lực căn bản. Pháp trí dựa nơi bốn tĩnh lực căn bản cùng vị chí và trung gian. Các trí còn lại thì dựa nơi sáu địa này và ba định vô sắc dưới. Dựa nơi thân có sai biệt: Tức tha tâm trí dựa nơi thân cõi dục cõi sắc, đều có thể hiện tiền. Pháp trí chỉ dựa nơi thân cõi dục hiện khởi. Tám trí còn lại hiện khởi đều dựa chung nơi thân của ba cõi. Đã biện về tánh, địa, thân. Sẽ biện về sự liên hệ giữa mười trí và bốn niệm trụ.

* *Tụng viết:*

*Các trí thuộc niệm trụ
Diệt trí chỉ sau cùng
Tha tâm trí ba sau
Tám trí khác chung bốn.*

* *Luận nêu:* Diệt trí ở trong pháp niệm trụ. Tha tâm trí thuộc về ba niệm trụ sau. Các trí còn lại (Tám) đều chung nơi bốn niệm trụ. Mười trí như thế lần lượt cùng hướng về nhau, mỗi mỗi trí nên nói có bao nhiêu trí làm cảnh?

* *Tụng viết:*

*Các trí cùng duyên nhau
Pháp loại đạo đều chín
Khổ tập trí đều hai
Bốn đều mười, diệt không.*

* *Luận nêu:* Pháp trí có thể duyên nơi chín trí làm cảnh, trừ loại trí. Loại trí có thể duyên nơi chín trí làm cảnh, trừ pháp trí. Đạo trí có thể duyên nơi chín trí làm cảnh, trừ thế tục trí, do không thuộc về đạo. Hai trí khổ, tập, mỗi trí có thể duyên nơi hai trí làm cảnh, là thế tục trí, tha tâm trí. Bốn trí: Thế tục, tha tâm, tận, vô sinh đều duyên nơi mười trí làm cảnh. Diệt trí không duyên nơi các trí làm cảnh, do chỉ dùng trạch diệt làm đối tượng duyên. Đối tượng duyên của mười trí gồm có bao nhiêu pháp? Trí nào có bao nhiêu pháp làm cảnh của đối tượng duyên?

* *Tụng viết:*

*Sở duyên gồm có mười
Là ba cõi, vô lậu
Vô vi đều có hai
Tục duyên mười pháp năm.*

*Loại bảy, khổ tập sáu
Diệt duyên một, đạo hai
Tha tâm trí duyên ba
Tận vô sinh đều chín.*

* *Luận nêu:* Đối tượng duyên (Sở duyên) của mười trí gồm có mười pháp. Nghĩa là pháp hữu vi phân làm tám thứ: Pháp hữu vi thuộc ba cõi. Pháp hữu vi vô lậu. Bốn thứ này đều có tương ưng không tương ưng với tâm. Pháp vô vi phân làm hai: Thiện, vô ký. Thế tục trí duyên chung nơi mười pháp làm cảnh. Pháp trí duyên nơi năm: Tức hai pháp thuộc cõi dục (Tương ưng, không tương ưng), hai đạo vô lậu (Tương ưng, không tương ưng) và pháp vô vi thiện. Loại trí duyên nơi bảy: Nghĩa là hai thứ pháp thuộc cõi sắc, vô sắc (Bốn), hai đạo vô lậu (Hai) và pháp vô vi thiện (Một). Khổ trí, tập trí đều duyên nơi sáu: Là hai thứ pháp thuộc ba cõi. Diệt trí duyên nơi một: Là pháp vô vi thiện. Đạo trí duyên nơi hai: Là hai đạo vô lậu. Tha tâm trí duyên nơi ba: Là ba pháp tương ưng với tâm thuộc ba cõi. Tận trí, vô sinh trí duyên nơi chín: Tức tám pháp hữu vi nơi ba cõi và pháp vô vi thiện.

Tùng có một trí nơi một niệm duyên nơi tất cả pháp chăng? Không có. Há chẳng phải là trí quán ngã nhận biết tất cả pháp đều là vô ngã sao? Đây cũng không thể duyên nơi tất cả pháp. Không duyên nơi pháp nào? Thế ấy là gì?

* *Tụng viết:*

*Tục trí trừ tự phẩm
Duyên chung tất cả pháp
Là hành tướng phi ngã
Chỉ văn tư tạo thành.*

* *Luận nêu:* Do thế tục trí lúc quán tất cả pháp là vô ngã cũng trừ tự phẩm. Tự phẩm nghĩa là tự thể tương ưng với pháp cùng có.

Do cảnh có cảnh riêng khác. Do đồng một đối tượng duyên. Do cùng gần gũi. Không phải là đối tượng duyên của trí ấy. Vì trí ấy chỉ thuộc về cõi dục, cõi sắc. Do văn tuệ, tư tuệ tạo thành, không phải do tu tuệ tạo thành. Tuệ do tu tạo thành duyên riêng nơi địa khác. Nếu không giống với đây tức nên trong một lúc liả bỏ hết nhiễm

Đã biện về đối tượng duyên. Lại nên xét chọn. Loại người nào thành tựu bao nhiêu trí?

* *Tụng viết:*

*Phàm phu, Thánh kiến đạo
Niệm đầu định thành một
Hai định thành ba trí
Bốn sau mỗi mỗi tăng.
Tu đạo định thành bảy
Liả dục thêm tha tâm
Vô học căn độn lợi
Định thành chín, thành mười.*

* *Luận nêu:* Phần vị các phàm phu và Thánh kiến đạo, nơi sát-na thứ nhất nhất định thành tựu một trí, là thế tục trí. Vào sát-na thứ hai nhất định thành tựu ba trí, là thêm pháp trí, khổ trí. Nơi các sát-na thứ tư, thứ sáu, thứ mười, thứ mười bốn, như thứ lớp, càng về sau thì tăng thêm loại trí, tập trí, diệt trí, đạo trí. Các phần vị chưa tăng thì số thành tựu như trước, nên trong vị tu đạo cũng nhất định thành tựu bảy. Các phần vị như thế, nếu đã liả dục, thì mỗi mỗi vị đều tăng một, là tha tâm trí. Chỉ trừ loại phàm phu sinh nơi cõi vô sắc. Bậc A-la-hán thời giải thoát nhất định thành tựu chín trí, là thêm tận trí. Bậc Bất thời giải thoát nhất định thành tựu mười trí, là thêm vô sinh trí.

Ở trong vị nào cùng lúc tu (Đốn tu) bao nhiêu trí đối với mười lăm tâm của kiến đạo?

* *Tụng viết:*

*Kiến đạo nhân trí khởi
Tức vị lai kia tu
Ba loại trí gồm tu
Tục trí hiện quán biên.
Không sinh tự, địa dưới
Khổ tập bốn, sau diệt
Cảnh hành tướng tự đế
Chỉ gia hạnh đạt được.*

* *Luận nêu:* Trong vị kiến đạo tùy theo nhân trí đã khởi, đều tức ở nơi vị lai tu loại ấy. Nhưng tu đủ các hành tướng niệm trụ của tự đế. Vì sao ở kiến đạo chỉ tu đồng loại? Do trước chưa từng được chủng tánh này. Do đối trị đối tượng duyên cùng quyết định. Chỉ là thời gian của ba loại trí: Khổ trí, tập trí, diệt trí, mới có thể gồm tu nơi vị lai. Tục trí hiện quán biên, nơi mỗi mỗi để hiện quán về biên sau mới có thể gồm tu, nên lập danh hiệu ấy. Do các vị khác ngoài vị này là chưa có thể gồm tu. Lúc đạo loại trí hiện khởi, vì sao không tu trí ấy? Do thế tục trí từng ở nơi đạo không có sự việc để hiện khởi. Lại, tất không ở nơi đạo hiện quán khắp sự. Nghĩa là đối với khổ tập diệt có thể nhận biết khắp, đoạn trừ, chứng đắc, nhưng đối với đạo tất không có thể tu tập khắp. Tuy tập diệt biên chưa đoạn trừ, chứng đắc khắp, nhưng ở nơi phần vị hiện có, thì sự đoạn, chứng đã trọn đủ. Đạo thì không như thế. Do có nhiều chủng tánh.

Có thuyết cho: Đây là quyền thuộc của kiến đạo, tức thuộc về tu đạo kia nên không thể tu. Lý này là không trọn thành, không phải là chứng cứ. Thế tục trí ấy là pháp không sinh, nơi tất cả thời đều không thể khởi. Nếu như vậy vì sao gọi là tu? Do trước chưa từng được nay mới được. Đã không có nghĩa có thể khởi đắc. Vậy dựa vào gì để nói là thành tựu trí ấy? Chỉ do có được nên nói là đắc. Do đắc nên có

được thứ chưa từng có. Như thế chỗ biện về tu tập, lý không thành lập. Như các Sư xưa nói: Nghĩa tu có thể thành. Tức do lực dụng của Thánh đạo đã tu thể tục trí. Sau khi xuất quán, có thắng duyên nơi để khiến thể tục trí hiện tiền. Đạt được trí ấy khởi do dựa vào đây nên gọi là đắc trí ấy. Như được quặng vàng gọi là được vàng. Sư Tỳ-bà-sa không tán thành nghĩa này.

Tùy dựa vào địa nào khi kiến đạo hiện tiền, tức có thể tu nơi vị lai thuộc tự địa và địa dưới. Nghĩa là dựa nơi địa vị chí lúc kiến đạo hiện tiền, thì có thể tu nơi vị lai kiến đạo của một địa và thể tục trí của hai địa (Vị chí và cõi dục). Cho đến dựa nơi tĩnh lự thứ tư khi kiến đạo hiện tiền, tức có thể tu nơi vị lai kiến đạo của sáu địa (Vị chí, trung gian, bốn tĩnh lự) và thể tục trí của bảy địa (Thêm cõi dục). Nếu tu thể tục trí vào lúc khổ tập biên (Phần vị cuối cùng của khổ tập) thì thuộc về bốn niệm trụ. Tu vào lúc diệt biên thì chỉ là pháp niệm trụ. Tuy ở nơi hiện quán biên của đế nào đây để tu, tức dùng hành tướng của đế ấy duyên nơi đế ấy làm cảnh. Do lực của kiến đạo nên chỉ là do gia hạnh đắc.

Vì trì tăng (Là yếu tố chủ chốt) nên lập tên trí. Nếu kể cả quyền thuộc thì dùng bốn uẩn thuộc cõi dục, năm uẩn thuộc cõi sắc làm tự tánh. Tiếp theo là biện về: Trong phần vị lìa nhiễm của tu đạo.

* *Tụng viết:*

*Tu đạo: Sát-na đầu
 Tu sáu hoặc bảy trí
 Đoạn tám địa vô gián
 Cùng hữu dục đạo khác.
 Tám giải thoát hữu đánh
 Đều tu nơi bảy trí
 Vô gián trên, đạo khác
 Thứ lớp tu sáu, tám.*

* *Luận nêu:* Nơi niệm thứ nhất của tu đạo, nghĩa là sát-na thứ mười sáu lúc đạo loại trí hiện tiền, hiện tại tu hai trí. Người chưa lìa dục, vị lai tu sáu trí, là pháp trí, loại trí, bốn trí khổ tập diệt đạo. Đã lìa dục thì tu bảy trí, tức thêm tha tâm trí. Không tu thể tục trí, vì nơi xứ Hữu đánh đối trị. Vào phần vị đoạn dục do tu đạo đoạn theo chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, thì các trí: thể tục, bốn trí của bốn đế, pháp trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Vào lúc đoạn bảy địa trên do các đạo vô gián, thì các trí: bốn trí của bốn đế, loại trí, thể tục trí, diệt pháp trí, đạo pháp trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Lúc đoạn dục do gia hạnh có dục thắng tấn, thì các trí: thể tục, bốn trí của bốn đế pháp trí, loại trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Trên đây thì vị lai đều tu bảy trí: Là thể tục trí, pháp trí, loại trí và bốn trí khổ tập diệt đạo. Lúc đoạn địa hữu đánh do tám đạo giải thoát trước, thì các trí: bốn trí của bốn đế, loại trí hai pháp trí của diệt đạo, theo chỗ ứng hợp hiện tại tu. Ở đây đối với vị lai cũng chỉ tu bảy trí, nhưng trừ thể tục trí, thêm tha tâm trí. Khi đoạn địa hữu đánh do chín đạo vô gián, thì các trí: bốn trí của bốn đế, loại trí hai pháp trí của diệt đạo, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Vị lai tu sáu trí là pháp trí, loại trí và bốn trí của bốn đế. Khi đoạn dục do tu đạo đoạn theo đạo giải thoát thứ chín, thì các trí: thể tục, bốn trí của bốn đế, pháp trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Lúc đoạn bảy địa trên do các đạo giải thoát, thì các trí: bốn trí của bốn đế, loại trí, thể tục trí, pháp trí của diệt đạo, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Lúc đoạn dục do tu đạo đoạn theo đạo thắng tấn thứ chín, đoạn tám địa trên do các đạo gia hạnh, thì các trí: thể tục, bốn trí của bốn đế pháp trí, loại trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Lúc đoạn bảy địa trên và tám phẩm của xứ Hữu đánh do các đạo thắng tấn, thì các trí: thể tục, bốn trí của bốn đế, pháp trí, loại trí cùng tha tâm trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Nơi các trường hợp trên đây, vị lai đều tu tám trí: Là thể tục trí, pháp trí, loại trí, bốn trí của bốn đế và tha tâm trí. Thứ đến là biện về vị vô học lìa nhiễm đố.

* *Tụng viết:*

*Vô học: Sát-na đầu
Tu chín hoặc tu mười
Căn độn lợi sai biệt
Đạo thẳng tấn cũng thế.*

* *Luận nêu:* Vị vô học nơi niệm thứ nhất, nghĩa là lúc đoạn xứ Hữu đánh do đạo giải thoát thứ chín, thì các trí: Khô, tập, loại, tận, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Vị lai theo chỗ ứng hợp tu chín trí hoặc mười trí. Nghĩa là nếu độn căn thì trừ vô sinh trí. Nếu lợi căn thì cũng tu vô sinh trí.

Tiếp theo là biện về vị còn lại, tu trí nhiều ít.

* *Tụng viết:*

*Luyện căn đạo vô gián
Học sáu, vô học bảy
Khác: Học sáu, bảy, tám
Ứng tám, chín, tất cả.
Tập tu chung vô gián
Học bảy, ứng tám, chín
Đạo khác, học tu tám
Ứng chín, hoặc hết thấy.
Thánh khởi công đức khác
Cùng các vị phàm phu
Tu đạt trí nhiều ít
Đều như lý nên xét.*

* *Luận nêu:* Vị học luyện căn do các đạo vô gián, thì các trí: Bốn trí của bốn đế, pháp trí, loại trí, theo chỗ ứng hợp hiện tại tu. Vị lai tu sáu: Là bốn trí của bốn đế và pháp trí, loại trí. Do giống với kiến đạo nên không tu thế tục trí. Vì có thể đoạn trừ chướng nên không tu tha tâm trí. Nơi vị của các đạo giải thoát: Bốn trí của bốn đế, pháp trí,

loại trí, theo chỗ ứng hợp hiện tại tu. Người chưa lìa dục, nơi vị lai tu sáu: Là bốn trí của bốn đế cùng pháp trí, loại trí. Người đã lìa dục, nơi vị lai tu bảy trí, tức thêm tha tâm trí. Có Sư khác cho: Phần vị của đạo giải thoát cũng tu thế tục trí. Phần vị của các đạo gia hạnh, các trí: Thế tục, bốn trí của bốn đế, pháp trí, loại trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Người chưa lìa dục, nơi vị lai tu bảy trí (Như hiện tại). Người đã lìa dục, nơi vị lai tu tám trí, là thêm tha tâm trí. Nơi vị của các đạo thắng tấn, nếu chưa lìa dục thì các trí: Thế tục, bốn trí của bốn đế, pháp trí, loại trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Vị lai cũng tu bảy trí. Nếu đã lìa dục thì nơi các trí: Thế tục, bốn trí của bốn đế, pháp trí, loại trí, cùng tha tâm trí theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Vị lai cũng tu tám trí như đã nêu.

Vị vô học luyện căn do các đạo vô gián, thì các trí: Bốn trí của bốn đế, loại trí, hai pháp trí của diệt, đạo, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Vị lai tu bảy trí: Là bốn trí của bốn đế, pháp trí, loại trí, tận trí, không tu thế tục trí, như đối trị xứ Hữu danh. Phần vị của năm đạo giải thoát nơi tám đạo giải thoát trước, các trí: Bốn trí của bốn đế, loại trí, hai pháp trí của diệt, đạo, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Vị lai tu tám trí: Là bốn trí của bốn đế, pháp trí, loại trí, tha tâm trí cùng tận trí. Bốn đạo giải thoát cho đến đạo giải thoát thứ chín, các trí như khổ, tập, loại, tận, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Vị lai tu chín trí. Phần vị của đạo giải thoát sau cùng, các trí như khổ, tập, loại, tận, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Vị lai tu mười trí. Phần vị của các đạo gia hạnh, hiện tại tu như nơi vị học. Vị lai tu chín trí. Phần vị của các đạo thắng tấn, nếu độn căn thì nơi chín trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Vị lai cũng tu chín trí. Nếu lợi căn, thì nơi mười trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Vị lai cũng tu mười trí.

Vị học tập tu các đạo vô gián, các trí như: Bốn trí của bốn đế, pháp trí, loại trí, thế tục trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Vị lai tu bảy trí như đã nêu. Các đạo giải thoát chỉ có bốn trí của bốn đế, pháp trí,

loại trí; đạo gia hạnh thêm thế tục trí; các đạo thắng tấn lại thêm tha tâm trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Vị lai đều tu tám trí.

Vị vô học tập tu các đạo vô gián, hiện tại tu như nơi vị học. Vị lai tu: Độn căn tu tám trí. Lợi căn tu chín trí. Các đạo vô gián chỉ có bốn trí của bốn đế, pháp trí, loại trí; đạo gia hạnh thêm thế tục trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Vị lai tu: Độn căn tu chín trí. Lợi căn tu mười trí. Các đạo thắng tấn cùng với luyện căn đồng.

Vị học tu chung năm đạo vô gián, hiện tại tu thế tục trí. Vị lai tu bảy trí. Túc trụ thân cảnh nơi hai đạo giải thoát, năm đạo gia hạnh, hiện tại tu thế tục trí. Nơi tha tâm giải thoát, các trí như: Pháp trí, loại trí, đạo trí, thế tục trí cùng tha tâm trí, hết thấy đạo thắng tấn cùng khổ tập diệt trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Các trường hợp trên đây, vị lai đều tu tám trí.

Vị vô học tu chung năm đạo vô gián, hiện tại tu như nơi vị học. Vị lai tu: Nếu độn căn thì tu tám trí, lợi căn thì tu chín trí. Đạo gia hạnh, giải thoát, hiện tại tu như vị học. Vị lai tu: Nếu độn căn thì tu chín trí, lợi căn thì tu mười trí. Các đạo thắng tấn cùng với luyện căn là đồng. Thiên nhãn, thiên nhĩ nơi hai đạo giải thoát, do tánh là vô ký nên không gọi là tu. Lúc Thánh khởi các pháp còn lại như bốn vô lượng v.v..., do tu tuệ tạo thành gồm thấu các đức hữu lậu, hiện tại đều tu một thế tục trí.

Vị hữu học nơi vị lai, chưa lìa dục thì tu bảy trí, đã lìa dục thì tu tám trí. Vị vô học nơi vị lai, độn căn tu chín trí, lợi căn tu mười trí, trừ tâm vi tế. Ở đây, đối với vị lai chỉ tu thế tục trí. Nếu khởi các công đức vô lậu còn lại thuộc về tĩnh lự, thì các trí như bốn trí của bốn đế, pháp trí, loại trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Hoặc thuộc về định vô sắc: Thì chỉ bốn trí của bốn đế, loại trí, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Vị lai tu: Đồng với hữu lậu ở trước. Hàng phàm phu lìa nhiễm, hiện tại tu thế tục trí. Đoạn trừ dục nơi ba định, do đạo giải

thoát thứ chín, cùng dựa nơi định của bốn tĩnh lực căn bản khởi đạo thắng tấn, lià nhiễm do gia hạnh thì nơi vị lai tu hai trí, tức thêm tha tâm trí. Các phần vị lai còn lại chỉ tu thể tục trí. Lúc tu năm thông theo các đạo gia hạnh, hai đạo giải thoát, hiện tại tu thể tục trí. Nếu là một đạo giải thoát thì hiện tại tu thể tục trí, tha tâm trí. Các đạo thắng tấn có hai trí ấy, theo chỗ ứng hợp, hiện tại tu. Nơi vị lai, tất cả đều tu hai thứ. Năm đạo vô gián thì hiện tại vị lai chỉ tu thể tục trí. Dựa nơi tĩnh lực gốc để tu các công đức khác, đều hiện tại tu thể tục trí, vị lai tu hai, là thêm tha tâm trí. Chỉ thuận phần quyết trạch tất không tu tha tâm trí, do đây là quyền thuộc gân của kiến đạo. Dựa nơi định của địa khác, tu các công đức khác, thì cả hiện tại vị lai đều chỉ tu thể tục trí.

Các trí được tu ở vị lai là tu nơi bao nhiêu địa? Các pháp đã khởi đắc đều là tu chẳng?

** Tung viết:*

*Các đạo dựa đây đắc
 Tu hữu lậu địa ấy
 Vì lià, được khởi đây
 Tu vô lậu đây, dưới.
 Chỉ tận đầu tu khắp
 Đức hữu lậu chín địa
 Sinh trên không tu dưới
 Từng đã được không tu.*

** Luận nêu:* Các đạo dựa nơi địa này cùng lúc đắc địa này, thì vị lai có thể tu các công đức hữu lậu của địa ấy. Thánh giả vì lià địa ấy cùng lúc đạt được địa ấy, đều ở trong địa ấy khiến các đạo hiện khởi. Đều có thể tu các công đức vô lậu của địa này và địa dưới. Vì lià đây là nói chung cho hai thứ hữu lậu, vô lậu nơi bốn đạo vô gián, giải thoát, gia hạnh, thắng tấn. Chỉ tận trí đầu tiên lúc hiện tiền, theo

lực dụng ấy mới có thể tu khắp vô lậu công đức hữu lậu của chín địa như quán bất tịnh v.v... Chủ thể trói buộc là các Hoặc được đoạn trừ hoàn toàn. Như chủ thể trói buộc đã được đoạn trừ, thì đối tượng bị trói buộc cũng hoàn toàn thông hợp. Lại, tự tâm kia nay lên vương vị, thì tất cả pháp thiện khởi đắc đều tìm đến. Ví như Đại vương chịu phép quán đỉnh để lên ngôi quốc vương, thì hết thầy chư hầu đều đến triều cống.

Tuy nhiên ở đây, sinh nơi địa trên tất không tu địa dưới. Nói tận trí đầu tiên là làm rõ việc lìa xứ Hữu đảnh cùng năm vị luyện căn do đạo giải thoát thứ chín. Các chỗ nói về tu, chỉ là trước chưa được, nay khởi nay được là cả chủ thể, đối tượng tu. Nghĩa là nếu lúc trước chưa được, nay được là do dụng công đạt được, mới là “Đối tượng tu”. Nếu pháp lúc trước đã từng được, xả bỏ, nay tuy được trở lại, nhưng không phải là “Đối tượng tu”, vì không phải đã tạo nhiều khó nhọc để chứng đắc. Nếu trước chưa được dụng công để hiện tiền, thì có thể nơi vị lai tu, do uy lực là hơn. Đã từng được khởi thì nơi vị lai không tu. Vì không có nhiều công khởi, do uy lực kém. Là chỉ căn cứ theo đắc để gọi là tu chăng? Không phải thế. Vì sao? Do tu có bốn thứ: Là Tu đắc, Tu tập, Tu đối trị và Tu trừ bỏ. Bốn thứ tu như vậy dựa nơi pháp gì để lập?

* *Tụng viết:*

*Lập tu đắc tu tập
Dựa pháp thiện hữu vi
Dựa các pháp hữu lậu
Lập tu trị, tu trừ.*

* *Luận nêu:* Hai thứ tu đắc, tu tập là dựa nơi pháp thiện hữu vi để lập. Nơi vị lai chỉ là tu đắc. Hiện tại thì có đủ hai thứ. Tu đối trị và tu trừ bỏ là dựa nơi pháp hữu lậu để lập, nên pháp thiện hữu lậu là có đủ nơi bốn thứ tu. Pháp hữu vi vô lậu và pháp hữu lậu khác, như thứ

lớp là có đủ nơi hai thứ tu trước sau. Các Sư nước ngoài nói tu có sáu thứ. Tức nơi bốn thứ nêu trên thêm Tu phòng, Tu quán. Là phòng hộ các căn, quán xét nơi thân. Như Khế kinh nói: “Thế nào là tu căn? Nghĩa là nơi sáu căn khéo phòng khéo hộ. Cho đến nói rộng”. Lại như Khế kinh nói: “Thế nào là tu thân? Nghĩa là ở nơi tự thân quán xét về tóc, lông, móng... Cho đến nói rộng”.

Các Luận sư thuộc nước Ca-thấp-di-la cho: Hai thứ tu phòng, tu quán tức thuộc về tu đối trị, tu trừ bỏ.

HẾT – QUYỂN 26

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 27

Phẩm thứ 7: PHÂN BIỆT TRÍ, phần 2.

Như thế là đã biện về các trí có sai biệt. Trí tạo thành đức nay sẽ chỉ rõ. Ở đây, trước là biện về đức bất cộng của Phật. Tức nơi vị tận trí của lúc mới thành Phật, tu pháp Phật bất cộng có mười tám thứ. Những gì là mười tám thứ?

* *Tụng viết:*

*Mười tám pháp bất cộng
Là mười lục v.v... của Phật.*

* *Luận nêu:* Mười lục, bốn vô úy, ba niệm trụ cùng đại bi, như vậy hợp gọi là mười tám pháp bất cộng của Phật. Chỉ tu ở nơi chư Phật lúc đạt được tận trí. Các Thánh khác không có nên gọi là bất cộng (Không chung). Mười lục của Phật, tương sai biệt như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Lục xứ phi xứ mười
Nghiệp tám trừ diệt đạo
Định, căn, giải giới chín
Biến thú chín hoặc mười.
Túc trụ sinh tử tục
Tận sáu hoặc mười trí*

*Trí tức trụ sinh tử
 Dựa tĩnh lực, thông khác.
 Thân Phật nam, Thiệm-bộ
 Nơi cảnh không chướng ngại.*

* *Luận nêu:* Mười lực của Phật: (1) Lực của trí xứ phi xứ. Dùng đủ mười trí của Như Lai làm tánh. (2) Lực của trí nghiệp dị thực. Tám trí làm tánh, tức trừ diệt trí, đạo trí. (3) Lực của trí tĩnh lực giải thoát đẳng trì đẳng chí. (4) Lực của trí căn thượng hạ. (5) Lực của trí chủng chủng thắng giải. (6) Lực của trí chủng chủng giới. Bốn lực như thế (3, 4, 5, 6) đều dùng chín trí làm tánh, tức trừ diệt trí. (7) Lực của trí biến thú hành. Chữ *hoặc* trong câu Tụng thứ tư (Biến thú chín hoặc mười) là làm rõ về nghĩa ấy có hai cách: Nếu cho chỉ duyên nơi chủ thể hướng đến, đi đến làm cảnh thì chỉ chín trí, trừ diệt trí. Nếu cho cũng duyên nơi đối tượng đi đến làm cảnh, thì tánh là mười trí. (8) Lực của trí tức trụ tùy niệm. (9) Lực của trí sinh tử. Hai lực như thế đều là thế tục trí làm tánh. (10) Lực của trí lậu tận. Chữ *hoặc* nơi câu Tụng thứ sáu (Tận sáu hoặc mười trí) cũng làm rõ nghĩa có hai: Nếu cho chỉ duyên nơi lậu tận làm cảnh, thì sáu trí làm tánh (Trừ đạo, khô, tập, tha tâm). Nếu cho lậu tận trong thân đã đạt được, thì mười trí làm tánh.

Đã biện về tự tánh. Dựa nơi địa có sai biệt. Lực thứ tám, lực thứ chín, là dựa nơi bốn tĩnh lực. Tám lực còn lại thì dựa chung nơi mười một địa để khởi. Mười một địa là: Cõi dục, bốn tĩnh lực, tĩnh lực trung gian, tĩnh lực vị chí và bốn định vô sắc.

Đã biện về phần dựa nơi địa. Dựa nơi thân có khác: Đều dựa nơi thân Phật, là thân nam tử thuộc châu Thiệm-bộ. Đã biện về phần dựa nơi thân.

Vì sao gọi là lực? Do ở trong tất cả cảnh của đối tượng nhận thức, trí chuyển không bị chướng ngại nên gọi là lực. Do mười lực này chỉ dựa nơi thân Phật. Chỉ Đức Phật là đã trừ hết tập khí của

các Hoặc, nên ở nơi tất cả cảnh tùy theo mong muốn đều có thể nhận biết. Nơi chư vị khác thì không được như vậy nên không gọi là lực. Như Tôn giả Xá-lợi-tử đã từ chối việc cầu xin xuất gia của một người, vì không thể quán biết hết số lượng các đời của người ấy đã hành tác trong quá khứ, cũng như trường hợp sau là con bò câu bị chim ưng đuổi bắt. Chư Phật như thế là đối khắp các đối tượng nhận biết, tâm lực là vô biên.

Thế nào thân lực?

* *Tụng viết:*

*Thân lực Na-la-diên
Hoặc tiết tiết đều thế
Như voi v.v... bảy, mười tăng
Xúc xú ấy làm tánh.*

* *Luận nêu:* Lực nơi sinh thân của Phật là bằng Na-la-diên. Có Sư khác nói: Các chi tiết nơi thân Phật, mỗi mỗi đều có đủ lực của Na-la-diên. Đại đức Pháp Cứu cho là: Thân lực của các Đức Như Lai là vô biên, cũng như tâm lực. Nếu khác với đây thì thân của chư Phật tức nên không thể giữ lấy tâm lực vô biên. Các chi tiết nơi thân của các bậc Đại giác, Độc giác và Chuyển luân vương, cùng nối kết, như thứ lớp ấy, tựa như rồng cuộn khúc, các vòng kết chặt, đều nhau. Nên cả ba cùng đối chiếu về lực có hơn kém.

Lực của Na-la-diên, về lượng là thế nào? Tức lực của bảy thứ như voi v.v... tăng theo mười, mười lần. Nghĩa là Phạm tượng (Voi thường), Hương tượng, Ma-ha-nặc-kiện-na, Bát-la-tắc-kiến-đế, Phạt-lăng-già, Già-nộ-la, Na-la-diên. Lực của các loại sau tăng gấp mười lần các loại trước. Có thuyết nói: Chỉ sáu loại trước là tăng gấp mười lần. Đối với loại thứ bảy là Na-la-diên thì mười lần Già-nộ-la chỉ mới bằng một nửa lực Na-la-diên. Lực này một lần tăng nữa mới thành lực Na-la-diên. Trong các thuyết đã nêu, hợp lý nhất là giải thích đưa

ra được loại lực nhiều nhất. Thân lực như thế, xúc xứ là tánh. Nghĩa là các đại chủng có sai biệt trong xúc được tạo.

Có thuyết cho: Xúc được tạo này là lia ngoài bảy thứ xúc đã riêng có.

Bốn vô úy của Phật, về tướng có sai biệt thế nào?

* *Tụng viết:*

*Bốn vô úy thứ lớp
Lực đầu, mười, hai, bảy.*

* *Luận nêu:* Bốn vô úy của Phật như nơi kinh đã nói rộng: (1) Vô úy chánh đẳng giác. Mười trí làm tánh, cũng như lực thứ nhất. (2) Vô úy lậu vĩnh viễn dứt hết. Sáu trí, mười trí làm tánh, như lực thứ mười. (3) Vô úy thuyết chướng pháp. Tám trí làm tánh, như lực thứ hai. (4) Vô úy thuyết xuất đạo. Chín trí, mười trí làm tánh, như lực thứ bảy.

Vì sao nơi trí lập danh hiệu vô úy? Vì danh hiệu vô úy này là nói về không sợ hãi. Do có trí nên không sợ hãi đối với các thứ khác. Nên danh hiệu vô úy chính là Thể của các trí. Lý thật thì vô úy là do trí tạo thành, tức không nên nói Thể của nó là trí.

Ba niệm trụ của Phật, về tướng có sai biệt thế nào?

* *Tụng viết:*

*Ba niệm trụ: Niệm tuệ
Duyên cùng cảnh thuận nghịch.*

* *Luận nêu:* Ba niệm trụ của Phật như nơi kinh đã nói rộng: (1) Các chúng đệ tử hoàn toàn cung kính, có thể thọ nhận hành trì đúng lời Phật giảng nói, Đức Như Lai duyên nơi sự việc ấy không sinh hoan hỷ, chỉ an trụ nơi xả, chánh niệm chánh tri. Đó là niệm trụ thứ nhất của Đức Như Lai. (2) Các chúng đệ tử chỉ không cung kính, không thọ nhận hành trì đúng lời Phật giảng nói, Đức Như Lai duyên nơi sự việc ấy không sinh lo buồn, chỉ an trụ nơi xả, chánh niệm chánh tri. Đó là

niệm trụ thứ hai của Đức Như Lai. (3) Các chúng đệ tử, một loại thì cung kính có thể thọ nhận hành trì đúng lời Phật giảng nói, một loại thì không cung kính, không thọ nhận hành trì đúng lời Phật giảng nói, Đức Như Lai duyên nơi hai sự việc ấy không sinh hoan hỷ, lo buồn, chỉ an trụ nơi xả, chánh niệm chánh tri. Đó là niệm trụ thứ ba của Đức Như Lai. Ba niệm trụ này đều dùng niệm tuệ làm Thể.

Các vị Đại Thanh văn cũng ở nơi đệ tử cùng cảnh thuận nghịch, đều lia mọi hoan hỷ lo buồn. Vì sao gọi đây là pháp bất cộng của Phật? Vì chỉ Đức Phật đối với các thứ hoan hỷ lo buồn ấy cùng tập khí của chúng đã đoạn trừ hoàn toàn. Hoặc chư vị kia là các đệ tử tùy thuộc Đức Như Lai, có cùng thuận nghịch, nên có thể hoan hỷ lo buồn. Đức Phật đã có thể không khởi điều ấy nên đáng cho là hy hữu, kỳ lạ. Còn chư vị kia không phải tùy thuộc nơi các Thanh văn khác, nên chư vị không khởi hoan hỷ lo buồn thì không gọi là kỳ đặc. Thế nên chỉ tại Đức Phật mới được gọi là bất cộng.

Đại bi của chư Phật, về tướng sai biệt là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Đại bi chỉ tục trí
 Tư lương, hành tướng, cảnh
 Bình đẳng cùng phẩm thượng
 Khác bi do tám nhân.*

* *Luận nêu:* Đại bi của chư Phật, thể tục trí là tánh. Nếu khác với đây tức không thể duyên nơi tất cả hữu tình, cũng không thể tạo ba hành tướng khổ, như bi cùng có.

Danh hiệu đại bi này dựa nơi nghĩa gì để lập? Dựa nơi năm nghĩa nên ở đây lập tên đại: (1) Do tư lương nên đại. Nghĩa là đại phước đức, trí tuệ là tư lương đều đã thành mãn. (2) Do hành tướng nên đại. Nghĩa là lực này có thể ở nơi cảnh của ba khổ tạo hành tướng. (3) Do đối tượng duyên nên đại. Nghĩa là đại bi này dùng toàn

bộ hữu tình của ba cõi làm đối tượng duyên. (4) Do bình đẳng nên đại. Nghĩa là đại bi này là cùng với tất cả hữu tình tạo lợi ích an lạc. (5) Do phẩm thượng nên đại. Nghĩa là đây là phẩm tối thượng, lại không có bi nào khác có thể ngang bằng.

Đại bi cùng với bi khác do tám thứ nhân: (1) Do tự tánh. Tự tánh của tâm bi là không sân. Tự tánh của tâm đại bi là không si. (2) Do hành tướng. Hành tướng của bi là một thứ khổ. Hành tướng của đại bi là ba thứ khổ. (3) Do đối tượng duyên. Bi có đối tượng duyên là một cõi. Đại bi có đối tượng duyên là ba cõi. (4) Do dựa nơi địa. Bi dựa nơi địa là chung nơi bốn tĩnh lự. Đại bi dựa nơi địa là tĩnh lự thứ tư. (5) Do dựa nơi thân. Bi dựa nơi thân Thanh văn v.v... Đại bi thì dựa nơi thân Phật. (6) Do chứng đắc. Bi chứng đắc do lia dục của cõi dục. Đại bi chứng đắc do lia dục của xứ Hữu đảnh. (7) Do cứu giúp. Bi chỉ mới là hy vọng cứu giúp. Đại bi thì sự cứu giúp đã thành tựu. (8) Do thương xót. Bi thì thương xót không bình đẳng. Đại bi thì thương xót bình đẳng.

Đã biện về các đức của Phật khác với các hữu tình khác. Pháp của chư Phật cùng đối chiếu đều là như nhau chẳng?

* *Tụng viết:*

*Do tư lương pháp thân
Lợi tha Phật tương tợ
Thọ lượng, chủng tánh, lượng v.v...
Chư Phật có sai biệt.*

* *Luận nêu:* Do ba sự nên chư Phật đều như nhau: (1) Do tư lương cùng viên mãn. (2) Do pháp thân cùng thành tựu trọn vẹn. (3) Do lợi tha cùng đạt rốt ráo.

Do thọ lượng, chủng tánh, thân lượng không đồng, nên chư Phật cùng đối chiếu đều có sai biệt. Thọ lượng khác: Nghĩa là thọ mạng của Phật có ngắn, dài. Chủng khác: Nghĩa là Phật sinh nơi

chúng tộc Sát-đế-lợi, Bà-la-môn v.v... Tánh khác: Nghĩa là họ của Phật là Kiền-đáp-ma hoặc Ca-diếp-ba v.v... Thân lượng khác: Nghĩa là thân Phật có nhỏ lớn. Chữ vân vân (Đẳng: Nơi câu Tụng thứ ba: Thọ lượng, chủng tánh, lượng v.v...) là làm rõ về pháp của chư Phật là trụ lâu, gần v.v..., như vậy là có khác, do thời gian xuất hiện ở đời, hữu tình được hóa độ, về cơ nghi có sai biệt. Các vị hữu trí, tư duy về ba thứ đức viên mãn của Phật đều sinh tâm ái kính sâu xa. Ba thứ đức viên mãn ấy là gì? Đó là: (1) Đức viên mãn của nhân. (2) Đức viên mãn của quả. (3) Đức viên mãn của ân.

Đức viên mãn của nhân lại có bốn thứ: (a) Tu tập trọn vẹn. Tức hai thứ tư lương là phước đức, trí tuệ đều tu tập không sót. (b) Tu tập trong thời gian lâu dài. Tức trải qua ba A-tăng-xí-da đại kiếp tu trì không mệt mỏi. (c) Tu tập không gián đoạn. Tức tinh cần dũng mãnh, trong từng sát-na, sát-na tu hành không bỏ phước. (d) Tu tôn trọng. Là cung kính cầu học, không hề hối tiếc, tu trì không kiêu mạn.

Đức viên mãn của quả cũng có bốn thứ: (a) Đức viên mãn của trí. (b) Đức viên mãn của đoạn. (c) Đức viên mãn của uy thế. (d) Đức viên mãn của sắc thân.

Đức viên mãn của trí có bốn thứ: Một là: Trí vô sư. Hai là: Trí nhất thiết. Ba là: Trí nhất thiết chủng. Bốn là: Trí không công dụng.

Đức viên mãn của đoạn có bốn thứ: Một là: Đoạn tất cả phiền não. Hai là: Đoạn tất cả chương của định. Ba là: Đoạn trừ rốt ráo. Bốn là: Đoạn trừ tinh tập.

Đức viên mãn của uy thế có bốn thứ: Một là: Uy thế đối với ngoại cảnh hóa biến trụ trì tự tại. Hai là: Uy thế đối với thọ mạng hoặc thân ngắn hoặc kéo dài tự tại. Ba là: Uy thế đối với các nơi chốn không chương, cực xa đều đi đến nhanh hiện bày nhỏ lớn cùng nhập tự tại. Bốn là: Uy thế khiến vô số bản tánh của thế gian theo pháp như thế chuyển thắng hy hữu đặc biệt. Đức viên mãn của uy thế lại

có bốn thứ: Một là: Khó hóa độ tất có thể hóa độ. Hai là: Đáp vấn nạn tất quyết trừ nghi. Ba là: Lập giáo tất xuất ly. Bốn là: Bè nhóm xấu ác tất có thể hàng phục.

Đức viên mãn của sắc thân có bốn thứ: Một là: Gồm đủ các tướng. Hai là: Gồm đủ các thứ tùy hảo. Ba là: Gồm đủ đại lực. Bốn là: Nội thân thì xương cứng chắc hơn kim cương. Bên ngoài thì phát ra ánh sáng thân diệu vượt hơn trăm ngàn mặt trời.

Đức viên mãn của ân cũng có bốn thứ: Nghĩa là khiến vĩnh viễn giải thoát khỏi sinh tử nơi ba nẻo ác. Hoặc có thể đặt yên nơi nẻo thiện, ba thừa.

Nêu tổng quát về đức viên mãn của Phật là như thế. Nếu phân tích riêng thì có vô biên. Chỉ Đức Phật, Thế Tôn mới có thể nhận biết, có thể nêu bày. Tức nếu lưu giữ mạng hành trải qua nhiều A-tăng-xi-da đại kiếp nói mới có thể hết.

Như vậy là đã hiển bày thân của Đức Phật Thế Tôn có đủ vô biên ân đức nhân quả thù thắng kỳ đặc, như núi báu lớn. Chư vị có trí nghe nói như thế về vô biên ân đức kia thì sinh tâm tín trọng, thấu đến xương tủy. Chư vị ấy do một niệm nơi tâm cực tín trọng, chuyển diệt vô biên nghiệp ác bất định, thâm nhận dị thực thù thắng nơi nẻo người trời, dẫn đến Niết-bàn. Thế nên nói Đức Như Lai xuất hiện ở đời là ruộng phước vô thượng đối với các vị trí giả. Dưa nơi đây dẫn sinh quả chắc thật, đáng yêu thích, thù thắng, nhanh chóng, rất ráo. Như Đức Bạc-già-phạm đã tự nói tụng:

*Nếu nơi phước điền Phật
Gieo trồng phần ít thiện
Trước đạt nẻo thiện thắng
Sau tất đắc Niết-bàn.*

Đã nói về công đức bất cộng (Không chung) của Phật. Phần công đức chung nay sẽ biện.

* *Tụng viết:*

*Lại có pháp Phật khác
 Chung Thánh khác, phạm phu
 Là vô tránh, nguyện trí
 Các đức vô ngại giải v.v...*

* *Luận nêu:* Đức Thế Tôn lại có vô lượng công đức, cùng với Thánh giả khác, chung với hàng phạm phu. Đó là: Vô tránh, nguyện trí, vô ngại giải, thần thông, tinh lự, đẳng chí vô sắc, đẳng trì, vô lượng, giải thoát, thắng xứ, biến xứ.

Theo chỗ ứng hợp, tức ba môn trước chỉ chung với Thánh khác. Các thứ thần thông, tinh lự v.v... cũng chung với hàng phạm phu. Trong ba môn trước, lại biện về vô tránh.

* *Tụng viết:*

*Vô tránh: Thế tục trí
 Sau tinh lự, bất động
 Ba châu duyên, chưa sinh
 Cõi dục, hoặc hữu sự.*

* *Luận nêu:* Nói vô tránh: Nghĩa là A-la-hán quán xét về khổ của hữu tình do phiền não sinh. Tự nhận biết về thân mình là phước điền thù thắng nhất, sợ phiền não của kẻ khác lại duyên nơi mình mà phát sinh, nên tư duy dẫn khởi tướng trí như thế. Do phương tiện này nên khiến hữu tình khác kia không duyên nơi thân mình để sinh tham sân v.v... Hành này có thể dứt trừ loại phiền não tranh cãi của các hữu tình, nên được mang tên là vô tránh. Hành ấy chỉ dùng thế tục trí làm tánh. Tinh lự thứ tư là đối tượng nương dựa. Trong lạc thông hành là tối thắng. Ứng quả bất động có thể sinh khởi, không phải là các Thánh giả khác. Các Thánh giả này hãy còn không thể ngăn chặn phiền não nơi chính mình dấy khởi, huống hồ là có thể dứt trừ phiền não nơi thân người khác. Hành vô tránh ấy chỉ nương dựa

nơi thân người của ba châu để chứng đắc. Nó duyên nơi phiền não hữu sự của vị lai thuộc cõi dục. “Chớ khiến phiền não của kẻ khác duyên nơi chính mình để sinh”. Các phiền não vô sự nơi kẻ khác thì không thể ngăn chặn, do chúng là nội khởi, theo chỗ thích ứng duyên chung nơi cảnh.

Đã biện về vô tránh. Tiếp đến là biện về nguyện trí.

** Tụng viết:*

*Nguyện trí hay duyên khắp
Còn lại như vô tránh.*

** Luận nêu:* Do nguyện đi trước dẫn diệu trí khởi, như nguyện mà thấu rõ nên gọi là nguyện trí. Trí này, về tự tánh, nương dựa nơi địa, chủng tánh, dựa nơi thân chứng đắc, cùng với vô tránh là đồng. Chỉ về đối tượng duyên là khác. Tức nguyện trí dùng tất cả pháp làm đối tượng duyên. Các Sư Tỳ-bà-sa cho: Nguyện trí không thể chứng biết các pháp thuộc cõi vô sắc. Do quán về nhân hành cùng đẳng lưu nơi các pháp thuộc cõi ấy có sai biệt. Thế nên nhận biết như loại nông phu nhận biết quả nhờ dựa vào giống. Các hành giả lúc muốn khởi nguyện trí này, trước phát khởi nguyện thành khẩn cầu nhận biết về cảnh kia, sau đấy nhập vào biên vực cuối cùng thuộc tinh lự thứ tư, dùng làm gia hạnh. Từ đấy không gián đoạn, theo định đã nhập có uy lực hơn kém, như nguyện lực ở trước, dẫn khởi chánh trí, ở nơi cảnh đã cầu đạt, đều nhận biết như thật.

Đã biện về nguyện trí. Vô ngại giải là thế nào?

** Tụng viết:*

*Vô ngại giải có bốn
Là Pháp Nghĩa Từ Biện
Danh nghĩa ngôn thuyết đạo
Trí không thoái làm tánh.*

*Pháp từ chỉ tục trí
 Nương dựa năm, hai địa
 Nghĩa mười, sáu, biện chín
 Điều dựa tất cả địa.
 Chỉ đắc tất đủ bốn
 Còn như nói vô tránh.*

* *Luận nêu:* Các vô ngại giải gồm có bốn: (1) Pháp vô ngại giải. (2) Nghĩa vô ngại giải. (3) Từ vô ngại giải. (4) Biện vô ngại giải. Bốn vô ngại giải này, nói chung, như thứ lớp ấy, duyên nơi danh, nghĩa, ngôn cùng thuyết đạo, trí không thể thoái chuyển là tự tánh. Tức là trí không thoái chuyển duyên nơi danh cú văn thân của pháp thuộc chủ thể giảng giải, lập làm vô ngại giải thứ nhất (Pháp). Duyên nơi nghĩa của đối tượng được giảng giải, lập làm vô ngại giải thứ hai (Nghĩa). Duyên nơi từ phương ngôn, lập làm vô ngại giải thứ ba (Từ). Duyên nơi sự thuyết giảng hợp chánh lý, không ngưng trệ, cùng duyên nơi hai đạo định tuệ tự tại, lập làm vô ngại giải thứ tư (Biện). Đây là nói tổng quát về Thể của vô ngại giải, gồm hiển bày về đối tượng duyên. Trong ấy: Hai vô ngại giải Pháp, Từ chỉ thuộc về thể tục trí. Do duyên nơi danh thân v.v... cùng duyên nơi cảnh giới của sự ngôn từ thể tục. Pháp vô ngại giải dựa chung nơi năm địa, là cõi dục và bốn tĩnh lự. Vì ở nơi địa trên không có danh v.v... Từ vô ngại giải chỉ dựa nơi hai địa, là cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, vì ở địa trên không có tầm tứ. Nghĩa vô ngại giải thuộc về mười trí, sáu trí. Nghĩa là nếu các pháp đều gọi là nghĩa thì nghĩa vô ngại giải tức thuộc về mười trí. Nếu chỉ Niết-bàn gọi là nghĩa thì nghĩa vô ngại giải tức thuộc về sáu trí, là thể tục, pháp, loại, diệt, tận, vô sinh. Biện vô ngại giải thuộc về chín trí, tức chỉ trừ diệt trí. Do duyên nơi thuyết, đạo. Hai vô ngại giải này dựa nơi tất cả địa khởi. Nghĩa là dựa nơi cõi dục cho đến xứ Hữu đảnh. Biện vô ngại giải, ở trong thuyết, đạo, cho là tùy duyên nơi một thứ đều được khởi.

Luận Thi Thiết Túc giải thích về bốn vô ngại giải này, nói: “Trí không thoái chuyển duyên nơi danh cú văn. Duyên nơi nghĩa của đối tượng được giảng giải ấy. Duyên nơi ngôn từ có sai biệt, tức như một, hai, nhiều, nam nữ v.v... Duyên nơi sự thuyết nêu không vương mắc cùng nương dựa vào đạo. Như thứ lớp ấy kiến lập tên gọi của bốn vô ngại giải: Pháp Nghĩa Từ Biện”. Do đây đã xác nhận làm rõ thứ lớp của bốn vô ngại giải.

Có Sư khác cho: Từ nghĩa là tất cả những giải thích về ngôn từ. Như có chỗ nói: Vì có biến ngại nên gọi là sắc. Biện nghĩa là lần lượt nêu bày không bị ngăn trở

Theo truyền thuyết: Gia hạnh trước của bốn thứ vô ngại giải ấy, sinh khởi như thứ lớp là sự hành tập về toán số, về lời Phật giảng nói, về thanh minh, nhân minh. Nếu đối với bốn xứ kia chưa được thiện xảo, tất không thể sinh vô ngại giải.

Lý thật thì hết thảy vô ngại giải sinh khởi chỉ cần học quán về lời Phật giảng nói là có thể thành gia hạnh.

Như vậy, trong bốn thứ vô ngại giải, khi tùy được một thứ tất đạt được đủ bốn, không phải không đủ bốn mà có thể gọi là đạt được. Bốn thứ ấy, về đối tượng duyên, tự tánh, dựa nơi địa, so với hành vô tránh ở trước có sai biệt như thế. Còn về chủng tánh, dựa nơi thân thì đồng với vô tránh. Như vậy là đã nói về hành vô tránh v.v...

* *Tụng viết:*

*Sáu dựa biên tế đắc
Biên tế sáu, định sau
Thuận khắp đến cứu cánh
Ngoài Phật, gia hạnh được.*

* *Luận nêu:* Vô tránh, nguyện trí, bốn vô ngại giải, sáu thứ ấy đều dựa nơi biên tế định đạt được. Biên tế tĩnh lự, về Thể có sáu loại. Sáu thứ nêu trước trừ Từ vô ngại giải, thêm biên tế khác. Từ vô ngại

giải tuy dựa nơi biên tế định đạt được, nhưng Thể của nó không thuộc về tĩnh lự kia (Từ vô ngại giải chỉ dựa vào cõi dục và tĩnh lự thứ nhất). Tên gọi biên tế là chỉ dựa nơi tĩnh lự thứ tư. Tất cả địa này đều tùy thuận khắp, tăng đến cứu cánh nên được mang tên là biên tế. Vì sao biên tế này gọi là tùy thuận khắp? Nghĩa là lúc chính thức tu học tĩnh lự này, từ tâm của cõi dục nhập tĩnh lự thứ nhất, thứ lớp thuận nhập cho đến xứ Hữu đẳng. Lại từ xứ Hữu đẳng nhập vào xứ vô sở hữu, thứ lớp nghịch nhập cho tới cõi dục. Lại từ cõi dục thứ lớp thuận nhập, lần lượt đến tĩnh lự thứ tư. Đó gọi là tất cả định tùy thuận khắp. Vì sao biên tế này gọi là tăng đến cứu cánh? Tức là chuyên tu tập tĩnh lự thứ tư, từ hạ đến trung, từ trung đến thượng. Ba phẩm như thế lại đều phân ba. Phẩm thượng thượng sinh gọi là đến cứu cánh. Như vậy tĩnh lự được mang tên là biên tế. Ở đây, tên gọi biên là làm rõ về nghĩa không còn vượt qua. Hơn cả phần không còn vượt qua này nên gọi là biên. Nói tế là hiển bày về nghĩa loại, nghĩa tốt cùng. Như nói bốn tế cùng nói thật tế. Trừ Đức Phật, hết thầy Thánh giả còn lại, đối với sáu thứ đã nói kia, chỉ do gia hạnh đắc, không phải do lìa nhiễm đắc, vì không phải đều đã đạt được các thứ công đức ấy. Chỉ có Đức Phật đạt được các thứ ấy là do lìa nhiễm. Công đức của chư Phật, vào lúc được tận trí đầu tiên do lìa nhiễm đắc, thì tất cả đều cùng lúc đạt được. Thời gian sau, tùy theo ý muốn, tức có thể dẫn khởi hiện tiền, không do gia hạnh. Vì Đức Phật Thế Tôn ở nơi tất cả pháp đều tự tại chuyển.

Đã biện về ba thứ công đức trước (Vô tránh, nguyện trí, bốn vô ngại giải) chỉ chung với các Thánh khác. Đối với các công đức cũng chung với phàm phu, nên biện về thông.

* *Tụng viết:*

*Thông sáu, là thân cảnh
Thiên nhân nhĩ, tha tâm
Túc trụ, lậu tận thông
Thuộc đạo giải thoát, tuệ.*

*Bốn tục, tha tâm năm
 Lậu tận thông như lục
 Năm dựa bốn tĩnh lự
 Tự, địa dưới làm cảnh.
 Thanh văn, Lâu dự Phật
 Hai, ba ngàn, vô số
 Chưa từng: Do gia hạnh
 Từng tu: Là nhiệm đắc.
 Niệm trụ đầu ba thân
 Tha tâm ba, khác bốn
 Thiên nhãn nhĩ vô ký
 Bốn thông khác chỉ thiện.*

* *Luận nêu:* Thông có sáu thứ: (1) Thần cảnh trí chứng thông. (2) Thiên nhãn trí chứng thông. (3) Thiên nhĩ trí chứng thông. (4) Tha tâm trí chứng thông. (5) Túc trụ tùy niệm trí chứng thông. (6) Lậu tận trí chứng thông.

Trong sáu thứ thông, tuy thông thứ sáu chỉ thuộc về Thánh, nhưng năm thứ trước thì hàng đệ sinh (Phàm phu) cũng đạt được. Túc dựa nơi tướng chung để nói, là cũng chung với phàm phu. Sáu thông như vậy là thuộc về đạo giải thoát, tự tánh là tuệ, như quả Sa-môn. Nói đạo giải thoát là làm rõ về nghĩa ra khỏi chướng ngại. Bốn thứ như thần cảnh v.v... chỉ thuộc về thế tục trí. Tha tâm thông gồm sáu năm trí, là pháp, loại, đạo, thế tục, tha tâm. Lậu tận thông như nói về lục. Nghĩa là gồm sáu hoặc sáu trí, hoặc mười trí. Do đây đã hiển bày lậu tận trí thông dựa nơi tất cả địa, duyên nơi tất cả cảnh. Năm thông trước dựa nơi bốn tĩnh lự.

Vì sao năm thông này không dựa nơi cõi vô sắc? Do ba thứ đầu đều duyên riêng nơi sắc làm cảnh. Tu tha tâm thông thì sắc là cửa. Tu túc trụ thông thì lần lượt nhớ nghĩ về phần vị sai biệt mới được thành tựu. Lúc thành tức có thể duyên nơi tánh xứ. Dựa nơi địa vô sắc thì

không có công năng như vậy. Những người muốn tu tha tâm thông, trước nên quán xét kỹ về thân tâm mình, hai tướng trước sau đối khác, lần lượt cùng theo nhau. Sau lại quán xét kỹ về tướng thân tâm của kẻ khác. Do gia hạnh ấy dần dần được thành. Thành rồi thì không quán các sắc của tự tâm, ở nơi tha tâm cùng có thể nhận biết như thật.

Các hữu tình muốn tu túc trụ thông, trước tự xét kỹ, tiếp theo tâm diệt trước, dần lại quán ngược về phần vị của đời này, lùi dần về trước có sai biệt đến tâm kết sinh. Cho đến có thể nhớ nghĩ, nhận biết về một niệm trước trung hữu, gọi là gia hạnh của tự túc trụ đã thành. Nhớ nghĩ, tạo gia hạnh nơi kẻ khác cũng thế. Thông này lúc mới khởi chỉ nhận biết theo thứ lớp. Khi đã tập thành thường xuyên thì cũng có thể nhớ nghĩ vượt bỏ thứ tự. Những sự việc được nhớ nghĩ chủ yếu là đã từng lãnh nhận. Nhớ nghĩ về xứ Tịnh Cư, là do ngày xưa từng được nghe. Từ nơi cõi vô sắc mất, sinh đến xứ này, dựa vào sự nối tiếp của kẻ khác để đầu tiên khởi thông ấy. Ngoài ra, cũng dựa vào sự nối tiếp của chính mình để khởi. Lúc tu ba thứ thông trước như thần cảnh v.v... thì tư duy về ánh sáng, âm thanh, sự nhẹ nhàng để làm gia hạnh. Thành rồi thì tự tại theo chỗ nên hiện bày. Thế nên năm thông này không dựa nơi cõi vô sắc. Lại, nơi các định vô sắc thì quán giảm, chỉ tăng. Năm thông thì dựa vào chỉ quán như nhau nơi các địa. Địa vị chí v.v... do đầy đã được ngăn chặn. Cảnh của năm thông như thế chỉ là tự địa và địa dưới. Như thần cảnh thông tùy dựa nơi địa nào thì ở nơi tự địa và địa dưới tức hành hóa tự tại. Đối với địa trên thì không như vậy. Do uy lực kém. Bốn thông còn lại cũng thế, đều tùy theo chỗ ứng hợp. Do đầy, hai thông tha tâm và túc trụ đều không thể nhận lấy cõi vô sắc làm cảnh.

Năm thông này nơi cảnh của các thế giới, các Thánh có tác dụng rộng hẹp không đồng. Nghĩa là các bậc Đại Thanh văn, Lâm dụ, Đại giác, không tác ý tối đa, như thứ lớp, có thể ở nơi cảnh của một, hai, ba ngàn các thế giới khởi hành hóa cùng tác dụng tự tại. Nếu tác ý hết

mục, như thứ lớp, có thể ở nơi cảnh của hai ngàn, ba ngàn, vô số thế giới khởi. Năm thông này, nếu có thể dụng mãnh liệt thù thắng, từ vô thủy đến nay từng chưa đạt được, thì do gia hạnh đắc. Nếu đã từng hành tập quen, tuy không có thể dụng thù thắng cùng chủng loại kia, cũng có thể do lìa nhiễm đắc. Nếu khởi hiện tiền đều do gia hạnh. Đức Phật ở nơi tất cả đều do lìa nhiễm đắc, tùy ý muốn hiện tiền, không cần gia hạnh. Trong sáu thông, thì ba thứ trước chỉ là thân niệm trụ, do chỉ duyên nơi sắc. Nghĩa là thân cảnh thông duyên nơi bốn xứ ngoài là sắc hương vị xúc. Thiên nhãn duyên nơi sắc. Thiên nhĩ duyên nơi âm thanh. Nếu thế thì vì sao nói tử sinh trí nhận biết về loại hữu tình do trong hiện thân đã thành các hành ác v.v... của thân ngữ ý? Không phải thiên nhãn thông có thể nhận biết về sự việc này. Nhưng có trí thù thắng riêng khác, là quyền thuộc của thông, dựa nơi thân Thánh giả khởi, có thể nhận biết như vậy, là do lực của thiên nhãn thông đã dẫn khởi. Nên cùng với thông hợp lập tên tử sinh trí.

Tha tâm trí thông thuộc về ba niệm trụ, là thọ tâm pháp, duyên nơi tâm v.v... Túc trụ, lậu tận gồm thân bốn niệm trụ, duyên chung nơi tất cả cảnh của năm uẩn. Trong sáu thông này, thì thiên nhãn thiên nhĩ thuộc về tánh vô ký. Thể của hai thông này là tuệ tương ưng với nhãn thức, nhĩ thức. Nếu vậy vì sao nói là dựa nơi bốn tĩnh lự? Do tùy theo căn để nói nên cũng không có lỗi. Nghĩa là chỗ nương dựa là hai căn nhãn nhĩ, do lực của bốn tĩnh lự đã dẫn khởi, tức thuộc về địa ấy. Dựa nơi bốn địa cùng dựa chung nơi căn, nên nói là dựa nơi bốn địa. Hoặc thông này là dựa nơi đạo vô gián thông để nói. Đạo vô gián thông thì dựa nơi bốn địa. Bốn thông còn lại, tánh đều là thiện. Nếu như thế thì vì sao nơi Luận Phẩm Loại Túc nói: “Thế nào là thông? Nghĩa là tuệ thiện”. Luận kia đã căn cứ theo phân nhiều, hoặc dựa theo phân hơn để nói.

Như Khế kinh nói: Ba minh vô học. Ba minh ấy đối với sáu thông dùng gì làm tánh?

* *Tụng viết:*

*Thứ năm, hai, sáu minh
 Đối trị ngu ba đời
 Sau chân, hai giả nói
 Học có tối, không minh.*

* *Luận nêu:* Nói ba minh: (1) Túc trụ trí chứng minh. (2) Tử sinh trí chứng minh. (3) Lộ tận trí chứng minh. Như thứ lớp ấy, là do vị vô học gồm thân ba thông thứ năm, hai, sáu làm tự tánh. Nơi sáu thông, ba thứ này riêng gọi là minh: Là như thứ lớp, đối trị ngu tối của ba đời. Nghĩa là túc trụ trí thông đối trị ngu tối của đời trước. Tử sinh trí thông đối trị ngu của đời sau. Lộ tận trí thông đối trị ngu của đời giữa. Ba thông này đều gọi là minh vô học: Túc cùng ở trong thân bậc vô học khởi. Ở đây, loại sau cùng đều có là thật, là thông vô lậu. Hai thứ còn lại chỉ là giả nói, do Thế chỉ là phi học phi vô học. Do trong thân hữu học còn có ngu tối. Tuy có hai thứ trước nhưng không lập là minh. Tuy tạm thời có điều phục diệt trừ ngu tối ấy, nhưng sau thì trở lại bị ngăn che, nên không gọi là minh.

Khế kinh nói có ba thứ thị đạo. Chúng đối với sáu thông dùng gì làm Thế?

* *Tụng viết:*

*Thứ nhất, bốn, sáu: Đạo
 Giáo giới đạo là tôn
 Định do thông tạo thành
 Dẫn đến quả lợi lạc.*

* *Luận nêu:* Ba thị đạo: (1) Thần biến thị đạo. (2) Ký tâm thị đạo. (3) Giáo giới thị đạo. Như thứ lớp ấy, trong sáu thông dùng ba thông thứ nhất, thứ tư, thứ sáu làm tự tánh. Chỉ do ba thứ này dẫn đến việc giáo hóa chúng sinh, khiến kẻ mới phát tâm đạt được thù thắng. Hoặc ba thứ này có thể dẫn dắt những kẻ ghét bỏ chánh pháp cùng

những người “ở giữa” khiến đều phát tâm. Do có thể chỉ bày, có thể dẫn dắt nên được mang tên là thị đạo. Lại, chỉ do ba thứ ấy khiến hữu tình đối với pháp Phật, như thứ lớp, quy phục, tin nhận, tu hành, nên được tên là thị đạo. Các thứ khác thì không như vậy. Nơi ba thứ thị đạo, thì giáo giới là tối tôn. Chỉ loại thị đạo này nhất định là do thông tạo thành, nhất định có thể dẫn kẻ khác đạt được quả lợi lạc. Nghĩa là hai thứ trước thì các loại chú thuật cũng có thể tạo được, không chỉ do thông nên không phải là quyết định. Như có chú thuật là Kiện-đà-lê, trì chú thuật này liền có thể bay lên không trung tự tại. Lại có chú thuật tên là Y-sát-ni, trì chú thuật ấy tức có thể nhận biết tâm niệm của kẻ khác. Giáo giới thị đạo, trừ lậu tận thông, các thứ khác đều không thể làm được, nên là quyết định. Lại, hai thứ thị đạo trước có được, chỉ khiến kẻ khác tạm thời xoay chuyển tâm, không dẫn đến thắng quả. Giáo giới thị đạo nhất định cũng khiến kẻ khác đạt được lợi ích hiện có cùng đạt quả an lạc. Do có thể theo phương tiện như thật để nêu bày. Vì thế, giáo giới thị đạo là tối thắng.

Hai chữ thần cảnh là nêu rõ về nghĩa gì?

* *Tụng viết:*

*Thế của thần là định
Cảnh hai là hành hóa
Hành ba, ý thế Phật
Vận thân, thắng giải chung.
Hóa hai là dục, sắc
Tánh: bốn, hai ngoại xứ
Đây đều có hai thứ
Là giống thân tự tha.*

* *Luận nêu:* Dựa theo Tỳ-bà-sa đã nói về lý sâu xa, danh hiệu thần nêu rõ chính là đẳng trì thù thắng. Do đây có thể tạo các sự việc thần biến. Các sự việc thần biến ấy gọi là cảnh, ở đây có hai thứ là

hành và hóa. Hành lại có ba thứ: (1) Vận thân. Nghĩa là nương nơi không trung bay đi, giống như chim bay. (2) Thắng giải. Nghĩa là đối với nơi chốn cực xa, tạo tư duy gần liền có thể nhanh đến. (3) Ý thể. Nghĩa là nơi phương cực xa, lúc khởi tâm duyên thì thân liền có thể đến. Thế này là như ý nên được mang tên là ý thể. Trong ba thứ ấy, thì ý thể chỉ thuộc về Phật. Vận thân, thắng giải thì cũng chung nơi các thừa khác. Tức Đức Thế Tôn về thần thông là vô cùng nhanh chóng, theo phương xa gần, khởi tâm liền đến. Do vậy, Đức Thế Tôn nói: “Cánh giới của chư Phật là không thể nghĩ bàn”. Nên hành ý thể chỉ Đức Thế Tôn có. Thắng giải thì các Thánh khác cũng có. Vận thân thì chung cho hành phạm phu. Hóa lại có hai thứ: Là cõi dục, cõi sắc. Nếu hóa của cõi dục là bốn xứ ngoài: Sắc hương vị xúc, trừ thanh. Nếu hóa thuộc cõi sắc thì chỉ có hai xứ là sắc, xúc, do ở cõi sắc không có hương vị. Hóa nơi hai cõi này đều có hai loại là thuộc về tự thân, tha thân. Thân tại cõi dục, hóa có bốn thứ. Tại cõi sắc cũng thế. Nên gồm thành tám thứ.

Nếu sinh tại cõi sắc, tạo biến hóa thuộc cõi dục, vì sao không có lỗi thành tự hương vị? Không có lỗi, ví như vật dụng trang sức của y phục, tạo tác nhưng không thành.

Có thuyết cho: Tại cõi sắc chỉ hóa nơi hai xứ.

Hóa tác, hóa sự đều tức là thông chẳng? Không phải. Vì sao? Vì đây là quả của thông. Quả này có bao nhiêu loại, sai biệt như thế nào?

* *Tụng viết:*

Tâm chủ hóa: mười bốn

Quả định hai đến năm

Như chỗ dựa định đặc

Từ tịnh tự sinh hai.

Hóa sự do tự địa

Ngữ thông do tự, dưới

*Hóa thân và hóa chủ
 Ngữ tất cùng phi Phật.
 Trước lập nguyện giữ thân
 Sau khởi tâm khác ngữ
 Có tử lưu thể chắc
 Thuyết khác không nghĩa lưu.
 Đầu nhiều tâm một hóa
 Thành mãn trái với đây
 Tu đắc, thuộc vô ký
 Khác đắc chung ba tánh.*

* *Luận nêu:* Quả của thân cảnh thông là tâm có thể biến hóa, sức ấy có thể hóa sinh tất cả hóa sự (Cảnh được biến hóa). Tâm ấy có mười bốn loại. Nghĩa là dựa nơi bốn tĩnh lự căn bản sinh khởi có sai biệt. Dựa nơi tĩnh lự thứ nhất có hai tâm hóa: Là tâm hóa thuộc cõi dục và tâm hóa thuộc tĩnh lự thứ nhất. Dựa vào tĩnh lự thứ hai có ba tâm hóa: Hai thứ như trước, thêm tâm hóa thuộc tĩnh lự thứ hai. Dựa nơi tĩnh lự thứ ba có bốn tâm hóa. Dựa nơi tĩnh lự thứ tư có năm tâm hóa. Nghĩa là đều có tự địa và các địa dưới, như lý nên xét. Tâm hóa của các quả dựa nơi địa trên của tự địa tất không dựa nơi địa dưới. Tâm định của địa dưới không sinh quả của địa trên, do uy lực kém. Tâm hóa của địa dưới thuộc quả của định thứ hai v.v..., đối với tâm hóa của địa trên thuộc quả của định thứ nhất v.v..., do chỗ dựa cùng hành, cũng được gọi là hơn. Như đắc tĩnh lự thì tâm hóa cũng vậy. Quả cùng với chỗ dựa là cùng thời đắc. Từ các tĩnh lự khởi quả là tâm hóa. Tâm này tất không thành tựu khi xuất quán. Nghĩa là từ nơi định tịnh khởi tâm hóa thứ nhất, sau đấy các tâm hóa thì từ tự loại khởi, tức các niệm lùi về trước sinh tâm tự loại, tâm hóa sau cùng trở lại sinh định tịnh, nên ở đây từ hai thứ có thể sinh hai tâm. Không phải là quả của định do tâm ấy thuộc tánh vô ký. Không trở lại nhập định vì có nghĩa trực xuất. Như từ nơi cửa đi vào thì trở lại từ nơi cửa đi ra. Các sự được hóa tác do tâm của tự địa, không có tâm hóa của địa khác

khởi hóa sự ở địa khác. Hóa tác phát ngôn ngữ thông hợp do tự địa, địa dưới. Nghĩa là ở cõi dục, định thứ nhất hóa phát ngôn ngữ thì ngôn ngữ ấy tất do tâm của tự địa khởi. Hóa khởi ngôn ngữ của địa trên do tâm của định thứ nhất. Vì tự của địa trên không có khởi tâm biểu. Nếu một hóa chủ khởi nhiều hóa thân, chủ yếu là khi hóa chủ nói thì các hóa thân mới nói. Ngôn âm nêu giảng tất cả đều đồng. Có kệ tụng nói:

*Một hóa chủ lúc nói
 Các hóa thân đều nói
 Một hóa chủ im lặng
 Các hóa thân cũng vậy.*

Ở đây chỉ nói những vị khác, Đức Phật thì không như thế. Đức Phật do lực của các định là hết sức tự tại, nên cùng với ngôn ngữ được hóa tác, có thể không cùng thời. Ngôn âm và điều được giảng giải cũng có thể có sai biệt. Tâm phát ngôn ngữ khởi thì tâm hóa không còn nữa, nên không có hóa thân. Làm sao nói là hóa tác ngôn ngữ? Do nguyện lực từ trước đã lưu giữ hóa thân, sau khởi tâm khác phát ngữ biểu nghiệp, nên tuy hai tâm hóa, ngữ không cùng hợp, nhưng dựa nơi hóa thân cũng được phát ngữ. Không phải chỉ hóa chủ lúc còn sống mới có thể lưu giữ hóa thân khiến trụ trong thời gian lâu, mà cũng có trường hợp khiến hóa sự trụ lâu sau khi hóa chủ mạng chung. Tức như Tôn giả Đại Ca Diếp Ba đã lưu lại thân toàn xương đến khi Đức Thế Tôn Từ Thị xuất hiện. Chỉ là loại Thể chắc thật mới có thể được lưu giữ lâu, nên Tôn giả Đại Ca Diếp Ba không lưu lại phần da thịt. Có Sư khác nói: Nguyện lực lưu giữ thân tất không thể khiến tồn tại sau khi hóa chú mất. Trường hợp Tôn giả Âm Quang (Đại Ca Diếp Ba) lưu lại thân toàn xương, là do các thiên thần hộ trì khiến trụ lâu.

Người mới tập nghiệp, do nhiều tâm hóa mới có thể hóa sinh một hóa sự. Người hành tập thành mãn thì do một tâm hóa, tùy theo chỗ mong muốn, hóa sinh nhiều ít hóa sự. Như thế, mười bốn tâm có

thể biến hóa đều là tu đắc, thuộc tánh vô ký, tức quả của thông này, nghĩa thuộc về vô ký. Ngoài ra, tâm có thể biến hóa do sinh đắc thì thuộc chung tánh thiện, bất thiện, vô ký. Như các thiên, long v.v... tâm có thể biến hóa của chư vị ấy cũng có thể hóa tác thân tự tha. Nơi mùi sắc xú, có thể biến hóa chín thứ, trừ âm thanh. Lý thật là không thể hóa làm căn, nhưng cảnh được hóa tác thì không thể lia căn, nên nói hóa tác chín xú cũng không có lỗi. Nói thiên nhãn, thiên nhĩ là nêu rõ về nghĩa gì?

* *Tụng viết:*

*Thiên nhãn nhĩ là căn
Tức sắc tịnh địa định
Luôn đồng phần không thiếu
Nhận chướng vi tế xa.*

* *Luận nêu:* Ở đây nói thiên nhãn thiên nhĩ chính là căn. Tức là sắc tịnh do bốn tĩnh lực sinh. Nghĩa là duyên nơi ánh sáng, âm thanh để tu gia hạnh, dựa vào bốn tĩnh lực, ở nơi biên nhãn nhĩ dẫn khởi hai căn nhãn nhĩ là sắc tịnh do đại chủng vi diệu của địa kia tạo ra. Thấy rõ sắc, nghe âm thanh, gọi là thiên nhãn thiên nhĩ. Nhãn nhĩ như thế, vì sao gọi là thiên? Do thể tức là thiên, thuộc về địa của định. Nhưng thiên nhãn thiên nhĩ về chủng loại có ba: (1) Thiên nhãn thiên nhĩ do tu đắc. Tức như trước đã nói. (2) Do sinh đắc. Nghĩa là sinh nơi các cõi trời. (3) Tương tự như thiên nhãn thiên nhĩ. Nghĩa là sinh nơi nẻo khác, do thắng nghiệp nên đã dẫn sinh khả năng thấy nghe xa tương tự như thiên nhãn thiên nhĩ. Như trường hợp của Bồ-tát, tạng thần báu thuộc Chuyển luân vương, các rồng, quý, thần cùng trung hữu. Thiên nhãn thiên nhĩ do tu đắc, nơi ba đời quá khứ hiện tại vị lai luôn là đồng phần. Do đến hiện tại tất cùng với thức đều có thể thấy nghe. Ở tại xứ sở, tất gồm đủ không bị che lấp, không thiếu sót. Như tất cả hữu tình sinh nơi cõi sắc, có thể theo chỗ ứng hợp, nhận lấy sắc thanh của các phương bị ngăn cách cực xa, rất vi tế. Nên ở đây có tụng nêu:

*Nhục nhãn nơi các phương
Sắc xa, nhỏ, bị ngăn
Không thể thấy công dụng
Thiên nhãn thấy không sót.*

Trước nói tâm hóa do tu đặc khác với các thứ còn lại. Năm thông như thần cảnh v.v... đều có khác chăng? Cũng có. Là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Thần cảnh năm: Tu, sinh
Chú được nghiệp thành tựu
Tha tâm tu sinh, chú
Lại thêm chiêm tướng thành.
Ba tu sinh nghiệp thành
Trừ tu đều ba tánh
Người chỉ không sinh đắc
Địa ngục, đầu hay biết.*

* *Luận nêu:* Thần cảnh trí, về loại gồm có năm thứ: (1) Tu đắc. (2) Sinh đắc. (3) Chú thành. (4) Được thành. (5) Nghiệp thành.

Vua Mạn-đà-đa cùng trung hữu, có các thần cảnh trí là thuộc về nghiệp thành. Tha tâm trí về loại gồm có bốn thứ: Ba thứ trước như trên, thêm chiêm tướng thành. Ba thông còn lại đều có ba, là tu đắc, sinh đắc và nghiệp thành. Trừ tu đắc, tất cả các thứ còn lại đều có ba tánh: Thiện, bất thiện, vô ký. Do chúng không phải là quả của định nên không được mang tên là thông. Trong nẻo người đều không có sinh đắc. Các nẻo còn lại đều có thể có. Theo chỗ ứng hợp với bản tánh sinh niệm, thuộc về nghiệp tạo thành. Nơi nẻo địa ngục, lúc mới thọ sinh, chỉ do tha tâm, tức trụ sinh đắc để nhận biết tâm kẻ khác cùng đời quá khứ. Khổ thọ bức bách rồi thì không còn nhận biết nữa. Nếu sinh vào nẻo khác, như chỗ ứng hợp, nên biết.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 28

Phẩm thứ 8: PHÂN BIỆT ĐỊNH, phần 1.

Đã nói về các công đức do các trí tạo thành. Công đức của tánh khác nay sẽ biện. Ở đây, trước nên biện về nơi chôn nương dựa là định. Trong các định, tĩnh lự là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Tĩnh lự bốn, đều hai
 Trong ấy: Đã nói sinh
 Định là thiện nhất cảnh
 Cùng bạn tánh năm uẩn.
 Trước đủ tứ, hỷ, lạc
 Sau dần lià chi trước.*

* *Luận nêu:* Tất cả công đức phần nhiều đều dựa nơi tĩnh lự. Thế nên trước biện về tĩnh lự có sai biệt. Tĩnh lự này gồm có bốn loại: Là tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thứ tư. Bốn tĩnh lự mỗi loại đều có hai: Nghĩa là định và sinh. Sinh tĩnh lự, về Thể, nơi Phẩm Phân Biệt Thế Giới đã nêu bày. Tức tĩnh lự thứ tư có tám thứ. Ba tĩnh lự trước mỗi loại đều có ba. Định tĩnh lự, về Thể, nói chung là tâm nhất cảnh tánh (Tánh của tâm chuyên chú nơi một cảnh) thuộc về tánh thiện. Dùng đẳng trì thiện làm tự tánh. Nếu cùng với các thứ trợ bạn thì năm uẩn là tánh. Thế nào là tánh của một cảnh? Nghĩa là chuyên

chú nơi một đối tượng duyên. Nếu như thế tức tâm chuyên chú nơi phần vị một cảnh. Dựa theo đây để kiến lập danh hiệu Tam-ma-địa, không nên riêng có tâm sở pháp khác. Pháp riêng khác khiến tâm ở nơi một cảnh chuyên gọi là Tam-ma-địa, không phải Thễ tức tâm. Há chẳng phải các tâm nơi sát-na diệt, nên đều ở một cảnh chuyên, đâu cần đăng trì? Nếu cho khiến tâm ở nơi niệm thứ hai không tán loạn, nên cần có đăng trì, tức đối với đăng trì tương ưng là vô dụng. Lại, do đây nên Tam-ma-địa thành. Sao không do tâm ấy tức ở nơi một cảnh chuyên? Lại, Tam-ma-địa là pháp đại địa, nên tất cả tâm đều ở nơi một cảnh chuyên.

Không phải như vậy! Vì so với các phẩm khác, lực của đăng trì là yếu kém. Có Sư khác cho: “Tức tâm lúc ở nơi một cảnh nối tiếp chuyên gọi là Tam-ma-địa”. Khế kinh nói: “Đây là tâm học tăng thượng. Tâm thanh tịnh tối thắng tức là bốn tĩnh lực”.

Dựa nơi nghĩa gì để lập danh hiệu tĩnh lực? Do sự tịch tĩnh này nên có thể thâm lực. Thâm lực tức là nghĩa nhận biết rõ như thật. Như nói: Tâm tại định là có thể nhận biết rõ như thật. Tức trong nghĩa của thâm lực đã dẫn đặt địa, cõi. Theo Tông này thì thâm lực dùng tuệ làm Thễ. Nếu vậy thì các đăng trì đều nên gọi là tĩnh lực? Không phải. Chỉ là loại đăng trì thù thắng mới lập tên gọi ấy. Như nơi thế gian nói phát ra ánh sáng gọi là mặt trời, không phải các thứ ánh sáng như đom đóm, đèn đuốc cũng được mang tên là mặt trời. Vì sao tĩnh lực được riêng gọi là thù thắng? Tức các đăng trì bên trong chỉ gồm thấu đủ các chi tĩnh lực, chỉ - quán vận hành như nhau, có thể thâm lực hơn hết, được mang tên là hiện pháp lạc trụ cùng lạc thông hành. Nên đăng trì ấy riêng gọi là tĩnh lực.

Nếu thế thì sao cũng được mang tên là tĩnh lực nhiễm ô? Do tĩnh lực ấy cũng có thể thâm lực tà vậy. Tức là nên có lỗi thái quá? Không có lỗi ấy. Chủ yếu là trong sự tương tự mới lập danh hiệu. Như trường hợp hạt giống hư hoại v.v... Đức Thế Tôn cũng nói có thứ tĩnh lực xấu

ác. Nếu tánh của một cảnh là Thể của tĩnh lực, thì dựa nơi tướng gì để lập bốn thứ tĩnh lực?

Nếu gồm đủ tứ, hỷ, lạc thì kiến lập tĩnh lực thứ nhất. Do đây đã nêu rõ là cũng có đủ nghĩa của tâm, vì tâm tất cùng hành với tứ, như khói cùng với lửa. Không phải tứ có hỷ, lạc mà không cùng với tâm kết hợp. Dần lìa bỏ chi trước để lập tĩnh lực thứ hai, thứ ba, thứ tư. Lìa tứ thì còn hỷ lạc là tĩnh lực thứ hai. Lìa hỷ chỉ còn lạc là tĩnh lực thứ ba. Lìa lạc là tĩnh lực thứ tư không còn có ba chi kia. Như thứ lớp ấy, nên tánh của một cảnh được phân làm bốn thứ.

Đã biện về tĩnh lực. Định vô sắc là thể nào?

* *Tụng viết:*

*Vô sắc cũng như vậy
Bốn uẩn là địa dưới
Cùng ba cận phần trên
Gọi chung, trừ tướng sắc.
Vô sắc là không sắc
Sắc sau khởi từ tâm
Ba như không vô biên v.v...
Danh theo gia hạnh lập.
Phi tướng phi phi tướng
Tối kém nên lập tên.*

* *Luận nêu:* Vô sắc này cùng với tĩnh lực, về số lượng, tự tánh là đồng. Nghĩa là gồm bốn loại, mỗi loại đều có hai. Sinh như trước đã nói. Tức trong Phẩm Phân Biệt Thế Giới nêu do sinh có bốn. Thể của định vô sắc, nói chung cũng là tánh một cảnh của tâm (Tâm nhất cảnh tánh), thuộc tánh thiện, dựa theo đây nên nói là “Cũng như vậy”. Nhưng trong phần trợ bạn thì ở đây trừ sắc uẩn. Vì nơi cõi vô sắc không có sắc tùy chuyển. Tuy tánh của một cảnh, về thể tướng không khác, nhưng do lìa sinh của địa dưới nên phân ra bốn loại.

Nghĩa là nếu đã lia sinh của tạp tu thứ tư, thì lập xứ không vô biên. Cho đến đã lia sinh của xứ vô sở hữu, thì lập xứ phi tướng phi phi tướng. Lia là nghĩa gì? Nghĩa là do đạo này nên giải thoát khỏi Hoặc của địa dưới, là nghĩa lia nhiễm của địa dưới. Tức bốn thứ căn bản này cùng với ba cận phần trên, gọi chung là trừ bỏ tướng sắc. Cận phần của không xứ chưa được mang tên ấy. Do duyên nơi sắc của địa dưới khởi tướng sắc. Do đều là không sắc nên lập tên vô sắc. Nhân này không thành, vì vẫn cho là có sắc. Nếu như thế thì vì sao lập vô sắc? Do sắc kia là rất ít nên gọi là vô sắc. Như một vật có chút ít màu vàng cũng gọi là không có màu vàng.

Thừa nhận trong cõi kia là có sắc, thì sắc ấy có tướng gì? Nếu sắc kia chỉ có thân ngữ, luật nghi, thân ngữ đã không thì luật nghi sao có? Lại, không có đại chủng thì sao có sắc được tạo?

Nếu cho là như có luật nghi vô lậu thì cũng không đúng. Vì vô lậu thì dựa nơi đại chủng hữu lậu. Lại, trong định kia cũng ngăn trừ hữu.

Nếu cho ở nơi căn thân kia có sắc, thì vì sao có thể nói là sắc ấy quá ít?

Hoặc cho nơi thân lượng kia có sắc là phần nhỏ, thì như loài trùng nhỏ ở dưới nước là cực nhỏ cũng nên gọi là vô sắc? Do chúng có thân lượng quá nhỏ không thể thấy.

Nếu cho tham nơi cõi vô sắc kia là cực thanh diệu, thì các chúng sinh nơi trung hữu cùng ở cõi sắc cũng có thân cực thanh diệu tức cũng nên gọi là vô sắc?

Hoặc cho trong thân thanh diệu kia là tối cực và chỉ có loại sắc ấy mới gọi là vô sắc thì chỉ nơi xứ Hữu đánh mới được mang tên là vô sắc. Như thân định sinh có hơn kém. Lại, sắc thân hiện có nơi sinh tĩnh lự không phải là căn của địa dưới có thể nhận lấy. Vậy cùng với vô sắc kia có gì khác để không gọi chúng là vô sắc?

Hoặc cho theo nghĩa của cõi dục, cõi sắc đã lập và khác với đây để lập vô sắc thì cũng không đúng, vì nhận định ấy có lý gì? Có bốn luận cứ để cho nơi cõi vô sắc có sắc pháp hiện hữu: (1) Khế kinh nói thọ và noãn kết hợp với nhau. (2) Danh (Bốn uẩn không thuộc về sắc) và sắc cùng với thức cùng nương dựa vào nhau như hai bó lau đã dựa vào nhau để trụ. (3) Danh sắc và thức làm duyên. (4) Lại không có sự việc lia sắc, thọ, tưởng, hành mà thức có đến có đi. Do đấy, nơi cõi vô sắc có sắc pháp, lý ấy được thành.

Chúng đó là không thành, phải nên xét kỹ. Nghĩa là phần giáo pháp được nêu dẫn ấy nên cùng phân biệt. (1) Khế kinh nói thọ và noãn kết hợp với nhau: Là căn cứ theo tất cả cõi hay là chỉ căn cứ theo cõi dục để nói? (2) Danh sắc cùng với thức cùng nương dựa vào nhau để trụ: Là căn cứ theo tất cả cõi hay là chỉ căn cứ nơi cõi dục để nói? (3) Nói danh sắc và thức làm duyên: Là nói tất cả thức đều làm duyên cho danh sắc hay là nói danh sắc sinh khởi không lúc nào là không duyên nơi thức? (4) Phần loại trừ cho không có lia sắc cho đến lia hành mà thức có đến có đi: Là loại trừ tùy lia một uẩn hay loại trừ lia tất cả bốn uẩn?

Nếu cho Khế kinh chỉ nói chung, không phân biệt, tức ở đây không nên diễn giải thêm để cho kinh nêu bày như thế là nhằm nói về cõi dục... thì thuyết ấy cũng không đúng, vì có lỗi thái quá. Nghĩa là nên có: Ngoài noãn cũng có pháp khác cùng với thọ kết hợp. Lại nên có: Ngoài danh sắc cũng có pháp khác cùng với thức cùng nương dựa, được thức làm duyên. Lại nói bốn thứ ăn như bốn thức trụ, tức nơi cõi sắc cõi vô sắc nên có đoạn thực. Hoặc cho kinh nói có một loại chur thiên vượt quá đoạn thực. Lại nói chur thiên kia dùng hỷ làm thức ăn, nên không có lỗi ấy, tức cõi vô sắc không nên có sắc, do Khế kinh nói: Định vô sắc kia là xuất ly sắc. Giải thoát vô sắc là hết sức tịch tĩnh, vượt quá các sắc. Hữu tình vô sắc thì tất cả tướng sắc đều vượt khởi. Nếu nơi cõi vô sắc thật có sắc, thì nơi tự tướng của sắc

kia, định vô sắc nên nói là có thể nhận biết. Vì sao lại nói là vượt quá tướng sắc? Nếu cho do quán xét sắc thô nơi địa dưới nên nói như vậy, tức đối với đoạn thực cũng nên cho là đúng. Lại, các tinh lự đã vượt sắc thô của địa dưới, cũng nên có thể nói là xuất ly sắc, thế tức cũng nên gọi đây là cõi vô sắc. Lại cũng nên nói là xuất ly thọ v.v..., vì thọ kia cũng đã vượt quá thọ thô của địa dưới. Kinh đã không nói, nên biết trong cõi vô sắc, siêu vượt khắp loại sắc, không phải là siêu vượt thọ v.v... Do vậy, nhất định biết cõi kia là không có sắc.

Tuy nhiên, trong Khế kinh nói: Hữu không ra khỏi hữu, là đối với hữu của tự địa không thể ra khỏi. Không ra khỏi khắp, không ra khỏi vĩnh viễn. Lại, Đức Bạc-già-phạm, ở trong tinh lự đã nói có loại sắc, cho đến loại thức. Ở trong định vô sắc nói có loại thọ cho đến loại thức, không nói có sắc. Nếu trong cõi vô sắc thật sự có sắc, thì sao Đức Thế Tôn không nói có sắc như đã nói trong tinh lự là có loại sắc? Thế nên chỗ lập nhân đều thành lỗi. Tại cõi kia trong nhiều kiếp, sự nối tiếp của sắc đã đoạn. Thế thì sau khi qua đời, sinh nơi cõi dưới, sắc pháp từ đâu sinh? Sắc pháp ấy từ nơi tâm sinh, không phải từ nơi sắc khởi. Nghĩa là từ xưa đã khởi nhân dị thực của sắc, do công năng huân tập tại tâm nay đã chín. Vì vậy, sắc hiện nay là từ tâm kia sinh. Thế, tâm của thân vô sắc kia dựa nơi gì để chuyển? Vì sao lia thân thì không chuyển? Do nơi cõi dưới chưa từng thấy có trường hợp ấy. Ở cõi sắc không có đoạn thực, thì thân lại dựa vào gì để chuyển? Vì ở cõi dưới cũng không thấy thân lia đoạn thực mà có chuyển. Lại, trước đã nói về chỗ dựa của tâm nơi cõi vô sắc kia chuyển, là chúng đồng phần và mạng căn.

Đã giải thích về tên gọi chung của định vô sắc. Vậy không vô biên xứ v.v... là từ duyên nơi không v.v... mà được tên gọi riêng chẳng? Không phải vậy. Vì sao? Vì ba vô sắc dưới (Không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ), như thứ lớp ấy, lúc tu gia hạnh đã tư duy về vô biên không, vô biên thức cùng vô sở hữu, nên kiến

lập ba tên gọi. Lập tên gọi thứ tư (Phi tướng phi phi tướng xứ) là do tướng tối kém. Nghĩa là không sáng rõ đã thắng tướng nên được mang tên phi tướng. Do tướng có tối kém nên gọi là phi phi tướng. Tuy lúc gia hạnh cũng khởi niệm: “Các tướng như bệnh tật, như mũi tên, như ung nhọt. Nếu tướng hoàn toàn không có, tức đồng với si ám. Chỉ có trong phi tướng phi phi tướng, cùng với các thứ trên là trái nhau, nên là tịch tĩnh tốt đẹp nhất. Nhưng không dựa theo gia hạnh ấy để lập tên gọi. Do đó, nếu có cất vấn: Vì sao nơi gia hạnh đã khởi niệm như vậy, tất nên đáp: Vì ở nơi xứ kia tướng vốn tối kém. Do sự tối kém này, nên lập tên gọi theo chánh nhân.

Đã biện về vô sắc. Thế nào là đẳng chí?

* *Tụng viết:*

Đẳng chí căn bản: tám

Bảy trước đều có ba

Là vị, tịnh, vô lậu

Sau: hai thứ vị, tịnh.

Vị là tương ưng ái

Tịnh là thiện thế gian

Đầy tức chấp trước vị

Vô lậu là xuất thế.

* *Luận nêu:* Trên đây đã biện về bốn tĩnh lực, bốn vô sắc, tức đẳng chí căn bản gồm có tám thứ. Trong ấy, bảy thứ trước, mỗi thứ đều có đủ ba là vị, tịnh, vô lậu. Đẳng chí của xứ Hữu đẳng chỉ có hai loại là vị, tịnh. Do nơi địa này là mờ tối nên không có vô lậu. Thứ nhất là đẳng chí vị: Nghĩa là tương ưng với ái. Ái có thể chấp trước vị, nên gọi là vị. Đẳng chí kia tương ưng với ái, nên được mang tên là vị. Thứ hai là đẳng chí tịnh: Tức nêu rõ về định thiện của thế gian, cùng với các pháp bạch tịnh như không tham v.v... tương ưng, sinh khởi, nên đẳng chí này được mang tên là tịnh. Tức là cảnh của đẳng chí vị tương ưng với ái đã chấp trước. Đẳng chí tịnh này vô gián

diệt, thì đẳng chí vị kia sinh, duyên nơi đẳng chí tịnh quá khứ càng sinh tham đắm. Bây giờ, hành giả tuy gọi là xuất đẳng chí vị của đối tượng tham đắm, nhưng đối với đẳng chí vị của chủ thể tham đắm vẫn được gọi là nhập. Định vô lậu (Đẳng chí vô lậu): Là đẳng chí xuất thế. Do ái không duyên, không có tham đắm nơi vị.

Như thế là đã nói về tám đẳng chí, trong ấy tĩnh lự gồm sáu chi, không phải là các đẳng chí vô sắc. Vậy nơi bốn tĩnh lự mỗi thứ đều có bao nhiêu chi?

* *Tụng viết:*

Tĩnh lự đầu: năm chi

Tâm tứ hỷ lạc định

Tĩnh lự hai: bốn chi

Nội tịnh, hỷ, lạc, định.

Tĩnh lự ba: năm chi

Xả niệm tuệ lạc định

Tĩnh lự bốn: bốn chi

Xả, niệm, trung thọ, định.

* *Luận nêu:* Chỉ trong bốn tĩnh lự tịnh và vô lậu mới có các chi. Tĩnh lự thứ nhất có đủ năm chi: Là tâm, tứ, hỷ, lạc, đẳng trì (Định). Ở đây đẳng trì, nơi tụng nói là định. Đẳng trì cùng với định, tên gọi khác nhưng Thể là đồng. Nên nơi Khế kinh nói: “Tâm định cùng định gọi là chánh đẳng trì”. Đây cũng gọi là tánh một cảnh của tâm, nghĩa như trước đã giải thích. Theo truyền thuyết: Chỉ định (Đẳng trì) là tĩnh lự cũng là tĩnh lự chi. Còn bốn chi kia là tĩnh lự chi, không phải là tĩnh lự. Nhưng theo nghĩa như thật, như bốn nhánh quân binh, tĩnh lự chi còn lại nên biết cũng như thế. Tĩnh lự thứ hai chỉ có bốn chi: Là nội đẳng tịnh, hỷ, lạc, đẳng trì. Tĩnh lự thứ ba có đủ năm chi: Là hành xả, chánh niệm, chánh tuệ, thọ lạc, đẳng trì. Tĩnh lự thứ tư chỉ có bốn chi: Là hành xả thanh tịnh, niệm thanh tịnh, phi khổ lạc thọ và đẳng trì.

Tĩnh lự chi, về tên gọi đã có mười tám, trong ấy thật sự gồm có bao nhiêu?

* *Tụng viết:*

*Thật sự có mười một
Đầu, hai: Lạc khinh an
Nội tịnh tức tín căn
Hỷ tức là hỷ thọ.*

* *Luận nêu:* Mười tám chi này thật sự chỉ có mười một. Tức năm chi đầu là năm thật sự. Tĩnh lự thứ hai: Có ba chi như tĩnh lự một, chỉ thêm chi nội tịnh, cộng với năm chi trước là sáu. Tĩnh lự thứ ba: Có chi đẳng trì như trước, bốn chi còn lại cộng với trước là mười. Tĩnh lự thứ tư: Có ba chi như trước, chỉ thêm chi phi khổ lạc thọ, cộng với trước là mười một. Do đây nên nói: Có chi là chi của tĩnh lự một, không phải là chi của tĩnh lự hai. Nên nêu ra bốn trường hợp: Trường hợp 1: Chi của tĩnh lự một không phải là chi của tĩnh lự hai: Đó là tầm tứ. Trường hợp 2: Chi của tĩnh lự hai không phải là chi của tĩnh lự một: Là nội tịnh. Trường hợp 3: Chi của tĩnh lự một cũng là chi của tĩnh lự hai: Là hỷ, lạc, đẳng trì. Trường hợp 4: Không phải là chi của tĩnh lự một cũng không phải là chi của tĩnh lự hai: Là trừ các chi đã nêu, là các pháp còn lại.

Các chi nơi hai tĩnh lự còn lại cùng đối nhau, như lý nên xét.

Vì sao nơi tĩnh lự thứ ba nói tăng thêm chi lạc thọ? (Ở tĩnh lự một và hai đã có lạc). Do lạc nơi tĩnh lự một và tĩnh lự hai là thuộc về khinh an.

Theo lý nào để chứng biết đó là lạc thuộc về khinh an? Do trong hai định đầu không có lạc căn. Không phải nơi hai định đầu có thân thọ lạc. Chính tại trong định không có năm thức thân. Cũng không có tâm thọ lạc, do nói có hỷ, hỷ tức là hỷ thọ. Do trong một tâm không có hai thọ cùng hành nên không có lạc thọ. Không thể

cho hỷ lạc lại cùng hiện tiền để nói tĩnh lự một có đủ năm chi, tĩnh lự hai có bốn chi.

Có thuyết nói: Không có lạc căn của tâm thọ. Trong ba tĩnh lự đầu nói chi lạc đều là lạc căn thuộc về thân thọ.

Nếu như thế vì sao có Khế kinh nói: “Thế nào là lạc căn? Nghĩa là do lực của xúc thuận lạc đã dẫn sinh lạc thọ của thân tâm”. Trích dẫn trên có khác vì ở đây đã tăng thêm chữ tâm. Trong các Bộ Kinh chỉ nói là thân. Lại, nơi tĩnh lự thứ ba đã lập chi lạc, Khế kinh đã tự nói rõ là lạc do thân thọ nhận.

Nếu cho ở đây nói ý là thân, thì kinh ấy nói tên thân là có đức gì? Lại, khinh an của tĩnh lự thứ tư phải tăng gấp bội so với khinh an của hai tĩnh lự đầu, nhưng kinh đã không nói tĩnh lự kia có chi lạc. Hoặc cho khinh an chủ yếu là thuận với lạc thọ mới gọi là lạc, thì chi lạc của tĩnh lự thứ ba cũng nên là khinh an, vì thuận với lạc nên là chi lạc.

Nếu cho khinh an kia là hành xả đã tổn giảm là không đúng, vì hành xả làm tăng trưởng khinh an. Lại, khinh an kia là hơn hẳn so với khinh an của hai tĩnh lự trước. Lại như nơi Khế kinh nói: “Nếu vào bấy giờ, các Thánh đệ tử ở nơi ly sinh hỷ, thân tác chứng, an trụ đầy đủ, thì chư vị ấy lúc này đã đoạn dứt năm pháp, tu tập năm pháp đều được viên mãn. Nói rộng cho đến: Những gì gọi là năm pháp đã tu tập? Đó là: Hoan, hỷ, khinh an, lạc và Tam-ma-địa”. Khinh an của kinh này nói cùng với lạc được nêu bày riêng, nên lạc của hai tĩnh lự đầu không phải là khinh an.

Nếu nói trong định đâu có thân thức, như có cũng không có lỗi. Tức thừa nhận ở trong định có loại gió khinh an do thắng định dẫn khởi, thuận sinh lạc thọ xúc chạm khắp thân.

Nếu cho do bên ngoài phân tán nên có lỗi là định bị hủy hoại, thật sự là không có lỗi ấy, vì gió khinh an này từ thắng định sinh, dẫn khởi lạc của nội thân, trở lại có thể thuận khởi Tam-ma-địa.

Hoặc cho khởi thân thức nên gọi là xuất định, thì vấn nạn này không đúng, do nhân trước. Nếu cho nương dựa nơi thân căn của cõi dục tức không thể sinh được xúc của cõi sắc, nhưng thức duyên nơi khinh an, là thừa nhận thức đã sinh nên không có lỗi.

Nếu như vậy thì chính ở trong định vô lậu, xúc cùng với thân thức nên thành vô lậu. Chớ nên cho là chi đã lập thiếu phần hữu lậu, thiếu phần vô lậu, thành lỗi trái với lý. Không trái với lý. Vì sao? Vì đã thừa nhận khi nói thân khinh an là thuộc về giác chi.

Nếu cho thuận với pháp kia nên nói là giác chi thì vô lậu cũng nên thừa nhận để nói như thế.

Hoặc cho: Thừa nhận để nói như thế liền trái với Khế kinh. Như Khế kinh nói: “Các nhãn hiện có, cho đến nói rộng”. Trong đoạn kinh này nói mười lăm giới hoàn toàn đều là hữu lậu. Nhưng không có lỗi trái với Khế kinh. Đây là căn cứ theo xúc khác, thân thức khác, để mật ý nêu bày. Vì sao vô lậu tĩnh lự hiện tiền, thiếu chi hữu lậu, thiếu chi vô lậu, vì khởi không cùng lúc, thì điều ấy có lỗi gì?

Nếu cho hỷ lạc không cùng khởi, tức lý nên không có năm chi cùng bốn chi, thì điều này cũng không có lỗi. Căn cứ theo chỗ dung nạp để nói có chi hỷ lạc, như có tâm tứ.

Hoặc cho tâm tứ cũng thừa nhận là cùng khởi, thì ở nơi không cùng khởi làm dụ là không thành. Dụ này không phải là không thành. Do tâm thô tế cùng trái nhau nên không phải là cùng khởi. Lại, ở nơi không cùng khởi không thể nói là lỗi. Do đây nên có thể nêu bày: Dựa nơi năm chi của tĩnh lự thứ nhất, giảm hai, ba, bốn, để lập tĩnh lự thứ hai v.v... Tức theo lý ấy, thứ nhất nói năm chi, theo đây dần lia trước để kiến lập sau. Không dần giảm nên không nói tương v.v...

Hoặc nên nói vì sao tĩnh lự một chi lập năm chi? Nếu cho năm chi này hỗ trợ cho định thứ nhất là hơn hẳn nên lập làm chi, thì điều ấy không hợp lý. Vì niệm tuệ cũng có thể hỗ trợ cho tâm tứ thù thắng.

Tuy có một loại bộ phái nêu bày thuyết như thế, nhưng các bậc Quĩ phạm sư thời xưa đã không cùng thiết lập như vậy. Nên cần xét chọn kỹ.

Pháp gì được gọi là nội đẳng tịnh? Đẳng chí này xa lìa những khuấy động của tâm tứ, sự thanh tịnh nối tiếp chuyển, gọi là nội đẳng tịnh. Nếu có tâm tứ tạo động loạn thì sự nối tiếp chuyển không thanh tịnh, như dòng sông có sóng. Nếu như vậy thì đẳng chí này tức nên không có Thể riêng, vì sao cho là có mười một thật sự? Do vậy nên nói đây tức là tín căn. Nghĩa là nếu chứng đắc tĩnh lực thứ hai, tức ở nơi địa của định cũng có thể lìa thích hợp để có tâm tín sâu sinh khởi gọi là nội đẳng tịnh. Tín là tướng tịnh nên lập tên tịnh. Lìa ngoại cảnh, vận hành bình đẳng nên gọi là nội đẳng. Tịnh mà bên trong bình đẳng nên lập tên nội đẳng tịnh. Có Sư khác cho: Nội đẳng tịnh này cùng đẳng trì, tâm tứ đều không có Thể riêng. Nếu không có Thể riêng thì tâm sở tức nên không thành. Nhưng các phần vị khác của tâm cũng được gọi là tâm sở. Tuy có lý ấy nhưng không phải là Tông chỉ của A-tỳ-đàm.

Như trên đã nói: Hỷ tức là hỷ thọ. Vậy dùng gì để chứng biết khi quyết định như thế? Nếu hỷ không phải là hỷ thọ thì theo chư vị pháp nào mới là hỷ thọ? Như nơi Bộ khác đã thừa nhận, nên chúng tôi cũng thừa nhận như vậy. Bộ khác vì sao cho không phải là hỷ thọ? Nghĩa là riêng có hỷ là tâm sở pháp. Lạc trong ba tĩnh lực đều là hỷ thọ, nên hỷ, hỷ thọ, về Thể đều khác. Không phải lạc của ba tĩnh lực có thể gọi là hỷ thọ. Hai kinh nơi A Cấp Ma đã chứng minh. Như trong Khế kinh Biện Điền Đảo nói: “Dần dần diệt hoàn toàn năm căn như ưu v.v... Trong định thứ ba đã diệt hoàn toàn hỷ. Nơi định thứ tư đã diệt hoàn toàn lạc”. Lại như nơi kinh khác nói: “Tĩnh lực thứ tư đã đoạn lạc đoạn khổ, các thứ hỷ, ưu trước đã mất hẳn”. Thế nên nơi định thứ ba tất không có hỷ căn. Do vậy, hỷ thọ là hỷ không phải là lạc.

Như thế là đã nói về chi của tĩnh lự. Trong tĩnh lự nhiệm là đều có các chi chẳng? Không phải. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Nhiệm: Thứ lớp từ đầu
Không hỷ lạc nội tịnh
Chánh niệm tuệ xả niệm
Khác nói không an xả.*

* *Luận nêu:* Như trên đã nói: Chi của các tĩnh lự, trong tĩnh lự nhiệm không phải là đều có đủ. Nhưng có một loại theo tướng để nói. Trong tĩnh lự nhiệm thứ nhất: Không có ly sinh hỷ lạc, do không lia phiền não mà có thể sinh. Nơi tĩnh lự nhiệm thứ hai: Không có nội đẳng tịnh. Do tĩnh lự nhiệm kia đã bị phiền não làm động loạn, vẫn đục. Trong tĩnh lự nhiệm thứ ba: Không có chánh niệm, chánh tuệ. Do tĩnh lự nhiệm ấy đã bị lạc nhiệm khiến mê loạn. Nơi tĩnh lự nhiệm thứ tư: Không có xả, niệm tịnh. Vì tĩnh lự này đã bị phiền não làm nhiễm ô.

Có Sư khác cho: Trong hai tĩnh lự nhiệm đầu: Chỉ không có khinh an (Lạc). Nơi hai tĩnh lự nhiệm sau: Chỉ không có hành xả. Do thuộc về pháp đại thiện địa.

Trong Khế kinh nói: Ba định là có động. Định thứ tư không động. Dựa nơi nghĩa nào để nói như thế?

* *Tụng viết:*

*Thứ tư gọi bất động
Tức là tám tai họa
Tám thứ là: tâm tứ
Bốn thọ, nhập xuất tức.*

* *Luận nêu:* Ba tĩnh lự dưới gọi là có động: Là có tai họa. Tĩnh lự thứ tư gọi là bất động: Là không có tai họa. Tai họa có tám thứ: Là tâm tứ, bốn thọ cùng nhập tức, xuất tức (Hơi thở vào, hơi thở ra).

Tám tai họa này, nơi tĩnh lự thứ tư đều không có, nên Đức Thế Tôn gọi địa ấy là bất động. Nhưng trong Khế kinh nói: Tĩnh lự thứ tư không bị các thứ tầm tứ, hỷ lạc làm loạn động. Có Sư khác cho: Tĩnh lự thứ tư như ngọn đèn sáng ở nơi phòng kín không bị gió động.

Như các thọ hiện có của tĩnh lự định, thì tĩnh lự sinh cũng như thế chăng? Không phải. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Tĩnh lự sinh từ đầu
Có hỷ lạc xả thọ
Cùng hỷ xả, lạc xả
Chỉ xả thọ như thế.*

* *Luận nêu:* Trong tĩnh lự sinh: Tĩnh lự thứ nhất có ba thọ: (1) Hỷ thọ. Tương ưng với ý thức. (2) Lạc thọ. Tương ưng với ba thức (Nhãn nhĩ thân). (3) Xả thọ. Tương ưng với bốn thức (Nhãn nhĩ thân ý). Tĩnh lự thứ hai có hai thọ: Là hỷ và xả. Tương ưng với ý thức. Không có lạc thọ, vì không có năm thức thân. Do tâm vui thích pháp thô. Tĩnh lự thứ ba có hai thọ: Là lạc và xả, tương ưng với ý thức. Tĩnh lự thứ tư có một thọ: Là chỉ có xả thọ, tương ưng với ý thức. Đó gọi là thọ của tĩnh lự sinh có sai biệt.

Ba tĩnh lự trên không có ba thức thân cùng không có tầm tứ. Vì sao sinh nơi ba tĩnh lự kia có thể thấy nghe xúc chạm cùng khởi biểu nghiệp? Không phải sinh nơi địa kia là không có nhãn thức v.v..., chỉ là chúng không thuộc về địa ấy. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Sinh ba tĩnh lự trên
Khởi ba thức biểu tâm
Đều thuộc tĩnh lự một
Chỉ vô phú vô ký.*

* *Luận nêu:* Sinh nơi ba địa trên, khởi ba thức thân (Nhân nhĩ thân) cùng phát khởi biểu tâm đều thuộc định thứ nhất. Sinh trên khởi dưới như khởi tâm hóa. Nên có thể thấy nghe xúc chạm cùng phát khởi biểu nghiệp. Bốn thứ này chỉ là vô phú vô ký. Do không khởi nhiễm vì nhiễm của địa dưới đã lia. Không khởi thiện của địa dưới vì thiện ấy yếu kém.

Như vậy là đã giải thích riêng về sự tĩnh lự. Các đẳng chí như tịnh v.v... nơi lần đầu đạt được như thế nào?

* *Tụng viết:*

*Toàn không thành mà đắc
Tịnh do lia nhiễm sinh
Vô lậu do lia nhiễm
Nhiễm do sinh cùng thoái.*

* *Luận nêu:* Tám đẳng chí căn bản, theo chỗ ứng hợp, nếu hoàn toàn không thành nhưng đạt được: Thì đẳng chí tịnh do lia nhiễm cùng do thọ sinh. Nghĩa là ở tại địa dưới lia nhiễm của địa dưới, cùng lúc từ địa trên sinh nơi tự địa. Bảy địa dưới (Bốn tĩnh lự và ba định vô sắc trước) đều như thế, còn xứ Hữu đánh thì chỉ do lia nhiễm, không do sinh. Nhằm ngăn trừ gì nên nói câu: Hoàn toàn không thành? Là nhằm ngăn trừ trường hợp đã thành, lại đạt được phần ít. Như do gia hạnh nên đạt được định thuận phần quyết trạch v.v... Cùng do thoái chuyển nên đạt được định thuận phần thoái. Tức dựa vào nghĩa này để nêu câu hỏi: Từng có đẳng chí tịnh do lia nhiễm đắc? Do lia nhiễm xả? (Do thoái, do sinh, nêu câu hỏi cũng thế). Đáp: Có. Nghĩa là thuận phần thoái. Tức thuộc về thuận phần thoái của tĩnh lự thứ nhất, lúc lia nhiễm của cõi dục đạt được. Lúc lia nhiễm của tự địa, xả. Thoái chuyển, lia nhiễm của tự địa đạt được. Thoái chuyển, lia nhiễm của cõi dục, xả. Tự địa trên sinh nơi tự địa, đạt được. Từ tự địa sinh nơi địa dưới, xả. Thuộc về địa còn lại, nên như lý để xét.

Đẳng chí vô lậu chỉ do lia nhiễm nên đắc. Nghĩa là Thánh giả lia nhiễm của địa dưới đắc đẳng chí vô lậu của địa trên. Đây cũng chỉ căn cứ theo hành giả hoàn toàn không thành. Nếu trước đã thành thì vào thời gian khác cũng đắc. Nghĩa là nơi phần vị. Tận trí đạt được đạo vô học. Vào lúc luyện căn, đạt được học, vô học. Ngoài ra gia hạnh cùng thoái chuyển đều như lý nên xét. Chẳng phải do nhập chánh tánh ly sinh cũng được gọi là lần đầu đắc đẳng chí vô lậu sao? Điều ấy không quyết định. Do theo thứ lớp, bây giờ chưa đạt được đẳng chí căn bản. Ở đây chỉ luận về trường hợp các hành giả quyết định đắc.

Đẳng chí nhiễm (Vị) do thọ sinh cùng thoái chuyển nên đạt được. Nghĩa là lúc ở địa trên qua đời, sinh vào địa dưới thì đạt được đẳng chí nhiễm của địa dưới. Cùng ở nơi địa này, lúc thoái chuyển do lia nhiễm thì đạt được đẳng chí nhiễm của địa ấy.

Đẳng chí nào sinh khởi sau bao nhiêu đẳng chí?

* *Tụng viết:*

*Vô lậu tiếp sinh thiện
Trên dưới đến thứ ba
Tịnh tiếp sinh cũng thế
Gồm sinh nhiễm tự địa.
Nhiễm sinh tự tịnh nhiễm
Cùng một địa dưới tịnh
Chết tịnh sinh tất cả
Nhiễm sinh tự, nhiễm dưới.*

* *Luận nêu:* Đẳng chí vô lậu tiếp theo là sinh thiện của tự địa, địa trên và địa dưới. Nói thiện là gồm thân đủ tịnh cùng vô lậu. Nhưng nơi địa trên dưới đều đến định thứ ba. Do xa nên không thể sinh lên định thứ tư. Thế nên ở trong bảy đẳng chí vô lậu, từ tĩnh lự thứ nhất, vô gián sinh sáu: Nghĩa là tự địa, địa thứ hai, địa thứ ba,

đều sinh đẳng chí tịnh, đẳng chí vô lậu. Vô sở hữu xứ, vô gián sinh bảy: Nghĩa là tự địa và hai địa dưới là sáu. Địa trên chỉ có đẳng chí tịnh. Tĩnh lự thứ hai, vô gián sinh tám: Nghĩa là tự địa và hai địa trên là sáu, cùng địa dưới hai là tám. Thức vô biên xứ vô gián sinh chín: Nghĩa là tự địa cùng hai địa dưới là sáu và hai địa (Vô sở hữu xứ: hai. Phi tướng phi phi tướng: một) trên có ba, là chín. Tĩnh lự thứ ba, tĩnh lự thứ tư không vô gián sinh mười: Nghĩa là địa trên, địa dưới có tám cùng tự địa có hai là mười.

Loại trí vô gián có thể sinh nơi vô sắc. Pháp trí thì không như thế, do chỗ dựa và duyên nơi địa dưới. Từ đẳng chí tịnh sinh khởi cũng như vậy, nhưng đều gồm sinh đẳng chí nhiễm ở tự địa. Đẳng chí tịnh nơi xứ Hữu đánh vô gián sinh sáu: Nghĩa là tự địa sinh tịnh nhiễm (hai), hai địa dưới sinh tịnh, vô lậu (bốn) là sáu. Từ tĩnh lự thứ nhất tịnh, vô gián sinh bảy. Vô sở hữu xứ sinh tám. Tĩnh lự thứ hai sinh chín. Thức vô biên xứ sinh mười. Các địa còn lại sinh mười một. Từ đẳng chí nhiễm sinh khởi đẳng chí tịnh, nhiễm của tự địa, cùng sinh đẳng chí tịnh của một địa dưới tiếp theo. Nghĩa là do phiền não của tự địa đã bức bách, nên ở nơi địa dưới, đẳng chí tịnh cũng sinh, vì tôn trọng nên có từ đẳng chí nhiễm sinh đẳng chí tịnh của địa dưới tiếp theo. Nếu đối với nhiễm, tịnh có thể nhận biết rõ, đúng, thì đáng lẽ có thể từ nhiễm chuyển sinh tịnh của địa dưới. Không phải các đẳng chí nhiễm có thể được nhận biết rõ đúng. Vì sao đẳng chí kia có thể từ nhiễm sinh tịnh? Là do nguyện lực từ trước. Nghĩa là trước đã nguyện nói: Thà có được tịnh của địa dưới, không cần nhiễm của địa trên. Do uy lực của nguyện trước theo sự tương tục chuyển, nên về sau từ nhiễm sinh đẳng chí tịnh của địa dưới. Như người trước đã lập nguyện rồi mới đi ngủ, đến thời gian đã hẹn liền có thể thức giấc.

Vô lậu cùng với nhiễm tất không cùng sinh. Tịnh thì đều cùng sinh, nên ba thứ ấy có sai biệt. Như thế là đã nói về tịnh, nhiễm sinh nhiễm, là chỉ căn cứ ở nơi định tịnh cùng nhiễm để nói. Nếu sinh

tịnh nhiễm, sinh nhiễm, thì không như thế. Nghĩa là lúc mạng chung từ đẳng chí tịnh đạt được lúc còn sống, mỗi mỗi vô gián sinh tất cả nhiễm. Nếu từ sinh nhiễm, mỗi mỗi vô gián có thể sinh tất cả nhiễm của tự địa và địa dưới. Không sinh địa trên là do chưa lia địa dưới.

Đã nói về từ đẳng chí tịnh sinh đẳng chí vô lậu, là tất cả thứ đều có thể sinh chăng? Không phải. Vì sao?

* *Tụng viết:*

*Định tịnh có bốn loại
Tức là thuận phần thoái
Thuận trụ, thuận thắng tấn
Thuận thuộc phần quyết trạch.
Tuần tự thuận phiền não
Tự, địa trên, vô lậu
Cùng đối chiếu, thứ lớp
Sinh hai, ba, ba, một.*

* *Luận nêu:* Các đẳng chí tịnh gồm có bốn loại: (1) Thuộc thuận phần thoái. (2) Thuộc thuận phần trụ. (3) Thuộc thuận phần thắng tấn. (4) Thuộc thuận phần quyết trạch. Các địa đều có đủ bốn, xứ Hữu đánh chỉ có ba. Do địa ấy không còn có địa trên để có thể hướng đến, tức không có loại ba: Thuộc thuận phần thắng tấn. Ở trong bốn loại này, chỉ loại thứ tư: Thuộc thuận phần quyết trạch là có thể sinh đẳng chí vô lậu. Vì sao? Vì bốn thứ ấy có tương như vậy. Thuận phần thoái có thể thuận theo phiền não. Thuận phần trụ có thể thuận theo tự địa. Thuận phần thắng tấn có thể thuận nơi địa trên. Thuận phần quyết trạch có thể thuận nơi vô lậu. Thế nên các đẳng chí vô lậu chỉ từ nơi ấy sinh. Bốn loại này cùng đối chiếu hỗ tương sinh khởi: Loại một (Thuận phần thoái) có thể sinh hai: Là thuận phần thoái và thuận phần trụ. Loại hai có thể sinh ba: Là trừ thuận phần quyết trạch. Loại ba có thể sinh ba: Là trừ thuận phần thoái. Loại bốn (Thuận phần quyết trạch) chỉ sinh một: Là tự phần, không phải loại khác.

Như trên đã nêu bày: Đẳng chí tịnh cùng vô lậu đều có thể vượt địa trên dưới đến địa thứ ba. Thế thì hành giả làm sao tu đẳng chí vượt này?

* *Tụng viết:*

*Hai loại định thuận nghịch
Cùng, cách, tiếp và vượt
Đến cách, vượt là thành
Ba châu, lợi, vô học.*

* *Luận nêu:* Đẳng chí căn bản thiện (Tịnh, vô lậu) phân làm hai loại: Là hữu lậu và vô lậu. Đi đến địa trên gọi là thuận. Trở lại địa dưới gọi là nghịch. Đồng loại gọi là cùng. Khác loại gọi là cách. Gần nhau gọi là tiếp. Vượt một địa gọi là vượt. Nghĩa là vị hành quán lúc tu đẳng chí vượt, trước tiên, ở nơi đẳng chí hữu lậu thuộc tám địa, theo thuận nghịch, cùng tiếp hiện tiền luôn hành tập. Tiếp đến, ở nơi đẳng chí vô lậu thuộc bảy địa, theo thuận nghịch, cùng, tiếp hiện tiền luôn hành tập. Tiếp theo, ở nơi đẳng chí hữu lậu, vô lậu, theo thuận nghịch, cách, tiếp hiện tiền luôn hành tập. Tiếp nữa, ở nơi đẳng chí hữu lậu, theo thuận nghịch, cùng, vượt hiện tiền luôn hành tập. Tiếp đến, ở nơi đẳng chí vô lậu, theo thuận nghịch, cùng, vượt hiện tiền luôn hành tập. Đó gọi là tu tập gia hạnh của đẳng chí vượt đã viên mãn. Sau, ở nơi đẳng chí hữu lậu vô lậu, theo thuận nghịch, cách, vượt, gọi là đẳng chí vượt đã thành. Ở đây: Vượt là chỉ có thể vượt một địa. Do xa nên không thể vượt nhập nơi địa thứ tư.

Tu đẳng chí vượt chỉ là người nơi ba châu, chỉ là các A-la-hán bất thời giải thoát, do định tự tại, không còn phiền não. Các A-la-hán thời giải thoát tuy không còn phiền não, nhưng định thì không tự tại. Các vị Kiến chí tuy định tự tại, nhưng còn có phiền não, nên đều không thể tu đẳng chí vượt này.

Các đẳng chí ấy dựa nơi thân gì để khởi?

* *Tụng viết:*

*Các định dựa tự, dưới
Không phải trên: Vô dụng
Chỉ sinh Hữu đánh Thánh
Khởi dưới, diệt hết Hoặc.*

* *Luận nêu:* Các đẳng chí khởi dựa nơi thân của tự địa và địa dưới. Dựa vào thân của địa trên thì không thể khởi địa dưới. Do địa trên khởi địa dưới là vô dụng. Vì nơi tự địa đã có thắng định. Vì uy lực của địa dưới thì kém. Vì đã xả bỏ địa dưới. Vì địa dưới đã được xem là chán bỏ. Tương chung là như thế. Tuy nhiên, nếu theo phần vi tế để nói, thì Thánh giả sinh nơi xứ Hữu đánh tất khởi đẳng chí vô lậu thuộc vô sở hữu xứ. Để diệt trừ hết phiền não còn lại của tự địa. Do tự địa không có Thánh đạo để vui thích khởi. Chỉ nơi xứ vô sở hữu là rất gần. Khởi đẳng chí kia hiện tiền để diệt trừ hết các thứ phiền não khác.

Các đẳng chí này duyên nơi cảnh nào để sinh?

* *Tụng viết:*

*Định vị duyên tự thuộc
Tịnh vô lậu duyên khắp
Vô sắc thiện căn bản
Không duyên hữu lậu dưới.*

* *Luận nêu:* Định vị chỉ duyên nơi hữu lậu của tự địa. Tất không duyên nơi địa dưới, do đã lìa nhiễm. Cũng không duyên nơi địa trên, do ái nơi địa có riêng khác. Không duyên nơi vô lậu, do nếu như vậy thì thành thiện. Đẳng chí tịnh cùng vô lậu đều có thể duyên khắp nơi tự địa, địa trên, địa dưới, hữu vi, vô vi đều làm cảnh. Có sai biệt: Là vô ký, vô vi không phải là cảnh của đẳng chí vô lậu. Các định vô sắc thiện thuộc địa căn bản, không duyên với các pháp hữu lậu của địa dưới. Còn các pháp hữu lậu của tự địa và địa trên thì đều có thể

duyên. Cũng có thể duyên nơi các pháp vô lậu của địa dưới. Duyên nơi phẩm đạo của loại trí, không duyên nơi phẩm pháp trí. Cũng không thể duyên nơi pháp diệt của địa dưới. Cận phần vô sắc cũng duyên nơi địa dưới, do đạo vô gián kia tất duyên với địa dưới.

Trong ba đẳng chí vị, tịnh, vô lậu, do những lực nào có thể đoạn trừ các phiền não?

* *Tụng viết:*

*Vô lậu đoạn trừ Hoặc
Và các cận phần tịnh.*

* *Luận nêu:* Các đẳng chí vô lậu đều có thể đoạn trừ phiền não (Hoặc). Các đẳng chí tịnh căn bản hãy còn không thể đoạn trừ, huống hồ là các đẳng chí nhiễm (Vị). Đẳng chí tịnh không thể đoạn trừ phiền não của địa dưới, do đã lìa nhiễm. Cũng không thể đoạn trừ phiền não của tự địa, vì đẳng chí này không thể ngăn cản phiền não. Không thể đoạn trừ phiền não của địa trên, do phiền não kia là mạnh hơn mình. Nếu là cận phần thuộc đẳng chí tịnh thì cũng có thể đoạn trừ Hoặc, do đều có thể đoạn trừ Hoặc của địa dưới tiếp theo. Đẳng chí tịnh thuộc tĩnh lực trung gian cũng không thể đoạn trừ Hoặc.

Cận phần có bao nhiêu thứ? Tương ưng với thọ nào? Nơi ba đẳng chí như vị v.v... là đều có đủ chăng?

* *Tụng viết:*

*Cận phần tám, xả, tịnh
Đầu cũng Thánh, hoặc ba.*

* *Luận nêu:* Các định cận phần cũng có tám thứ, cùng với tám định căn bản làm cửa vào. Tất cả chỉ tương ưng với một xả thọ. Tạo công dụng để chuyển, chưa lìa sợ hãi của địa dưới. Tám định cận phần này đều thuộc về đẳng chí tịnh. Chỉ định cận phần thứ nhất là cùng chung nơi đẳng chí vô lậu (Gọi là định vị chí). Tất cả các định

cận phần đều không có vị, do chúng là đạo lia nhiễm. Tuy tâm của định cận phần có kiết sinh nhiễm, nhưng do ngăn chặn nhiễm của định ấy nên nói như thế.

Có thuyết cho: Định vị chí cũng có tương ưng với vị. Do chưa khởi định căn bản nên cũng tham vương vị ấy. Do vị chí này có đủ ba thứ.

Tĩnh lự trung gian cùng với các định cận phần, về nghĩa là không khác hay là cũng có khác? Nghĩa cũng có khác. Tức các định cận phần vì lia nhiễm của địa dưới, nên là nhân để nhập nơi định thứ nhất. Còn tĩnh lự trung gian thì không như vậy, nên lại có nghĩa khác.

* *Tụng viết:*

*Tĩnh lự trung không tâm
Đủ ba, chỉ xả thọ.*

* *Luận nêu:* Định cận phần, tĩnh lự thứ nhất căn bản đều tương ưng với tâm tứ. Trong bảy định trên đều không có tâm tứ. Chỉ nơi tĩnh lự trung gian thì có tứ không có tâm. Nên tĩnh lự này là hơn tĩnh lự thứ nhất, nhưng chưa bằng tĩnh lự thứ hai. Dựa theo nghĩa ấy nên lập tên trung gian. Do đấy, các địa trên không có tĩnh lự trung gian, vì một địa lên xuống không như nơi tĩnh lự thứ nhất. Tĩnh lự trung gian này có đủ ba thứ là vị, tịnh, vô lậu. Do có thắng đức nên có thể ái vị. Vì đồng với các định cận phần là chỉ tương ưng với xả, không tương ưng với hỷ, tạo công dụng để chuyển. Do đấy nói là thuộc về khổ thông hành. Tĩnh lự này có thể chiêu cảm quả của xứ Đại Phạm. Người tu tập nhiều sẽ tái sinh làm Đại Phạm.

Đã nói về đẳng chí. Thế nào là đẳng trì?

Kinh nói đẳng trì gồm có ba loại: (1) Có tâm có tứ. (2) Không tâm chỉ có tứ. (3) Không tâm không tứ.

Về tướng của chúng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Đầu, dưới có tâm tứ
Giữa chỉ tứ, trên không.*

* *Luận nêu:* Tam-ma-địa có tâm có tứ: Nghĩa là đẳng trì tương ứng với tâm tứ. Đẳng trì này thuộc về tĩnh lự thứ nhất cùng định vị chí. Tam-ma-địa không tâm chỉ có tứ: Là đẳng trì chỉ cùng với tứ tương ứng. Đẳng trì này tức thuộc về địa của tĩnh lự trung gian. Tam-ma-địa không tâm không tứ: Là đẳng trì không tương ứng với tâm tứ. Đẳng trì này thuộc về từ định cận phần của tĩnh lự thứ hai cho đến xứ phi tướng phi phi tướng. Khế kinh lại nói có ba thứ đẳng trì: Là không, vô nguyện, vô tướng. Tướng của chúng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Không là không, vô ngã
Vô tướng là diệt bốn
Vô nguyện là mười khác
Tương ứng hành tướng đế.
Đây chung tịnh, vô lậu
Vô lậu: Ba môn thoát.*

* *Luận nêu:* Tam-ma-địa không: Nghĩa là đẳng trì tương ứng với hai thứ hành tướng không và vô ngã. Tam-ma-địa vô tướng: Là đẳng trì duyên tương ứng với bốn thứ hành tướng của diệt đế. Niết-bàn lia mười tướng, nên gọi là vô tướng. Tam-ma-địa kia duyên nơi vô tướng ấy nên được mang tên là vô tướng. Mười tướng là: Năm thứ như sắc v.v... , hai tướng nam nữ cùng ba tướng hữu vi (Sinh, trụ dị, diệt). Tam-ma-địa vô nguyện: Là đẳng trì duyên tương ứng với mười thứ hành tướng còn lại của đế. Vô thường, khổ, nhân v.v... là đáng chán sợ. Đạo như thuyền bè. Tất nên xả bỏ. Đẳng trì kia có thể duyên nơi các tướng ấy nên được mang tên là vô nguyện. Điều là vượt quá hiện đối. Tướng không vô ngã không phải là đối tượng chán bỏ, do cùng

với tướng Niết-bàn là tương tự. Ba đẳng trì này đều có hai thứ là tịnh và vô lậu. Là đẳng trì thuộc về thế gian cùng xuất thế gian có sai biệt. Thuộc về thế gian: Thì đẳng trì này có chung nơi mười một địa. Thuộc về xuất thế gian: Thì chỉ chung nơi chín địa. Trong ấy, nếu là vô lậu thì gọi là ba cửa giải thoát, tức có thể cùng với Niết-bàn làm cửa đi vào.

Khế kinh lại nói có ba lớp đẳng trì: Là không – không, vô tướng – vô tướng, vô nguyện – vô nguyện. Tướng của chúng là thế nào?

* *Tụng viết:*

*Lớp hai duyên vô học
Giữ tướng không, vô thường
Sau duyên định vô tướng
Phi trạch diệt là tịnh
Hữu lậu, người, bất thời
Lìa bảy cận phần trên.*

* *Luận nêu:* Ba đẳng trì này duyên nơi không v.v... ở trước, nhận lấy tướng như không v.v..., nên lập các tên như không không v.v... Đẳng trì không không duyên nơi Tam-ma-địa không thuộc loại vô học ở trước, nhận lấy tướng không kia, do tướng không thuận với sự chán lìa hơn tướng vô ngã. Đẳng trì vô nguyện – vô nguyện duyên nơi đẳng trì vô nguyện thuộc loại vô học ở trước, nhận lấy tướng vô thường, không nhận lấy tướng khổ, nhân v.v..., vì chúng không phải là tướng vô lậu. Không nhận lấy tướng đạo v.v..., vì đã chán bỏ. Đẳng trì vô tướng – vô tướng tức duyên nơi Tam-ma-địa vô tướng vô học, phi trạch diệt làm cảnh, do pháp vô lậu là không trạch diệt. Chỉ nhận lấy tướng tịnh, không nhận lấy tướng diệt diệu, ly, vì có thể lẫn lộn với vô thường diệt. Vì tánh là vô ký, vì không phải là quả ly hệ. Ba đẳng trì này chỉ là hữu lậu, vì chán bỏ Thánh đạo. (Vô lậu thì không như thế). Chỉ ở nơi nẻo người nơi ba châu, do các A-la-hán bất thời giải thoát là có thể khởi ba lớp Tam-ma-địa như vậy. Các đẳng trì này

dựa nơi mười một địa, trừ bảy cận phần. Mười một địa là: Cõi dục, định vị chí, tám định căn bản và tĩnh lự trung gian.

Khế kinh lại nói có bốn cách tu đẳng trì: (1) Là trụ nơi hiện pháp lạc. (2) Là đạt được tri kiến thù thắng. (3) Là đạt được tuệ phân biệt. (4) Là các lậu vĩnh viễn dứt hết. Tu đẳng trì như thế, về tướng là thể nào?

* *Tụng viết:*

*Để đắc hiện pháp lạc
Tu các tĩnh lự thiện
Để đạt tri kiến thắng
Tu thiên nhãn thông tịnh.
Vì đắc tuệ phân biệt
Tu các gia hạnh thiện
Để được các lậu tận
Tu định kim cang dụ.*

* *Luận nêu:* Như Khế kinh nói: “Nếu có người tu đẳng trì, hoặc tập hoặc tu, hoặc hành tác nhiều, thì đạt được hiện lạc trụ. Cho đến nói rộng”. Nói thiện là gồm thân chung tịnh và vô lậu. Tu các tĩnh lự thiện thì được trụ nơi hiện pháp lạc. Nhưng kinh chỉ nói tĩnh lự thứ nhất: Là nêu lên phần đầu để làm rõ phần sau. Lý thật là chung cho các thứ còn lại. Không nói trụ nơi hậu pháp lạc: Do hậu pháp lạc không phải là định trụ. Tức là hoặc thoái thất, hoặc thọ sinh nơi địa trên, hoặc bát Niết-bàn liền không trụ. Nếu dựa vào các định tu thiên nhãn thông, tức có thể đạt được những tri kiến thù thắng. Nếu tu gia hạnh thiện của ba cõi cùng thiện vô lậu, thì đắc tuệ phân biệt. Nếu tu định kim cang dụ tức đạt được các lậu vĩnh viễn dứt hết. Lý thật thì tu đẳng trì là dựa chung nơi các địa. Nhưng Khế kinh chỉ nói tĩnh lự thứ tư: Là theo truyền thuyết: Đức Thế Tôn đã dựa nơi tự thân để nói về sự tu tập này.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 29

Phẩm thứ 8: PHÂN BIỆT ĐỊNH, phần 2.

Như vậy là đã nói về chỗ nương dựa là định. Sẽ biện về việc dựa nơi định để khởi các công đức. Trong các công đức, trước hết là biện về vô lượng.

* *Tụng viết:*

*Vô lượng có bốn thứ
Là để đối trị sân v.v...
Từ bi: Tánh không sân
Hỷ, hỷ xả không tham.
Hành tướng này thứ lớp
Ban vui cùng cứu khổ
Tạo an lạc hữu tình
Duyên hữu tình cõi dục.
Hỷ, hai tĩnh lự đầu
Khác sáu hoặc năm, mười
Không thể đoạn các hoặc
Người, khởi định thành ba.*

* *Luận nêu:* Vô lượng có bốn thứ: Là Từ Bi Hỷ Xả. Nói vô lượng: Là dùng vô lượng hữu tình làm đối tượng duyên. Dẫn sinh vô lượng phước. Chiêu cảm vô lượng quả. Vô lượng này vì sao chỉ có

bốn thứ? Là để đối trị bốn thứ chướng ngại nhiều hành. Những gì gọi là bốn chướng? Nghĩa là các thứ sân hại không an vui, dục tham sân. Đối trị các thứ ấy, như thứ lớp đã kiến lập Từ v.v...

Quán bất tịnh cùng với xả đều cùng đối trị dục tham. Ở đây có sai biệt gì? Phái Tỳ-bà-sa nói: Dục tham có hai: Là sắc và dâm. Quán bất tịnh cùng với xả, như thứ lớp có thể đối trị. Lý thật thì quán bất tịnh có thể đoạn dứt dâm tham. Các thứ tham thân hữu còn lại thì xả có thể đối trị. Trong bốn vô lượng thì hai thứ đầu, Thê là không sân. Lý thật nên nói Bi, Thê là bất hại. Hỷ tức hỷ thọ. Xả tức không tham. Nếu cùng với quyển thuộc thì năm uẩn là Thê.

Nếu xả, tánh là không tham thì vì sao có thể đối trị sân? Vì sân được đối trị này là do tham dẫn khởi. Lý thật tức nên dùng hai pháp làm Thê.

Bốn vô lượng này, về hành tướng có sai biệt:

Làm thế nào để khiến các loài hữu tình có được an lạc như thế? Tư duy như vậy nên nhập đẳng chí Từ.

Làm thế nào để khiến các loài hữu tình lìa khỏi khổ như thế? Tư duy thương xót như vậy nên nhập đẳng chí Bi.

Các loài hữu tình được an lạc, lìa khỏi khổ há không vui thích sao? Tư duy như vậy nên nhập đẳng chí Hỷ.

Các loài hữu tình bình đẳng, bình đẳng không có thân oán. Tư duy như vậy nên nhập đẳng chí Xả.

Bốn vô lượng này không thể khiến kẻ khác thật sự đạt được an lạc v.v... sao chẳng phải là điên đảo? Do nguyện mong muốn khiến các hữu tình kia được an lạc v.v... Hoặc do A-thê-da (Ý lạc) là không điên đảo. Vì cùng với tướng thắng giải là tương ưng đầy khởi.

Nếu như là điên đảo thì có lỗi gì? Hoặc cho là không phải thiện thì lý ấy tức không đúng. Vì bốn vô lượng này là cùng tương ưng

với căn thiện sinh khởi. Nếu cho là dẫn sinh ác thì lý ấy cũng chẳng đúng. Do lực của bốn vô lượng này có thể đối trị sân v.v... Bốn vô lượng ấy duyên nơi tất cả hữu tình của cõi dục. Duyên như thế tức có thể đối trị các chướng như sân v.v... nơi những hữu tình kia. Nhưng Khế kinh nói: “Tu tập Từ v.v..., tư duy về một phương nơi tất cả thế giới”. Ở đây kinh nêu về khí thế gian để làm rõ các hữu tình ở trong khí thế gian ấy.

Vô lượng thứ ba (Hỷ) chỉ dựa nơi hai tĩnh lự đầu, thuộc về hỷ thọ. Do địa của các định còn lại không có hỷ. Ba vô lượng kia (Từ Bi Xả) thì dựa chung nơi sáu địa, là bốn tĩnh lự, định vị chí và tĩnh lự trung gian. Hoặc có Luận sư cho chỉ dựa nơi năm địa, tức trừ định vị chí. Là thân nhận đức tham dự. Do người đã lìa dục thì mới có thể khởi. Hoặc có vị cho bốn vô lượng ấy tùy theo chỗ ứng hợp đã dựa chung nơi mười địa, là cõi dục, bốn tĩnh lự căn bản, bốn định cận phần và tĩnh lự trung gian. Ý này muốn cho các địa định không định, tĩnh lự căn bản, giai đoạn gia hạnh đều thuộc về vô lượng.

Trước tuy nói bốn vô Lượng này có thể đối trị bốn chướng, nhưng không thể khiến các Hoặc đoạn trừ, vì thuộc về tĩnh lự căn bản hữu lậu. Vì tương ưng khởi với tác ý thắng giải. Vì duyên khắp nơi cảnh của tất cả hữu tình. Nhưng nơi vị gia hạnh thì bốn vô lượng này đã chế ngự được sân v.v... Hoặc chúng có thể khiến cho các phiền não đã được đoạn trừ càng cách xa.

Trước nêu rõ là bốn vô lượng này có thể đối trị bốn chướng. Nghĩa là cho nơi cõi dục, định vị chí cũng có tu Từ, Bi v.v... tương tự với vô lượng căn bản đã được tu thành. Do bốn vô lượng ấy đã chế ngự các chướng như sân v.v... rồi, thì dẫn sinh đạo đoạn trừ có thể đoạn dứt các Hoặc. Các Hoặc được đoạn rồi thì trong vị lìa nhiễm mới đạt được bốn thứ vô lượng căn bản. Nơi vị sau này, tuy gặp phải duyên mạnh của phiền não, nhưng không phải là sân v.v... đã che ngăn.

Nơi vị mới tập nghiệp thì tu Từ như thế nào?

Nghĩa là trước tiên tư duy về những an lạc tự mình đã thọ nhận. Hoặc nghe nói về những diệu lạc do Phật, Bồ-tát, Thanh văn cùng Độc giác đã thọ nhận. Liên khởi niệm: Nguyên cho các hữu tình, tất cả cùng thọ nhận an lạc như thế. Nếu vị kia đối với phiền não trước nay luôn tăng thịnh, không thể vận dụng tâm bình đẳng như vậy, thì nên ở nơi các hữu tình phân làm ba nhóm: Là thân hữu, ở giữa và oán thù. Nhóm thân hữu lại phân làm ba: Là thượng, trung, hạ. Nhóm ở giữa chỉ một. Nhóm oán thù cũng phân làm ba: Là hạ trung thượng. Tức gồm thành bảy nhóm.

Phân nhóm riêng rồi, trước đối với nhóm thân hữu thượng phát khởi thắng giải chân thành ban cho họ an lạc. Nguyên này thành rồi, thì ở nơi hai nhóm thân hữu trung, hạ cũng lần lượt tu thắng giải như thế. Đối với ba nhóm thân hữu đạt được bình đẳng rồi, tiếp theo là đối với nhóm ở giữa, nhóm oán thù hạ trung thượng, cũng lần lượt tu thắng giải như vậy. Do lực luôn hành tập nên có thể đối với nhóm oán thù thượng khởi nguyện ban cho an lạc cùng với nhóm thân hữu thượng là như nhau. Tu thắng giải này đã được không thoái chuyển, tiếp theo ở nơi đối tượng duyên dần tu khiến rộng. Nghĩa là dần dần vận dụng tướng tư duy về một áp, một nước, một gp, tất cả thế giới. Hành tướng ban cho an vui không đâu là không đủ khắp, đó là tu tập Từ vô lượng thành. Nếu đối với hữu tình vui thích cầu tìm đức, thì có thể tu định từ khiến mau chóng thành. Không phải đối với loại hữu tình vui thích cầu tìm lỗi. Do có kẻ đoạn dứt căn thiện nhưng có đức đáng ghi nhận. Cũng như chư vị Độc giác Lân dụ cũng có lỗi có thể nhận rõ. Nên quả của tội phước nơi đời trước hiện có thể thấy. Pháp tu bi, hỷ, căn cứ theo đây nên biết. Nghĩa là quán xét các hữu tình chìm trong biển các khổ, nên nguyện khiến họ đều được giải thoát, cùng tướng về hữu tình đạt được an lạc do lìa khổ. Liên sinh vui thích sâu xa, vì đây thật sự là an lạc!

Tu tập xả vô lượng: Đầu tiên là từ nhóm ở giữa phát khởi, lần lượt cho đến có thể ở nơi nhóm thân hữu bậc thượng khởi tâm bình đẳng, cùng với nhóm ở giữa là như nhau.

Bốn vô lượng này chỉ nơi con người khởi, không phải là các chúng sinh ở nẻo khác. Tùy lúc đạt được một loại tất thành ba loại. Do sinh nơi tĩnh lự thứ ba v.v... thì không thành tựu hỷ.

Đã biện về vô lượng. Tiếp theo là biện về giải thoát.

* *Tụng viết:*

*Giải thoát có tám thứ
Ba trước: Tánh không tham
Hai hai một một định
Bốn định vô sắc thiện.
Diệt thọ tướng giải thoát
Vi vi vô gián sinh
Do tâm tịnh tự địa
Cùng vô lậu dưới xuất.
Ba cảnh dục thấy được
Bốn cảnh loại phẩm đạo
Tự trên khổ tập diệt
Phi trạch diệt, hư không.*

* *Luận nêu:* Giải thoát có tám thứ: (1) Bên trong có tướng sắc, quán sắc bên ngoài, đạt giải thoát. (2) Bên trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài, đạt giải thoát. (3) Tịnh giải thoát do thân tác chứng an trụ đầy đủ. (4, 5, 6, 7) Bốn định vô sắc là bốn giải thoát tiếp theo. (8) Định diệt thọ tướng là giải thoát thứ tám.

Trong tám giải thoát thì ba thứ trước, tánh là không tham. Vì là đối trị gần nơi tham. Nhưng trong Khế kinh nói tướng quán: Là tướng quán gia tăng. Nơi ba thứ giải thoát này, thì hai thứ đầu là cùng với quán bất tịnh cùng chuyển. Do tạo các hành tướng như màu xanh

bầm v.v... nơi các thi thể. Giải thoát thứ ba: Là cùng với thanh tịnh cùng chuyển, do tạo hành tướng sáng sạch chuyển. Ba thứ này cùng với trợ bạn đều tánh là năm uẩn. Hai giải thoát đầu mỗi mỗi đều dựa chung nơi hai tĩnh lự đầu. Có thể đối trị tham về hiển sắc trong cõi dục và tĩnh lự thứ nhất. Giải thoát thứ ba dựa nơi tĩnh lự thứ tư, lia tám tai họa nên tâm lắng trong, thanh tịnh. Địa khác cũng có giải thoát tương tự nhưng không kiến lập, vì không tăng thượng.

Bốn giải thoát tiếp theo, như thứ lớp ấy, là dùng bốn định vô sắc thiện (Tịnh, vô lậu) làm tánh. Không phải là vô ký, nhiễm, do các thứ này không phải là giải thoát. Cũng không phải là thiện phân tán, vì tánh yếu kém. Nói thiện phân tán: Là như tâm lúc mạng chung. Có thuyết cho: Nơi thời gian khác cũng có thiện phân tán. Đạo giải thoát của định cận phần cũng được mang tên là giải thoát. Đạo vô gián thì không như thế, do duyên nơi địa dưới. Hành giả cần phải từ bỏ địa dưới mới gọi là giải thoát. Nhưng ở nơi xứ khác phần nhiều chỉ nói về địa căn bản kia gọi là giải thoát, do trong định cận phần không phải là toàn phần. Giải thoát thứ tám tức là định diệt tận. Định này về tự tánh v.v... như trước đã nói. Chán bỏ thọ, tưởng nên khởi định này. Hoặc chán bỏ chung về đối tượng duyên của hữu. Nên định diệt tận được mang tên là giải thoát.

Có thuyết nói: Do tám giải thoát này đã giải thoát các chương của định nên được mang tên là giải thoát.

Sau tâm vi vi thì định diệt tận hiện tiền. Trước đối với tướng tâm đã gọi là vi tế. Ở đây lại càng vi tế nên gọi là vi vi. Tiếp theo tâm như thế là nhập định diệt tận. Từ nơi định diệt tận xuất, hoặc khởi tâm định tịnh của xứ Hữu danh, hoặc tức có thể khởi tâm vô lậu của xứ vô sở hữu. Tâm nhập như vậy chỉ là hữu lậu, tâm xuất là theo chung hữu lậu, vô lậu. Trong tám giải thoát, thì ba thứ trước chỉ dùng sắc xứ của cõi dục làm cảnh. Có sai biệt: Hai cảnh là đáng ghét bỏ. Một cảnh là đáng yêu thích. Bốn giải thoát tiếp theo đều dùng khổ

tập diệt đế của tự địa, địa trên cùng với tất cả loại trí phẩm đạo làm cảnh. Bốn giải thoát kia lấy phi trạch diệt và hư không làm cảnh của đối tượng duyên.

Tĩnh lự thứ ba vì sao không có giải thoát? Do trong định thứ ba không có tham về sắc. Do diệu lạc của tự địa (Tĩnh lự thứ ba) đã làm động loạn. Hành giả do đâu tu tịnh giải thoát? (Giải thoát thứ ba). Vì muốn khiến tâm tạm thời được vui thích. Trước tu quán bất tịnh khiến tâm buồn lặng. Nay tu quán tịnh thì thúc đẩy phát khởi khiến vui. Hoặc vì muốn nhận biết rõ tự mình có khả năng hay không. Nghĩa là muốn biết trước tu quán bất tịnh giải thoát là thành hay không thành. Nếu khi quán tướng tịnh, phiền não không khởi, thì tu ở trước là thành. Do hai duyên nên các Sư Du Già tu giải thoát: (1) Vì các Hoặc đã được đoạn trừ khiến càng lìa xa. (2) Vì ở nơi định đạt được tự tại thù thắng. Nên có thể dẫn khởi các công đức như vô tránh v.v... cùng thần thông của bậc Thánh. Do đây liền có thể làm chuyển biến các sự việc, khởi vô số tác dụng như giữ lại hoặc xả bỏ v.v...

Vì sao trong kinh chỉ nói giải thoát thứ ba, giải thoát thứ tám là thân tác chứng, không phải là sáu thứ còn lại? Do trong tám thứ giải thoát thì hai thứ ấy là thù thắng. Vì ở trong hai cõi sắc và vô sắc, cả hai đều ở nơi biên (Địa cuối cùng).

Đã biện về giải thoát. Tiếp theo là biện về thắng xứ.

* *Tụng viết:*

*Thắng xứ có tám thứ
Hai như giải thoát đầu
Hai tiếp như thứ hai
Bốn sau như thứ ba.*

* *Luận nêu:* Thắng xứ có tám thứ: (1) Bên trong có tướng sắc, quán một ít sắc bên ngoài. (2) Bên trong có tướng sắc, quán nhiều sắc bên ngoài. (3) Bên trong không có tướng sắc, quán một ít sắc bên

ngoài. (4) Bên trong không có tướng sắc, quán nhiều sắc bên ngoài. (5, 6, 7, 8) Bên trong không có tướng sắc, quán các sắc xanh vàng đỏ trắng bên ngoài, là bốn, cộng với trước thành tám. Trong tám thứ thắng xứ này thì hai thứ đầu như giải thoát thứ nhất. Hai thứ tiếp theo như giải thoát thứ hai. Bốn thứ sau như giải thoát thứ ba.

Nếu như thế thì tám thắng xứ đâu có khác gì với ba giải thoát? Trước tu giải thoát chỉ có thể trừ bỏ. Sau tu thắng xứ là có thể chế ngự đối tượng duyên, theo chỗ ưa thích quán xét, các Hoặc không còn dấy khởi.

Đã biện về thắng xứ, tiếp theo là biện về biến xứ.

* *Tụng viết:*

*Biến xứ có mười thứ
Tám như tịnh giải thoát
Hai sau: Vô sắc tịnh
Duyên bốn uẩn tự địa.*

* *Luận nêu:* Biến xứ có mười thứ. Nghĩa là quán trọn khắp về địa thủy hỏa phong, xanh vàng đỏ trắng cùng hai xứ vô biên là không và thức. Nơi tất cả xứ đều quán xét đủ khắp, không có kẽ hở gián cách nên gọi là biến xứ. Trong mười thứ biến xứ thì tám thứ trước như tịnh giải thoát. Nghĩa là tám tự tánh đều là không tham. Nếu cùng với trợ bạn thì tánh là năm uẩn. Dựa vào tĩnh lự thứ tư, duyên nơi sắc có thể thấy cõi dục làm cảnh. Có Sư khác nói: Chỉ có biến xứ phong là duyên nơi phong giới trong đối tượng được tiếp xúc làm cảnh. Hai biến xứ sau như thứ lớp là không, thức, do hai định vô sắc tịnh làm tự tánh. Điều duyên nơi bốn uẩn của tự địa làm cảnh. Nên biết ở đây hành giả tu quán là từ các giải thoát nhập các thắng xứ. Rồi từ các thắng xứ nhập các biến xứ. Do càng về sau thì sinh khởi hơn hẳn về trước.

Ba môn công đức như tám giải thoát v.v... này là do gì đạt được, dựa nơi thân gì để khởi?

* *Tụng viết:*

*Diệt định như trước biện
Khác đều chung hai đắc
Vô sắc dựa ba cõi
Còn chỉ nẻo người khởi.*

* *Luận nêu:* Giải thoát thứ tám (Định diệt tận) như trước đã biện. Do tức là định diệt tận ở trước. Các giải thoát còn lại đều do chung hai thứ đắc. Nghĩa là do lia nhiễm đắc cùng gia hạnh đắc, vì có hành giả đã từng hành tập hoặc chưa từng hành tập. Bốn giải thoát vô sắc, hai biến xứ vô sắc, mỗi mỗi thứ đều dựa chung nơi thân của ba cõi để khởi. Số còn lại chỉ ở nơi nẻo người khởi, do lực của sự giáo hóa. Hàng phàm phu cùng Thánh giả đều có thể hiện khởi.

Các hữu tình sinh nơi cõi sắc cõi vô sắc, khởi tĩnh lự, vô sắc do những thứ gì để duyên riêng khác?

* *Tụng viết:*

*Hai cõi do nhân nghiệp
Nên khởi định vô sắc
Cõi sắc khởi tĩnh lự
Cũng do lực pháp nhĩ.*

* *Luận nêu:* Sinh nơi hai cõi trên do chung ba duyên, có thể tiến dẫn sinh định sắc, vô sắc: (1) Do sức của nhân. Nghĩa là nơi thời trước đã tiếp cận cùng luôn tu tập là nhân khởi. (2) Do sức của nghiệp. Nghĩa là trước đã từng tạo nghiệp thuận hậu thọ, chiêu cảm sinh nơi địa trên. Dị thực của nghiệp kia sắp khởi hiện tiền, do uy lực nên có thể tiến khởi định ấy. Nếu do chưa lia phiền não của địa dưới, nhất định không thể sinh vào địa trên. (3) Do sức của pháp nhĩ: Nghĩa là thời gian khí thế gian sắp sửa bị hủy hoại, hữu tình của địa dưới theo pháp vốn như thế (Pháp nhĩ) tức có thể khởi tĩnh lự của địa trên. Do pháp thiện hiện có ở nơi phần vị này, do sức của pháp nhĩ đều tăng thịnh.

Các hữu tình sinh trong hai cõi trên, khởi định vô sắc: Là do sức của nhân, nghiệp, không do sức của pháp nhĩ. Các trời như trời Vô Vân v.v... không bị ba thứ tai họa hủy hoại. Sinh nơi cõi sắc, lúc khởi tỉnh lự, do hai duyên trên cùng sức của pháp nhĩ. Nếu sinh ở cõi dục, lúc khởi định của cõi trên, nên biết mỗi mỗi đều do sức của sự giáo hóa dẫn dắt.

Trước nay phân biệt về vô số pháp môn đều nhằm hoằng dương giữ vững chánh pháp của Đức Thế Tôn. Thế nào là chánh pháp? Sẽ trụ trong bao lâu?

** Tụng viết:*

*Chánh pháp Phật có hai
Là giáo chứng làm thể
Có người trì, thuyết, hành
Đấy tức trụ thế gian.*

** Luận nêu:* Chánh pháp của Đức Thế Tôn, về Thế có hai thứ: Là giáo và chứng. Giáo nghĩa là Khế kinh (Kinh), Điều phục (Luật), Đối pháp (Luận). Chứng nghĩa là pháp Bồ-đề phần của ba thừa. Có người có thể thọ trì cùng thuyết giảng đúng đắn, thì *Chánh Giáo Pháp* của Phật tức trụ nơi thế gian. Có người có thể dựa nơi giáo tu hành chân chánh, thì *Chánh Chứng Pháp* của Phật liền trụ nơi thế gian. Nên tùy theo thời lượng trụ thế của ba người, nên biết là chánh pháp đã trụ từng ấy thời gian.

Thánh giáo nói chung chỉ trụ ngàn năm sau khi Đức Thế Tôn nhập Niết-bàn. Có giải thích cho là chứng pháp chỉ trụ ngàn năm, còn thời gian trụ của giáo pháp thì vượt hơn số lượng ấy. Luận này dựa thuộc nơi A-tỳ-đạt-ma, là dựa nơi lý gì để giải thích Đối pháp?

** Tụng viết:*

*Ca-thập-di-la bàn lý thành
Tôi dựa nhiều đấy giải Đối pháp*

*Có ít xét chê: Lỗi do tôi
Phán pháp chánh lý tại Mâu Ni.*

* *Luận nêu:* Các Luận sư Tỳ-bà-sa ở nước Ca-thấp-di-la đã luận bàn về A-tỳ-đạt-ma, lý thiện được thành lập. Tôi phần nhiều dựa vào đây để giải thích Tông Đối Pháp. Nếu như có ít nhiều lời suy xét chê trách thì đó là lỗi lầm của người tạo luận. Phán pháp theo lý chánh chỉ ở nơi Đức Thế Tôn cùng các Đại Thánh đệ tử của Đức Như Lai.

*Đại sư, mắt thế gian đã khép
Các bậc Chứng pháp không còn nhiều
Không thấy chân lý, không quản người
Do suy xét hẹp, loạn Thánh giáo.
Tự giác đã quy tịch tĩnh thẳng
Người trì giáo kia cũng diệt theo
Đòi không chôn dựa, các đức mất
Không tự buộc giữ, Hoặc tùy chuyển.
Đã biết chánh pháp Như Lai thọ
Lần lượt chìm mất như hơi thở
Lúc sức các phiền não ấy tăng
Nên cầu giải thoát chớ phóng dật.*

**

Phẩm thứ 9: PHÁ CHẤP NGÃ, phần 1.

Ngoài giáo pháp này, dựa nơi các giáo pháp khác há không có giải thoát? Lý tất là không có. Vì sao? Do ngã chấp hư vọng đã tạo sự mê loạn. Nghĩa là ngoài giáo pháp này, các thứ giáo pháp kia chỉ là chấp ngã. Tức không phải ở nơi sự tương tục của uẩn đã giả lập làm ngã, mà chấp có ngã chân thật lìa khỏi uẩn. Do sức của ngã chấp nên các phiền não sinh, khiến luân hồi nơi ba cõi không thể giải thoát. Lấy gì để chúng biết các tên gọi ngã chỉ là sự giả lập về chuỗi nối tiếp

của các uẩn, không có riêng Thể của ngã? Do ở trong chỗ chấp ngã lìa khỏi uẩn kia, không hề có hiện lượng, tỷ lượng chân thật. Nghĩa là nếu Thể của ngã là vật thật riêng có như các pháp có khác, hoặc không có duyên chướng, tức nên hiện lượng đạt được như ý của sáu cảnh (Cảnh của năm thức thân và ý thức), hoặc do tỷ lượng đạt được như năm sắc căn. Nói năm sắc căn do tỷ lượng đạt được: Là như thế gian hiện thấy. Tuy có nhiều duyên, nhưng do thiếu duyên riêng nên quả liền không có, không thiếu thì có. Như mầm cây do hạt giống sinh. Như thế, cũng thấy tuy có hiện cảnh với các duyên như tác ý v.v..., nhưng thức của những người mù điếc, không mù điếc có khởi, không khởi, nhân đây nhất định nhận biết là duyên riêng có thiếu, không thiếu. Duyên riêng này tức là các căn như mắt, tai. Như thế gọi là tỷ lượng về sắc căn. Ở nơi chấp ngã lìa khỏi uẩn thì hai thứ lượng nêu trên đều không có. Do đây chứng biết Thể của ngã là không thật.

Nhưng Độc Tử Bộ thì cho có Bồ-đặc-già-la, Thể của Bồ-đặc-già-la này cùng với uẩn là không một không khác. Ở đây nên xét chọn là thật hay là giả.

Thật có giả có, về tướng sai biệt như thế nào?

Vật thật riêng có, là tướng của thật có. Như sắc, thanh v.v... Chỉ có do tụ tập là tướng của giả có. Như sữa, lạc v.v...

Thừa nhận là thật, thừa nhận là giả thì có lỗi gì? Nếu Thể là thật tức nên cùng với uẩn là khác, là có tánh riêng, như mỗi mỗi uẩn đều khác. Lại có Thể thật tất nên có nhân, hoặc nên là pháp vô vi, tức đồng với kiến chấp của ngoại đạo. Lại nên là vô dụng và chẳng có nghĩa gì nếu chấp Thể của Bồ-đặc-già-la kia là thật có. Nếu Thể là giả tức đồng với thuyết của chúng tôi.

* *Độc Tử Bộ*: Chúng tôi có nói về Bồ-đặc-già-la, nhưng không nói nó là một thực thể, cũng không nói nó chỉ hiện hữu như một danh xưng của các uẩn. Bồ-đặc-già-la có được vì đã dựa nơi các uẩn hiện tại, ở bên trong và có chấp thọ.

* *Luận chủ*: Câu trả lời chưa rõ. Chúng tôi cũng chưa biết được thế nào là “Dựa nơi” các uẩn hiện tại. Nếu cho là thâm nắm lấy các uẩn là duyên nơi các uẩn, thì phải nói: Danh xưng Bồ-đặc-già-la có được là vì đã thâm nắm lấy các uẩn làm cảnh nơi đối tượng duyên. Tức lại thừa nhận Bồ-đặc-già-la là một danh xưng để chỉ cho các uẩn, cũng như có được danh từ sữa, lạc, là vì đã nắm lấy các thành phần của chúng như màu sắc v.v... làm cảnh cho đối tượng duyên. Nếu giải thích “Thâm nắm lấy các uẩn” là “Vì có các uẩn” thì kết quả cũng giống như trên: Là đã thừa nhận nhân nơi uẩn để lập Bồ-đặc-già-la.

* *Độc Tử Bộ*: Đây không phải là cách hiểu của chúng tôi về Bồ-đặc-già-la cùng những quan hệ của nó với các uẩn. Theo chúng tôi, cũng như thế gian thường hiểu về lửa cùng những quan hệ của lửa đối với củi. Thế gian nhận biết có lửa là nhờ có quan hệ đến củi. Họ biết không thể có lửa nằm ngoài củi, tin là lửa không đồng nhất với củi và cũng không khác với củi. Nếu lửa khác với củi thì củi sẽ không bao giờ nóng, cháy. Nếu lửa với củi là một, thì “Đối tượng được đốt cháy” sẽ là “Chủ thể đốt cháy”. Đối với Bồ-đặc-già-la cũng thế. Chúng tôi không thể biết được Bồ-đặc-già-la nếu nó lia các uẩn. Chúng tôi cho Bồ-đặc-già-la không phải là một với uẩn, cũng không phải là khác. Nếu khác với uẩn thì Thể của nó nên là thường hằng, như vậy sẽ là pháp vô vi. Nếu nó là một với uẩn thì sẽ bị đoạn dứt.

* *Luận chủ*: Xin nói rõ về lửa và củi để tôi có thể hiểu rõ hơn ý nghĩa của câu nói: “Lửa có quan hệ đến củi”.

* *Độc Tử Bộ*: Nên nói những gì nữa? Đối tượng được đốt cháy là củi. Chủ thể đốt cháy là lửa. Đây là điều nên nói.

* *Luận chủ*: Tôi vẫn muốn nhận biết chính xác hơn về sự vật được gọi là đối tượng được đốt cháy, là cái gì, và chủ thể đốt cháy là cái gì?

* *Độc Tử Bộ*: Nơi thế gian, vật của đôi tượng được đốt cháy, không bốc lửa, là củi, gọi là đôi tượng được đốt cháy. Còn vật có tác dụng đốt cháy, sáng rực, rất nóng, có bốc lửa, là lửa, gọi là chủ thể đốt cháy. Nhờ có lửa là chủ thể đốt cháy này, nên sự tương tục nơi vật là đôi tượng được đốt cháy mới bắt lửa, mới cháy dần thành tro, khiến mỗi sát-na hiện có nơi vật được đốt cháy mới khác với sát-na trước đó. Lửa và củi tuy được tạo thành do tám chất, nhưng duyên nơi củi thì lửa mới được sinh, như duyên nơi sữa rượu nên có giấm chua. Vì vậy thế gian đều nói là dựa nơi củi nên có lửa.

* *Luận chủ*: Nếu dựa theo lý ấy thì lửa tức khác với củi, vì thời khoảng của chúng khác nhau: Củi có trước, sau mới đến lửa. Nếu cho Bồ-đặc-già-la hiện hữu là nhờ có quan hệ với các uẩn giống như lửa dựa nơi củi, thì Bồ-đặc-già-la sẽ khác với uẩn và thành ra vô thường.

* *Độc Tử Bộ*: Nơi vật được đốt cháy là củi có một chất làm vật tiếp xúc là hơi nóng và hơi nóng này chính là lửa, còn các chất khác đều là củi. Thế nên cho củi có trước lửa là không hợp lý.

* *Luận chủ*: Nếu vậy lửa và củi tuy sinh cùng thời nhưng lại là những sự vật khác nhau, vì chúng có tướng khác nhau. Ý nghĩa được gán cho nhóm từ “Có quan hệ với” vẫn chưa được làm rõ. Nếu lửa và củi sinh cùng thời thì sao có thể nói lửa hiện có là nhờ dựa nơi củi? Nếu lửa đã là một trong những chất của vật bắt lửa thì sẽ không có nhân là củi, vì các chất sẽ sinh khởi cùng thời từ nhân riêng của mỗi một chất. Cũng lại không thể nói lửa cùng củi làm nhân vì tên gọi này chỉ dùng cho vật tiếp xúc là hơi nóng.

* *Độc Tử Bộ*: Câu nói “Lửa có quan hệ với củi” nên được hiểu theo nghĩa là lửa cùng hiện hữu với củi, hoặc lửa dùng củi làm nơi nương dựa.

* *Luận chủ*: Nói như thế cũng có nghĩa là Bồ-đặc-già-la cùng hiện hữu với uẩn, hoặc Bồ-đặc-già-la dùng uẩn làm chỗ dựa. Tức

thừa nhận Bồ-đặc-già-la khác với uẩn. Về lý rõ ràng là Bồ-đặc-già-la sẽ không hiện hữu nếu không có uẩn, cũng giống như lửa sẽ không hiện hữu nếu không củi. Độc Tử Bộ đã không thừa nhận những kết luận này, vì thế giải thích của họ trở nên phi lý.

Ở đây, Độc Tử Bộ đã tự nêu ra vấn nạn: Nếu lửa khác với củi thì củi tức nên không nóng cháy? Vậy Thể của nóng cháy là gì? Nếu cho nóng chính là hơi nóng, được tiếp xúc - là lửa - như đã nói ở trên thì củi sẽ không nóng (Do củi là vật bắt lửa, không phải là hơi nóng được tiếp xúc). Nếu lại giải thích nóng nghĩa là hơi nóng kết hợp, tức nên cho các Thể khác cũng được mang tên là nóng. Lửa chỉ là tên gọi của hơi nóng được tiếp xúc. Tất cả những gì tương ứng với loại được tiếp xúc này cũng đều được gọi là nóng. Nếu suy nghĩ như thế, tức thừa nhận củi được gọi tên là nóng, tuy khác với lửa hoặc hơi nóng được tiếp xúc.

* *Độc Tử Bộ*: Vì gỗ v.v... bắt lửa nên gọi là củi và cũng có thể gọi là lửa.

* *Luận chủ*: Vậy thì nên giải thích: “Lửa có được là vì có quan hệ với củi”. Bồ-đặc-già-la lẽ ra là đồng nhất với uẩn và không có lập luận nào có thể chứng minh là chúng không đồng nhất với nhau. Chủ trương của Độc Tử Bộ cho Bồ-đặc-già-la hiện hữu nhờ có quan hệ với các uẩn, giống như lửa có quan hệ với củi, là một chủ trương không thể lập thành một cách hợp lý, cho dù có đưa ra bất kỳ giả thuyết nào. Lại, Độc Tử Bộ cho không thể nói Bồ-đặc-già-la cùng với các uẩn là đồng nhất hay không đồng nhất. Nếu thế làm sao phân biệt năm nhóm các sự vật nơi đối tượng được nhận biết? (Các sự vật thuộc hữu vi nơi quá khứ hiện tại vị lai. Các sự vật thuộc vô vi. Và các sự vật không thể nói đến). Nếu phân chia như trên thì Bồ-đặc-già-la cũng nên thuộc về nhóm không thể nói đến, nhưng nếu đã là “Không thể nói” thì cũng không thể nói nó là nhóm thứ năm hay không phải là nhóm thứ năm.

Ở đây cần xét làm rõ về từ Bồ-đặc-già-la là căn cứ vào gì? Nếu nói dựa vào uẩn thì nghĩa giả lập đã thành, do nêu đặt Bồ-đặc-già-la không dựa vào Bồ-đặc-già-la. Nếu nói dựa vào một Bồ-đặc-già-la, tại sao Độc Tử Bộ lại nói là Bồ-đặc-già-la có quan hệ đến các uẩn, đúng ra phải nói là có quan hệ với Bồ-đặc-già-la. Thế nên Bồ-đặc-già-la chỉ còn là một tên gọi giả lập của các uẩn.

* *Độc Tử Bộ*: Có thể nhận biết được Bồ-đặc-già-la khi có sự hiện hữu của uẩn. Do đây ở trên chúng tôi đã nói dựa nơi uẩn đã lập Bồ-đặc-già-la.

* *Luận chủ*: Nhưng nơi các thứ sắc đều có thể nhận biết khi có các duyên khác nhau như mắt, ánh sáng v.v... Như thế, có thể kết luận là danh xưng hiển sắc, hình sắc cũng có quan hệ đến các nhân chăng? Lại, nên nói Bồ-đặc-già-la là do thức nào trong sáu thức nhận biết?

* *Độc Tử Bộ*: Do cả sáu thức. Vì sao? Vì nếu khi nhãn thức nhận biết về hiển sắc hình sắc thì nhân đấy nó nhận biết được Bồ-đặc-già-la. Thế nên chúng tôi nói đó gọi là nhãn thức nhận biết Bồ-đặc-già-la. Nhưng quan hệ của Bồ-đặc-già-la với hình sắc hiển sắc là một hay là khác thì không thể quyết định. Đối với các thức khác cũng vậy.

* *Luận chủ*: Giải thích này cho thấy Bồ-đặc-già-la chỉ hiện có như một giả danh, giống như trường hợp của sữa. Tức khi nhãn thức nhận biết hiển sắc của sữa, thì nhân đấy nó sẽ phân biệt được sữa. Như thế là sữa đã được nhãn thức nhận biết, nhưng không thể nói sữa cùng với hiển sắc là một hay là khác. Đối với mùi, vị và sự tiếp xúc cũng vậy. Lúc thân thức nhận nơi vật được tiếp xúc, từ đấy là nhận biết về sữa, nên nói sữa đã được thân thức nhận biết, nhưng không thể nói sữa cùng với vật được tiếp xúc ấy là một hay là khác. Thật ra sữa không phải là bốn thứ trên: Màu sắc, mùi, vị và sự tiếp xúc. Nhưng ta cũng không nghĩ là sữa không được tạo thành do bốn thứ ấy. Kết luận phải được thừa nhận là đối với một tập hợp của các

uẩn, ta đã giả gọi đó là Bồ-đặc-già-la. Cũng như ở thế gian đã dựa chung nơi màu sắc, mùi vị v.v... để gọi là sữa. Tất cả đều là giả danh, không có thật thể. Lại, câu nói: “Khi nhãn thức nhận biết về hiển sắc, hình sắc, nhân đầy nhận biết có Bồ-đặc-già-la” là có nghĩa gì? Là cho hiển sắc, hình sắc là nhân của sự nhận biết Bồ-đặc-già-la? Hay là sự nhận biết về hiển sắc, hình sắc và Bồ-đặc-già-la đã xảy ra cùng một lúc? Nếu cho hiển sắc hình sắc kia là nhân của sự nhận biết về Bồ-đặc-già-la, tức không thể nói Bồ-đặc-già-la khác với hiển sắc hình sắc, thì các duyên cùng nhân của sự nhận biết về sắc như mắt, ánh sáng, tác ý v.v... không còn khác với sắc hiện có. Nếu cho Bồ-đặc-già-la được nhận biết cùng lúc với hiển sắc hình sắc, thì sự nhận biết được Bồ-đặc-già-la ấy là dựa vào loại công năng nào? Công năng đã nhận biết về hình sắc, hiển sắc hay là một loại công năng khác?

Nếu theo trường hợp đầu: Thì Bồ-đặc-già-la chỉ là hiển sắc và hình sắc, cùng giả danh Bồ-đặc-già-la chỉ duyên nơi các sắc. Như thế không thể phân biệt được? Cái này là hiển sắc, hình sắc, cái kia là Bồ-đặc-già-la. Nếu không có sự phân biệt ấy, làm sao chứng minh có hiển sắc và Bồ-đặc-già-la? Bồ-đặc-già-la hiện hữu chỉ có thể được lập thành do sự phân biệt ấy.

Nếu theo trường hợp sau: Thì thời gian của hai sự nhận biết ấy là khác nhau. Bồ-đặc-già-la sẽ khác với các sắc, như màu vàng khác với màu xanh, cái trước khác với cái sau v.v... Đối với các xứ khác cũng được biện dẫn như thế.

* *Độc Tử Bộ*: Sự nhận biết về Bồ-đặc-già-la không là một cũng không là khác với sự nhận biết về hiển sắc và hình sắc. Cũng như không thể nói Bồ-đặc-già-la cùng một sự vật với hiển sắc hình sắc, hoặc là khác với các sắc.

* *Luận chủ*: Theo luận điểm ấy, tức phải nói sự nhận biết về Bồ-đặc-già-la, vì không thể nêu bày, cho nên không thể tạo thành

một phần của nhóm pháp hữu vi. Nhưng như vậy là trái với Tự Tông, vì Độc Tử Bộ vốn chủ trương tất cả sự nhận biết đều thuộc về hữu vi. Lại, nếu Bồ-đặc-già-la là một thực thể nhưng không thể xác định đó là sắc (Sắc uẩn) hay không phải là sắc (Thọ uẩn v.v...), thì vì sao Đức Thế Tôn lại nói: “Sắc cho đến thức đều là không có ngã”. Lại, đã cho Bồ-đặc-già-la được nhận biết do nhãn thức. Như vậy, nhãn thức ấy sinh khởi nhờ dựa vào nhân duyên là hiển sắc, hình sắc, là Bồ-đặc-già-la, hay là cả hai? Nếu theo trường hợp thứ nhất (Tức dựa vào hiển sắc, hình sắc) thì không thể cho nhãn thức này nhận biết được Bồ-đặc-già-la, vì Bồ-đặc-già-la không phải là cảnh nơi đối tượng duyên của thức ấy. Như xứ thanh v.v... Nghĩa là nếu có thức duyên nơi cảnh ấy khởi, tức dùng cảnh ấy làm sở duyên duyên. Bồ-đặc-già-la vì không phải là duyên của nhãn thức, cho nên không thể là cảnh nơi đối tượng duyên, tức nhãn thức không thể nhận biết Bồ-đặc-già-la.

Nếu theo hai trường hợp sau thì đều trái với Khế kinh. Vì trong Khế kinh đã khẳng định thức khởi là do hai duyên. Lại như Khế kinh nói: “Bí-sô nên biết! Mắt nhân nơi sắc làm duyên, có thể sinh nhãn thức. Các nhãn thức hiện có đều duyên nơi mắt và sắc”.

Lại, nếu Bồ-đặc-già-la là nhân của nhãn thức, tức nó là vô thường, vì như Khế kinh nói: “Các nhân các duyên có thể sinh ra thức, tánh đều là vô thường”.

* *Độc Tử Bộ*: Như thế là phải thừa nhận Bồ-đặc-già-la không phải là cảnh nơi đối tượng duyên, không phải là sở duyên duyên của thức.

* *Luận chủ*: Đúng như vậy. Nhưng nếu không thể phân biệt được cảnh nơi đối tượng duyên của thức, thì Bồ-đặc-già-la không phải là đối tượng nhận biết. Đã không phải là đối tượng nhận biết làm sao lập là có? Nếu không lập là có, tức hủy hoại Tự Tông.

Lại, nếu cho Bồ-đặc-già-la được nhận biết do sáu thức. Nhưng nếu do nhãn thức nhận biết, tức nên khác với thanh v.v..., cũng như sắc. Nếu do nhĩ thức nhận biết, tức nên khác với sắc v.v..., ví như âm thanh. Đối với các thức khác nhận biết cũng như vậy.

Lại, lập Bồ-đặc-già-la do sáu thức nhận biết là trái với kinh điển. Như Khế kinh nói: “Phạm chí nên biết! Cảnh giới nơi hành xứ của năm căn đều riêng khác. Điều chỉ thọ dụng hành xứ cùng cảnh giới của chính mình. Không có căn khác cũng có thể thọ dụng hành xứ của căn khác cùng cảnh giới khác. Năm căn là nhãn nhĩ tỷ thiệt thân. Còn ý thì thọ dụng gồm luôn hành xứ của năm căn cùng cảnh giới của chúng, vì năm căn đều nương dựa nơi ý”. Hoặc không nên cho Bồ-đặc-già-la là cảnh của năm căn. Như thế tức không phải do năm thức nhận biết, là có lỗi trái với Tông.

* *Độc Tử Bộ*: Nếu như vậy thì cảnh của ý căn cũng nên riêng khác. Như trong Khế kinh Lục Sinh Dụ nói: “Sáu căn như thế, về hành xứ, cảnh giới đều có sai biệt. Điều riêng thích tìm cầu hành xứ cùng cảnh giới của chính nó”.

* *Luận chủ*: Không phải trong kinh trên muốn nói đến sáu căn như nhãn v.v... Do năm căn như nhãn v.v... cùng với các thức được sinh khởi vốn không có uy lực để ưa muốn thấy nghe v.v... Vậy khi nói đến nhãn căn v.v... kinh này chỉ nhằm nói đến uy lực tăng thượng của nhãn v.v... đã dẫn khởi ý thức, gọi là căn như nhãn v.v... Uy lực tăng thượng của ý căn độc hành đã dẫn sinh ý thức không thể ưa thích cầu tìm cảnh giới nơi đối tượng hành của năm căn như nhãn v.v... Thế nên Kinh Lục Sinh Dụ không trái với kinh được nêu dẫn trước. Lại như Đức Thế Tôn nói: “Bí-sô nên biết! Ta nay vì các ông nên diễn nói đầy đủ về tất cả pháp môn cần được nhận biết và thấu đạt. Thể của chúng là gì? Nghĩa là các nhãn sắc, nhãn thức, nhãn xúc. Nhãn xúc làm duyên nơi bên trong sinh khởi thọ, hoặc lạc, hoặc khổ, hoặc không khổ không lạc. Nói rộng cho đến: Ý xúc làm duyên

nơi bên trong sinh khởi thọ, hoặc lạc hoặc khổ hoặc không khổ không lạc. Đó gọi là tất cả pháp môn cần được nhận biết, thấu đạt”. Do văn của kinh này đã khẳng định về tất cả pháp của đối tượng nhận biết, thông đạt, chỉ có từng ấy, trong đó không có Bồ-đặc-già-la, nên Bồ-đặc-già-la không phải là đối tượng được nhận biết. Do tuệ được hành giả dùng để nhận biết, thông đạt, cùng với cảnh của thức tất đồng. Những vị nào cho mắt có thể nhìn thấy Bồ-đặc-già-la, nên biết là nhãn căn chỉ nhìn thấy các thứ hiện có của Bồ-đặc-già-la ấy (Là hiển sắc, hình sắc). Khi nói nhìn thấy ngã ở trong những gì không phải là ngã, thì người ấy liền rơi vào hố sâu của ác kiến. Nên trong kinh, Đức Phật đã tự xác quyết nghĩa ấy. Tức là chỉ ở nơi các uẩn mới nói là Bồ-đặc-già-la. Như Khế kinh Nhân đã nói như vậy: “Mắt cùng với sắc làm duyên sinh nhãn thức. Do ba thứ (Mắt sắc thức) hòa hợp nên xúc sinh, đồng thời sinh thọ, tưởng tư. Trong ấy, bốn thứ sau là uẩn vô sắc. Thứ đầu là mắt cùng với sắc gọi là sắc uẩn. Chỉ do lượng ấy để gọi là con người. Tức ở trong đây, tùy theo nghĩa sai biệt giả lập danh tướng. Hoặc gọi là hữu tình, ý sinh, nho đồng, kẻ nuôi nấng, thọ mạng, người sinh, Bồ-đặc-già-la. Cũng tự xưng nói: Mắt tôi thấy sắc. Lại tùy theo thể tục để nói: Cụ thọ (Tôn giả) ấy có tên như thế, thuộc chủng tộc như thế, họ loại như thế, ăn uống như thế, thọ vui như thế, thọ khổ như thế, sống lâu như thế, trụ nhiều như thế, kết thúc cuộc đời như thế. Bí-sô nên biết! Đây chỉ là danh, tướng, đây chỉ là tự xưng. Chỉ tùy theo thể tục, giả nêu đặt là có. Như thế, hết thấy các thứ hữu vi vô thường từ các duyên sinh do tự tạo tác”.

Đức Thế Tôn luôn chỉ dạy là dựa nơi kinh liễu nghĩa. Kinh này là liễu nghĩa, không nên có giải thích khác.

Lại, Đức Bạc-già-phạm đã nói với Phạm chí: “Ta nói tất cả hữu chỉ là mười hai xứ. Nếu Số thủ thú (Bồ-đặc-già-la) không thuộc về mười hai xứ ấy, thì lý không thể tánh thành (Tức không hiện hữu).

Nếu nó thuộc về mười hai xứ ấy, thì không nên nói là “Không thể nói”. Bộ kia (Độc Tử Bộ) đã tụng một Khế kinh, cũng nói: “Các mắt hiện có, các sắc hiện có, nói rộng cho đến: Bí-sô nên biết! Như Lai vì muốn nêu đặt đủ cả các thứ ấy (Mười hai xứ) để kiến lập hết thầy pháp có tự thể”. Ở đây không có Bồ-đặc-già-la, thì vì sao Độc Tử Bộ có thể nói là nó có thật thể?

Khế kinh Tần Tỳ Bà La cũng nói: “Các hạng phàm phu ngu tối, không hiểu biết đã chạy theo giả danh chấp làm ngã. Ở đây không hề có ngã, ngã sở, chỉ có Thể của tất cả các pháp khổ thuộc vị lai, hiện tại và quá khứ đã sinh. Cho đến nói rộng”.

Có Bí-sô-ni A-la-hán tên là Thế La, vì Ma vương nói kệ:

*Ông đọa nẻo ác kiến
Ở trong tụ hành không
Vọng chấp có hữu tình
Người trí rõ không có.
Như tức thâu nhiều phần
Giả tưởng lập làm xe
Thế tục lập hữu tình
Nên biết gồm các uẩn.*

Đức Thế Tôn ở trong Kinh Tạp A Cấp Ma, đã vì Bà-la-môn Bà Đà Lê nói kệ:

*Bà Đà Lê! Nghe đé
Hay hiểu các pháp kiết
Do dựa tâm nên nhiễm
Cũng dựa tâm nên tịnh.
Ngã thật không tánh ngã
Điên đảo nên chấp có
Không hữu tình, không ngã
Chỉ có pháp có nhân.*

*Là mười hai chi hữu
Gồm thâu uẩn xứ giới
Xét kỹ tất cả ấy
Không Bồ-đặc-già-la.
Đã quán trong là không
Quán ngoài không cũng thế
Hành giả tu quán không
Cũng đều không thủ đắc.*

Kinh nói: Chấp ngã có năm thứ lỗi: Nghĩa là: (1) Dây khởi ngã kiến, chúng sinh kiến, rơi vào nẻo ác kiến. (2) Đồng với các ngoại đạo. (3) Đi theo con đường không phải là Thánh đạo. (4) Ở trong tánh không, tâm không ngộ nhập, không thể tịnh tín, không thể an trụ, không đắc giải thoát. (5) Thánh pháp đối với người ấy không tạo được thanh tịnh.

* *Độc Tử Bộ*: Các kinh nêu dẫn trên đều không phải là chuẩn mực (Phi lượng). Vì sao? Vì trong Bộ phái của chúng tôi chưa từng đọc tụng.

* *Luận chủ*: Vậy thì cái gì là chuẩn mực được Tông phái của chư vị thừa nhận? Là luận điểm của Bộ phái hay là lời Phật dạy? Nếu luận điểm của Bộ phái là chuẩn mực thì Đức Phật không phải là Thầy của chư vị, và chư vị không phải là Thích tử. Còn nếu xem lời dạy của Đức Phật là chuẩn mực thì tại sao không nhìn nhận thẩm quyền của tất cả những lời Phật thuyết giảng?

* *Độc Tử Bộ*: Các bản kinh được nêu dẫn ấy đều không phải là lời dạy đích thực của Đức Phật. Vì sao? Vì Bộ của chúng tôi không đọc tụng các bản kinh đó.

* *Luận chủ*: Nói như thế là hết sức phi lý. Vì sao là phi lý? Vì kinh văn như thế các Bộ đều tụng đọc, vì chúng không trái với pháp tánh cùng các kinh khác. Nếu chư vị cố ý phi bác các bản kinh này

bằng cách nói “Chúng không xác thực vì chúng tôi không đọc tụng” thì đây không phải là luận điểm của những người chân chính. Lại, Bộ kia há không đọc một bản kinh nêu rõ: “Tất cả các pháp đều không phải là tánh ngã?”.

* *Độc Tử Bộ*: Chúng tôi có đọc bản kinh ấy. Nhưng Bồ-đặc-già-la cùng với pháp được nương dựa không là một không là khác. Nên kinh nói: “Tất cả các pháp đều không phải là ngã”.

* *Luận chủ*: Như vậy mà Bồ-đặc-già-la không thể được phân biệt do ý thức. Vì kinh đã khẳng định ý thức sinh khởi do hai duyên là ý căn và pháp. Lại, nơi kinh khác, chư vị sẽ giải thích như thế nào để thông hợp? Như kinh nói: “Không phải ngã mà chấp ngã thì ở đây là có đủ điền đảo của tướng, tâm, kiến”.

* *Độc Tử Bộ*: Kinh trên chỉ nói: Chấp ngã thành điền đảo là ở nơi không phải ngã, không nói ở nơi ngã chấp ngã là điền đảo.

* *Luận chủ*: Không phải là ngã là những thứ gì? Có phải là các uẩn xứ giới. Như thế là trái với những gì chư vị đã nói ở trước: Bồ-đặc-già-la cùng với các uẩn như sắc v.v... là không một không khác. Lại như nơi kinh khác nói: “Bí-sô nên biết! Tất cả Sa-môn Bà-la-môn tùy quán kiến có chấp ngã, thì hết thấy chỉ ở nơi năm thủ uẩn đây khởi”. Như vậy, không dựa nơi ngã để đây khởi ngã kiến, mà chỉ ở nơi pháp không phải là ngã mới vọng phân biệt là ngã. Lại, nơi kinh khác nêu rõ: “Các hữu tình đã nhớ lại đang nhớ lại, sẽ nhớ lại về những đời sống trước đây của mình, tất cả chỉ ở nơi năm thủ uẩn khởi”. Do vậy nhất định không có Bồ-đặc-già-la.

* *Độc Tử Bộ*: Nếu thế thì do đâu kinh ấy lại nói: “Ta ở nơi đời quá khứ đã có sắc v.v... như vậy?”.

* *Luận chủ*: Đoạn kinh ấy là nhằm làm rõ về một vị Thánh có thể nhớ lại các đời sống trong quá khứ của mình, thì chỉ nhớ lại vô số sự việc khác nhau nơi chuỗi tương tục thuộc các đời sống ấy.

Chứ không phải nói là Thánh giả thấy được một Bồ-đặc-già-la thật sự thành tựu các sắc v.v... như thế trong các đời quá khứ. Nếu tư duy như thế là rơi vào hữu thân kiến. Hoặc nếu văn kinh trên mang một ý nghĩa như vậy, thì cách duy nhất là không thừa nhận bản kinh ấy vì không đáng tin cậy, vì kinh ấy đã dựa nơi ngã giả chung để nói là có sắc v.v... như nói về sự tụ tập, về dòng nước, chỉ là một sự tập hợp, một sự nối tiếp, không có thường hằng.

* *Độc Tử Bộ*: Nếu vậy thì Đức Thế Tôn tức nên không phải là bậc Nhất thiết trí. Vì tâm và các tâm sở không có khả năng nhận biết được tất cả pháp sinh diệt đổi khác trong từng sát-na. Nếu thừa nhận có ngã thì có thể nhận biết khắp.

* *Luận chủ*: Vậy Bồ-đặc-già-la tức nên thường trụ nếu cho khi tâm diệt nhưng nó không diệt, tức là trái ngược với luận điểm của chư vị khi cho một Bồ-đặc-già-la vốn không thể xác định là thường hằng hay không thường hằng. Lại, chúng tôi không nói Đức Phật là bậc Nhất thiết trí theo nghĩa ở nơi tất cả pháp có thể nhận biết khắp cùng một lúc. Ở đây, chỉ căn cứ nơi sự tương tục có một năng lực vượt bậc. Nghĩa là được gọi là Phật, tức ở nơi tương tục của các uẩn đã thành tựu một năng lực thù thắng như thế. Lúc vừa tác ý là có thể đối với cảnh muốn nhận biết liền khởi trí nhận biết thuận hợp, nên gọi là Nhất thiết trí. Không phải ở nơi một niệm có thể tức thì nhận biết khắp. Nên có tụng nói:

*Do tương tục có thể
Như lửa đốt tất cả
Nhất thiết trí như vậy
Không do đốn trí khắp.*

* *Độc Tử Bộ*: Làm sao có thể chứng biết “Nhất thiết trí” là chỉ căn cứ nơi sự tương tục để nói là nhận biết tất cả pháp, không phải chỉ cho một cái ngã nhận biết khắp?

* *Luận chú*: Kinh điển đã nói Phật Thế Tôn có ba đời. Như có tụng nói:

*Hoặc chư Phật quá khứ
Hoặc chư Phật vị lai
Hoặc chư Phật hiện tại
Đều diệt chúng khổ sinh.*

Như thế theo Tông của chư vị tức chỉ thừa nhận vẫn có ba đời, chứ không phải là Bồ-đặc-già-la.

HẾT – QUYỂN 29

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 30

Phẩm thứ 9: PHÁ CHÁP NGÃ, phần 2.

* *Độc Tử Bộ*: Nếu chỉ năm thủ uẩn được gọi là Bồ-đặc-già-la, thì vì sao Đức Thế Tôn đã nói như thế này: “Ta nay vì ông nên thuyết giảng về các gánh nặng, về những người mang đội gánh nặng, đã nhận lấy cùng xả bỏ gánh nặng?”.

* *Luận chủ*: Tại sao đối với các điều ấy, Đức Phật lại không nên nói?

* *Độc Tử Bộ*: Vì nếu Bồ-đặc-già-la chỉ để nói là các uẩn thì nó không thể là người mang gánh nặng, tức chỉ cho các uẩn. Gánh nặng không thể là người mang đội nó. Vì sao? Vì điều này chưa từng nghe thấy.

* *Luận chủ*: Nếu sự việc không thể nói thì cũng không nên nêu bày. Vì sao? Vì cũng chưa từng nghe thấy. Lại, nhận lấy gánh nặng tức nên không thuộc về uẩn, còn gánh nặng tự nhận lấy là điều chưa từng nghe thấy. Tuy nhiên kinh nói ái là người nhận lấy gánh nặng, tức đã thuộc về uẩn, và người mang đội gánh nặng cũng nên như vậy. Tức ở nơi các uẩn lập Sở thủ thú. Nhưng sợ Bồ-đặc-già-la này là không thể nói, là thường trụ, là thật có, nên sau phần kinh ấy, Đức Phật đã tự giải thích: “Chỉ tùy theo thế tục để nói Cụ thọ (Tôn giả) này có tên gọi như thế. Cho đến nói rộng”. Như nơi văn của Kinh

Nhân đã dẫn ở trên. Vì khiến hiểu rõ Bồ-đặc-già-la này là có thể nêu bày, là vô thường, là tánh không thật có. Tức tự tướng của năm thủ uẩn là bức hại nên được mang tên là gánh nặng. Nơi mỗi mỗi sát-na trước đó của chuỗi tương tục kéo theo mỗi mỗi sát-na sau đây, nên chuỗi tương tục này mới gọi là người mang đội gánh nặng. Vì thế Bồ-đặc-già-la không phải là thật có.

* *Độc Tử Bộ*: Bồ-đặc-già-la nhất định nên thật có. Do Khế kinh nói: “Những người bác bỏ cho không có hữu tình hóa sinh là thuộc về tà kiến”.

* *Luận chủ*: Ai đã nói không có hữu tình hóa sinh? Chúng tôi vẫn thừa nhận sự hiện hữu của loại chúng sinh này theo như lời Đức Phật đã giảng nói. Nghĩa là sự tương tục của uẩn có thể đi đến một đời sau không do thai sinh, noãn sinh, thấp sinh, gọi là hữu tình hóa sinh. Bác bỏ loại hữu tình này theo định nghĩa như trên cho là không có mới thuộc về tà kiến, vì các uẩn hóa sinh, lý là thật có. Lại, thừa nhận việc bác bỏ Bồ-đặc-già-la là tà kiến, thì theo chư vị nên nói làm thế nào để đoạn trừ tà kiến ấy? Do kiến đạo đoạn hay do tu đạo đoạn, lý đều không đúng. Vì Bồ-đặc-già-la không thuộc về đế, nên tà kiến không phải do tu đạo đoạn. Nếu cho kinh nói có một Bồ-đặc-già-la sinh tại thế gian, nên không phải là uẩn, thì cũng không hợp lý. Ở trong tập hợp chung ấy đã giả nêu về một thể thống nhất. Như nơi thế gian nói một hạt mè, một hạt gạo, một đồng, một câu. Hoặc Bồ-đặc-già-la nên cho là thuộc về hữu vi, do Khế kinh nói sinh nơi thế gian.

* *Độc Tử Bộ*: Ở đây nói sinh ra như là uẩn mới sinh. Dựa vào nghĩa nào để nói sinh tại thế gian? Dựa nơi nghĩa vào lúc này đã nhận lấy uẩn khác. Như nơi thế gian, khi có người có thể nhận lấy Minh Luận thì nói là người giữ việc cúng tế đã sinh, người Ký Luận đã sinh. Lại như thế gian nói có Bí-sô sinh, có ngoại đạo sinh khi đã nhận lấy những nghi thức. Hoặc như thế gian nói có người già sinh, có người bệnh sinh, là do đã nhận lấy một phần vị riêng khác.

* *Luận chủ*: Đức Phật đã từng ngăn trừ, nên những biện hộ ấy là không thành. Như trong Khế kinh Thắng Nghĩa Không nói: “Có nghiệp, có dị thực (Quả báo). Nhưng ngoài sự sinh khởi do duyên của các pháp ra, người ta không thể tìm thấy một tác giả có khả năng xả bỏ uẩn này, cùng có thể nối tiếp uẩn khác”. Thế nên Đức Phật đã ngăn trừ. Lại như nơi Khế kinh Phả Lặc Cụ Na cũng nói: “Ta hoàn toàn không nói là có người có thể nhận giữ”. Vậy nhất định không có một Bồ-đặc-già-la có thể ở nơi thế gian nhận lấy - xả bỏ các uẩn. Lại, chư vị đã dẫn về người giữ việc cúng tế v.v... sinh ra. Vậy Thể của kẻ ấy là gì để có thể làm tỷ dụ? Nếu cho là ngã thì ngã ấy là hoàn toàn không thành. Nếu cho là tâm tâm sở thì chúng niệm niệm sinh diệt, diệt sinh, nên nhận lấy - xả bỏ là cũng không thành. Hoặc cho là thân thì cũng như tâm v.v... Lại như các thứ minh v.v... cùng với thân có khác, nên uẩn cũng khác với Bồ-đặc-già-la. Về tỷ dụ người già người bệnh, thì hai thân đều cùng với trước khác. Và sự chuyển biến ấy là quan điểm của Số Luận như trước đã loại bỏ. Do vậy chỗ nêu dẫn làm dụ là không thành. Lại, nếu cho uẩn sinh, nhưng Bồ-đặc-già-la thì không sinh, tức nhất định thừa nhận Bồ-đặc-già-la ấy là khác với uẩn và thường hằng. Tức chư vị vẫn cho Bồ-đặc-già-la ấy là một, còn Thể của uẩn có năm, là vẫn nhìn nhận Bồ-đặc-già-la khác với uẩn.

* *Độc Tử Bộ*: Đại chúng có bốn, nhưng sắc được tạo chỉ có một. Sao nói là sắc được tạo không khác với đại chúng? Đó là lỗi của Tông ông.

* *Luận chủ*: Vấn nạn trên không chống lại chúng tôi, chỉ chống lại luận điểm cho sắc được tạo chính là bốn đại chúng. Tuy nhiên, tạm cho như luận điểm kia: Sắc được tạo là bốn đại chúng, thì năm uẩn cũng nên lập là Bồ-đặc-già-la.

* *Độc Tử Bộ*: Nếu Bồ-đặc-già-la tức là các uẩn, thì vì sao Đức Thế Tôn không ghi nhận mạng tức là thân.

* *Luận chủ*: Vì Đức Thế Tôn đã xét biết ý lạc (A-thế-da) của người nêu câu hỏi. Người hỏi chấp thể của một sĩ phu, bên trong dụng là thật có, không phải hư giả gọi là mạng. Dựa vào đấy để hỏi Đức Phật: Mạng cùng với thân là một hay là khác? Cái gọi là mạng ấy hoàn toàn không có nên một - khác là không thành. Vậy sao có thể ghi nhận cùng với thân là một hay là khác? Như không thể nói lông rùa là cứng hay mềm.

Các Luận sư thời trước đã giải thích về vấn đề này. Xưa có một Đại đức tên là Long Quân, đã thành tựu ba minh, sáu thông và tám giải thoát. Thời ấy, có một vị vua tên Tất-lân-đà, đã tìm đến trụ xứ của Đại đức, nói như vậy: Tôi nay đến đây ý muốn thỉnh vấn về những chỗ còn nghi, nhưng các Sa-môn tánh ưa thích nói nhiều. Tôi tin là Tôn giả có thể giải đáp trực tiếp. Đại đức chấp nhận yêu cầu ấy. Nhà vua liền hỏi: Mạng cùng với thân là một hay là khác? Đại đức đáp: Điều ấy không nên ghi nhận. Vua nói: Chẳng phải là trước đã có thỏa thuận rồi sao. Thế sao giờ lại tránh không trả lời? Đại đức Long Quân nói: Tôi muốn thưa hỏi nhà vua về chỗ mình còn nghi. Các quốc vương thì tánh ưa thích nói nhiều. Nhà vua có thể trả lời trực tiếp chăng? Vua bằng lòng và Đại đức hỏi: Các cây xoài trong cung của đại vương sinh quả ngọt hay chua? Vua đáp: Trong cung vốn không có loại cây ấy. Đại đức thưa: Chẳng phải là trước đã có thỏa thuận rồi sao. Thế sao giờ lại tránh không trả lời? Vua đáp: Vì trong cung không có loại cây ấy, làm sao có thể nói là quả của nó ngọt hay chua. Đại đức nói: Mạng cũng như thế. Nó vốn không có thì sao có thể bảo nó cùng với thân là một hay là khác.

* *Độc Tử Bộ*: Nếu như vậy thì vì sao Đức Thế Tôn không trả lời là mạng hoàn toàn là không có?

* *Luận chủ*: Do Đức Thế Tôn đã xét biết ý lạc của người thưa hỏi. Người hỏi hoặc đối với sự tương tục của các uẩn, cho là mạng, dựa vào đấy để hỏi. Đức Thế Tôn nếu đáp mạng hoàn toàn là không

có thì người hỏi kia tức rơi vào tà kiến, nên Đức Thế Tôn không nói. Lại, người kia chưa có thể hiểu rõ về lý duyên khởi, nên không thể là vật chứa đựng thích hợp để thọ nhận chánh pháp. Vì vậy Đức Thế Tôn không nói với người kia mạng chỉ hiện có như một giả danh. Lý tất nên như vậy. Như Đức Thế Tôn nói với Tôn giả A-nan-đà: “Có ngoại đạo xuất gia tên Tánh Phiệt Tha đi đến chỗ Ta thưa hỏi như vậy: Ngã nơi thế gian là có hay là chẳng có? Ta không ghi nhận điều ấy. Vì sao? Vì nếu ghi nhận là có, tức trái với chân lý của pháp, do tất cả pháp đều là vô ngã. Nếu trả lời là không, thì khiến người kia tăng thêm ngu hoặc. Người kia liền cho: Ngã trước có, nay thì không. Đối với cái ngu do chấp có thì ngu này còn tệ hơn. Nghĩa là chấp có ngã tức rơi vào biên thường. Nếu chấp không có ngã là rơi vào biên đoạn. Hai thứ chấp này, nhẹ nặng như kinh đã nói rộng. Dựa vào nghĩa như vậy nên có tụng:

*Xét về thương do kiến
Cùng hoại các nghiệp thiện
Nên Phật nói chánh pháp
Như hổ mẹ tha con.
Chấp ngã thật là có
Tức bị rãng kiến cấu
Bác ngã tục là không
Liên hoại giống nghiệp thiện.*

Lại nói tụng:

*Do mạng thật sự không
Phật không nói một, khác
E bác không ngã giả
Cũng không nói đều không.
Là trong uẩn tương tục
Có nghiệp quả cùng mạng
Nếu nói không có mạng
Kia bác đây là không.*

*Không nói trong các uẩn
 Có giả danh là mạng
 Do quán biết người hỏi
 Không sức hiểu chân không.
 Như vậy, quán Phiệt Tha
 Ý lạc có sai biệt
 Kia hỏi ngã có không
 Phật không đáp có không.*

Vì sao Đức Phật không ghi nhận về câu hỏi: Thế gian là thường v.v... Vì Đức Phật cũng quán biết ý lạc (A-thế-da) của người thưa hỏi. Người hỏi nếu chấp ngã là thế gian, vì Thế của ngã đều không nên bốn thứ ghi nhận đều phi lý. Nếu chấp sinh tử đều gọi là thế gian, thì bốn thứ ghi nhận của Đức Phật cũng đều phi lý. Nghĩa là: Nếu sinh tử luân hồi là thường thì không ai có thể chứng đắc Niết-bàn. Nếu sinh tử luân hồi là không phải thường, tức tự đoạn diệt, không do công sức và cùng đắc Niết-bàn. Nếu nói sinh tử luân hồi là thường, cũng không phải là thường thì nhất định tức nên một phần không đắc Niết-bàn, một phần hữu tình tự chứng viên tịch. Nếu ghi nhận không phải là thường, không phải là phi thường, tức không đắc Niết-bàn, không phải là không đắc Niết-bàn, quyết định cùng trái nhau, liền thành hý luận. Nhưng dựa nơi Thánh đạo thì có thể đạt được Niết-bàn. Vì thế bốn cách ghi nhận quyết định đều không hợp lý. Như trường hợp Ly Hệ Tử đã hỏi Đức Phật về con chim đang nằm trong tay của ông ta là sống hay chết. Đức Phật nhận biết rõ tâm của kẻ ấy nên không trả lời.

Bốn câu hỏi như thế gian là hữu biên v.v... cũng không ghi nhận: Do đồng với thường v.v... là đều có lỗi.

Làm sao nhận biết bốn nghĩa ấy là đồng với thường v.v... ?

Do có ngoại đạo tên là Ôt-đề-ca, trước hỏi Đức Thế Tôn bốn câu về thế gian là hữu biên, vô biên v.v..., sau đây lại tạo phương tiện đổi cách hỏi để hỏi lại Đức Thế Tôn: Là các thế gian do nơi Thánh

đạo nên đều có thể đạt được xuất ly hay là chỉ một phần? Tôn giả A-nan-đà nhân đó nói với ngoại đạo kia: Câu này ông đã thừa hỏi Đức Thế Tôn rồi. Vì sao giờ lại thay đổi để hỏi lần nữa? Thế nên biết bốn nghĩa sau so với trước là đồng.

Lại do duyên gì Đức Thế Tôn không ghi nhận về bốn câu hỏi liên quan đến Như Lai sau khi diệt độ là có v.v... ? Vì Đức Thế Tôn cũng quán biết về A-thế-da (Ý lạc) của người hỏi. Người hỏi đã vọng chấp về một cái ngã đã được giải thoát gọi là Như Lai, theo đấy để thừa hỏi.

Nay nên hỏi lại những người cho là có ngã: Vì sao Đức Thế Tôn đã ghi nhận có Bồ-đặc-già-la của hiện tại, nhưng không ghi nhận về Như Lai sau khi diệt độ là cũng có?

Nếu Bộ phái kia trả lời: Đức Thế Tôn giữ im lặng về vấn đề ấy vì Ngài sợ đệ tử sẽ thừa nhận có sự trường thọ của một Bồ-đặc-già-la tên là Như Lai, mà rơi vào kiến chấp thường, đoạn. Chúng ta sẽ hỏi tiếp: Vì sao Đức Phật đã thọ ký cho Bồ-tát Từ Thị: “Ông nơi đời vị lai sẽ được thành tựu quả vị Phật Đà”. Cùng ghi nhận về các đệ tử sau khi mạng chung ở nơi đây, nay đã sinh vào tại xứ kia. Điều ấy há chẳng phải là đã rơi vào lỗi lầm của thường kiến?

Nếu Độc Tử Bộ trả lời: Đức Thế Tôn không ghi nhận về Như Lai sau khi diệt độ, vì trước đây là nhìn thấy Bồ-đặc-già-la, về sau không còn nhìn thấy nữa, khi vị này đã nhập Niết-bàn. Do vì không nhận biết nên Như Lai không có giải thích nào về Như Lai sau khi qua đời. Trả lời như thế là đã bác bỏ tính chất gồm đủ nhất thiết trí của bậc Đạo sư. Cần phải tin, sở dĩ Đức Phật không trả lời, chính vì cái ngã mà người hỏi đã có ý ám chỉ đến khi nói về Như Lai, là hoàn toàn không có thực.

Nếu Độc Tử Bộ cho Đức Thế Tôn đã thấy Bồ-đặc-già-la nhập Niết-bàn, tuy Ngài không đưa ra bất cứ lời giải thích nào về phần

mình, Bồ-đặc-già-la vẫn hiện hữu, tuy không phải là đối tượng theo lời giảng nói của Đức Thế Tôn, chúng ta có thể kết luận Độc Tử Bộ đã thừa nhận Bồ-đặc-già-la là thường trụ.

Nếu Độc Tử Bộ cho vấn đề Đức Thế Tôn nhìn thấy hay không nhìn thấy Bồ-đặc-già-la, đều cũng thuộc trường hợp “Bất khả thuyết”, thì họ đang dần dần có ý nói tất cả đều là bất khả thuyết. Và chúng ta không thể nói Đức Phật là Nhất thiết trí hay không phải là Nhất thiết trí.

* *Độc Tử Bộ*: Bồ-đặc-già-la là thật sự hiện hữu, do Khế kinh có nói: “Cho là ngã không hiện hữu không có thật là rơi vào xứ ác kiến”.

* *Luận chủ*: Đây không phải là chứng cứ xác đáng, vì kinh ấy cũng nói người chấp có ngã nhất định là rơi vào xứ ác kiến. Cật Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Chấp ngã có không đều thuộc về biên kiến. Như thứ lớp rơi vào biên thường, đoạn. Ý kiến của các Luận s ấy là hoàn toàn hợp lý. Do chấp có ngã tức rơi vào biên thường. Nếu chấp không có ngã là rơi vào biên đoạn. Như nơi Kinh Phiệt Tha được dẫn ở trước đã nêu bày rõ.

* *Độc Tử Bộ*: Nếu Bồ-đặc-già-la nhất định không có thì cái gì lưu chuyển nơi sinh tử luân hồi? Không thể cho sinh tử luân hồi là tự lưu chuyển. Lại, Đức Thế Tôn, ở trong Khế kinh đã chỉ rõ: “Các hữu tình do vô minh che lấp, do tham ái trói buộc, nên trôi nổi theo sinh tử, luân hồi”. Vì vậy nhất định là có Bồ-đặc-già-la.

* *Luận chủ*: Bồ-đặc-già-la ấy lưu chuyển nơi sinh tử luân hồi như thế nào? Là do xả bỏ uẩn trước nhận lấy uẩn sau. Giải thích theo nghĩa như vậy của Tông ấy, phần trước đã biện dẫn và không thừa nhận. Một giải thích đúng về vấn đề này là: Khi nói về ngọn lửa đốt cháy một khu rừng, người ta thường nói ngọn lửa đã “Lưu chuyển”, tuy đó chỉ là các sát-na của ngọn lửa, vì chính những sát-na này tạo thành một chuỗi tương tục. Đối với danh từ “Hữu tình” cũng vậy.

Sự tụ tập của các uẩn nối tiếp chuyển đổi được giả lập làm hữu tình. Chuỗi tương tục của các uẩn này vì có ái thủ làm duyên nên lưu chuyển nơi sinh tử luân hồi.

* *Độc Tử Bộ*: Nếu chỉ có các uẩn hiện hữu, thì làm thế nào giải thích câu nói này của Đức Thế Tôn: “Nơi đời quá khứ, vị Đạo sư Diệu Nhân ấy chính là Ta hiện nay”. Nếu cho chính các uẩn hiện có đã được giả lập làm ngã, tức các uẩn thuộc quá khứ không thể là các uẩn thuộc hiện tại, thì Đức Thế Tôn không thể nào nói rõ như trên.

* *Luận chủ*: Nhưng chữ “Ta” trong câu nói của Đức Thế Tôn nhằm chỉ cho cái gì? Tức chư vị sẽ nói đó là Bồ-đặc-già-la. Nếu vậy thì ngã của quá khứ phải đồng nhất với ngã của hiện tại và là thường trụ. Theo chúng tôi, khi nói vị Đạo sư Diệu Nhân thời ấy chính là Ta hiện nay, Đức Thế Tôn muốn chỉ rõ các uẩn tạo thành ngã hiện tại của Ngài là một phần trong cùng một chuỗi tương tục của các uẩn đã tạo thành Đạo sư Diệu Nhân. Cũng như nói: “Ngọn lửa này đã thiêu đốt đến đây”. Nếu quyết định cho là có ngã chân thật, tức nên thừa nhận chỉ có Đức Phật, Như Lai mới có thể quán xét, nhận biết rõ về ngã ấy. Quán xét nhận biết rồi tức nên sinh ngã chấp kiên cố. Từ nơi ngã chấp ấy thì ngã sở chấp sinh. Theo đấy tức nên sinh ngã ái, ngã sở ái. Vì Đức Thế Tôn đã nói: “Nếu chấp có ngã liền chấp ngã sở. Đã chấp ngã sở nên ở trong các uẩn tức lại phát sinh ngã ái, ngã sở ái”. Như thế, ở Đức Phật, Thế Tôn, lẽ ra phải có Tát-ca-da-kiến (Hữu thân kiến), lẽ ra phải bị ngã ái, ngã sở ái trói buộc, đã cách xa giải thoát.

* *Độc Tử Bộ*: Nếu cho ở nơi ngã không khởi ngã ái, thì lời nói ấy là vô nghĩa. Vì sao? Vì ở trong những gì không phải là ngã đã cố chấp về ngã, mới có thể khởi ngã ái, chẳng phải là ở trong thật ngã.

* *Luận chủ*: Nêu bày như thế là đã đưa ra những chứng cứ vô lý. Bộ phái kia, ở trong Thánh giáo chân chính của Đức Phật đã vô cơ tạo nên một thứ bệnh của tà giáo. Một loại như thế thì chấp có

Bồ-đặc-già-la là bất khả thuyết. Lại có một loại khác thì bác bỏ cho là tất cả pháp, Thể đều không có. Ngoại đạo thì chấp riêng có tánh của thật ngã khác với các uẩn. Tất cả những kiến giải ấy đều không như lý, đều không thể tránh khỏi lỗi lầm là không dẫn đến giải thoát.

Hỏi: Nếu ngã của tất cả loại, Thể đều là không có, thì tâm của sát-na diệt, ở nơi cảnh tương tự đã từng thọ nhận từ lâu, làm thế nào có thể nhớ nghĩ, nhận biết?

Đáp: Sự nhớ nghĩ, nhận biết như thế là từ nơi một loại tâm tương có sai biệt thuộc cảnh đã suy niệm bên trong chuỗi tương tục kia sinh khởi.

Vậy nhớ nghĩ đầu tiên ấy là từ nơi những tâm có sai biệt nào vô gián sinh? Từ nơi tác ý kia có duyên, tương tự cùng thuộc nơi tương v.v..., không phải nương dựa nơi các duyên như ưu sầu, tán loạn khác nhau, làm tổn hoại công năng nơi tâm có sai biệt sinh khởi. Tuy có các duyên như tác ý v.v... như thế, nếu không có loại tâm có sai biệt kia, tức không thể tu tập tạo sự nhớ nghĩ ấy. Tuy có loại tâm có sai biệt kia là nhân, nhưng nếu không có duyên như thế, thì cũng không thể tu tập. Lý cần phải gồm đủ hai thứ mới có thể tu tập, đạt được. Các sự nhớ nghĩ sinh khởi chỉ do đây. Không thấy lìa đây mà có được công năng kia.

* *Độc Tử Bộ:* Vì sao một tâm khác trông thấy, rồi một tâm khác về sau có thể nhớ nghĩ? Không có lý tâm của Thiên Thọ (Đề-bà-đạt-đĐa) từng trông thấy cảnh, sau đây thì tâm của Từ Thọ (Diễn-nhã-đạt-đĐa) lại có nhớ nghĩ.

* *Luận chủ:* Vấn nạn này là phi lý. Vì không cùng tùy thuộc. Nghĩa là hai tâm kia đều không cùng hệ thuộc nhau. Không phải như nơi một chuỗi tương tục có tánh nhân quả. Chúng tôi không nói một tâm khác trông thấy cảnh và một tâm khác có thể nhớ nghĩ lại cảnh ấy là nhờ hai tâm đều thuộc về một chuỗi tương tục. Nhưng là từ một

tâm quá khứ duyên nơi cảnh kia đã dẫn khởi tâm hiện thời có thể nhớ nghĩ, nhận biết. Nghĩa là như trước đã nói: Tâm nhớ nghĩ sinh khởi từ tâm trông thấy, nhờ vào lực ở giai đoạn sau cùng của chuỗi tương tục chuyển biến. Vấn đề này đã biện biệt xong. Tiếp theo là nói về sự nhận biết sinh từ niệm.

* *Độc Tử Bộ*: Thế của ngã đã là không thì cái gì có thể nhớ lại?

* *Luận chủ*: Có thể nhớ lại là nghĩa gì?

* *Độc Tử Bộ*: Do niệm có thể nhận lấy cảnh.

* *Luận chủ*: Sự nhận lấy cảnh ấy có khác với niệm chăng?

* *Độc Tử Bộ*: Tuy không khác với niệm, chỉ do nơi tác giả. Tức niệm là tác giả của hành nhận lấy.

* *Luận chủ*: Tác giả tức là nhân của niệm như trước đã nêu. Nghĩa là loại tâm có sai biệt kia. Nhưng thế gian đã nói Ché-đát-la có thể nhớ lại. Tức ở nơi chuỗi tương tục của uẩn ấy lập danh hiệu Ché-đát-la. Từ tâm trông thấy trước, khởi tâm nhớ nghĩ sau. Dựa vào lý như vậy để nói Ché-đát-la kia có thể nhớ lại.

* *Độc Tử Bộ*: Thế của ngã nếu là không thì niệm này là của ai?

* *Luận chủ*: Là dựa vào nghĩa gì để nói về thanh thứ sáu?

* *Độc Tử Bộ*: Thanh thứ sáu này dựa vào nghĩa tùy thuộc chủ.

* *Luận chủ*: Vì sao vật ấy thuộc về chủ nào?

* *Độc Tử Bộ*: Ở đây như con bò v.v... tùy thuộc nơi Ché-đát-la.

* *Luận chủ*: Ché-đát-la kia làm chủ con bò như thế nào?

* *Độc Tử Bộ*: Ché-đát-la điều khiển và tùy ý sử dụng con bò để kéo xe v.v...

* *Luận chủ*: Như thế, niệm được chur vị cố công tìm kiếm cho nó một ông chủ, được điều khiển và sử dụng vào việc gì?

* *Độc Tử Bộ*: Niệm được điều khiển và sử dụng cho cảnh mà người ta muốn nhớ lại. Tức niệm được sử dụng trong công việc nhớ lại.

* *Luận chủ*: Nhằm mục đích gì?

* *Độc Tử Bộ*: Để niệm sinh khởi.

* *Luận chủ*: Không thể có một thứ tự tại vô lý như thế! Tôi điều khiển và sử dụng một vật nào đấy, chỉ để cho chính vật ấy! Chư vị nên giải thích niệm đã được sử dụng như thế nào? Là khiến niệm khởi? Là khiến niệm hành?

* *Độc Tử Bộ*: Niệm không hành, nên chỉ khiến niệm khởi.

* *Luận chủ*: Như thế, thì nhân gọi là chủ, quả gọi là có thể tùy thuộc. Do nhân tăng thượng khiến quả được sinh, nên nhân được gọi là chủ. Quả, vào lúc sinh khởi, là sự hiện có của nhân, nên gọi là có thể tùy thuộc. Tức nhân của niệm sinh đã đủ là chủ của niệm, sao còn cố sức lập ngã là chủ của niệm? Tức một loại tương tục được tu tập của các hành, thế gian đã cùng thiết lập là Chế-đát-la và bò, nên lập Chế-đát-la gọi là chủ của bò. Chuỗi tương tục của bò ấy ở nơi phương khác sinh, biến đổi khác sinh nhân nên nói là chủ. Ở đây không có một Chế-đát-la thật, cũng không có một bò thật. Chỉ là giả thiết lập. Nên nói chủ của bò cũng không là nhân. Sự nhớ lại đã như vậy, thì sự nhận biết cũng thế.

Như đã biện về: Nhớ lại và nhận biết là gì, là thuộc về ai. Khả năng nhận biết này là cái gì? sự nhận biết ấy thuộc về ai v.v... cũng nên nêu dẫn, giải thích. Lại, nhân duyên nhận biết cùng với trước có khác: Nghĩa là căn cảnh v.v... phải nên như chỗ ứng hợp cần nhận biết. Có thuyết cho: Quyết định là có ngã, vì sự dụng tất chờ đợi người của sự dụng. Nghĩa là các sự dụng đã chờ đợi người của sự dụng. Như hành của Thiên Thọ tất chờ đợi Thiên Thọ. Hành là sự dụng. Thiên Thọ là chủ thể của sự dụng ấy. Như thế, sự nhận biết

v.v... về sự dụng hiện có, tất phải chờ đợi chỗ nương dựa mới có thể nhận biết rõ về chúng. Nay nên nêu vấn nạn như sau: Thiên Thọ là nhằm nói về gì? Nếu là một thứ ngã thật, thì điều ấy như trước đã phá bỏ. Nếu chỉ là một cá thể giả lập, Thể không phải là một vật, tức ở nơi chuỗi tương tục của các hành đã giả lập danh hiệu ấy. Như Thiên Thọ có thể hành, thì thức có thể nhận biết rõ cũng vậy. Dựa vào lý nào để nói Thiên Thọ là có thể hành? Nghĩa là ở nơi các sát-na sinh diệt, các hành nối tiếp không khác, nên lập danh hiệu Thiên Thọ. Kẻ ngu ở đây đã chấp là một Thể, là nhân cho chuỗi tương tục này ở nơi xứ khác sinh khởi. Ở nơi xứ khác sinh khởi gọi là hành, nhân tức gọi là người hành. Dựa vào lý ấy để nói Thiên Thọ có thể hành, cốt là nhằm chỉ rõ chuyển động này giống như ngọn lửa và âm thanh. Ngọn lửa di chuyển, âm thanh chuyển động, tức chuỗi tương tục của ngọn lửa cùng chuỗi tương tục của âm thanh đã chuyển động, sinh khởi từ chỗ này đến chỗ kia. Thế gian dựa theo đây để nói ngọn lửa, âm thanh là có thể hành. Như vậy, thân của Thiên Thọ có thể làm nhân của thức. Thế gian cũng cho là Thiên Thọ có thể nhận biết rõ. Các Thánh giả, vì thuận theo lý nơi ngôn thuyết thế gian, nên cũng nói như thế. Kinh nói các thức có thể nhận biết rõ về đối tượng duyên. Vậy thức ở nơi đối tượng duyên là có tác dụng gì? Đều không có tác dụng gì cả. Tức chỉ tương tự như cảnh sinh, như quả đáp lại nhân. Tuy không có đối tượng tạo tác, nhưng tương tự như nhân khởi, nên gọi là đáp lại nhân. Cũng vậy, thức sinh tuy không có đối tượng tạo tác, nhưng do giống với cảnh nên nói là nhận biết rõ về cảnh.

Thể nào là giống với cảnh? Nghĩa là mang lấy tướng của cảnh kia. Vì thế các thức tuy cùng dựa nơi căn sinh, nhưng không gọi là nhận biết rõ về căn, chỉ gọi là nhận biết rõ về cảnh. Hoặc thức ở nơi cảnh, lúc nối tiếp sinh, thì thức trước là nhân dẫn thức sau khởi, nên nói thức có thể nhận biết rõ cũng không có lỗi. Thế gian đối với nhân nói là tác giả. Như thế gian nói chuông, trống có thể kêu vang, hoặc như ngọn đèn có thể chuyển động. Thức có thể nhận biết rõ cũng thế.

Dựa vào lý nào để nói ngọn đèn có thể chuyển động? Trong chuỗi tương tục của ngọn lửa cháy sáng đã giả lập danh hiệu đèn. Lúc ở nơi xứ khác nối tiếp sinh, được nói là đèn chuyển động, đèn hành. Nhưng không có sự chuyển động biệt lập và khác với các sát-na của ngọn lửa cháy sáng. Như vậy, sự nối tiếp của tâm được giả lập danh hiệu thức, ở nơi cảnh khác lúc sinh khởi được gọi là có thể nhận biết rõ. Hoặc như sắc có, sắc sinh, sắc trụ, nhưng ở đây không riêng có sinh, trụ, khác biệt với những gì được gọi là hiện có của sắc. Nói thức có thể nhận biết rõ, về lý cũng như thế.

Nếu thức sau sinh khởi từ thức, không phải là từ ngã, thì vì sao thức sau không luôn giống với thức trước? Vì sao các thức không nối tiếp nhau theo một thứ lớp nhất định, như mầm mống, thân cây, rồi lá v.v... ?

* *Luận chủ*: Vì các pháp hữu vi đều có tướng trụ, dị. Nghĩa là tự tánh của các pháp hữu vi là như thế. Trong chuỗi tương tục vi tế, thì pháp sau tất khác với pháp trước. Nếu không như vậy, thì hành giả khi đã nhập định, thân tâm nối tiếp tương tự mà sinh, niệm sau cùng với niệm đầu không sai biệt, tức niệm sau cùng không thể tự nhiên từ định xuất.

Các tâm nối tiếp cũng có thứ lớp nhất định. Nếu tâm này nên sinh tiếp theo tâm kia, thì tâm ấy tất sinh sau tâm kia. Cũng có phần ít hành tương tự như tâm mới có thể cùng sinh, vì chủng tánh riêng khác. Như tiếp theo sau một tâm về người nữ thì sinh khởi tâm chán ghét đối với thân người nữ này. Hoặc sinh khởi tâm về người chồng, người con của người nữ kia. Về sau, theo chuỗi tương tục của các tâm ấy chuyển biến có sai biệt, trở lại sinh tâm về người nữ. Như thế tâm về người nữ ở sau sẽ có công năng sinh khởi các tâm như tâm chán ghét đối với thân người nữ, hoặc tâm về người chồng, người con của người nữ ấy. Khác với đây tức là không có công năng, do chủng tánh riêng khác. Tâm về người nữ vô gián có thể cùng khởi

nhiều tâm. Nhưng trong nhiều tâm, nếu trước luôn khởi thì sáng rõ hơn là mới khởi, do sức tu tập của tâm như thế là mạnh hơn. Chỉ trừ duyên bên ngoài của phần vị thân sắp khởi có sai biệt.

Các thứ tâm có sức tu mạnh mẽ nhất, vì sao không thường xuyên sinh nơi tự quả? Do tâm này có tướng trụ, dị. Tướng trụ dị ấy, ở trong sự nối tiếp của quả được tu tập riêng đã sinh ra, là hoàn toàn tùy thuận.

Nhân duyên của các phạm loại tâm thứ lớp cùng sinh nơi các lãnh vực, chúng tôi đã lược nêu. Thấy đều thấu đạt về sự việc ấy chỉ ở nơi Đức Thế Tôn, do đối với tất cả pháp, trí đã đạt tự tại. Dựa theo nghĩa như vậy nên có tụng viết:

*Nơi luân một không tước
Tướng nhân tất cả loại
Không cảnh giới trí khác
Chỉ Nhất thiết trí biết.*

Nhân của sắc sai biệt hầy còn là khó nhận biết rõ, hưởng chi là nhân duyên có sai biệt của các pháp không sắc như tâm, tâm sở, lại có thể dễ nhận biết rõ sao?

Một loại ngoại đạo khởi chấp như thế này: Các tâm lúc sinh đều từ nơi ngã. Hai vấn nạn ở trước thì đây là vấn nạn đầu tiên. Nếu các tâm sinh đều từ nơi ngã: Thì vì sao thức sau không luôn giống với thức trước? Cùng không sinh theo thứ lớp nhất định như mầm mống, thân cây, lá v.v... ? Nếu cho do chờ đợi ý hợp có sai biệt nên có thức khác sinh, về lý nhất định là không đúng. Ngã cùng với thức khác phối hợp là không hoàn toàn thành. Lại, hai sự vật phối hợp với nhau luôn có phần hạn. Nghĩa là tự loại kia được giải thích để phối hợp cùng ngôn thuyết, không phải đạt đến là tất cả sau đến mới gọi là phối hợp. Ngã cùng với ý hòa hợp nên có phần hạn. Ý di chuyển nên ngã phải di chuyển. Hoặc nên cùng với ý đều có hoại diệt. Nếu cho chỉ một

phần phối hợp, thì lý nhất định không đúng, do ở trong Thể của một ngã không có phần riêng khác. Nếu như thừa nhận có sự phối hợp giữa ngã, Thể là thường hằng, và một ý không có sai biệt, thì phối hợp làm sao có dị biệt? Nếu chờ đợi giác riêng khác, thì khó khăn ở đây cũng đồng. Nghĩa là nhân của giác làm sao có thể có sai biệt? Nếu chờ đợi hành riêng khác đã ngã, ý phối hợp, tức nên chỉ là tâm chờ đợi hành sai biệt có thể sinh thức khác, đâu cần ngã tạo tác. Ngã ở nơi thức sinh đều không có dụng, nhưng nói các thức đều từ ngã sinh cũng như sự việc thuốc men đã đủ, có thể trừ diệt bệnh tật khó chữa, nhưng thầy thuốc vẫn dối trá, giả nói câu phù phép Phô sa ha!

Nếu cho các tâm cũng như các hành đều hiện có nhờ vào ngã, thì đây chỉ là ngôn từ, không có lý chứng. Nếu cho ngã là nơi chốn nương dựa của các tâm cùng các hành, thì phải giải thích nghĩa như cái gì cùng với cái gì làm chỗ nương dựa. Tâm cùng với các hành đều không phải là một bức họa, hoặc một thứ quả, để ngã làm nơi chốn nương dựa cho chúng, như một bức tường làm nơi nương dựa cho bức họa, hoặc một vật chứa đựng làm chỗ nương dựa cho quả. Như thế tức có lỗi lại cùng ngăn ngại, cùng có lỗi là hoặc có khi trụ riêng, tức bức họa và quả đều hiện hữu tách rời khỏi bức tường cùng vật chứa đựng.

Nếu cho không có ý nói như thế về tác dụng “Làm chỗ dựa” của ngã đối với các tâm và các hành, nhưng ngã làm chỗ dựa cho tâm và hành cũng giống như đất (Địa) làm chỗ dựa cho sắc, hương, vị, xúc, thì chúng tôi rất vui thích trước sự đối chiếu ấy, vì nó sẽ chứng minh là ngã không hiện hữu. Như không thể thừa nhận một sự hiện hữu độc lập của đất, tách lìa với sắc, hương v.v... Tức đất cũng được giả lập, cũng chỉ là một tập hợp của sắc, hương v.v... Đối với ngã cũng như vậy: Không có một cái ngã hiện hữu biệt lập bên dưới các tâm và các hành. Và cái được giả lập là ngã cũng chỉ là các tâm cùng các hành. Nếu rời sắc, hương v.v... thì sao có thể nhận biết được đất?

* *Hỏi*: Nhưng nếu không có một sự vật có tên là đất, biệt lập với sắc, hương v.v... thì làm sao có thể xác định được các loại sắc, hương v.v... là thuộc riêng về đất. Như khi nói: “Mùi vị của đất”?

* *Đáp*: Nói như thế chỉ là để phân biệt. Tức nhằm chỉ rõ các loại sắc, hương v.v... ấy chính là cái được đặt tên là đất, chứ không phải là các thứ sắc, hương v.v... có tên là nước khác. Như thế gian nói: “Thân của bức ượng gỗ” là có ý chỉ sự việc này làm bằng gỗ chứ không phải bằng đất nung.

* *Hỏi*: Nếu ngã sinh khởi các tâm là nhờ sự sai biệt của các hành, vì sao nó không cùng lúc sinh khởi tất cả trí?

* *Thắng Luận*: Do nếu vào lúc hành ấy có công dụng mạnh nhất, tức có thể ngăn cản các hành khác khiến không sinh quả.

* *Hỏi*: Vì sao từ nơi hành mạnh nhất quả không luôn sinh?

* *Thắng Luận*: Ở đây, như trước đã nói về đạo lý tu lực, thừa nhận hành không thường hằng và dần dần biến đổi.

* *Luận chủ*: Nếu như vậy thì thừa nhận ngã là để làm gì? Lực của hành khiến tâm sai biệt sinh khởi. Hành kia và tu đây, về Thể là không khác.

* *Thắng Luận*: Nhất định nên tin Thể của ngã là thật có. Do có niệm v.v... cùng cú nghĩa của đức. Đức tất nương dựa nơi các nghĩa thật có. Niệm v.v... dựa nơi thứ khác, lý ấy không thành. Tức không thể chấp nhận niệm cùng các phẩm tánh khác của tâm lại nương vào một chấp khác với ngã.

* *Luận chủ*: Chứng cứ ấy là không hợp lý, không hoàn toàn thành. Nghĩa là nói niệm v.v... cú nghĩa của đức gồm thân Thể, đều không phải là nghĩa thật. Do đã cho có Thể riêng đều gọi là thật. Kinh nói: “Sáu vật thật (Năm uẩn vô lậu và trạch diệt) gọi là quả Sa-môn”. Như vậy, nói niệm v.v... có ngã làm chỗ dựa là sai lầm, dựa nơi nghĩa như trước đã ngăn chặn, loại trừ.

* *Thắng Luận*: Nếu ngã không thực có thì quả của nghiệp sẽ là cái gì?

* *Luận chủ*: Quả của các nghiệp chính là sự kiện “Ngã” thọ nhận lạc hay khổ.

* *Thắng Luận*: Thế của ngã được nói đến ấy là gì?

* *Luận chủ*: Là cảnh của ngã chấp.

* *Thắng Luận*: Thế nào là cảnh của ngã chấp?

* *Luận chủ*: Là chuỗi tương tục của các uẩn. Làm sao nhận biết như thế? Vì các uẩn luôn được tham ái, nên cùng với các thứ hiểu biết như màu trắng v.v... là đồng xứ sinh khởi. Tức như nơi thế gian nói: Tôi trắng, tôi đen, tôi già, tôi trẻ, tôi gầy, tôi béo. Hiện thấy thế gian duyên nơi sự nhận biết các màu sắc như trắng v.v... cùng với chỗ lường xét để chấp ngã là đồng xứ mà sinh, không phải chỗ lường xét về ngã có sai biệt. Nên biết ngã chấp chỉ duyên nơi các uẩn.

* *Thắng Luận*: Do thân đối với ngã có ân ích phòng hộ, nên cũng ở nơi thân giả nói là ngã. Như một vị vua thường nói về quần thần của mình như đang nói về một bản thân khác của chính mình.

* *Luận chủ*: Tuy đã đặt ra một danh xưng là Tôi để chỉ cho những gì có ích đối với ngã, nhưng đối tượng nhận giữ của các thứ ngã chấp là không đúng.

* *Thắng Luận*: Nếu cho duyên nơi thân cũng khởi ngã chấp, thì vì sao không có ngã chấp duyên nơi thân khác khởi?

* *Luận chủ*: Do kẻ khác cùng với ngã chấp không thuộc về nhau. Nghĩa là hoặc thân hoặc tâm cùng với ngã chấp là cùng hệ thuộc, thì ngã chấp này sinh khởi, duyên nơi thân, tâm kia, chẳng phải là thứ khác. Thói quen xem “Chuỗi tương tục của ngã” là ngã đã tồn tại trong “Chuỗi tương tục của ngã” từ vô thủy.

* *Thắng Luận*: Sự việc cùng hệ thuộc ấy là gì?

* *Luận chủ*: Là nhân nơi tánh khởi.

* *Thắng Luận*: Nếu Thể của ngã là không có thì ngã chấp là thuộc về gì?

* *Luận chủ*: Điều này trước đã giải thích, cái được gọi là người chủ của niệm chính là nhân của niệm. Đối với ngã chấp cũng như thế. Tức ở trước đã nêu: Do dựa nơi nghĩa nào để nói về âm thanh thứ sáu? Cho đến biện biệt về nhân là đối tượng hệ thuộc của quả.

* *Thắng Luận*: Nếu như vậy thì ngã chấp dùng gì làm nhân?

* *Luận chủ*: Là tâm có cấu nhiễm đã được ngã chấp huân tập từ vô thủy đến nay, duyên nơi chuỗi tương tục của các tâm có tâm cấu nhiễm đã sinh ra từ trong ấy.

* *Thắng Luận*: Thể của ngã nếu không có thì cái gì có khổ, lạc?

* *Luận chủ*: Chính thân là chỗ nương dựa, nên khổ lạc đã sinh khởi trong ấy. Như nơi rừng có quả, cùng nơi cây có hoa. Khổ lạc dựa nơi gì? Là dựa nơi sáu xứ nội, theo chỗ sinh khởi để nói là khổ lạc đã nương dựa.

* *Thắng Luận*: Nếu ngã thật sự là không có thì ai có thể tạo tác nghiệp? Ai có thể nhận quả?

* *Luận chủ*: Tạo tác, thọ nhận là nghĩa gì?

* *Thắng Luận*: Tạo tác nghĩa là chủ thể tạo tác. Thọ nhận là người thọ nhận.

* *Luận chủ*: Đây chỉ là sự thay đổi tên gọi, chưa làm rõ về nghĩa.

* *Thắng Luận*: Người biện về pháp tướng đã giải thích tướng này nói: “Có thể tự tại gọi là người tạo tác. Có thể nhận lãnh quả của nghiệp được gọi là người thọ nhận”. Hiện thấy nơi thế gian, đối với những hành nghiệp ấy, nếu đạt được tự tại thì gọi là người tạo tác. Như thấy Thiên Thọ nơi các sự việc tắm gội, ăn uống, đi đứng, đều được tự tại, nên gọi là người tắm gội v.v...

* *Luận chủ*: Ở đây, các ông nói Thiên Thọ có nghĩa là gì? Nếu nói Thiên Thọ là thật ngã thì dụ ấy hoàn toàn không thành. Nếu nói là uẩn thì Thiên Thọ là tác giả, nhưng không phải là một người tạo tác tự tại tạo ra các nghiệp. Nghiệp có ba loại, là thân ngữ ý. Khởi thân nghiệp tất dựa nơi thân, tâm. Thân tâm đều dựa vào nhân duyên của chính nó để chuyển. Nhân duyên lần lượt dựa vào nhân duyên của chính mình. Trong ấy, không có một người sinh khởi tự tại, độc lập. Vì tất cả pháp hữu vi đều tùy thuộc vào nhân duyên. Chỗ chấp ngã của ông, không đợi nhân duyên cũng không có đối tượng tạo tác, nên không tự tại. Do vậy, ở trước nói “Có thể tự tại gọi là người tạo tác”, thì cùng câu tìm là không thể đạt được. Nhưng ở trong các pháp sinh từ nhân duyên nếu có dụng thù thắng thì giả gọi là người tạo tác. Không phải ở chỗ chấp ngã thấy có một ít tác dụng. Do vậy không nên gọi là người tạo tác. Nhân thù thắng có thể sinh thân nghiệp là gì? Nghĩa là từ nhớ nghĩ dẫn sinh ưa thích (Lạc) mong muốn (Dục) ưa thích mong muốn sinh khởi tầm, tứ. Tầm tứ sinh khởi siêng năng, nỗ lực. Siêng năng, nỗ lực sinh khởi ngọn gió. Ngọn gió sinh khởi thân nghiệp. Vậy chỗ chấp ngã của ông ở đây là có tác dụng gì? Vì vậy ở nơi thân nghiệp, ngã không phải là tác giả. Ngữ nghiệp, ý nghiệp sinh khởi, đối chiếu với đây nên suy xét. Ngã lại là thế nào, đã có thể nhận lãnh quả của nghiệp? Nếu cho đối với quả, ngã có thể phân biệt nhận biết, điều ấy nhất định là không đúng. Ngã đối với sự phân biệt nhận biết đều không có tác dụng. Trong phần “Phân biệt về nhân sinh khởi thức” ở trước đã ngăn trừ, loại bỏ.

* *Thắng Luận*: Nếu thật sự không có ngã, thì vì sao tội phước không dựa nơi xứ của các phi tình để sinh trưởng?

* *Luận chủ*: Vì những yếu tố không phải là thành phần của hữu tình đều không thể dùng làm chỗ dựa cho thọ. Chỉ sáu xứ bên trong là chỗ dựa của thọ v.v... chứ không phải là ngã, như trước đã biện dẫn.

* *Thắng Luận*: Nếu thật sự không có ngã, thì nghiệp quá khứ đã diệt hoại, làm sao lại có thể sinh quả vị lai?

* *Luận chủ*: Nếu như có thật ngã thì nghiệp quá khứ đã diệt, làm sao lại có thể sinh khởi quả vị lai? Từ sự nương dựa nơi ngã nên pháp, phi pháp sinh. Như cái gì dựa nơi cái gì, điều ấy trước đã phá bỏ. Vậy pháp, phi pháp không thể dựa nơi ngã. Tuy nhiên, trong Phật giáo thì không nói như thế: Từ nghiệp đã hoại diệt sinh quả vị lai. Nếu như thế thì từ nơi gì? Là từ nơi chuỗi tương tục của nghiệp chuyển biến có sai biệt. Như hạt giống sinh quả. Như theo thế gian nói: Quả từ hạt giống sinh. Nhưng quả không theo hạt giống đã hư hoại khởi. Cũng không phải từ hạt giống vô gián tức sinh. Nếu như thế thì từ nơi gì? Từ nơi chuỗi tương tục của hạt giống chuyển biến có sai biệt thì quả mới được sinh. Nghĩa là hạt giống nối tiếp sinh mầm mống, thân cây, lá v.v... hoa là sau cùng mới dẫn quả sinh. Nếu như vậy vì sao nói là từ hạt giống sinh quả? Do hạt giống lần lượt dẫn khởi công năng sinh quả trong hoa, nên nói như thế. Nếu công năng sinh khởi quả, tức loại công năng nằm ở trong hoa, không có hạt giống làm loại nhân dẫn khởi trước tiên, thì hoa sẽ không thể sinh ra một quả tương tự với hạt giống. Như vậy tuy nói từ nghiệp sinh quả, nhưng không phải từ nơi nghiệp đã hoại diệt sinh. Cũng không phải từ nghiệp vô gián sinh quả. Chỉ là từ quá trình chuyển biến có sai biệt nơi chuỗi tương tục của nghiệp sinh khởi. Thế nào là quá trình chuyển biến có sai biệt nơi chuỗi tương tục? Nghĩa là nghiệp là trước, sau là sắc tâm sinh khởi không gián đoạn, gọi là chuỗi tương tục. Tức các sát-na càng về sau của chuỗi tương tục này sinh khởi khác với các sát-na lùi về trước, gọi là chuyển biến. Tức quá trình chuyển biến này vào thời gian sau cùng có công năng, thù thắng, vô gián sinh quả hơn hẳn các phần vị chuyển biến khác, nên gọi là có sai biệt. Như tâm vào lúc mạng chung có chấp giữ, sẽ đạt được một năng lực sinh khởi hữu sau. Tâm này tuy mang theo rất nhiều, và các

nghiệp ấy tuy thuộc đủ tất cả các loại đi trước, nhưng chính công năng do loại nghiệp nặng phát sinh mới quyết định cho tâm sau cùng ấy. Nếu không có loại nghiệp nặng thì công năng kia sẽ do nghiệp gần đây phát sinh hoặc nghiệp huân tập, hoặc nghiệp thuộc đời trước. Như có tụng nói:

*Nghiệp cực nặng, gần khởi
Thường tập, trước đã tạo
Trước trước, trước sau chín
Luân chuyển nơi sinh tử.*

Ở trong nghiệp này có sai biệt: Công năng của nhân dị thực đã dẫn sinh quả dị thực. Cho quả dị thực rồi tức liền hoại diệt. Công năng của nhân đồng loại đã dẫn sinh quả đẳng lưu. Nếu là nhiễm ô thì lúc khởi đối trị liền diệt. Không nhiễm ô thì lúc bát Niết-bàn mới vĩnh viễn diệt, do chuỗi tương tục của sắc tâm bấy giờ cũng hoàn toàn tán diệt.

Vì sao quả dị thực không thể chiêu cảm dị thực, như từ quả của hạt giống có quả khác sinh? Không phải thí dụ là pháp đều như nhau. Nhưng từ quả của hạt giống không có quả khác sinh. Nếu thế thì từ nơi gì sinh? Đối với quả sau, từ nơi thực biến có sai biệt của phần vị sau sinh. Nghĩa là vào thời gian sau, tức quả của hạt giống trước gặp được các duyên thực biến (Cần thiết cho sự chuyển biến) như nước, đất v.v... liền có thể dẫn sinh thực biến có sai biệt. Nơi phần vị đang sinh mầm mộng mới được gọi là hạt giống. Lúc chưa thực biến, thì theo tên gọi hiện có để nói. Hoặc tương tự như hạt giống, nên thế gian nói là hạt giống. Ở đây cũng như vậy. Tức dị thực trước, khi gặp các duyên sinh khởi thiện ác như nghe chánh pháp, tà pháp v.v..., liền có thể dẫn sinh các thiện hữu lậu cùng các bất thiện nơi tâm có dị thực. Từ đây dẫn sinh sự chuyển biến của thân tương tục, lần lượt có thể sinh chuyển biến sai biệt. Từ nơi sai biệt ấy, dị thực sau sinh, không phải từ nơi thứ khác sinh. Nên dụ đồng với pháp. Hoặc

do pháp khác so sánh với đây có thể nhận biết. Như hoa Câu Duyên dùng nước nhựa nơi quặng màu đỏ nổi lên, trong quá trình chuyển biến có sai biệt của chuỗi tương tục thuộc về thực vật này là nhân, quả sau lúc sinh, hạt liền có sắc đỏ. Từ sắc đỏ của hạt này lại không sinh ra quả có hạt màu đỏ như trước. Như vậy nên biết: Từ dị thực của nghiệp lại không thể dẫn sinh dị thực khác.

Từ trước nay, tùy theo cảnh của tuệ tự hiểu biết, ở nơi quả của các nghiệp đã lược hiển bày tướng thô. Trong ấy, công năng của dị loại có sai biệt nơi chuỗi tương tục đã được các nghiệp huân tập, chuyển biến đến các phần vị kia, sinh các thứ quả kia, chỉ có Đức Phật là chứng biết, không phải là cảnh giới của kẻ khác. Dựa nơi nghĩa như thế nên có tụng nói:

*Nghiệp ấy huân tập ấy
Đến lúc ấy cho quả
Lý định tất cả loại
Là Phật, không thể biết.
Đã khéo nói đạo nhân tịnh này
Là Phật chí ngôn, pháp tánh thật
Nên bỏ các ngoại chấp mù tối
Ác kiến đã tạo, cầu mắt tuệ.
Cung Niết-bàn này, một đạo rộng
Tánh vô ngã ngàn Thánh đã đến
Mặt trời lời Phật, ánh sáng chiếu
Mắt mờ tuy mở, không thể thấy.
Nơi lãnh vực này đã lược nêu
Vì mở tuệ bậc trí cửa độc
Nhiều đều theo sức mình thọ nhận
Ngộ khắp sở tri thành thắng nghiệp.*

HẾT – QUYỂN 30

SỐ 1559/22
A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

Tác giả: Tôn giả Bà Tẩu Bàn Đậu (Thế Thân).

Hán dịch: Đồi Trần, Tam Tạng Chân Đế.

Việt dịch: Cư sĩ Nguyên Huệ.

QUYỂN 1

Phẩm thứ 1: PHÂN BIỆT GIỚI, phần 1

Kệ nói:

*Nhất Thiết Chủng Trí diệt các tội
Cứu chúng sinh khỏi bần sinh tử
Đánh lễ Đại sư, giáo như lý
Đối pháp Câu xá, con sẽ nói.*

Giải thích: Nếu người muốn tạo Luận thích hợp tức cần phải khiến cho người khác nhận biết rõ về công đức không chung của bậc Đại sư, nên trước hết là nói về các Đức, sau xin đánh lễ bậc Đại sư. Kệ này chỉ căn cứ vào Đức Phật, Thế Tôn để nêu bày.

Kệ nói: Nhất Thiết Chủng Trí diệt các tội.

Giải thích: Diệt trừ tất cả tội tằm là do Nhất Thiết Chủng Trí. Đối với tất cả pháp vô minh, có thể gây chướng ngại cho việc thấy rõ nghĩa chân thật, nên gọi chúng là tội tằm.

Vô minh này đối với Đức Phật Thế Tôn do đã đạt được sự đối trị rất ráo, thông hợp, tất cả chủng loại nơi tất cả pháp vĩnh viễn là pháp không sinh nên gọi là diệt. Hàng Độc giác và Thanh văn, đối với tất cả pháp tuy đã đoạn trừ vô minh, nhưng do còn có vô minh nhiễm ô hoàn toàn không sinh, không do nhất thiết chủng. Vì sao? Vì các bậc Thánh khác đối với pháp bất cộng của Đức Như Lai và với cảnh giới khác về thời, xứ có vô biên sai biệt lâu xa, đều còn có vô minh làm nhiễm ô hoặc không làm nhiễm ô, nên chỉ thể hiện hạnh tự lợi rất ráo.

Tán thán Phật xong, tiếp theo dùng công hạnh lợi tha viên mãn để tán thán Đức Thế Tôn.

Kệ nói: Cứu chúng sinh khỏi bùn sinh tử.

Giải thích: Vì sinh tử là nơi chốn vướng mắc, chìm đắm của thế gian, khó có thể vượt qua, dùng thí dụ là vũng bùn. Chúng sinh đang vướng mắc, chìm đắm trong vũng bùn ấy không ai cứu vớt, dẫn dắt, chỉ có Đức Phật, Thế Tôn, vì xót thương muốn độ thoát, nên thuyết giảng truyền trao chánh pháp, ra tay cứu vớt hợp lý, là người tương ưng với công hạnh lợi ích cho mình và người khác.

Kệ nói: Đánh lễ Đại sư, giáo như lý.

Giải thích: Đầu, mặt tiếp sát chân gọi là đánh lễ. Lập giáo không hư dối gọi là Đại sư. Không trái ngược gọi là như lý. Lời nói đạt được thiện lìa ác, gọi là giáo. Thuyết minh giáo như lý này là phương tiện tạo lợi ích cho người khác. Do giáo như lý nên từ vũng bùn sinh tử cứu vớt chúng sinh ra khỏi đấy, không do oai đức thi ân của Thông tuệ v.v... Đánh lễ Đại sư giáo như lý rồi thì nhằm làm gì?

Kệ nói: Đối pháp Câu xá, con sẽ nói.

Giải thích: Pháp này mang tên chung là giáo diệt trừ, cứu độ. Còn tên riêng thì thế nào? Là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá. Pháp gì gọi là A Tỳ Đạt Ma?

Kệ nói: Trí tịnh hỗ trợ gọi Đối pháp.

Giải thích: Trí tức là trạch pháp. Tịnh nghĩa là không cấu uế, tức trí vô lưu (vô lậu). Hỗ trợ nghĩa là nhân duyên, tư lương.

Nếu như vậy tức nói năm ấm vô lưu gọi là A-tỳ-đạt-ma. Đây tức là A-tỳ-đạt-ma chân thật. Nếu nói về A-tỳ-đạt-ma giả danh:

Kệ nói: Hay đạt các Trí Luận pháp ấy.

Giải thích: Tức là tư tuệ, văn tuệ, tuệ sinh đắc hữu lưu (hữu lậu) và luận trợ bạn. Nghĩa là có thể truyền sinh trí vô lưu (vô lậu), là tư lương của trí vô lưu này, nên cũng gọi là A-tỳ-đạt-ma.

Nhân nơi nghĩa nào để lập danh hiệu này? Vì có thể giữ gìn thể tướng của chính mình, nên gọi là Đạt-ma. Hoặc vì Niết-bàn là pháp chân thật trong tất cả pháp làm tướng, nên gọi là Đạt-ma.

Trí này đối với các pháp, vì ở nơi pháp luôn hiện tiền, nên gọi là A-tỳ-đạt-ma.

Luận này vì sao gọi là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá?

Kệ nói: Do nghĩa Đối pháp nhập thâm này.

Giải thích: Văn cú kia gọi là A-tỳ-đạt-ma. Do thuận theo thẳng nghĩa nhập thâm Luận này, thế nên Luận này đối với pháp kia được gọi là Tạng. Lại nữa:

Kệ nói: Luận dựa Đối pháp gọi Câu-xá.

Giải thích: A-tỳ-đạt-ma là chỗ nương dựa của Luận này. Vì sao? Vì từ trong pháp kia dẫn sinh Luận này, nên pháp kia đối với Luận này cũng được nhận lấy tên Tạng.

Do nghĩa ấy nên Luận này gọi là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá.

Lại nữa, dụng của pháp này là thế nào? Người nào trước đã nói pháp ấy, khiến Pháp sư cung kính định giải nói?

Kệ nói:

*Lìa giản trạch pháp, lại không có
 Phương tiện riêng khiến Hoặc vắng lặng
 Thế gian do Hoặc trôi biển hữu
 Vì đây truyền Phật nói Đối pháp.*

Giải thích: Nếu lìa giác phần trạch pháp thì không có phương tiện riêng khác nào có khả năng diệt trừ các Hoặc. Các Hoặc có thể khiến thế gian luân chuyển nơi biển sinh tử.

Do chánh nhân ấy, muốn khiến đệ tử được pháp giản trạch, nên Đại sư là Đức Phật, Thế Tôn, trước đã giảng nói A-tỳ-đạt-ma. Nếu lìa những thuyết giảng thích đáng này, thì các đệ tử không thể như lý lựa chọn pháp thật. Đức Phật, Thế Tôn ở nhiều nơi chốn đã nói rộng pháp ấy.

Các Luận sư như Đại đức Ca-chiên-diên-tử v.v... đã tuyển tập, sắp đặt, biên soạn, cũng như Đại đức Đạt-ma-đa-la-đa đã tuyển tập loại bộ Ưu-đà-na, Già-tha. Luận sư Tỳ-bà-sa đã truyền nói như thế.

Những gì là các pháp là đối tượng được lựa chọn? Tức nhằm khiến cho người khác lựa chọn pháp kia, nên Đức Phật Thế Tôn đã thuyết giảng A-tỳ-đạt-ma.

Kệ nói: Pháp hữu lưu, vô lưu (Hữu lậu, vô lậu).

Giải thích: Lược nói tất cả pháp, là pháp hữu lưu, vô lưu. Trong đây, những gì là hữu lưu?

Kệ nói: Hữu vi trừ Thánh đạo: Hữu lưu.

Giải thích: Trừ đạo Thánh đế, pháp hữu vi còn lại được gọi là hữu lưu. Vì sao?

Kệ nói: Ở trong lưu, do miên tùy tăng.

Giải thích: Nếu có nghĩa như đây: Các lưu duyên nơi hai đế diệt, đạo làm cảnh khởi, nơi ấy không có miên, là không tùy tăng, thế nên trong ấy không thể lập hữu lưu. Do trái với chất nạn, là nghĩa không miên. (Trong phẩm Phân Biệt Hoặc ở sau sẽ nói rộng)

Đã nói về pháp hữu lưu xong.

Thế nào là pháp vô lưu?

Kệ nói:

*Pháp vô lưu: Thánh đạo
Cùng ba thứ vô vi.*

Giải thích: Những gì là ba vô vi?

Kệ nói: Hư không và hai diệt.

Giải thích: Hai diệt là những gì? Là trạch diệt và phi trạch diệt. Ba vô vi như hư không v.v... ấy và Thánh đạo gọi là pháp vô lưu. Vì sao? Vì ở đây các lưu không thể là miên, nên lược nêu.

Trong ba vô vi, cái gì là không?

Kệ nói: Trong đây không vô ngại.

Giải thích: Vì không lầy không chướng, không ngại làm tánh, nên sắc hiện hành trong đó.

Kệ nói: Trạch diệt là vĩnh lìa.

Giải thích: Cùng với pháp hữu lưu vĩnh viễn cùng lìa, gọi là trạch diệt. Điều thường phân biệt lựa chọn các Thánh đế như khổ v.v... gọi là trạch. Tức nhân hơn hẳn của trí đã đạt được tự lợi này gọi là trạch diệt. Nói đầy đủ nên nói là trạch đã đạt được diệt. Vì lược nói nên chỉ gọi là trạch diệt. Như xe cùng với bò tương ưng gọi là xe bò.

Tất cả hữu lưu là một trạch diệt hay là không một? Không một là thế nào?

Kệ nói: Mỗi mỗi đôi các kiết.

Giải thích: Như số lượng của kiết, trạch diệt cũng thế. Nếu không như vậy, thì trạch diệt do chúng biết kiến khổ đoạn trừ Hoặc, tức nên vào một lúc đều cùng chúng trạch diệt tất cả Hoặc. Như thế thì tu đạo đối trị khác tức không có hiệu quả.

Kinh Phật nói: Trạch diệt không có đồng loại. Lời nói này có nghĩa gì?

Trạch diệt không có nhân đồng loại, cũng không phải nhân đồng loại của người khác. Đây là nghĩa của kinh, không phải là không cùng với pháp kia.

Đã nói về trạch diệt xong.

Kệ nói:

Luôn ngăn dục sinh sinh.

Có riêng phi trạch diệt.

Giải thích: Có thể ngăn trừ vĩnh viễn các pháp vị lai sinh, khác với trạch diệt có diệt riêng, gọi là phi trạch diệt, tức không do phân biệt lựa chọn mà được.

Thế nào là được? Là nhân duyên không đủ. Ví như có người, ý thức và nhãn căn duyên nơi một sắc trần khởi, vào thời điểm này, các sắc, thanh, hương, vị, xúc v.v... khác đều có liền diệt hết. Tự năm thức không thể duyên nơi các trần kia làm cảnh giới sinh lại. Vì sao? Vì năm thức không có công năng duyên nơi trần quá khứ làm cảnh. Thế nên thức v.v... có phi trạch diệt, do nhân duyên không đủ nên được.

Dựa nơi hai diệt lập ra bốn trường hợp: (1) Có các pháp chỉ có trạch diệt. Nghĩa là quá khứ, hiện tại, quyết định sinh pháp hữu vi, đều là hữu lưu. (2) Có các pháp chỉ có phi trạch diệt. Nghĩa là vô lưu hữu vi là pháp không sinh. (3) Có các pháp có đủ hai diệt.

Nghĩa là hữu lưu quyết định là pháp không sinh. (4) Có các pháp không có hai diệt. Nghĩa là quá khứ, hiện tại, quyết định là pháp sinh đều là vô lưu.

Đã nói ba vô vi xong.

Trước đã nói pháp hữu vi trừ Thánh đạo gọi là hữu lưu. Những gì là hữu vi?

Kệ nói:

*Lại, các pháp hữu vi
Là năm ám như sắc v.v...*

Giải thích: Sắc ám, thọ ám, tưởng ám, hành ám, thức ám.

Năm ám này gồm thâm tất cả hữu vi. Vì đã có đối tượng tạo tác của nhân duyên tụ tập, nên gọi là hữu vi. Vì sao? Vì không có pháp nào không có duyên và một duyên mà được sinh. Là vì chủng loại của pháp ấy, nên ở vị lai không có ngăn ngại. Ví như Độc-đà (Nhu sữa, như củi).

Kệ nói:

*Nói thế lộ, ngôn y
Hữu ly và hữu loại.*

Giải thích: Các pháp hữu vi này, vì có rồi là đang, sẽ hiện hành, nên gọi là thế lộ (Lộ trình của thế gian). Lại nữa, vì vô thường đã ăn, hại. Ngôn là phương ngôn. Lời nói được ứng hợp với nghĩa nên gọi là ngôn y (chỗ dựa của ngôn ngữ). Do lời nói cho là có nghĩa. Kinh Phật nói pháp hữu vi gọi là ngôn y. Nếu không như vậy là trái với Luận Phân Biệt Đạo Lý (Luận Phẩm Loại Túc). Luận kia nói ngôn y là thuộc về mười tám giới.

Vĩnh viễn ra khỏi gọi là lia, đó là Niết-bàn. Tất cả hữu vi nơi Niết-bàn đều vĩnh viễn xuất ly, nên pháp hữu vi gọi là hữu ly, Niết-bàn là vô ly (không lia). Pháp hữu vi gọi là hữu ly.

Do có nhân nên gọi là hữu loại. Loại là nghĩa của nhân.

Luận sư Tỳ-bà-sa nêu bày như thế này: Như thế v.v... là tên riêng của hữu vi.

Lại nữa, pháp hữu vi này, như:

Kệ nói: Hữu lưu gọi thủ ấm.

Giải thích: Ở đây là làm rõ về gì? Là hữu thủ. Có thể nói là ấm hữu, nhưng chỉ là ấm, không phải thủ, nghĩa là hữu vi vô lưu. Trong đây, do Hoặc là thủ, ấm từ nơi thủ sinh, nên gọi là thủ ấm, ví như cỏ, gỗ, trấu, lửa. Lại nữa, vì theo đuổi, giữ lấy, ví như vua người. Lại nữa, các thủ vì từ nơi ấm kia sinh, nên gọi là thủ ấm, ví như cây hoa, cây quả, là các pháp hữu lưu.

Kệ nói: Hoặc nói có tranh chấp.

Giải thích: Các Hoặc gọi là tranh chấp, có thể làm loạn động các pháp thiện và gây tổn hại cho mình cùng người khác, nên nói là tranh chấp, là đối tượng của tùy miên, nên nói có tranh chấp. Ví như hữu lưu.

Kệ nói: Khổ, tập để thế gian.

Giải thích: Vì trái với ý Thánh nhân nên gọi là khổ. Khổ từ các kiến sinh nên gọi là tập. Do bị hủy hoại nên gọi là thế gian, vì có đối trị.

Kệ nói: Kiến, xứ và ba hữu.

Giải thích: Các kiến dựa vào trong ấy để trụ, do tùy thuận tăng trưởng nên là kiến xứ. Chỉ là hữu khiến sinh hữu nên gọi là hữu. Như ở đây nói pháp hữu lưu.

Như nghĩa cùng tên riêng ở trước đã nói. Năm ấm như sắc v.v...:

Kệ nói:

Sắc ấm là năm căn

Năm trần cùng vô giáo (vô biểu).

Giải thích: Năm căn nghĩa là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân). Năm trần là cảnh của năm căn như mắt v.v..., nghĩa là sắc, thanh, hương, vị, xúc và vô giáo (vô biểu). Như lượng này gọi là sắc ấm. Trong đây là năm trần như sắc v.v... đã nói ở trước.

Kệ nói:

*Thức này dựa sắc tịnh
Gọi là căn như mắt.*

Giải thích: Năm trần là sắc, thanh, hương, vị, xúc. Năm chủng loại sắc tịnh là đối tượng nương dựa của thức, theo thứ lớp nên biết là năm căn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân. Như Đức Phật, Thế Tôn nói: Tỳ-kheo! Mắt là nội nhập, hợp với bốn đại thành, là loại tánh của sắc tịnh. Như ở đây là nói rộng.

Lại nữa, trước đã nói năm căn như nhãn (mắt) v.v... Thức này dựa vào sắc tịnh, gọi là căn như nhãn v.v... Nhãn căn v.v... là đối tượng nương dựa của thức, nghĩa ấy như thế. Nếu lập nghĩa này thì thuận với Luận Phân Biệt Đạo Lý (Luận Phẩm Loại Túc). Luận kia nói: Thế nào là nhãn căn? Tức sắc thanh tịnh là chỗ nương dựa của nhãn thức.

Nói về năm căn xong. Tiếp theo nên nói năm trần. Ở đây:

Kệ nói: Sắc: hai.

Giải thích: Hai thứ sắc là: (1) Hiện sắc. (2) Hình sắc. Hiện sắc có bốn thứ: Xanh, vàng, đỏ, trắng. Sắc khác là bốn sắc này chưa biến dị. Hình sắc có tám thứ như dài v.v... Đối hợp lại nói là sắc nhập.

Kệ nói: Hoặc hai mươi.

Giải thích: Nghĩa là xanh, vàng, đỏ, trắng, dài, ngắn, vuông, tròn, cao, thấp, thẳng, vạy, mây, khói, bụi, sương mù, bóng, ánh sáng, sáng, tối.

Có Sư khác cho: Không là một sắc, nên có hai mươi một sắc. Trong đây: Hình thẳng bằng là thẳng, không thẳng bằng là tà (vạy).

Hơi đất xông lên gọi là sương mù. Ánh sáng mặt trời gọi là ánh sáng. Trăng, sao, lửa, cỏ thuốc, ngọc báu, ánh chớp, gọi là sáng. Ở đây, nếu sắc hiện rõ, gọi là bóng sáng. Trái với đấy gọi là tối. Các sắc còn lại vì dễ hiểu, nên nay không giải thích.

Có sắc nhập: Có hiển, không có hình, như xanh, vàng, đỏ, trắng, bóng, ánh sáng, sáng, tối.

Có sắc nhập: Có hình, không có hiển, như có một phần của dài ngắn v.v..., tức thân nghiệp hữu giáo (hữu biểu) làm tướng.

Có sắc nhập: Có hiển, có hình, như các sắc còn lại.

Có Sư khác cho: Có sắc nhập: Không có hình, không có hiển, như sắc vô giáo (vô biểu).

Có Sư khác nói: Chỉ ánh sáng và sáng là có hiển, không có hình. Vì sao? Vì luôn thấy các sắc như xanh v.v... có sự sai biệt như dài ngắn v.v...

Thế nào là một vật có hai đối tượng duyên được nhận biết? Vì hai sắc này hiện trong một trần. Nghĩa ấy là không đúng. Đối với thân nghiệp hữu giáo thì thành trái với chất nạn.

Nói về sắc nhập (sắc xứ) xong.

Kệ nói: Thanh trần có tám thứ.

Giải thích: Có chấp nương dựa, không chấp nương dựa nơi bốn đại làm nhân. Có tên gọi chúng sinh, không tên gọi chúng sinh. Đó gọi là bốn thanh. Thanh này do đáng yêu thích và không đáng yêu thích có sai biệt, nên thành tám thứ.

Trong đây, có chấp nương dựa làm nhân: Nghĩa là âm thanh như lời nói, tay v.v... Không chấp nương dựa làm nhân: Nghĩa là các âm thanh như gió, cây cối, sóng v.v...

Có tên gọi chúng sinh: Nghĩa là âm thanh của lời nói có nghĩa. Khác với đây là không tên gọi chúng sinh.

Có Sư khác cho: Có tiếng riêng lẻ, có chấp nương dựa, không chấp nương dựa nơi bốn đại làm nhân. Nghĩa là tay, đập, khua hợp sinh. Ví như một hiển sắc Lân hư, không cho là dựa vào hai, có chấp không chấp nơi bốn đại sinh. Âm thanh này cũng nên như thế.

Nói về thanh xong.

Kệ nói: Vị sáu.

Giải thích: Nghĩa là các vị ngọt, chua, mặn, cay, đắng, lạt có sai biệt.

Kệ nói: Hương có bốn.

Giải thích: Nghĩa là các thứ mùi: thơm, hôi, bình đẳng, không bình đẳng có sai biệt. Trong A-tỳ-đạt-ma nói hương có ba thứ là thơm, hôi, bình đẳng.

Kệ nói: Xúc trần mười một thứ.

Giải thích: Xúc có mười một thứ, nên biết. Nghĩa là bốn đại và trơn, nhám, nặng, nhẹ, lạnh, đói, khát. (Bốn đại ở đây phần sau sẽ nói)

Mềm mại gọi là trơn. Thô cứng gọi là nhám. Có thể cân lường gọi là nặng. Trái với đây là nhẹ. Yêu thích nóng là lạnh. Yêu thích ăn là đói. Yêu thích uống là khát. Do đói với nhân lập tên quả nên nói như vậy. Như Đức Phật đã nói kệ:

*Chư Phật sinh hiện vui
Nói chánh pháp cũng vui
Đại chúng hòa hợp vui
Tụ tập xuất gia vui.*

Trong cõi sắc không có xúc đói, khát, chỉ có các xúc còn lại. Nơi cõi ấy, y phục nếu để riêng thì không thể cân lường, nhưng do bốn đại tụ tập tạo nên, tức cũng có thể được cân lường. Cũng ở cõi ấy, xúc lạnh tuy không thể tổn giảm nhưng có thể tăng ích. Truyền nói như thế.

Trước đã nói sắc có nhiều thứ. Ở đây, có lúc do một vật nên nhãn thức được sinh. Hoặc trong thời điểm này, phân biệt về một loại. Có lúc do nhiều vật nên nhãn thức được sinh. Hoặc trong thời điểm ấy, không có đối tượng phân biệt. Ví như nơi đoàn quân có vô lượng hiển sắc hình sắc cùng từ xa trông thấy các thứ báu. Nên biết các thức như nhĩ v.v... cũng vậy. Thân thức nếu rất nhiều, tức do năm xúc sinh, là xúc của bốn đại và trong các xúc tùy theo một xúc như tron v.v... Có Su tạo ra lỗi chấp như thế.

Lại có Su khác nói: Sinh khởi thân thức là có đầy đủ mười một xúc.

Nếu như vậy thì duyên chung nơi trần, cảnh chung là trần, năm thức nên thành, không chỉ duyên nơi cảnh riêng. Vì năm thức đối nơi tướng riêng của nhập làm cảnh. Nên thừa nhận Su kia dùng tướng riêng làm cảnh, không phải đối nơi tướng riêng của vật. Điều ấy có lỗi gì?

Nên tư duy về nghĩa này: Hai căn thân, thiết, cùng một lúc đến nơi trần, thức nào sinh trước? Tùy theo trần mạnh hơn sẽ phát thức trước. Nếu đến nơi trần bình đẳng thì thiết thức sinh trước. Do thức ăn dục đã dẫn khởi sự nối tiếp.

Như ở đây đã nói về năm căn, năm trần và như nhận lấy trần xong. Nay sẽ nói về sắc vô giáo (sắc vô biểu).

Kệ nói:

Tâm loạn cùng không tâm
 Tùy lưu tịnh, bất tịnh
 Nương dựa nơi bốn đại
 Nói là sắc vô giáo.

Giải thích: Duyên khác gọi là tâm loạn. Nhập định vô tướng và định diệt tâm gọi là không tâm. Làm rõ không phải là tâm loạn, và có tâm nên nói là Da (Câu kệ thứ nhất: Loạn tâm vô tâm da?). Là giống với chuỗi tương tục, hoặc là cùng có, hoặc là có sau, nên gọi là tùy

lưu. Thiện gọi là tịnh, ác gọi là bất tịnh. Đền đạt được sự tương tục cũng thế.

Vì phân biệt đây khác với kia, nên nói nương dựa nơi bốn đại. Sư Tỳ-bà-sa nói: Sự nương dựa dùng nhân làm nghĩa. Bốn đại là vô giáo (vô biểu), do năm nhân như sinh v.v... Nhằm làm rõ việc lập danh là nhân nên nói là Hà (Sao? Câu kệ thứ tư: Hà vô giáo sắc thuyết) Pháp này tuy dùng nghiệp có sắc làm tánh, nhưng không như sắc hữu giáo (sắc hữu biểu), có thể khiến người khác nhận biết, nên gọi là vô giáo. Hiển bày có Sư khác nói, nên nói là Thuyết (chữ cuối nơi câu kệ thứ tư). Nếu lược nói sắc hữu giáo, thì sắc của tánh thiện ác do Tam-ma-đề sinh ra gọi là vô giáo.

Trước đã nói nương dựa nơi bốn đại. Những gì là bốn đại?

Kệ nói:

Các đại là địa giới
Và thủy, hỏa, phong giới.

Giải thích: Như bốn đại này có thể giữ lấy tự tướng và sắc được tạo, nên gọi là giới.

Vì sao bốn giới gọi là đại? Vì tất cả sắc khác đều nương dựa vào đây, vì đối với các pháp kia thành thô, nên gọi là đại.

Lại nữa, vì khởi là đầy khắp hoàn toàn. Vì trong tự địa, thủy, hỏa, phong hình tượng là đại.

Lại nữa, vì có thể mở rộng thêm tất cả vật có sắc sinh, cùng ở nơi thế gian có thể tạo tác việc lớn, nên gọi là đại.

Lại nữa, các giới như địa v.v... này ở trong nghiệp nào thì thành? Tự tánh của chúng là gì?

Kệ nói: Nơi nghiệp như trì v.v... thành.

Giải thích: Thắng trì cùng gồm thân, thành thực, dẫn trưởng, ở trong bốn nghiệp dụng, thứ lớp thành tựu các giới địa, thủy, hỏa,

phong, vì chuyển dời tăng ích, nên gọi là dẫn trưởng. Đó gọi là nghiệp dụng của bốn đại. Về tự tánh, theo thứ lớp:

Kệ nói: Tánh cứng, ướt, nóng, động.

Giải thích: Địa giới lấy chất cứng làm tánh. Thủy giới lấy ẩm ướt làm tánh. Hỏa giới lấy nóng làm tánh. Phong khởi lấy lay động làm tánh. Dẫn các đại nối tiếp khiến sinh nơi xứ khác, như thổi cho đèn sáng, gọi là động.

Luận Phân Biệt Đạo Lý nói: Thế nào là phong giới? Đó là xúc chạm nhẹ. Kinh nói cũng thế. Hoặc nói xúc chạm nhẹ là sắc được tạo. Pháp này lấy sự lay động làm tánh quyết định, nên nói là phong giới, tức dùng nghiệp để làm rõ tự tánh của gió (phong).

Lại nữa, địa v.v... và địa giới v.v..., nghĩa khác như thế nào?

Kệ nói:

Nói địa hiển hình sắc
Do đời lập danh tướng
Thủy, hỏa cũng lại thế.

Giải thích: Như người đời đã chỉ rõ về địa đại khác, tức chỉ chỉ rõ về hiển sắc, hình sắc. Như chỉ rõ về địa đại, thì chỉ rõ về thủy đại, hỏa đại cũng như thế. Chỉ chỉ rõ về hiển sắc, hình sắc, nên dựa vào thế gian giả gọi là tướng.

Nói sắc nhập là ba đại như địa v.v...

Kệ nói: Chỉ phong giới.

Giải thích: Phong giới này người đời nói là gió.

Kệ nói: Cũng thế.

Giải thích: Như người đời giả nói về hiển sắc, hình sắc là địa, nói phong (gió) cũng thế. Hoặc nói gió đen, hoặc nói gió xoáy.

Vì sao âm này là vô giáo, về sau nói là sắc?

Vì hiện rõ sự biến đổi, hủy hoại. Đức Phật, Thế Tôn nói: Tỳ-kheo! Do pháp này biến đổi hủy hoại, vì biến đổi hủy hoại nên nói là sắc thủ ám. Pháp nào có thể biến hoại (Biến đổi hủy hoại)? Do xúc chạm như tay v.v... nên biến đổi hủy hoại (Nói rộng như kinh). Do có đối ngại, nên có thể biến hoại.

Lại nữa, trong kinh Nghĩa Bộ nói:

*Người cầu được dục trần
Đã nhiễm chấp khát ái
Nếu chỗ cầu không thành
Hy kia như bị đâm.*

Lại nữa, Sư khác nói: Sắc này do sự biến hoại của cõi dục sinh. Vì đối ngại nên gọi là sắc.

Nếu như vậy sắc Lân hư tức nên không thành sắc, vì không thể biến hoại. Lời nói này không phải là vấn nạn. Sắc Lân hư không trụ riêng, vì không hòa hợp. Nếu hòa hợp trụ thì có thể biến hoại.

Nếu như thế thì sắc quá khứ, vị lai tức không nên thành sắc. Vì sắc này cũng đã biến hoại, nên biến hoại, do tánh biến hoại giống nhau, như củi đã đốt cháy.

Nếu như thế thì vô giáo không nên thành sắc. Vì sắc này cũng do hữu giáo có biến hoại, nên nó cũng đồng biến hoại. Như cây lay động thì bóng lay động. Nghĩa này là không đúng, vì vô giáo không có biến hoại.

Nếu như vậy hữu giáo dứt diệt, vô giáo cũng nên dứt diệt. Như cây diệt, bóng diệt.

Lại có Sư khác nói: Vì nương dựa nơi biến hoại, nên vô giáo cũng biến hoại. Nghĩa này là không đúng.

Nếu như vậy nhãn thức v.v... do nương dựa nơi biến hoại cũng nên thành sắc. Vì thế ông chấp là không hợp. Tuy nhiên có khác. Vì

sao? Vì vô giáo dựa vào bốn đại sinh, như bóng dựa vào cây sinh, ánh sáng dựa vào vật báu sinh. Thức như nhãn v.v... thì không như vậy, vì dựa vào các căn như mắt v.v... sinh. Các căn hoàn toàn chỉ là thức như nhãn v.v... làm nhân sinh. Lối chấp này không phải là nghĩa của Tỳ-bà-sa. Nghĩa là dựa vào cây bóng sinh, dựa vào vật báu ánh sáng sinh.

Sư kia nói: Hiển sắc, Lân hư như bóng v.v... mỗi mỗi đều nương dựa nơi bốn đại của mình. Nếu thật sự như ở đây, thì bóng, ánh sáng dựa vào cây, vật báu sinh. Vô giáo tức không nên đồng với chỗ nương dựa này. Vì sao? Vì là chỗ nương dựa của vô giáo. Bốn đại đã dứt, Sư kia không thừa nhận vô giáo thuận theo diệt. Thế nên lối chấp này không thành nghĩa biện hộ.

Lại có Sư khác lập riêng nghĩa biện hộ nói: Các thức như nhãn v.v... nương dựa đều có sai biệt. Có nương dựa biến hoại, như mắt v.v... Có nương dựa không biến hoại, như ý thức v.v... Sự nương dựa của vô giáo đã không như vậy, thì vấn nạn này là không hợp lý. Vì thế nghĩa ấy phải nên như vậy. Do có thể biến hoại nên gọi là sắc ấm, là pháp trước đã nêu sắc ấm là tánh.

Kệ nói:

Căn trần này lại nói
Mười nhập và mười giới.

Giải thích: Nếu an lập môn nhập là thuộc về mười nhập, là nhãn nhập, sắc nhập, cho đến thân nhập, xúc nhập. Nếu an lập môn giới tức thuộc về mười giới, là nhãn giới, sắc giới, cho đến thân giới, xúc giới.

Đã nói về sắc ấm và an lập nhập, giới xong. Tiếp theo sẽ nói về các ấm như thọ v.v... Trong đây:

Kệ nói: Thọ ấm nhận theo xúc.

Giải thích: Có ba thứ nhận lãnh thuận theo xúc, được gọi là thọ ẩm. Ba thứ đó là: Có thể nhận lãnh thuận theo xúc lạc, xúc khổ, và xúc không lạc không khổ. Đó gọi là ba thọ.

Lại nữa, nếu phân biệt thọ này tức thành tụ sáu thọ. Nghĩa là thọ do nhãn xúc sinh, cho đến thọ do ý xúc sinh.

Kệ nói: Tương ẩm riêng tương.

Giải thích: Giữ lấy các tướng sai biệt như xanh, vàng, dài, ngắn, nam, nữ, thân, oán, lạc khổ v.v... Đó gọi là tương ẩm.

Lại nữa, nếu phân biệt tương này thì có sáu như thọ.

Kệ nói: Bốn khác gọi hành ẩm.

Giải thích: Trừ bốn ẩm: Sắc, thọ, tương, thức, pháp hữu vi còn lại gọi là hành ẩm. Trong kinh, Đức Phật, Thế Tôn nói: “Sáu tụ cố ý, gọi là hành thủ ẩm”.

Đây nói là do sự vượt hơn, nên tụ cố ý này là tánh của nghiệp. Ở trong tạo tác là hơn hết. Đức Phật, Thế Tôn nói: “Có thể tạo công dụng sinh khởi pháp hữu vi, nên nói đây là hữu hành thủ ẩm. Nếu không như vậy thì tâm pháp và pháp bất tương ưng còn lại không thuộc về ẩm, tức không thể lập làm khổ đế, tập đế. Đối với ẩm kia cũng không thể lập là nên nhận biết, nên li bỏ”.

Đức Phật, Thế Tôn nói: “Ta không nói chưa thấy, chưa thông một pháp quyết định đến biên vực sau của khổ. Chưa trừ, chưa diệt cũng vậy”. Thế nên các pháp hữu vi nhập là thuộc về hành ẩm. Nên tin nghĩa này.

Kệ nói: Là ba ẩm như thọ.

Giải thích: Nghĩa là ba ẩm: Thọ, tương, hành.

Nếu an lập làm nhập và giới.

Kệ nói:

Hoặc gọi pháp nhập, giới
Và vô giáo, vô vi.

Giải thích: Bảy thứ pháp này gọi là pháp nhập và pháp giới.

Kệ nói: Thức âm đối, đối xem.

Giải thích: Ý, thức, tâm đối là đối nơi các trần. Đó gọi là thức âm.

Lại nữa, nếu phân biệt thức này, tức thành tụ sáu thức: Là nhãn thức cho đến ý thức. Thức âm đã nói này nếu an lập nhập.

Kệ nói: Hoặc nói là ý nhập.

Giải thích: Nếu an lập giới.

Kệ nói: Hoặc nói là bảy giới.

Giải thích: Những gì là bảy?

Kệ nói: Là sáu thức, ý căn.

Giải thích: Nhãn thức giới cho đến ý thức giới và ý giới. Năm âm trong đây đã nói là mười hai nhập và mười tám giới. Trừ sắc vô giáo, sắc âm ấy được lập làm mười nhập, mười giới. Thọ, tưởng, hành âm vô giáo, vô vi, lập làm pháp nhập, pháp giới. Thức âm này tức là ý nhập và sáu thức giới cùng ý giới, là không như đây chăng? Trước đã nói chỉ sáu thức là thức âm. Nếu như vậy thì khác với sáu thức này, pháp nào gọi là ý giới? Không có ý giới riêng, khác với sáu thức. Tuy nhiên là ở trong các thức.

Kệ nói:

Trong sáu vô gián diệt
Nói thức, gọi ý căn.

Giải thích: Trong sáu thức, thuận theo một thức vô gián diệt, thức này gọi là ý giới. Ví như một người, trước làm con, sau làm cha.

Lại, như trước là quả, sau thành hạt giống. Thức cũng như thế. Trước là sáu thức, sau thành ý giới.

Nếu như vậy vật thật chỉ là mười bảy giới, hoặc mười hai giới. Vì sao? Vì sáu thức giới và ý giới đều cùng gồm nhau.

Nếu như thế làm sao an lập làm mười tám giới. Tuy nhiên:

Kệ nói:

Vì thành y thứ sáu
Nên giới thành mười tám.

Giải thích: Năm thứ thức giới này dùng năm giới như nhãn v.v... làm chỗ nương dựa. Ý thức giới thứ sáu không có sự nương dựa riêng, vì thành lập chỗ nương dựa này nên nói là ý giới. Do an lập như ở nay: Cảnh giới của đối tượng nương dựa (chỗ nương dựa) và chủ thể nương dựa, mỗi thứ đều là sáu giới, nên giới thành mười tám.

Nếu vậy thì tâm sau cùng của A-la-hán tức nên không phải ý giới. Vì không có thức sinh ở sau, vì vô gián này diệt, nên thành ý giới. Nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì ở đây tánh của ý đã trụ, chỉ do nhân duyên không đủ nên thức sau không sinh.

Trong đây, do âm gồm thâm tất cả hữu vi. Do thủ âm gồm thâm tất cả hữu lưu. Do nhập, do giới gồm thâm hết tất cả pháp. Nên biết, tất cả các pháp lại có lược gồm thâm (gồm thâm chung).

Kệ nói:

Lược gồm thâm các pháp
Do một âm, nhập, giới.

Giải thích: Trong âm do sắc âm. Trong nhập do ý nhập. Trong giới do pháp giới. Nên biết là gồm thâm hết tất cả pháp. Đức Như Lai nơi khắp các xứ đã nói về sự gồm thâm. Nghĩa ấy nên biết như ở đây.

Kệ nói: Vì loại đồng tự tánh.

Giải thích: Sự gồm thâu này do tương ưng với loại đồng tánh, không do dị tánh. Vì sao?

Kệ nói: Lìa loại tánh pháp khác.

Giải thích: Các pháp cùng với tha tánh là cùng lìa nhau. Tức tánh này cùng với tánh kia không tương ưng. Thế nên không do tánh này có thể gồm thâu tánh khác. Ví như nhãn căn do sắc ấm, do nhãn nhập, nhãn giới gồm thâu, thuộc về hai đế khổ, tập. Do đồng tánh nên không do ấm khác v.v..., vì tánh kia không tương ưng.

Nếu như thế có chỗ nói: Do tánh khác gồm thâu tánh khác. Ví như do bốn loại nhiếp gồm thâu tất cả chúng sinh. Sự gồm thâu này không thường xuyên, nên biết là giả danh.

Do đâu không thành hai mươi một giới? Vì các căn mắt, tai, mũi, mỗi căn đều có hai? Không phải như thế. Vì sao?

Kệ nói:

Vì đồng loại cảnh, thức

Tuy hai thành một giới.

Giải thích: Ở đây: Đồng loại là hai cảnh thức này, tức đồng loại với tánh của mắt. Cảnh đồng: Hai thứ này đồng duyên nơi sắc. Thức đồng: Hai thứ này cùng làm chỗ nương dựa cho một nhãn thức. Vì thế nhãn căn tuy hai nhưng chung thành một giới. Đối với tai, mũi nên biết cũng như thế.

Kệ nói:

Nếu vậy, vì sao hai?

Vì trang nghiêm sinh hai.

Giải thích: Nếu thật như ở đây: Một giới như mắt v.v... vì sao sinh hai? Vì khiến chỗ nương dựa được trang nghiêm. Nếu không

như vậy, thì một mắt, tai, chỉ một xứ nương dựa sinh. Một mũi chỉ có một lỗ sinh, thân này trở nên rất xấu xí. Nghĩa này là không đúng. Do xưa nay nêu như thế, thì các loài mèo, chồn, chim yểng v.v... sinh hai mắt, hai tai, hai mũi, đâu có để trang nghiêm? Như thế thì sinh hai để làm gì? Là để hỗ trợ thành tựu thức. Như người nhắm một mắt, mở một mắt, hoặc mở nửa mắt, nhắm một mắt, thì trông thấy sắc đều không sáng rõ. Vì để trang nghiêm cho sự nhận thức khiến thành tựu, nên ba căn đều cần có hai xứ.

Đã nói về âm, nhập, giới xong. Nay sẽ nói về nghĩa của chúng. Nghĩa của âm, nhập, giới là thế nào?

Kệ nói:

Nghĩa tu môn sinh, tánh
Là nghĩa âm nhập giới.

Giải thích: Tùy theo sắc đã có, hoặc quá khứ, vị lai, hiện tại, hoặc trong, hoặc ngoài, hoặc thô, tế, hoặc xấu, hoặc đẹp, hoặc xa, hoặc gần, tất cả sắc này đều gồm thâu một xứ tụ, gọi là sắc âm. Do đấy, kinh nói: Âm do nghĩa tụ, nghĩa này được thành.

Ở đây: Sắc quá khứ do vô thường đã diệt. Vị lai chưa sinh, hiện tại đã sinh chưa diệt. Đối với chuỗi tụ tương tục là trong. Khác với trong ấy là ngoài. Hoặc do nhập nên cho là trong, ngoài. Có ngăn ngại là thô, không có ngăn ngại là tế. Hoặc do cùng đối đãi nên cho là thô tế.

Nếu ông nói: Hoặc do cùng đối đãi tức thô tế không thành. Nghĩa này không đúng, do đối đãi khác nhau. Nếu sắc này đối đãi với sắc kia thành thô, thì không có phương tiện đối đãi với sắc kia thành tế. Ví như cha con. Có nhiễm ô là xấu. Không nhiễm ô là đẹp. Quá khứ, vị lai là xa, hiện tại là gần. Cho đến thức âm cũng như thế.

Lại có sai biệt: Chỗ dựa của năm căn là thô, chỗ dựa của tâm là tế.

Luận sư Tỳ-bà-sa dựa nơi địa đề phân biệt về thô, tế.

Có Đại đức nói: Đối tượng duyên của năm căn là thô, khác với đây là tế. Không phải đáng yêu thích gọi là xấu, đáng yêu thích gọi là đẹp. Xứ không thể thấy là xa, xứ có thể thấy là gần. Quá khứ v.v... về tự danh đã hiển bày, không cần giải thích riêng. Nên biết thọ v.v... cũng thế. Do tùy theo sự nương dựa nên có xa, gần. Về nghĩa thô tế như trước đã nói.

Nhập: Là nghĩa môn nối tiếp (sinh) của tâm, tâm pháp. Hoặc nói là nghĩa nối tiếp tăng, có thể làm tăng trưởng tâm và tâm pháp nối tiếp.

Giới: Là nghĩa sai biệt. Như nơi chốn một quả núi có nhiều thứ sai biệt như sắt, đồng, vàng, bạc v.v... nên nói là giới. Trong một chỗ nương dựa như ở đây, hoặc trong chuỗi tương tục có mười tám thứ sai biệt, nói là mười tám giới. Ở đây, sai biệt là dùng nghĩa gốc. Góc là nhân đồng loại. Mười tám pháp này là sự nối tiếp của đồng loại, là nhân đồng loại nên nói là sai biệt.

Nếu như vậy thì vô vi tức không phải là giới. Nghĩa này không đúng. Vì đây là tâm và tâm pháp, là nhân đồng loại.

Lại có Sư khác nói: Giới lấy nghĩa chủng loại. Chủng loại của các pháp có mười tám. Nghĩa là tự tánh nên nói là giới. Nếu ám do nghĩa tụ thì ám nên là giả danh, vì có nhiều vật tụ tập. Ví như tụ và người. Nghĩa này không đúng. Vì một vật Lân hư cũng được mang tên ám.

Nếu thế không nên nói ám do nghĩa tụ. Vì sao? Vì một vật không có nghĩa tụ.

Lại có Sư khác cho: Có thể gánh vác sự việc là nghĩa của ám.

Lại có Sư khác nêu: Phần phần là nghĩa của ám. Vì sao? Vì như có các thuyết nói: “Ta nên chuyển vật của ba ám”. Kiến giải này

tương ưng với kinh. Vì sao? Vì kinh chỉ nói tụ là nghĩa của âm. Như kinh nói: Tùy theo sắc đã có, hoặc quá khứ, vị lai, hiện tại v.v... Nói rộng như nơi kinh.

Nếu ông nói: Tùy theo một nghĩa sắc âm như quá khứ v.v... tức ở trong kinh, nên biết. Vì thế tất cả sắc như quá khứ v.v..., mỗi mỗi đều gọi là sắc âm. Không nên tạo ra luận giải như vậy, là tất cả sắc đều gồm thâm một xứ tụ, nên nói là âm. Do thuyết này nói, thế nên các âm là giả danh có, như tụ.

Như vậy, các nhập có sắc, đối với ông tức nên thành giả danh có. Vì sao? Vì nhiều Lân hư như mắt v.v... đều thành môn nối tiếp. Nghĩa này không đúng, vì trong tụ tập, mỗi mỗi đều thành nhân.

Lại nữa, vì cùng với trần cùng tạo tác, nên căn cũng không phải là mười hai nhập. Thế nên trong Tỳ-bà-sa nêu rõ: Sư A-tỳ-đạt-ma nói: Nếu quán âm giả danh để nói, tức nói như Lân hư này, là một phần của một giới, một nhập, một âm. Có thuyết nói không quán tức nói như Lân hư này, là một giới, một nhập, một âm. Trong đây, đối với một phần giả nói là đủ phần. Ví như một phần của chiếc áo bị đốt cháy nói là áo bị đốt cháy.

Lại nữa, vì sao Đức Thế Tôn do các môn như âm giới nhập đã tạo ra ba thứ để chính thức nói với chúng đệ tử?

Kệ nói:

Vì căn si ưa ba
Nên nói âm nhập giới.

Giải thích: Sư A-tỳ-đạt-ma nói như vậy: Chúng sinh si độn có ba hạng: (1) Có các chúng sinh đối với tâm pháp không thấy rõ, vì chấp tụ là ngã. (2) Có các chúng sinh đối với sắc không thấy rõ. (3) Có các chúng sinh đối với sắc tâm không thấy rõ.

Về căn cũng có ba hạng là lợi, trung bình, độn.

Ưu thích cũng có ba hạng: Ưu thích văn lược, trung, rộng.

Vì ba hạng người này, theo thứ lớp nói ba, là âm, nhập, giới.

Lại có nhân gì nơi tất cả tâm pháp còn lại, Đức Phật Thế Tôn đã đặt yên trong một hành âm, lại phân ra hai pháp thọ, tưởng, lập riêng là âm?

Kệ nói:

Căn tranh nhân sinh tử
Theo thứ lớp lập nhân
Thọ, tưởng trong tâm pháp
Phân lập làm âm riêng.

Giải thích: Căn tranh có hai: (1) Tham chấp nơi dục trần (Trần = Cảnh). (2) Tham chấp các kiến.

Hai pháp thọ, tưởng theo thứ lớp là nhân hơn hết của hai thứ tranh này. Do chúng sinh tham vướng nơi vị của thọ, nên chấp trước nơi dục trần. Do thuận theo tưởng điên đảo, nên khởi chấp vướng nơi các kiến.

Hai pháp thọ, tưởng là nhân hơn hết của sinh tử. Vì sao? Vì chúng sinh tham vướng nơi thọ, khởi tưởng điên đảo, luân chuyển nơi sinh tử. Lại có nhân để lập theo thứ lớp, văn phần sau sẽ nói.

Ở đây, do nhân thứ lớp này, nên phân hai pháp thọ, tưởng để lập riêng làm âm, nên biết như vậy. Nhân này được lập trong thứ lớp sẽ nói sau.

Lại nữa, vì sao ở trong giới, nhập đã nói về vô vi, trong âm thì không nói?

Kệ nói:

Trong âm, trừ vô vi
Vì nghĩa không tương ưng.

Giải thích: Nếu ở trong năm âm nói về ba vô vi thì không thể an lập khiến cùng với âm phù hợp. Vì sao? Vì nghĩa không tương ứng với âm.

Vì sao không tương ứng? Vì vô vi này được an lập trong sắc, không phải sắc, cho đến không phải thức, không thể nói là âm thứ sáu. Vì sao? Vì không thích ứng với nghĩa của âm. Âm là nghĩa tụ, như trước đã nói. Vô vi thì không có quá khứ, vị lai, hiện tại v.v... nên khác. Như sắc v.v...

Do tất cả sự dị biệt này đã gồm thâu một xứ tụ, có thể lập một âm vô vi. Vì làm rõ nương dựa là nhiễm ô, nên nói là thủ âm. Vì hiển bày nơi chốn nương dựa là nhiễm ô, thanh tịnh, nên nói là âm. Hai nghĩa này, ở trong vô vi không có nghĩa nguyên do. Vì không tương ứng nên ở trong âm không lập vô vi. Như chiếc bình đã bị vỡ nát, không còn là bình. Như thế âm diệt hoại không thể lập làm âm.

Sư khác nói như vậy: Nếu tạo ra kiến giải ấy tức ở trong giới nhập thành trái với chất nạn.

Đã nói về nghĩa riêng của các âm.

Kệ nói:

Lại, thứ lớp như thô

Vật chứa nhiễm v.v...: Nghĩa giới.

Giải thích: Sắc là có ngăn ngại, trong tất cả pháp là thô nhất. Trong vô sắc thì hành tướng của thọ là thô. Nên thế gian có nói: Tay tôi bị đau. Chân tôi bị đau. Tưởng thô nơi cả hai. Nam, nữ v.v... có sai biệt thì dễ phân biệt. Đối với thức thì hành là thô, do các tướng như dục, giận dữ v.v... là dễ phân biệt. Ở đây, thức là rất vi tế, do tự tánh khó phân biệt. Thế nên, rất thô như sắc thì nêu bày trước.

Lại nữa, từ vô thủy sinh tử, nam nữ đối với sắc đều cùng ái lạc, do tham chấp vị ái. Tham này do tưởng điên đảo. Điên đảo này do

phiền não. Phiền não ấy từ nơi tâm nhiễm ô sinh. Như ở đây, theo như nhiễm ô lập thứ lớp của âm.

Lại nữa, do nghĩa như vật chứa v.v... nên lập thứ lớp. Như vật chứa đựng thức ăn, thịt cá, người đầu bếp đã ăn. Năm âm như sắc v.v... cũng như vậy.

Lại nữa, hoặc do giới nên lập thứ lớp. Dục trần của cõi dục thì sắc hiển bày. Nơi các định thì thọ hiển bày. Ba định nơi cõi vô sắc thì tưởng hiển bày. Nơi xứ Hữu đảnh thì chỉ hành hiển bày. Bốn thứ này tức là thức trụ. Ở trong bốn thứ ấy, thức có thể nương trụ nên theo thứ lớp của âm này. Vì làm rõ nghĩa thứ lớp của thừa ruộng, hạt giống, thế nên chỉ lập năm âm, không nhiều, không ít. Do nhân đây nên lập thứ lớp. Ở trong hành phân thọ và tướng lập riêng làm âm, vì thọ, tướng này là rất thô. Nhân thứ lớp nhiễm ô, thọ, tướng, giống như thức ăn thịt cá, vì có thể làm rõ hai giới, nên lập riêng làm âm.

Trong nhập, giới sáu thứ như nhãn v.v... tức nên nói thứ lớp. Vì sao? Vì thuận theo thứ lớp của trần và thức này là dễ nhận biết, nên sáu thứ như nhãn v.v... này được lập.

Kệ nói: Vì năm trần hiện trước.

Giải thích: Năm căn như nhãn v.v... duyên nơi trần hiện tại, thế nên nói trước. Cảnh giới của ý căn không nhất định. Có ý căn duyên nơi trần hiện tại. Có ý căn duyên nơi trần của ba đời và không phải trần của ba đời.

Kệ nói: Vì bốn trần được tạo.

Giải thích: Trước nói đã nối tiếp đến đây. Trong năm căn trước như mắt v.v... thì bốn được nói trước, vì sắc được tạo là trần. Trần của thân thì không quyết định. Hoặc thân duyên nơi bốn đại. Hoặc duyên nơi sắc được tạo. Hoặc lại cùng duyên nơi cả hai.

Kệ nói: Sự khác xa nhanh sáng.

Giải thích: Khác là bốn căn trước. Theo thứ lớp này nên nói trước. Do sự việc xa nhanh sáng, nên mắt, tai duyên nơi cảnh xa, đối với hai căn sau nên nói trước. Ở trong hai căn trước sự của mắt là rất xa. Như từ xa trông thấy các sông lớn nhỏ, nhưng không nghe tiếng nên mắt ở trước. Lại có sự việc nhanh chậm, như trước thấy người đánh trống, sau mới nghe tiếng. Mũi, lưỡi không có sự xa, vì sự của mũi là nhanh nên nói trước. Như thức uống ăn chưa đến lưỡi, thì mũi đã nhận biết mùi hương. Lại, sự của mũi thì sáng rõ, có thể duyên nơi vị, mùi tinh tế. Lưỡi thì không như thế.

Kệ nói: Lại, theo thứ lớp xứ.

Giải thích: Lại nữa, ở trong thân thì nhãn căn nương dựa ở trên, nhĩ căn ở dưới. Mũi lại ở dưới tai, lưỡi lại ở dưới mũi, thân phần nhiều ở dưới lưỡi. Ý căn nương dựa trong đó, vì không có xứ chuẩn đích, nên như xứ sở, lập thứ lớp của xứ kia.

Lại nữa, do đâu mười nhập đều thuộc về sắc âm? Ở đây, chỉ một nhập gọi là sắc nhập. Tất cả nhập đều lấy pháp làm tự tánh, trong ấy, chỉ có một nhập gọi là pháp nhập?

Kệ nói:

Vì phân biệt pháp hơn
Gồm nhiều thắng pháp
Chỉ một nhập gọi sắc
Cùng một nhập gọi pháp.

Giải thích: Thế nào là phân biệt nhằm khiến nhận biết. Như mười pháp này đều được mang tên nhập? Do thành lập làm căn, trần, nên không cần tụ tập. Lại do nhãn v.v... có sai biệt sắc ấy không được mang tên mắt v.v... Nhưng cũng là tánh của sắc, nên biết là sắc nhập, tức không lập tên riêng này.

Lại nữa, sắc nhập ở trong ấy là hơn hết. Vì sao? Vì có ngăn ngại mạnh, nên nếu dùng xúc chạm vật tức liền biến hoại.

Lại nữa, thể tướng hiện rõ nơi xứ này, xứ kia, vì dễ chỉ thị, vì có ảnh tương tự.

Lại nữa, thể gian đồng nhận biết, nói nhập này là sắc, không phải nhận biết nhập khác. Vì phân biệt nên nói một nhập, gọi là pháp nhập, không nói nhập khác.

Lại nữa, ở trong pháp nhập gồm thâu nhiều pháp như thọ v.v... Vì nêu bày nhiều pháp nên lập tên chung.

Lại nữa, Niết-bàn là pháp nhập tối thắng trong đây gồm thâu, không phải ở nơi nhập khác, nên thọ nhận riêng tên pháp.

Lại có Sư khác nói: Hai mươi thứ phẩm loại, đa số là sắc khác, nên có cảnh của ba nhãn là nhục nhãn, thiên nhãn và Phật nhãn.

Lại có âm nhập, giới của pháp khác đồng tên, ở trong kinh khác đã nêu rõ.

Do ba môn này gồm thâu các pháp kia đều hết hay là không hết. Do sự gồm thâu này là hoàn toàn rớt ráo.

Trong đây:

Kệ nói:

Như Lai nói pháp âm
Số ấy tám mươi ngàn
Đây chỉ ngôn cùng danh
Sắc thuộc về hành âm.

Giải thích: Có các Sư cho: Chánh giáo của Phật lấy ngôn, âm làm tánh. Đối với Sư kia nhập thuộc về sắc âm.

Lại có các Sư cho: Văn cú làm tánh. Đối với Sư kia nhập thuộc về hành âm.

Vậy pháp âm này số lượng là thế nào?

Kệ nói: Nói như lượng pháp âm.

Giải thích: Có các Sư nêu: Có một phần A-tỳ-đạt-ma gọi là pháp âm, số lượng ấy có sáu ngàn kệ. Trong tám mươi ngàn kệ mỗi kệ là một pháp âm. Số lượng ấy đều như thế.

Lại có các Sư nói:

Kệ nói: Mỗi mỗi giáo như âm.

Giải thích: Các chánh giáo như âm, nhập, giới, duyên sinh, đế, thực định, vô lượng, vô sắc, giải thoát, chế nhập, biến nhập, giác trợ, đạo trí nguyện, không tranh tùy thuận mỗi mỗi thứ đều gọi là pháp âm.

Kệ nói:

Thật nêu hành đối trị
Tùy giải thích pháp âm.

Giải thích: Các Sư thật sự phán quyết như ở đây: Chúng sinh có tám vạn loại hành phiền não, tức là dục, sân, nghi, mạn v.v... có sai biệt.

Vì đối trị hành này nên Đức Thế Tôn đã chính thức thuyết giảng tám vạn pháp âm. Như tám vạn pháp âm, ở trong năm âm là thuộc về hai âm sắc, hành.

Kệ nói:

Khác như đây hợp lý
Âm, nhập cùng với giới
Thâu trong phần nêu trước
Xét kỹ loại tánh kia.

Giải thích: Nếu có âm nhập giới v.v... khác, ở trong các kinh khác đã nói, là những pháp kia như trước đã nêu rõ. Trong âm, nhập, giới đều tùy theo loại tánh của chúng. Như nơi Luận này đã nói tức nên khéo phân biệt chọn lựa gồm thâu vào trong ấy. Ở đây có nói về năm

âm riêng, nghĩa là giới âm, định, tuệ, giải thoát, giải thoát trí kiến âm. Giới âm nhập thuộc về sắc âm, bốn nhập còn lại thuộc về hành âm.

Lại có mười biến nhập (biến xứ) : Tám biến nhập trước lấy vô tham làm tự tánh, nên thuộc về pháp nhập. Nếu cùng với loại bạn thì lấy năm âm làm tánh, nên thuộc về hai nhập ý, pháp. Chế nhập (Thắng xứ) cũng như vậy. Không biến nhập, Thức biến nhập và bốn vô biên nhập như không v.v... lấy bốn âm làm tánh, nên thuộc về hai nhập ý, pháp.

Lại có năm giải thoát nhập lấy trí tuệ làm tánh, nên thuộc về pháp nhập. Nếu cùng với loại bạn thì thuộc về ba nhập là thanh, ý, pháp.

Lại có hai nhập là vô tướng nhập và phi tướng phi phi tướng nhập. Nhập thứ nhất tức trời Vô tướng, thuộc về mười nhập, trừ hương, vị nhập. Nhập thứ hai thuộc về hai nhập là ý, pháp. Như ở đây, trong kinh Đa giới, Đức Phật đã nói có sáu mươi hai giới. Các giới như thế đều như lý, nên biết. Nhập được gồm thấu trong mười tám giới.

Nơi kinh kia đã nói sáu giới. Nghĩa là địa giới, thủy giới, hỏa giới, phong giới, không giới, thức giới. Hai giới trong sáu giới ấy chưa nói về tướng của chúng.

Vô vi không này, nên biết tức là không giới chăng? Tất cả thức nên biết tức là thức giới chăng?

Thuyết kia là không đúng. Vì sao không đúng? Vì có các thứ như cửa, gió, lỗ trống, lỗ mũi trong miệng v.v...

Kệ nói: Lỗ, hang, gọi không giới.

Giải thích: Nếu nói lỗ, hang, nên biết là pháp nào?

Kệ nói: Kia nói là sáng, tối.

Giải thích: Vì sao? Vì không có lỗ hang nào lia ánh sáng, bóng tối mà có thể trông thấy. Thế nên thuyết kia nói không giới, chỉ lấy ánh sáng, bóng tối làm tánh, ngày đêm làm phần vị. Không giới này được gọi là sắc lân ngại. Thuyết kia nói sắc ngăn ngại nghĩa là trong

tụ tập sắc là dễ biến đổi, hủy hoại. Ánh sáng, bóng tối cùng với sắc ngăn ngại là gần nhau, nên được gọi là sắc lân ngại.

Lại có Sư khác giải thích: Sắc này cũng là ngăn ngại sắc khác. Ở đây không ngăn ngại nên cùng với sắc khác là gần nhau.

Kệ nói: Thức giới tức là thức. Hữu lưu.

Giải thích: Vì sao không nói vô lưu? Do Đức Phật đã thừa nhận sáu giới.

Kệ nói: Chỗ dựa sinh.

Giải thích: Sáu giới này là nơi chốn nương dựa, từ tâm đầu tiên dựa vào đây sinh, cho đến tâm mạng chung, chúng vẫn luôn giữ lấy sự sống. Nếu là pháp vô lưu thì không được như thế. Như trong sáu giới này, thì bốn giới trước thuộc về xúc giới, giới thứ năm thuộc sắc giới, giới thứ sáu thuộc về bảy thức giới.

Đã nói về nghĩa gồm thấu xong. Mười tám giới này như trước đã nói, trong ấy, bao nhiêu thứ là có hiển, bao nhiêu thứ là không hiển?

Kệ nói: Trong ấy, một có hiển. Là sắc.

Giải thích: Sắc này dễ có thể hiển bày. Như nói: Sắc này, sắc kia. Do lời nói ấy, nên biết nghĩa đến các thứ còn lại không phải là hiển.

Bao nhiêu thứ là có ngại? Bao nhiêu thứ là không ngại?

Kệ nói: Mười có ngại, có sắc.

Giải thích: Mười giới này thuộc về sắc ám, là có ngăn ngại. Ngăn ngại là pháp gì? Vì cùng chướng ngại nên gọi là ngại. Sự ngăn ngại này có ba thứ: (1) Chướng ngại. (2) Ngăn ngại của trần. (3) Ngăn ngại của duyên duyên.

Trong đây, chướng ngại: Là nơi tự xử đối với kẻ khác sinh chướng ngại. Như tay đối với tay, tự cùng đối chướng. Đá đối với đá cũng vậy.

Ngăn ngại của trần: Là các căn như mắt v.v..., đối với các trần như sắc v.v... Như Luận Giả Danh (Luận Thi Thiết) nói: Có mắt đối với nước có ngăn ngại, không phải đối với đất liền, như mắt của loài cá v.v...

Có mắt đối với đất liền có ngăn ngại, không phải ở trong nước. Theo đa số, như mắt người v.v...

Có mắt ở nơi hai xứ đều có ngăn ngại, nghĩa là ở dưới nước, trên đất liền. Như mắt của các loài rùa, ếch ương, quỳ, người bắt cá v.v...

Có mắt ở nơi hai xứ đều không có ngăn ngại: Là trừ ba trường hợp trước.

Có mắt bị ngăn ngại vào ban đêm, không phải lúc ban ngày: Như mắt của loài dơi, chim yểng v.v...

Có mắt bị ngăn ngại vào ban ngày, không phải vào ban đêm: Theo đa số, như mắt người v.v...

Có mắt bị ngăn ngại vào ban ngày, ban đêm. Như mắt của loài chó, dã can, ngựa, báo, mèo, chồn, cáo v.v...

Có mắt không có ngăn ngại vào cả hai thời: Trừ ba trường hợp trước. Tướng ngăn ngại của trần như ở đây.

Ngăn ngại của duyên duyên: Là tâm và tâm pháp. Ở nơi tự duyên duyên nơi cảnh có chướng ngại.

Ngăn ngại của trần cùng với ngăn ngại của duyên duyên, tướng khác nhau như thế nào? Pháp này đối với xứ ngăn ngại có công năng, nói xứ này là trần của pháp ấy, gọi là ngăn ngại của trần. Trần được tâm, tâm pháp nhận lấy, gọi là ngăn ngại của duyên duyên.

Vì sao căn này đối với tự cảnh đã nối tiếp nhau sinh? Cùng thức ở nơi duyên duyên nói là có ngăn ngại? Vì vượt qua xứ này thì ở nơi xứ kia không sinh.

Lại nữa, chướng ngại trong đây là do nghĩa đi đến, tức là ở nơi tự cảnh sinh. Trong ấy do chướng ngại, nên biết là mười giới có chướng ngại, vì đều cùng ngăn ngại nhau.

Hỏi: Nếu pháp do ngăn ngại của trần (Cảnh) nên có chướng ngại, cũng do chướng ngại nên có chướng ngại chăng?

Đáp: Có bốn trường hợp: (1) Trường hợp thứ nhất: Tức là bảy tâm giới và một phần của pháp giới tương ứng với tâm pháp. (2) Trường hợp thứ hai: Tức là năm trần. (3) Trường hợp thứ ba: Tức là năm căn. (4) Trường hợp thứ tư: Tức là một phần của pháp giới, là pháp của tâm bất tương ứng.

Hỏi: Nếu pháp do ngăn ngại của trần nên có chướng ngại, cũng do ngăn ngại của duyên duyên nên có chướng ngại chăng?

Đáp: Là trừ hai trường hợp sau.

Nếu pháp do ngăn ngại của duyên duyên nên có chướng ngại, tất do ngăn ngại của trần nên có chướng ngại. Có pháp do ngăn ngại của trần nên có chướng ngại, không do ngăn ngại của duyên duyên nên có chướng ngại, như năm căn.

Đại đức Cưu-ma-la-la-đa nói:

*Xứ này, tâm dục sinh
Khác ngại khiến không khởi
Nên biết là có ngại
Khác đây không có ngại.*

Đã nói về có chướng ngại xong. Trong mười tám giới, có bao nhiêu thứ là thiện, bao nhiêu thứ là ác, bao nhiêu thứ là vô ký?

Kệ nói: Tám vô ký.

Giải thích: Những gì là tám? Trước đã nói trong mười thứ có chướng ngại.

Kệ nói: Là nhiều, trừ sắc, thanh.

Giải thích: Năm căn cùng hương, vị, xúc giới, tám giới này do thiện, ác có sai biệt không thể ghi nhận nên nói là vô ký.

Có Sư khác cho: Căn cứ nơi quả báo là không thể ghi nhận, nên gọi là vô ký.

Nếu như vậy đối với vô lưu tức thành trái với chất nạn?

Kệ nói: Khác ba tánh.

Giải thích: Mười thứ giới khác là có đủ tánh thiện, ác, vô ký. Trong đây, bảy thức giới tương ứng với vô tham v.v..., là tánh thiện. Nếu cùng với tham v.v... tương ứng là tánh ác. Các thứ còn lại là tánh vô ký. Pháp giới cùng với thiện như vô tham v.v... và phát khởi trạch diệt đều là tánh thiện. Cùng với ác như tham v.v... tương ứng và phát khởi là tánh ác. Ngoài ra là tánh vô ký. Sắc giới, thanh giới phát khởi tâm thiện, ác là tánh thiện ác, thuộc về nghiệp thân, miệng. Nếu khác với tánh thiện, ác này là tánh vô ký.

Đã nói về tánh thiện v.v... của các giới xong.

Trong mười tám giới, có bao nhiêu giới tương ứng với cõi dục, bao nhiêu giới tương ứng với cõi sắc, bao nhiêu giới tương ứng với cõi vô sắc?

Kệ nói: Cõi dục tất cả có.

Giải thích: Tương ứng là nghĩa có, là nghĩa không lìa nhau. Ở trong cõi dục có đủ mười tám giới.

Kệ nói: Cõi sắc có mười bốn.

Giải thích: Ở trong cõi sắc không gồm đủ, chỉ có mười bốn giới.

Những gì là mười bốn?

Kệ nói:

Trừ hương, vị
Cùng hai thức tỷ, thiệt.

Giải thích: Ở trong cõi sắc không có hương, vị, vì hai thứ này là loại đoạn thực. Do lia đoạn thực nơi cõi dục, nên thọ sinh ở cõi sắc. Do không có hai thứ trần (cảnh) này, nên hai thức tử, thiết cũng không được sinh, vì không có duyên duyên.

Nếu như vậy thì ở cõi sắc không nên lập có xúc giới, vì xúc cũng là loại đoạn thực. Thật vậy, nếu xúc không phải là loại đoạn thực, thì ở cõi sắc có thể có. Như vậy thì hương, vị cũng nên thế. Nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì lia thức ăn thì không có tác dụng riêng nơi hương, vị, như xúc. Xúc có tác dụng riêng. Nghĩa là có thể trở thành căn, có thể làm nơi chốn nương dựa, giữ gìn, cùng tạo thành y phục v.v... Chúng sinh của xứ kia đã lia đoạn thực nơi cõi dục, thế nên hương vị không có tác dụng. Xúc thì không như vậy.

Có Sư khác cho: Vì nương dựa nơi định và Tam-ma-bạt-đề, hoặc thấy sắc, nghe tiếng, cùng với khinh an tương ưng. Có loại xúc thù thắng, có thể tạo lợi ích cho thân cõi sắc. Thế nên ba thứ này ở nơi xứ sinh của định được tùy theo nhau sinh. Hương, vị thì không như vậy.

Nếu như thế thì ở cõi sắc không nên có hai căn mũi, lưỡi.

Nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì hai căn này có công dụng. Nếu lia hai căn ấy thì thân tức xấu xí, do không có hai căn. Lại ngôn thuyết không thành. Nếu dụng như thế thì chỉ căn mũi lưỡi làm chốn nương dựa để trang nghiêm thân, cùng dùng để ngôn thuyết, nên không cần hai căn mũi, lưỡi. Nghĩa này không đúng. Vì không chỉ nương dựa nơi không phải căn. Như nam căn nương dựa ở thân cõi sắc, nơi cõi này không sinh, có thể như thế, do không có công dụng. Mũi, lưỡi làm chốn nương dựa ở nơi cõi sắc là có dụng. Thế nên nếu lia căn ở cõi kia, sinh nơi cõi này thì hợp lý. Nếu có các căn không có tác dụng cũng sinh, như chúng sinh ở trong thai quyết định chết, tức không có tác dụng cũng có thể sinh, không phải không nhân mà có thể sinh.

Các căn này từ nhân nào sinh?

Đối với căn có ái, hiện có nghiệp vượt hơn. Nếu người lia dục, đối với trần, đối với căn quyết định lia dục, người ấy nếu đã lia dục nơi hai trần hương, vị thì hai căn mũi, lưỡi ở nơi cõi sắc tức không nên sinh. Nếu đã sinh hai căn mũi, lưỡi thì vì sao nam căn không sinh? Vì nếu sinh thì thành xấu xí. Nếu căn được giấu kín như âm của Tượng vương, làm sao xấu xí, bất tất do có tác dụng nên sinh.

Vậy vì sao sinh? Tất do nhân nên sinh, tuy lại xấu xí nhưng nếu có nhân tất nên sinh. Nhân đã không có, ở đây không sinh, thì nơi kia làm sao sinh? Nghĩa này không đúng, vì cùng trái với kinh. Kinh nói: “Người kia, căn đầy đủ không có thiếu ít”. Nghĩa này không đúng. Vì tùy theo căn hiện có của người kia để nói là không thiếu ít. Có trái nhau gì?

Nếu không như vậy thì ở nơi cõi sắc cũng nên có nam căn.

Thuyết kia nói như thế này: Đối với người nơi cõi sắc có hai căn mũi, lưỡi, chỉ không có hương, vị. Người cõi sắc do dựa vào môn nội, ở nơi sáu căn sinh tham ái, không do môn trần bên ngoài. Đối với nam căn sinh ái, tất do môn xúc dâm khởi. Vì thế nghĩa này được thành.

Nên ở cõi sắc có mười bốn giới.

Kệ nói:

Tương ưng cõi vô sắc
Ý pháp, ý thức giới.

Giải thích: Đã lia cõi dục, cõi sắc, thọ sinh ở cõi vô sắc, cũng lia sắc của mười giới làm tánh, và tác dụng của năm thức giới nơi cõi kia là cảnh nương dựa. Thế nên ở cõi vô sắc không có đủ giới, chỉ có ba giới sau là ý, pháp và ý thức giới.

Đã nói về giới hệ thuộc các cõi.

Trong mười tám giới có bao nhiêu giới là hữu lậu, bao nhiêu giới là vô lậu? Ba giới: ý, pháp, ý thức như trước đã nói.

Kệ nói: Các hữu lậu vô lậu, là ba.

Giải thích: Nếu trong ba giới này, thuộc về đạo đế, vô vi là vô lậu, khác với đây là hữu lậu.

Kệ nói: Khác hữu lậu.

Giải thích: Mười lăm giới còn lại hoàn toàn định rõ là hữu lậu.

Trong mười tám giới có bao nhiêu giới là có giác (tâm) có quán (tứ), bao nhiêu giới là không giác có quán, bao nhiêu giới là không giác không quán?

Kệ nói:

Có giác cũng có quán
Định là năm thức giới.

Giải thích: Năm thức giới này luôn cùng với giác, quán tương ưng, nên nói là định, vì dễ phân biệt khác với giới còn lại.

Kệ nói: Ba sau có ba nghĩa.

Giải thích: Ý giới, pháp giới, ý thức giới, vì là sau cùng trong mười tám giới, nên nói là sau. Ba giới này có đủ ba phẩm. Ý giới, ý thức giới cùng với tâm tương ưng. Pháp giới thì trừ giác, chỉ tương ưng với quán. Ở nơi cõi dục và định thứ nhất là có giác có quán. Nơi định trung gian không có giác chỉ có quán. Từ định thứ hai trở lên cho đến xứ Hữu danh đều là không giác không quán. Pháp giới không tương ưng với tất cả tâm. Cùng nơi định trung gian là quán, tức luôn không có giác, chỉ có quán. Do không có giác thứ hai, do chỉ cùng với quán tương ưng. Nên quán ở cõi dục và của định thứ nhất không nhập trong ba phẩm.

Nói về tên gọi giác, quán kia nên như thế nào?

Nên nói là không quán chỉ có giác, vì không có quán thứ hai, vì cùng với giác tương ưng nên nói như thế.

Địa có giác có quán, có bốn phẩm pháp: (1) Có giác, có quán: Nghĩa là trừ giác quán, là pháp tương ưng của tâm còn lại. (2) Không giác chỉ có quán: Nghĩa là là giác (Không có giác thì quán đi kèm). (3) Không giác không quán: Nghĩa là pháp bất tương ưng của tâm. (4) Không quán chỉ có giác: Nghĩa là quán (Không có quán thì giác đi kèm).

Kệ nói: Giới khác đã lia hai.

Giải thích: Mười giới có sắc gọi là khác. Mười giới này luôn không có giác quán, vì cùng với tâm không tương ưng.

Nếu tụ của năm thức có giác quán, vì sao nói là không phân biệt?

Kệ nói:

Chỉ rõ và nhớ nghĩ
Do hai không phân biệt.

Giải thích: Thuyết kia nói phân biệt có ba: (1) Phân biệt tự tánh. (2) Phân biệt chỉ rõ. (3) Phân biệt nhớ nghĩ.

Năm thức chỉ có phân biệt tự tánh, không có hai phân biệt còn lại, nên nói là không phân biệt. Như ngựa một chân, nói là không có chân. Ở đây, phân biệt tự tánh: Tức là giác quán. Sau đây, trong phần biện minh về tâm pháp sẽ nói. Hai phân biệt sau, tướng của chúng là theo thứ lớp nào?

Kệ nói:

Hai, là trí tâm tán
Các niệm chỉ tâm địa.

Giải thích: Trí này cùng với ý thức tương ưng, nên gọi là trí tâm, vì không phải là định tĩnh, nên gọi là là tán. Trí này tức là phân

biệt chỉ rõ. Tất cả sự nhớ nghĩ đều cùng với ý thức tương ưng, hoặc định, hoặc tán, gọi là phân biệt nhớ nghĩ.

Trong mười tám giới có bao nhiêu giới là có duyên duyên, bao nhiêu giới là không có duyên duyên?

Kệ nói: Bảy thức có duyên duyên.

Giải thích: Nghĩa là các thức nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý căn, ý thức, bảy thức giới này có duyên duyên, do có thể nhận lấy trần (Cảnh).

Kệ nói: Trong pháp giới có nửa.

Giải thích: Pháp giới này cũng có duyên duyên, vì dùng tâm pháp làm thể. Mười giới có sắc còn lại và một phần pháp giới, là pháp cùng với tâm không tương ưng, nên biết là không có duyên duyên.

Trong mười tám giới có bao nhiêu thứ là có chấp thọ, bao nhiêu thứ là không chấp thọ?

Kệ nói: Chín giới không có chấp.

Giải thích: Những gì là chín? Là bảy giới có duyên duyên và một nửa trong giới thứ tám.

Kệ nói: Tám thanh.

Giải thích: Chín giới này là không có chấp thọ. Nghĩa là bảy thức giới và pháp giới, thanh giới.

Kệ nói: Khác có hai.

Giải thích: Khác có hai: Nghĩa là hoặc có chấp thọ, hoặc không có chấp thọ. Ở đây: Nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, nếu là hiện tại thì có chấp thọ. Sắc, hương, vị, xúc hiện tại, nếu cùng với căn không lia nhau thì cũng có chấp thọ. Các thứ còn lại thì không có chấp thọ. Như bên trong trừ căn, tóc, lông, móng, răng, đại tiểu tiện, mũi dãi, máu v.v... cùng ở trong đất, nước v.v...

Có chấp thọ, không chấp thọ, lời nói này có nghĩa gì? Tâm và tâm pháp gồm thâu các giới kia làm chỗ nương dựa của mình. Do giới kia có tồn giảm tăng ích đều cùng tùy thuộc thế gian nói có giác. Đây gọi là có chấp thọ. Chấp thọ lấy nghĩa của giác. Pháp còn lại gọi là không chấp thọ.

Trong mười tám giới có bao nhiêu giới lấy bốn đại làm tánh, bao nhiêu giới lấy sắc do bốn đại tạo làm tánh?

Kệ nói: Xúc giới có hai thứ.

Giải thích: Xúc có bốn đại và do bốn đại tạo. Bốn xúc như cứng v.v... là bốn đại. Bấy xúc như mềm, trơn v.v... là do bốn đại tạo. Vì dựa vào bốn đại sinh, nên gọi là được tạo.

Kệ nói: Chín có sắc được tạo.

Giải thích: Năm căn giới, bốn trần giới, chín giới này chỉ là được tạo.

Kệ nói: Và một phần pháp giới.

Giải thích: Sắc vô giáo (vô biểu) trong pháp giới, thuyết kia nói cũng là được tạo. Trong bảy thức giới và pháp giới còn lại, trừ vô giáo, không phải là hai thứ.

Phật-đà-đề-bà nói: Mười nhập chỉ là bốn đại. Kiến giải này không đúng. Ở trong kinh, do quyết định rõ nên nói bốn đại và bốn tướng như cứng v.v... Bốn đại này chỉ là xúc, nên bốn tướng như cứng v.v... này không phải là đối tượng thấy của mắt v.v... Bốn trần như sắc v.v... không phải là đối tượng nhận biết của thân căn. Thế nên kiến giải này không như trong kinh. Đức Phật, Thế Tôn nói: Tỳ-kheo! Nhãn căn là nội nhập dựa nơi bốn đại, là sắc tịnh do bốn đại tạo. Có sắc không có hiển, có chướng ngại, cho đến thân căn cũng như thế. Tỳ-kheo! Sắc là ngoại nhập, dựa nơi bốn đại, là do bốn đại tạo nên có sắc, có hiển, có chướng ngại. Tỳ-kheo! Thanh là ngoại

nhập, dựa nơi bốn đại, là do bốn đại tạo nên có sắc, không có hiển, có chương ngại. Cho đến vị cũng như thế. Tỳ-kheo! Xúc là ngoại nhập, là bốn đại, hoặc dựa nơi bốn đại, là do bốn đại tạo.

Có sắc không có hiển, có chương ngại. Như trong kinh này nói: “Do một phần xúc gồm thân bốn đại đều hết. Pháp còn lại không phải là bốn đại. Nghĩa này sáng rõ có thể nhận biết”.

Lại nữa, trong kinh nói: “Mắt tức là viên thị, trong ấy là cứng, là loại cứng. Các kinh như thế chỉ nói viên thị cùng với nhãn căn không lìa nhau, không nói nhãn căn”. Trong kinh Nhập Thai nói: “Tỳ-kheo! Nhập nghĩa là chỉ sáu giới. Sáu giới này được nói là hiển bày về sự thành tựu căn bản của chúng sinh”. Lại, đối với kinh này do Đức Phật đã nói về sáu thứ xúc nhập. Nếu không như vậy, thì đối với ông, cũng nên không có tâm pháp như thọ v.v...

Nếu ông nói tâm pháp tức là tâm, thì nghĩa này không đúng. Tướng, thọ là tâm pháp dựa nơi tâm sinh. Do kinh này nói cùng nói tâm là gốc, nên lối chấp này không như nói do tâm cùng với dục tương ưng. Thế nên, như trước đã nói: Các giới có bốn đại và do bốn đại tạo, nghĩa này được thành.

Trong mười tám giới có bao nhiêu giới do vi tỵ thành, bao nhiêu giới không phải do vi tỵ thành?

Kệ nói: Mười có sắc: vi tỵ.

Giải thích: Là năm căn giới và năm trần giới là do vi tỵ thành và được tạo thành do nhiều Lân hư.

HẾT - QUYỂN 1

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 2

Phẩm thứ 1: PHÂN BIỆT GIỚI, phần 2

Trong mười tám giới, pháp nào là chủ thể chặt phân (Năng chước)? Pháp nào là đối tượng bị chặt phân (Sở chước)? Pháp nào là chủ thể thiêu đốt (Năng thiêu)? Pháp nào là đối tượng bị thiêu đốt (Sở thiêu)? Pháp nào là chủ thể cân lường (Năng xúng)? Pháp nào là đối tượng được cân lường (Sở xúng)?

Kệ nói:

Năng chước cùng sở chước
Tức là bốn giới ngoài.

Giải thích: Sắc, hương, vị, xúc, được gọi là rìu búa, gọi là cùi, tức là chủ thể chặt phân (năng chước) và đối tượng bị chặt phân (sở chước).

Pháp nào gọi là chặt phân?

Tụ lưu tương ưng sinh. Đoạn phân sinh khởi kia gọi là chặt phaón. Thân căn v.v... không phải là đối tượng bị chặt phân. Nếu bị chặt phân thì hoàn toàn không thể khiến thành hai phần. Vì sao? Vì nếu các căn bị phân làm nhiều phần thì không thành căn. Vì các phần của đối tượng bị chặt phân không phải là căn, nên cũng không phải là chủ thể chặt phân. Như ánh sáng của châu báu thanh tịnh. Như chủ thể chặt phân, đối tượng bị chặt phân chỉ là bốn giới ngoài.

Kệ nói: Sở thiêu, sở xứng thể.

Giải thích: Chỉ bốn giới ngoài là đối tượng bị thiêu đốt (sở thiêu), là đối tượng được cân lường (sở xứng), không phải là các căn. Vì sao? Vì thanh tịnh vi tế. Cũng như ánh sáng, âm thanh cũng như thể, do tự tánh đoạn.

Kệ nói: Năng thiêu, sở xứng tranh.

Giải thích: Có các sư nói: Bốn giới ngoài là chủ thể thiêu đốt, là đối tượng được cân lường. Có các Sư cho: Trong ấy, chỉ hỏa đại là chủ thể thiêu đốt, chỉ xúc nặng là đối tượng được cân lường.

Trong mười tám giới: Có bao nhiêu giới từ quả báo sinh? Bao nhiêu giới từ tăng trưởng sinh? Bao nhiêu giới từ đẳng lưu sinh? Bao nhiêu giới là có thật vật? Bao nhiêu giới chỉ từ một sát-na sinh?

Kệ nói: Quả báo tăng trưởng sinh: Năm nội.

Giải thích: Năm nội giới nghĩa là năm căn như nhãn v.v... từ quả báo và từ tăng trưởng sinh, không từ đẳng lưu sinh. Vì lìa quả báo, tăng trưởng, không có đẳng lưu riêng. Ở đây, từ nhân của quả báo sinh, gọi là quả báo sinh, trừ phần trung gian nên mang tên nhân. Ví như xe đóng vào bò gọi là xe bò.

Lại nữa, nghiệp này đến lúc quả báo thành thực, gọi là quả báo, vì đang có thể thành thực. Vì từ đầy sinh. Nói quả báo sinh quả gọi là thành thực.

Lại nữa, ở nơi nhân có thể lập tên quả, như trong quả lập tên nhân. Như kinh nói: Sáu thứ xúc nhập này nên biết là nghiệp đã tạo từ đời trước. Ăn uống, nuôi nấng, ngủ nghỉ, duyên thù thắng như Tam-ma-đề đã hỗ trợ làm tăng trưởng, gọi là từ tăng trưởng sinh.

Có Sư khác cho: Do phạm hạnh nên tăng trưởng.

Lời nói này không đúng. Vì sao? Vì phạm hạnh chỉ là không bị tổn giảm, không có nghĩa tăng ích. Đối với quả báo nối tiếp,

tăng trưởng nội tiếp, có thể bảo vệ, giữ gìn. Cũng như ngoại thành phòng thủ nội thành. Thanh giới hoặc từ tăng trưởng sinh, hoặc từ đẳng lưu sinh.

Kệ nói: Thanh không báo.

Giải thích: Vì sao không từ quả báo sinh? Do thuận theo dục sinh. Nếu như vậy, ở trong Luận Giả Danh (Luận Thi Thiết), vì sao nói do vĩnh viễn lia ác khẩu, khéo tu giới không ác khẩu, nên được sinh phạm âm, là tướng của bậc đại nhân.

Có Sư khác nói: Thanh thuộc về Truyền thứ ba (Giai đoạn thứ ba). Từ nghiệp sinh bốn đại sương khur. Từ bốn đại sương khur sinh âm thanh.

Lại có Sư khác cho: Thanh thuộc về Truyền thứ năm (Giai đoạn cuối trong năm giai đoạn). Từ nghiệp sinh bốn đại quả báo. Từ bốn đại quả báo sinh bốn đại tăng trưởng. Từ bốn đại tăng trưởng sinh bốn đại đẳng lưu. Từ bốn đại đẳng lưu sinh âm thanh.

Nếu như vậy, thân thọ nhận bốn đại được sinh từ nghiệp sinh ra, không nên thành quả báo. Nếu thọ nhận như âm thanh tức trái với đạo lý.

Kệ nói:

Tám thứ giới vô ngại
Lưu sinh, quả báo sinh.

Giải thích: Những gì là tám? Là bảy thức giới cùng pháp giới, là do đẳng lưu sinh, vì từ nhân đồng loại và nhân biến hành sinh. Quả báo sinh, nghĩa là từ nhân của quả báo sinh. Tám giới này không từ tăng trưởng sinh, vì pháp vô ngại không có tăng trưởng.

Kệ nói: Khác: ba.

Giải thích: Bốn giới khác là sắc, hương, vị, xúc, hoặc từ quả báo sinh, hoặc từ tăng trưởng sinh, hoặc từ đẳng lưu sinh.

Kệ nói: Một có vật.

Giải thích: Là pháp vô vi có thật nên thành vật. Vật này ở trong pháp giới hiện hữu nên chỉ một pháp giới là có vật.

Kệ nói: Ba sau: Một sát-na.

Giải thích: Ý giới, pháp giới, ý thức giới, do thứ lớp của câu văn nên nói ba sau. Ba giới này ở nơi vô lưu đầu, trong một sát-na của khổ pháp nhãn, không phải do đẳng lưu sinh, nên nói là một sát-na. Ở đây: Khổ pháp nhãn tương ưng với tâm, nghĩa là ý giới cùng với pháp tương ưng cộng sinh của khổ pháp nhãn kia, nên phân biệt lựa chọn nghĩa này. Nếu người không cùng với nhãn giới tương ưng, sau cùng được tương ưng, là cùng với nhãn thức giới tương ưng chăng? Nếu người cùng với nhãn thức giới tương ưng, là cùng với nhãn giới tương ưng chăng?

Kệ nói:

Nhãn căn cùng thức giới
Riêng cùng đặc lại có.

Giải thích: Riêng đặc: Nghĩa là có cùng với nhãn giới tương ưng, không cùng với nhãn thức tương ưng. Như người ở trong cõi dục, theo thứ lớp đạt được nhãn căn. Hoặc từ cõi vô sắc thoái thất, ở trong định thứ hai v.v... sinh. Có cùng với nhãn thức tương ưng, không cùng với nhãn giới tương ưng. Như người đã sinh nơi định thứ hai rồi, dẫn sinh nhãn thức hiện tiền, từ định kia thoái chuyển sinh ở cõi dưới.

Hoặc cùng đặc: Nghĩa là có cùng với nhãn giới, nhãn thức giới nơi một lúc tương ưng. Như người từ cõi vô sắc thoái thất sinh nơi cõi dục, hoặc sinh nơi định thứ nhất.

Hoặc cùng không đặc: Nghĩa là trừ ba trường hợp trước.

Nếu người cùng với nhãn giới tương ưng, là cùng với nhãn thức giới tương ưng chăng?

Có bốn trường hợp: (1) Nếu người ở trong định thứ hai v.v... đã thọ sinh, không dẫn phát nhãn thức khiến hiện tiền. (2) Nếu người ở cõi dục chưa được nhãn căn và đã mất nhãn căn. (3) Nếu người ở cõi dục đã được nhãn căn không mất. Hoặc sinh trong định thứ nhất, định thứ hai, thấy sắc. (4) Trừ ba trường hợp trước.

Nhãn giới cùng với sắc giới, nhãn thức giới cùng với sắc giới, đạt đến nghĩa của câu, nên suy xét như ở đây, vì dẫn phát suy xét như thế, nên nói như vậy.

Lại có bao nhiêu giới là chỗ nương dựa của ngã? Bao nhiêu giới là bên ngoài chỗ nương dựa của ngã?

Kệ nói: Mười hai giới ngã dựa.

Giải thích: Những gì là mười hai?

Kệ nói: Trừ sắc v.v...

Giải thích: Sáu thức, sáu căn, mười hai giới này được gọi là chỗ nương dựa của ngã. Sáu trần giới như sắc v.v... gọi là bên ngoài.

Ngã đã là không vì sao nói là ngã nương dựa và bên ngoài ngã nương dựa? Vì là chỗ nương dựa của ngã mạn, nên giả nói tâm là ngã. Như có kệ nói:

*Ngã là ngã khéo dựa
Khác đây dựa hơn nào?
Nếu ngã khéo điều phục
Người trí được giải thoát.*

Có xứ khác, Đức Phật Thế Tôn nói chỉ là điều phục tâm. Như có kệ nói:

*Điều phục tâm tối thắng
Tâm điều phục dẫn vui.*

Tâm này, thể gian nói là ngã. Mắt v.v... là chỗ dựa của ngã ấy. Cùng gần gũi thế nên nói mắt v.v... gọi là ngã. Vì dựa nơi sắc v.v... là cảnh giới, nên gọi là ngoài.

Nếu như vậy sáu thức giới tức nên không thành chỗ nương dựa của ngã. Vì sao? Vì sáu thức chưa đến phần vị ý giới, không được xem là nơi nương dựa của tâm. Vào lúc này nếu tạo ý giới tức sáu thức tạo, không phải là thứ khác, nên sáu thức không lìa thể của ý giới. Nếu không như thế thì ý giới chỉ là quá khứ, không phải là vị lai, hiện tại. Bộ kia đã thừa nhận mười tám giới có mặt trong ba đời. Nếu thức vị lai, hiện tại không có thể tướng của ý giới, thì ở trong quá khứ cũng không thể lập làm ý giới. Vì sao? Vì tướng ở ba đời đều là nghĩa nhất định.

Trong mười tám giới: Có bao nhiêu giới là có đẳng phần (đồng phần)? Bao nhiêu giới là không đẳng phần (bỉ đồng phần)? Hoặc hoàn toàn có đẳng phần?

Kệ nói: Đẳng phần của pháp giới.

Giải thích: Trần này đối với thức nhất định là cảnh. Nếu thức ở nơi ấy đã sinh và quyết định sinh là pháp, thì trần này được nói là đẳng phần. Không có một pháp giới nào không ở trong ấy đã đang và sẽ sinh khởi vô biên ý thức. Vì sao? Vì tâm của tất cả Thánh nhân đều duyên nơi pháp giới, tất sinh như thế. Nghĩa là tất cả pháp vô ngã, tâm này lìa tự tánh và pháp cùng có. Tất cả pháp còn lại đều là cảnh giới. Tâm sát-na này đối với tâm của sát-na thứ hai đều thành cảnh giới. Tất cả pháp ở trong hai sát-na đều thành cảnh giới, thế nên pháp giới luôn là đẳng phần.

Kệ nói: Không phải đẳng phần: khác.

Giải thích: Trừ pháp giới, các giới còn lại là không phải đẳng phần và cũng có đẳng phần.

Pháp nào gọi là không phải đẳng phần?

Kệ nói: Không tạo sự việc mình.

Giải thích: Nghĩa chính đã nói: Nếu tạo tự sự thì gọi là có đẳng phần. Như nhãn giới đã thấy sắc, đang thấy sắc, sẽ thấy sắc, gọi là có đẳng phần. Cho đến ý giới cũng như vậy. Do đối với trần tự có công năng nên lập tên là đẳng phần.

Sư nước Kế Tân nói: Không phải đẳng phần mắt có bốn thứ. Như nhãn căn không thấy sắc đã diệt, đang diệt, sẽ diệt, cùng pháp không sinh.

Các sư phương Tây cho: Có năm thứ là pháp không sinh, phân làm hai phần: (1) Tương ưng với thức. (2) Không tương ưng với thức. Cho đến thân cũng vậy. Ý căn chỉ là pháp không sinh, gọi là không phải đẳng phần. Sắc, nếu đã thấy, đang thấy, sẽ thấy, gọi là có đẳng phần. Không phải đẳng phần có bốn thứ: Nếu sắc không phải đã thấy, đã diệt, đang diệt, sẽ diệt, cùng pháp không sinh gọi là không phải đẳng phần. Cho đến xúc cũng như thế, do công năng của tự căn, nên biết.

Nghĩa của sắc v.v... có đẳng phần, không phải đẳng phần: Là đẳng phần mắt của một người, không phải đẳng phần đối với tất cả người khác. Cho đến ý cũng như thế. Sắc thì không như vậy. Tùy theo người có thể thấy, đối với người này tức thành đẳng phần. Nếu không thể thấy thì đối với người này tức không phải đẳng phần. Vì sao? Vì có nghĩa như thế. Sắc này là đối tượng nhận thấy của một người. Cũng có thể là đối tượng nhận thấy của nhiều người. Như khi xem các hình sắc nhảy múa cùng đánh đấm dưới ánh trăng. Sắc thì không có nghĩa như thế. Do một nhãn căn, hai người trông thấy sắc, thế nên các căn không cùng đạt được, nên dựa theo một sự tương tục để phân biệt về đẳng phần và không phải đẳng phần. Sắc do cùng đạt được, nên không dựa theo một sự tương tục để lập đẳng phần, không

phải đẳng phân. Như sắc giới, thì thanh, hương, vị, xúc giới nên biết cũng như vậy.

Thanh giới có thể thừa nhận như thế. Còn ba giới như hương v.v... tùy theo mỗi mỗi người đã có được, người khác không đạt được. Vì sao? Vì ba giới như hương v.v... này đều cùng đi đến căn, nên không cùng đạt được để lập riêng tương tợ như mắt. Ứng hợp đạo lý này, tuy không cùng đạt được, nhưng có đạo lý như đây nên có thể lập cùng đạt được. Vì sao? Vì có nghĩa như thế. Hương v.v... này có thể phát sinh tỷ thức v.v... của một người, cũng có thể sinh khởi tỷ thức v.v... của người khác. Nhãn v.v... thì không như vậy. Thế nên hương v.v... như sắc có thể được so sánh để nói. Nghĩa đẳng phân, không phải đẳng phân của các thức như nhãn v.v... do nhất định sinh, nhất định không sinh, nên cũng như ý giới.

Đẳng phân có nghĩa gì? Tức căn, trần và thức, lại cùng tương ưng, lại cùng tạo ra tất cả công năng, lại đồng dùng một xúc làm sự việc.

Không phải đẳng phân là đồng loại của đẳng phân. Tuy giống với đẳng phân, nhưng không phải là đẳng phân, nên gọi là không phải đẳng phân.

Trong mười tám giới: Có bao nhiêu giới do kiến đế đoạn? Bao nhiêu giới do tu đạo đoạn? Bao nhiêu giới không đoạn?

Kệ nói:

Mười giới tu đạo đoạn
Năm cũng.

Giải thích: Mười giới như sắc v.v... cùng năm thức giới hoàn toàn do tu đạo đoạn.

Kệ nói: Ba sau ba.

Giải thích: Ý giới, pháp giới, ý thức giới, ba giới này đều có ba thứ. Tám mươi tám tùy miên, hoặc cùng với pháp có chung kia là

pháp chí đắc (tùy hành) và loại bạn của tùy miên kia đều do kiến đế đoạn. Các thứ giới hữu lưu còn lại đều do tu đạo đoạn. Pháp vô lưu thì không đoạn.

Lại có pháp riêng là do kiến đế đoạn chẳng? Nếu không như vậy thì thế nào là pháp riêng?

Tức tánh phàm phu có thể chiêu cảm đường ác. Hai nghiệp thân, miệng cùng với Thánh đạo là trái nhau, nên nghiệp này không phải do kiến đế đoạn.

Ở đây đã lược nói về tướng do kiến đế đoạn.

Kệ nói:

Không nhiễm không kiến đoạn
Không sắc, không sáu sinh.

Giải thích: Kiến đế đoạn trừ theo một pháp, không phải là không nhiễm ô. Sắc cũng không phải do kiến đế đoạn. Tánh phàm phu là vô ký, không nhiễm ô. Phàm phu đoạn căn thiện và người lìa dục, vì cùng với tánh vô ký này tương ưng. Hai nghiệp thân, miệng là sắc, thế nên không phải do kiến đế đoạn. Vì sao? Vì không thể trái với lý của bốn đế.

Nếu như vậy thì khi khổ pháp nhãn sinh, tánh phàm phu tức nên tồn tại, trở thành trái với vấn nạn đã thừa nhận.

Sáu tức là ý nhập. Nếu lìa ý nhập này, ở xứ khác sinh, gọi không phải do sáu sinh, nghĩa là từ năm căn sinh. Pháp này cũng không phải do kiến đế đoạn.

Trong mười tám giới: Có bao nhiêu giới là kiến? Bao nhiêu giới không phải là kiến?

Kệ nói: Một phần nhãn pháp giới. Là kiến.

Giải thích: Những gì là một phần?

Kệ nói: Có tám thứ.

Giải thích: Năm kiến như thân kiến v.v..., chánh kiến thế gian, chánh kiến hữu học, chánh kiến vô học, tám thứ này là một phần của pháp giới, gọi là kiến. Pháp giới còn lại không phải là kiến.

Ở đây: Năm kiến như thân kiến v.v... trong phẩm Phân biệt hoặc, khi đến phần ấy sẽ nói rộng.

Chánh kiến thế gian: Là ý thức tương ưng với tuệ hữu lưu thiện.

Chánh kiến hữu học: Tức tuệ vô lưu của hữu học. Vô học cũng như vậy. Bốn thứ này như trông thấy sắc nơi ngày đêm có mây, không mây. Có nhiễm ô, không nhiễm ô, kiến thế gian, kiến hữu học vô học, quán các pháp cũng như thế.

Vì sao nói chánh kiến thế gian chỉ cùng với ý thức tương ưng? Do nghĩa này:

Kệ nói:

Năm thức trí cùng sinh
Không phải kiến, không lường.

Giải thích: Kiến: Là lấy quyết định lường xét làm thể, có thể khởi sự phân biệt lựa chọn về phải trái. Trí tương ưng của năm thức thì không như vậy, vì không phân biệt, thế nên không phải kiến. Nếu trí kia có nhiễm ô, không nhiễm ô, đều không phải là kiến.

Nếu như thế thì nhãn căn cũng không có quyết định, lường xét, vì sao gọi là kiến? Do có thể xem thấy sắc.

Làm sao nhận biết được?

Kệ nói: Mắt thấy sắc.

Giải thích: Nếu mắt thấy sắc, cùng với thức khác tương ưng, thì con người tức nên được thấy sắc. Nếu không phải tất cả mắt trông thấy sắc thì cái gì có thể thấy?

Kệ nói: Đẳng phân.

Giải thích: Vào lúc này thì mắt ấy có thức, tức lúc ấy có thể thấy, khác với đây, tất không thể thấy.

Nếu như vậy tức nên thừa nhận dựa vào nhãn căn thì thức có thể thấy?

Kệ nói: Nhãn thức không năng y.

Giải thích: Không thể lập nhãn thức là chủ thể thấy. Vì sao?

Kệ nói:

Do sắc không thể thấy
Bị chướng nơi chấp kia.

Giải thích: Sắc này như vách tường đã ngăn ngại thì mắt không thể thấy. Nếu thức có thể thấy, vì thức không có chướng ngại, nên đối với các vật chướng ngại như vách tường v.v... thì không bị trở ngại. Vì thế tức nên thấy sắc bị chướng ngại. Nhưng đối với sắc bị chướng ngại ấy, thức đã không sinh làm sao có thể thấy?

Vì sao không sinh? Nếu con người cho chỉ mắt thấy sắc, thì ở nơi người này do mắt có ngăn ngại, nên đối với sắc đã chướng ngại là không có công năng. Thức không sinh được cùng với chỗ dựa là chung một cảnh khởi.

Nghĩa này nên như thế? Nếu như vậy thì vì sao mắt không đi đến cảnh, cũng như thân căn? Do không thấy sắc bị chướng ngại, vì có ngăn ngại.

Nếu như vậy, sắc bị chướng ngại do vân mầu, lưu ly, thủy tinh, nước sạch, làm sao được trông thấy? Thế nên, không do các sắc có ngăn ngại, bị chướng ngại, nên mắt không thể thấy.

Nếu như vậy vì sao không thấy ánh sáng của xứ này cùng thông hợp, không cách trở, và nhãn thức đối với sắc bị chướng ngại kia

được sinh? Nếu ánh sáng nơi xứ này bị ngăn cách không thông hợp, thì ở đây nhãn thức không sinh. Do không sinh nên không thể thấy sắc bị chướng ngại.

Nếu như vậy vì sao trong kinh nói: Do mắt thấy sắc? Vì trong kinh này nêu rõ do chỗ nương dựa nên được thấy, là ý của kinh ấy. Như nói: Do ý căn nhận biết pháp. Ý căn không thể nhận biết pháp, do là quá khứ.

Vì sao có thể nhận biết chỉ là ý thức? Kinh nói do mắt thấy cũng như vậy.

Lại nữa, ở trong đối tượng nương dựa đã nói về sự việc của chủ thể nương dựa. Ví như lầu gác, tiếng kêu.

Lại nữa, như nơi kinh khác nói: Mắt đã nhận thức các sắc đáng yêu, đáng muốn, tâm vui thích, nhưng các sắc đáng yêu thích v.v... ấy không phải là đối tượng nhận biết của mắt.

Lại nữa, có kinh khác nói: Đây Bà-la-môn! Mắt chỉ là cửa để trông thấy các sắc.

Do các chứng cứ này, nên biết nhờ mắt làm cửa, dùng thức để thấy sắc. Nghĩa này là chứng cứ đã hiển bày. Đối với mắt, chủ thể thấy tức thành cửa. Vì sao? Vì nếu mắt thành thấy, vì thấy các sắc, thì nghĩa này không đúng. Nếu thức có thể thấy, thì pháp nào có thể nhận biết? Hai điều này có gì khác nhau. Vì sao? Vì sắc này nhận biết tức là sắc thấy. Ví như có giải thoát gọi là kiến, hoặc gọi là trí. Như ở đây có thức, hoặc gọi là thấy, hoặc gọi là nhận biết.

Lại có Sur khác nói: Nếu mắt có thể thấy, thì mắt tức thành tác giả. Pháp nào là sự việc thấy riêng? Nên có lỗi lầm như thế.

Lời nói này không phải là vấn nạn. Như ông đã thừa nhận thức có thể nhận biết, ở đây không lập tác giả cùng sự có sai biệt. Mắt có thể thấy sắc cũng như vậy.

Lại có Sur khác cho: Nhãn thức gọi là thấy, vì là chỗ nương dựa của thấy, nên nói mắt có thể thấy. Ví như là chỗ nương dựa của việc đánh, nên nói chuông tạo ra âm thanh.

Nếu như vậy vì là chỗ nương dựa của thức, về nghĩa đi đến, nên nói mắt có thể nhận biết, không cần phải đi đến. Vì sao? Vì nhãn thức này do nơi thế gian đã thành lập nên gọi là thấy.

Làm sao nhận biết được?

Vì khi thức này sinh, nói sắc là đối tượng trông thấy, không nói là đối tượng nhận biết. Trong Tỳ-bà-sa tự nói như thế này: Nếu mắt đã đến, nhãn thức đã thọ nhận, mới nói là đã thấy. Do vậy, nói mắt thấy, không nói mắt nhận biết, chỉ do thức tồn tại, nên gọi là chủ thể nhận biết. Ví như nói mặt trời tạo ra ban ngày. Kinh Bộ nói: Do đâu cùng tụ phá mở hư không. Vì sao? Vì dựa vào mắt duyên nơi sắc thì nhãn thức được sinh. Ở đây, pháp nào là chủ thể thấy? Pháp nào là đối tượng được thấy? Tất cả không có sự, song chỉ có pháp, nghĩa là nhân và quả.

Trong ấy, vì hõ tương mở bày, nên tùy ý giả nêu. Như nói: Mắt có thể thấy, thức có thể nhận biết. Ở đó, không nên chấp trước. Đức Phật Thế Tôn nói: “Các ông đừng chấp trước nơi phương ngôn, chớ nên chạy theo danh tự của thế gian đã lập”.

Sur Tỳ-bà-sa của nước Kế Tân theo Tất đàn nêu rõ: Mắt có thể thấy. Tai có thể nghe. Mũi có thể ngửi. Lưỡi có thể nếm. Thân có thể chạm xúc. Ý có thể nhận biết. Là dùng một mắt thấy sắc hay là dùng hai mắt thấy sắc? Ở đây không có nhất định.

Kệ nói:

Hoặc do hai mắt thấy
Thấy sắc được phân minh.

Giải thích: Cũng do hai nhãn căn thấy sắc. Sur A-tỳ-đạt-ma nói như thế. Vì sao? Nếu mở hai mắt để thấy sắc thì rất sáng rõ. Nếu mở một mắt, nhắm một nửa mắt, tức thấy hai mặt trăng. Do tùy một sự

biến đổi khác thì thấy không sáng rõ. Không thể do xứ nương dựa mà phân riêng thức làm hai. Vì thức không có trụ xứ, nên không đồng với sắc.

Nếu mắt có thể thấy, tai có thể nghe, cho đến ý có thể nhận biết, thì trần (cảnh) kia là đến hay là không đến?

Kệ nói:

Mắt, tai và ý căn
Không đến trần.

Giải thích: Vì sao như mắt này có thể thấy sắc xa nhưng nếu dùng thuốc xoa vào mắt thì không thể thấy. Tai có thể nghe âm thanh xa, nếu mắt tai duyên đến trần, thì người tu hành quán, thiên nhãn, thiên nhĩ, không thể ứng thành. Cũng như mũi v.v...

Nếu như vậy vì sao không thể thấy tất cả trần không đến, cùng trần rất xa và trần bị chướng ngại?

Nếu như vậy vì sao đá nam châm không hút tất cả sắc không đến? Nếu có thể duyên đến trần, thì vấn nạn này tức ngang bằng. Vì sao không thể thấy tất cả trần hiện đến? Nghĩa là mắt xoa thuốc và thể v.v... Như mũi v.v... duyên với trần hiện đến, không duyên với tất cả trần cùng đi đến, không thể nhận lấy hương v.v... cùng có. Như trần của mắt này không đến, không phải tất cả đều không đến, vì đều là trần của mắt. Do ý không có sắc, không có công năng đến, nên không duyên trần đến.

Có Sư khác cho: Tai duyên nơi trần đến, không đến, do tai nghe tiếng bên trong. Mũi, lưỡi, thân còn lại.

Kệ nói: Ba khác.

Giải thích: Do đi đến là trần. Làm sao nhận biết được mũi duyên nơi trần đến? Nếu tạm dứt hơi thở thì không ngửi hương. Vậy đến là pháp nào? Sinh vô gián là đến.

Lân hư là hỗ tương xúc chạm hay là không cùng xúc chạm?

Sư nước Kế Tân nói: Không cùng xúc chạm. Vì sao? Vì nếu do tất cả thể cùng xúc chạm, thì các vật tức nên cùng xen tạp. Nếu do một phần thể cùng xúc chạm thì Lân hư tức có phương phần, nhưng vì các Lân hư đều không có phương phần.

Nếu như vậy làm sao phát ra tiếng? Do không có gián đoạn. Nếu nói cùng xúc chạm, thì hai tay cùng vỗ tức nên cùng dính vào nhau. Đá ném vào đá cũng như vậy.

Nếu như thế thì tụ cục vi sắc cùng va chạm vì sao chúng không tán? Vì đã được phong giới thân giữ. Vì sao? Vì có phong giới có thể tan hoại, như vào thời kỳ kiếp hoại. Hoặc có phong giới có thể hợp giữ, như vào thời kỳ kiếp thành. Vì sao nay nói ba căn, trần do vô gián đến duyên nên đối với trần đã đến? Vì là nghĩa vô gián kia, nên nói là đến. Nghĩa là ở nơi trung gian không có vật riêng khác.

Lại nữa, vì vật của tụ cục vi có phương phần, nên nếu cùng xúc chạm thì không mất.

Nếu tạo ra kiến giải như thế, thì văn nghĩa này trong Tỳ-bà-sa được thành.

Xúc này là do xúc chạm làm nhân sinh, hay là không phải do xúc chạm làm nhân sinh? Tạo ra câu hỏi như thế, nên căn cứ nơi nhân để đáp.

Có lúc do xúc làm nhân, không phải xúc được sinh, nếu vật phân tán.

Có lúc do không phải xúc làm nhân, xúc được sinh, nếu vật tăng trưởng.

Có lúc do xúc làm nhân, xúc được sinh, nếu tụ cùng với tụ cùng hợp.

Có lúc do không phải xúc làm nhân, không phải xúc được sinh, như vi trần trong kẽ hở.

Đại đức Bà-tu-mật-đa-la nói: Nếu Lân hư cùng xúc chạm, nên được trụ đến sát-na sau. Đại đức nói: Lân hư không cùng xúc chạm, ở trong vô gián, thế gian giả lập tên xúc.

Ý của Đại đức có thể tiếp nhận. Nếu không như thế, Lân hư tức có gián đoạn. Trung gian đã không thì pháp nào có thể đoạn dứt hành của Lân hư kia, do nói là Lân hư có ngăn ngại? Tụ này không khác với Lân hư. Nếu tụ cùng xúc chạm, tức là Lân hư cùng xúc chạm, như có thể biến đổi, hủy hoại. Nếu ông nói Lân hư có phương phần, thì hoặc xúc, không phải xúc đều thành lỗi lầm là có phần vị. Nếu không có phương phần thì đối với ông không thừa nhận Lân hư. Vì sắc, nếu có xúc thì có thể lập vấn nạn này. Các căn như mắt nhận lấy trần là xứng hợp với tự lượng của các căn đó, do sự việc chuyển nhanh chóng. Cũng như vòng lửa quay tròn, cho đến thấy khắp núi lớn. Sắc là có thể nhận lấy trần số lượng bằng nhau, không bằng nhau, là điều trước đã nói, duyên đến là trần đến.

Kệ nói:

Ba căn, tức là tỷ v.v...

Chỉ nhận trần như lượng.

Giải thích: Như Lân hư là lượng của căn, Lân hư của trần cũng như vậy. Hợp chung sinh thức như tỷ v.v... Nhãn, nhĩ thì không quyết định. Có lúc nhận lấy trần (cảnh) rất nhỏ, như thấy đầu sợi lông. Có lúc nhận lấy trần có số lượng như nhau, như trông thấy cây Bồ-đào. Có lúc nhận lấy trần rất to, như nhìn thấy ngọn núi lớn. Tức vào lúc nghe thì tai cũng như vậy. Hoặc nghe tiếng muỗi mòng, hoặc nghe tiếng sấm rền. Ý đã không có Thể, nên không thể nói về hình lượng của nó. Các căn như nhãn v.v... thì hình tướng Lân hư làm sao có thể nhận biết? Lân hư của nhãn căn trụ trong đồng tử của mắt. Như khi bị màu xanh của hoa lá che phủ, thế nên không phân tán.

Có Bộ khác nói: Như trụ ở tụ nhiều lớp đều không chướng ngại nhau, trong suốt như pha lê, ngọc kha. Lân hư của nhĩ căn trụ ở trong

tai xoay vòng như da phù hủu xà. Lân hư của tử căn trụ bên trong sống mũi. Ba căn trước theo chiều ngang tạo ra hàng lớp, không có cao thấp. Lân hư của thiệt căn như nửa vàng trắng. Thuyết kia nói ở chính giữa lưỡi, như lượng của đầu sợi tóc, không phải Lân hư của thiệt căn bị che khuất. Lân hư của thân căn như tướng thân. Lân hư của nữ căn hình như cái trống nhỏ. Lân hư của nam căn hình như ngón tay to. Ở đây, Lân hư của nhãn căn hoặc có khi tất cả là đẳng phần, hoặc có khi tất cả là không phải đẳng phần. Cho đến Lân hư của thiệt căn cũng như thế. Lân hư của thân căn không có tất cả đẳng phần.

Như chúng sinh ở trong địa ngục Nhiên diệm, có vô lượng Lân hư của thân căn, cũng không phải tất cả đẳng phần. Vì sao? Vì nếu tất cả đều phát khởi thân thức thì thân tan hoại. Không chỉ có căn của một Lân hư, trần của một Lân hư, có thể sinh ra thức, nhưng năm thức dùng tụ cục vi làm căn trần. Vì thế Lân hư không hiện rõ, không thể thấy.

Sáu thức giới này như trước đã nói. Nghĩa là nhãn thức cho đến ý thức, ở đây trần của năm thức chỉ là hiện đời, trần của thức sau cùng thì ở ba đời. Như thế thì chỗ dựa của các thức kia cũng như vậy chăng?

Nói là không như vậy. Vì sao?

Kệ nói: Giới sau dựa quá khứ.

Giải thích: Ý thức giới vô gián diệt (vừa mới diệt), thức là chỗ nương dựa.

Kệ nói: Năm giới dựa cũng chung.

Giải thích: Cũng nói là hiển bày về quá khứ. Ở đây, nhãn thức nương dựa có chung đồng một đời, cho đến thân thức cũng như vậy. Nương dựa nơi quá khứ kia tức là ý căn. Như tụ của năm thức này nương dựa nơi hai căn sinh, nên nói như vậy: Nếu pháp có thể làm chỗ dựa cho nhãn thức, là có thể làm duyên thứ lớp cho nhãn thức kia không?

Trong đây, có bốn trường hợp: (1) Nghĩa là nhãn căn. (2) Nghĩa là thứ lớp đã diệt thuộc tâm pháp, pháp giới. (3) Nghĩa là theo thứ lớp đã diệt thuộc tâm. (4) Trừ ba trường hợp trước.

Cho đến tận căn của thân thức cũng nên nói như vậy: Ở nơi ý thức chỉ không có trường hợp thứ nhất.

Nếu pháp làm chỗ nương dựa tất sẽ làm duyên thứ lớp. Nếu có pháp làm duyên thứ lớp thì không phải là chỗ nương dựa. Nghĩa là tâm pháp, pháp giới vô gián diệt, thức sinh tùy thuộc vào hai duyên.

Lại có nhân gì để chỉ nói mắt là chỗ nương dựa của nhãn thức, không nói sắc?

Kệ nói:

Tùy căn khác, thức khác
Nên mắt v.v... thành chỗ dựa.

Giải thích: Do căn như mắt có sai biệt, nên các thức cũng có sai biệt. Căn như mắt v.v... nếu có tăng giảm, thì các thức theo đây tức có sáng tối, không do sắc v.v... có sai biệt mà các thức biến đổi. Ở trong hai duyên của thức, vì mắt là hơn, nên lập làm chỗ nương dựa của thức. Không nói sắc v.v..., vì sắc v.v... là đối tượng nhận biết của thức.

Lại có nhân gì để nói là nhãn thức cho đến ý thức, không nói là sắc thức cho đến pháp thức? Do mắt v.v... là chỗ nương dựa của thức kia, nên căn cứ theo căn để nói thức.

Lại nữa, kệ nói:

Do nhân không chung kia
Nên theo căn nói thức.

Giải thích: Thế nào là nhân không chung? Nhãn căn này không thể làm chỗ nương dựa cho thức khác. Sắc thì có thể làm duyên duyên của ý thức cùng làm cảnh của nhãn thức khác. Cho đến thân cũng như

vậy. Do thức nương dựa và do nhân không chung, thế nên căn cứ theo căn để nói thức, không căn cứ nơi sắc v.v... Ví như tiếng trống hay mâm lúa mì. Nếu người ở trong thân này, do mắt thấy sắc, là thân, mắt, sắc, thức là cùng một địa hay là khác địa? Tất cả đều khác.

Nếu người sinh nơi cõi dục, do mắt của tự địa nhìn thấy sắc của tự địa, thì bốn thứ ấy đồng ở tại tự địa.

Nếu người này do mắt của định thứ nhất trông thấy sắc của tự địa, tức thân và sắc đều cùng ở tự địa, mắt và thức thuộc nơi định thứ nhất. Nếu thấy sắc của định thứ nhất, thì ba thứ thuộc về định thứ nhất.

Nếu do mắt của định thứ hai trông thấy sắc của tự địa, thì thân và sắc ở nơi tự địa, mắt thuộc về định thứ hai, thức thuộc về định thứ nhất.

Nếu trông thấy sắc của định thứ nhất, thì sắc và thức thuộc về định thứ nhất, thân ở nơi tự địa, mắt thuộc về định thứ hai.

Nếu trông thấy sắc của định thứ hai, thì mắt và sắc thuộc về định thứ hai, thân ở nơi tự địa, thức thuộc về định thứ nhất.

Như thế do định thứ ba, định thứ tư, nếu mắt trông thấy sắc của tự địa và địa dưới, tức nên như lý xét hợp.

Nếu người sinh ở địa của định thứ nhất, do mắt của tự địa trông thấy sắc của tự địa, thì bốn thứ ấy (Thân mắt sắc thức) đều thuộc về tự địa.

Nếu thấy sắc của địa dưới, thì ba thứ kia ở nơi tự địa. Nếu do mắt của định thứ hai trông thấy sắc của tự địa, thì ba thứ kia ở nơi tự địa.

Nếu trông thấy sắc của cõi dục, thì thân và thức ở nơi tự địa, sắc ở cõi dưới, mắt thuộc về định thứ hai.

Nếu trông thấy sắc của định thứ hai, thì mắt và sắc thuộc về định thứ hai. Hai thứ còn lại (Thân, thức) ở nơi tự địa. Do mắt của định thứ ba tức cũng nên như lý xét hợp.

Nếu sinh nơi địa của định thứ hai, do mắt của tự địa, nếu trông thấy sắc của tự địa, tha địa, tức cũng nên như lý xét hợp.

Ở đây là phán quyết.

Kệ nói: Mắt không nghĩ thân dưới.

Giải thích: Mắt, sắc của thân có năm địa, tức là địa cõi dục, cho đến địa của định thứ tư. Nhãn thức có hai địa, tức là cõi dục và định thứ nhất.

Ở đây, tùy theo địa của thân, nhãn căn hoặc cùng địa, hoặc là địa trên nhất định, không có địa dưới. Thuận theo địa của nhãn căn, sắc hoặc là cùng địa, hoặc là ở địa dưới, là cảnh giới của mắt.

Kệ nói: Sắc trên, không cảnh dưới.

Giải thích: Chưa từng có sắc của địa trên mà mắt của địa dưới có thể trông thấy.

Kệ nói: Thức.

Giải thích: Thức không thể ở trên mắt. Ví như sắc.

Kệ nói:

Ở đây, sắc hiện khắp
Nơi thân hai, tất cả.

Giải thích: Ở đây: Nghĩa là nhãn thức đã nói ở trước. Tất cả sắc là cảnh giới của nhãn thức kia, hoặc trên, hoặc dưới, hoặc như nhau. Hai, nghĩa là thức và sắc. Ở nơi thân hai thứ thức và sắc này tất cả đều có. Như đã nói rộng về nhãn căn, nên biết như vậy.

Kệ nói: Tai cũng thế.

Giải thích: Tai không có nghĩ dưới thân, tiếng ở địa trên, không phải là cảnh của địa dưới. Thức đối với tiếng này hiện khắp nơi thân đủ hai, tất cả đều có. Như lý nói rộng, nên biết như mắt.

Kệ nói: Ba khác. Tất cả thuộc tự địa.

Giải thích: Là tỳ, thiết, thân giới. Thân nơi tự trần và thức đều thuộc về tự địa. Như ở đây đã lập chung là không có sai biệt. Về sau, vì phân biệt lại lập nói riêng.

Kệ nêu: Thân thức, tự địa dưới.

Giải thích: Thân ở cõi dục, xúc cũng như vậy. Ba thứ này luôn ở tại tự địa. Thân thức có xứ thuộc về tự địa. Như người sinh nơi cõi dục và định thứ nhất. Có xứ thuộc địa dưới, như người sinh nơi định thứ hai.

Kệ nói: Ý căn, địa bất định.

Giải thích: Có lúc ý căn cùng với thân, ý thức, pháp, đồng ở một địa. có lúc là địa trên, dưới. Ở nơi năm địa, thân ý v.v... là thuộc về tất cả địa. Nghĩa là khi nhập quán và lúc thọ sinh. Như đạo lý ấy, ở trong Phẩm Phân biệt Tam-ma-bạt-đề sẽ nói rộng. Do muốn tránh việc nêu bày trùng lặp nhiều lần nên trong phẩm này không nói. Vì sao? Vì công nhiều, dụng ít.

Trước nay đối chiếu qua lại cùng thuận theo chỗ mong muốn đã nói về phần tương quan xong. Nay nên lường xét về nghĩa này.

Đối với mười tám giới và sáu thức giới, giới nào là đối tượng nhận biết? Thức nào là chủ thể nhận biết?

Kệ nói: Năm ngoại, hai sở tri (Đối tượng nhận biết).

Giải thích: Các giới sắc, thanh, hương, vị, xúc, như thứ lớp ấy, là đối tượng nhận thức của các thức nhãn, nhĩ, tỳ, thiết, thân. Lại là đối tượng nhận biết của ý thức.

Ngoại trần này thuận theo một hai thức, là đối tượng nhận biết. Mười ba giới còn lại, vì không phải là cảnh của năm thức, nên chỉ là đối tượng nhận biết của một ý thức giới. Đây là nghĩa đi đến đã được hiển bày.

Trong mười tám giới: Có bao nhiêu giới là thường trụ, bao nhiêu giới là vô thường?

Không có một giới nào là thường trụ đầy đủ. Tuy thế, kệ nói: Pháp thường trụ: Vô vi.

Giải thích: Vô vi là một phần của pháp giới, tức là thường trụ. Giới còn lại đều là vô thường.

Trong mười tám giới: Có bao nhiêu giới là căn? Bao nhiêu giới là không phải căn?

Kệ nói:

Nửa pháp giới gọi căn
Cùng mười hai ngã dựa.

Giải thích: Ở trong kinh nói: Căn có hai mươi hai.

Những gì là hai mươi hai căn? Đó là: Nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn, ý căn, nữ căn, nam căn, mạng căn, lạc căn, khổ căn, hỷ căn, ưu căn, xả căn, tín căn, tinh tấn căn, niệm căn, định căn, tuệ căn, vị tri, dục tri căn, tri căn, tri dĩ căn.

Sư A-tỳ-đạt-ma đã phá vượt chỗ an lập thứ lớp của sáu nội nhập, tức tiếp sau mạng căn là nói về ý căn, vì có thể duyên nơi cảnh.

Trong đây, một nửa pháp giới là mười một căn như mạng v.v..., là một phần của pháp giới nơi phần ba căn.

Mười hai ngã dựa: Là năm căn như nhãn v.v..., như đã nói về tự danh. Bảy tâm giới gọi là ý căn. Nữ căn, nam căn đều là một phần của thân giới, phần sau sẽ nói. Năm giới còn lại cùng một phần pháp giới được thành lập không phải là căn.

Phẩm thứ 2: PHÂN BIỆT CĂN, phần 1

Nói về hai mươi hai căn xong. Nghĩa của căn là thế nào?

Tự tại tối thắng là nghĩa. Vì ở trong sự dụng của chính mình đã tự tại tăng thượng. Lại dùng sáng rõ làm nghĩa, vì ở trong thân là rất sáng rõ. Thế nên dùng tự tại tối thắng, sáng rõ làm nghĩa.

Trong ấy căn nào, xứ nào là tự tại?

Kệ nói: Nơi bốn nghĩa, năm căn, tăng thượng.

Giải thích: Hai căn nhãn, nhĩ tùy theo một ở trong bốn nghĩa tăng thượng:

(1) Tăng thượng ở nơi tự thân sáng rõ. Nếu là người mù, điếc, hình tướng tức xấu xí.

(2) Tăng thượng ở nơi việc dẫn sinh bảo vệ tự thân. Hoặc thấy, hoặc nghe, có thể lìa bỏ xứ không an lành.

(3) Tăng thượng ở nơi sinh khởi nhãn thức, nhĩ thức cùng trong pháp tương ưng chung. Do thức và pháp tương ưng tùy theo sự tăng giảm kia mà có sáng tối.

(4) Tăng thượng ở nơi thấy sắc, nghe tiếng, do nhân không chung, không phải ý thức nhân nơi thức khác.

Tỷ, thiệt, thân căn làm sáng rõ tự thân, như hai căn trước (nhãn, nhĩ). Tức hai căn tăng thượng ở nơi việc dẫn sinh bảo vệ tự thân. Do ba căn này (tỷ, thiệt, thân) có thể dùng đoạn thực. Nên ba căn ở nơi việc sinh ba thức như tỷ v.v... cùng ở trong pháp tương ưng chung đã tăng thượng. Bốn căn đối với việc ngửi hương, nếm vị, nhận biết xúc chạm, nơi nhân không chung là tăng thượng.

Kệ nói: Nơi hai, hai, bốn căn.

Giải thích: Nữ căn, nam căn, mạng căn, ý căn. Nơi hai, nơi hai, tùy theo một tầng thượng. Tức nữ căn, nam căn đối với chúng sinh có sai biệt cùng tướng mạo bất đồng là tầng thượng.

Sai biệt: Nghĩa là phân biệt. Tướng mạo của nam, nữ bất đồng: Nghĩa là hình trạng như vú v.v..., tiếng nói, oai nghi đều khác.

Lại có Sư khác cho: Tầng thượng đối với có nhiễm ô, thanh tịnh. Vì sao? Vì tự tánh là huỳnh môn, nên tạo ra huỳnh môn. Cùng người hai căn. Không có cứu giúp nghiệp vô gián, không có đoạn căn thiện v.v... Ngay cả việc giữ gìn đưa đến quả lia dục cũng không có. Hai thứ này chỉ có ở nam, nữ. Mạng căn ở nơi tự đồng phần thì tương ưng cùng ở trong chấp trì là tầng thượng. Ý căn ở nơi phần dựa vào hữu sau thì tương ưng, cùng thuận theo trong tự tại là tầng thượng.

Trong đây nói tương ưng với hữu sau: Như kinh nói: Bảy giờ, Càn-thát-bà ở trong hai ý tùy theo một hiện tiền. Hoặc cùng với dục tương ưng. Hoặc cùng với giận tương ưng. Nói tùy theo: Như kệ nói:

*Ý dẫn theo thế gian
Ý chuyển khiến đối khác
Là một pháp ý căn
Tất cả pháp tùy hành.*

Năm căn như lạc thọ v.v... và tám căn như tín v.v... tầng thượng như thế nào?

Kệ nói:

Năm và tám.
Nơi nhiễm ô thanh tịnh.

Giải thích: Theo thứ lớp nên biết về phần tầng thượng của các căn kia. Năm căn như lạc thọ v.v... ở nơi nhiễm ô là tầng thượng. Các hoặc như dục v.v... đối với tùy miên kia là tầng thượng. Tám căn

như tín v.v... ở nơi thanh tịnh là tăng thượng. Vì sao? Vì tất cả thanh tịnh đều do chúng nên thành tựu.

Có Sư khác nói: Lạc thọ v.v... đối với thanh tịnh cũng có tăng thượng. Do an vui nên tâm tức được định. Đức Phật nói: Tín lấy khổ làm tư lương.

Lại nữa, có sáu thọ như hỷ v.v... là nơi chôn nương dựa của xuất ly. Sư Tỳ-bà sa đã nói như thế.

Lại có Sư khác cho: Không do hai căn nhãn, nhĩ dẫn khởi việc bảo vệ tự thân, mà do trước đã nhận biết có thể lìa bỏ xứ không an lành.

Hai căn này chỉ ở nơi thức là tăng thượng. Không có thấy sắc, nghe tiếng khác với thức. Thế nên hai căn nhãn, nhĩ ở trong nhân không chung không nên lại lập tăng thượng. Vì vậy nhãn v.v... không nên có tăng thượng như thế.

Nếu như vậy thì tăng thượng kia là thế nào?

Kệ nói:

Được tăng thượng tự trần

Được tất cả sáu căn.

Giải thích: Năm căn như nhãn v.v... ở trong tự trần (cảnh) đã được tăng thượng, ý căn thì ở trong tất cả trần được tăng thượng. Thế nên sáu căn này mỗi mỗi đều được lập làm căn.

Nếu như thế thì các trần ở trong đây đã có tăng thượng, vì sao không lập làm căn?

Do các trần không có tăng thượng. Vì sao? Vì là chủ tối thượng nên gọi là tăng thượng. Mắt ở trong sắc đạt được là chủ tối thắng là được nhân chung của tất cả sắc. Do sự tăng giảm của mắt kia, nên thức theo đây mà có sáng tối. Sắc thì không như vậy, vì trái với hai nghĩa này. Như thế cho đến ý căn và pháp nên biết cũng như vậy.

Kệ nói:

Tánh nữ, nam tăng thượng
Từ thân lập hai căn.

Giải thích: Lại từ thân căn lập nên hai căn nữ, nam. Hai căn này cùng với thân căn không khác, là có một phần trong thân căn. Ở nơi môn dưới theo thứ lớp được tên căn nữ, nam, do đối với tánh nữ, nam là tăng thượng. Tánh nữ nam nghĩa là tướng nữ, tiếng nói, hành tác dục lạc, đó gọi là tánh nữ. Tướng nam, tiếng nói, hành tác dục lạc, đó gọi là tánh nam. Do nơi phần thân này, hai tánh được thành tựu cùng có thể phân biệt nhận biết. Vì đối với hai tánh ấy là tăng thượng, nên lập làm căn.

Kệ nói:

Trụ đồng phần nhiễm ô
Nơi thanh tịnh tăng thượng
Thọ mạng cùng năm thọ
Tín cùng lập làm căn.

Giải thích: Trụ trong tụ đồng phần, thọ mạng là tăng thượng. Ở nơi nhiễm ô, năm thọ là tăng thượng.

Vì sao là như thế?

Ở nơi lạc thọ là tùy miên dục. Ở nơi khổ thọ là tùy miên sân. Ở nơi thọ không khổ không lạc là tmi vm. Trong kinh đã nói như thế. Năm căn như tín v.v... ở nơi thanh tịnh là tăng thượng.

Vì sao các Hoặc như thế là đối tượng cần điều phục của các căn kia đã không thể khởi lên? Thánh đạo do các căn kia dẫn sinh. Thế nên thừa nhận lập mỗi mỗi thứ kia làm căn.

Kệ nói:

Vị tri, dục tri, tri
Trị dĩ lập làm căn

Đền hậu đắc, đạo sau
Niết-bàn cùng tăng thượng.

Giải thích: Trong ba thứ, mỗi mỗi nên lập làm căn. Vì hiển bày nghĩa này nên nói như thế. Vị tri, dục tri, ở trong tri chí đắc tăng thượng nên lập làm căn. Tri ở trong tri dĩ chí đắc là tăng thượng. Tri dĩ ở nơi Niết-bàn chí đắc là tăng thượng, nên lập làm căn. Vì sao? Vì nếu người tâm chưa giải thoát, thì không đạt được nghĩa Niết-bàn. Nói vân vân (Câu kệ thứ 4: Niết-bàn v.v...) là làm rõ nghĩa loại riêng.

Thế nào là nghĩa riêng?

Ở trong kiến đế nên trừ bỏ hoặc diệt, vị tri dục tri căn là tăng thượng. Ở trong tu đạo nên trừ bỏ hoặc diệt, tri căn là tăng thượng. Ở trong hiện thể an lạc trụ thì tri dĩ căn là tăng thượng. Do có thể chứng nhận hỷ lạc giải thoát.

Nếu do nghĩa tăng thượng để lập căn, thì các hoặc như vô minh v.v... cũng nên lập làm căn. Vì sao? Vì các phần như vô minh v.v... ở trong hành v.v... cũng có tăng thượng. Do vậy tức nên lập vô minh v.v... làm căn. Nói có thể v.v... cũng như thế. Nghĩa là lưỡi, tay, chân, lúa thóc, đạo nam, nữ âm đều nên lập làm căn. Ở trong ngôn thuyết, cầm nắm, lia hướng, dứt bỏ vui đùa là tăng thượng, vì thế nên lập làm căn.

Không thể lập làm căn. Vì sao? Vì dụng của căn là như vậy.

Kệ nói:

Tâm dựa sai biệt ấy
Trụ kia cùng nhiễm ô
Tur lương và thanh tịnh
Như thế xét lập căn.

Giải thích: Trong đây, tâm nương dựa nghĩa là sáu căn như nhãn v.v... Loại chúng sinh cho sáu nhập là căn bản. Sáu thứ này

nương dựa có sai biệt, do hai căn nam nữ. Một kỳ hạn trụ này là do mạng căn. Sự nhiễm ô này là do năm thọ căn. Tư lương thanh tịnh là do năm căn như tín v.v... Thanh tịnh thật là do ba căn vô lưu (vô lậu). Thế nên không thừa nhận lập vô minh v.v... làm căn.

Kệ nói:

Lại có sinh dựa sinh
 Sinh trụ sinh thọ dụng
 Lập mười bốn, tám sau
 Theo giải thoát, lập căn.

Giải thích: Lại nói vì làm rõ chỗ chấp riêng của các bộ. Như bộ khác nói: Sinh tử nương dựa đó là sáu căn. Sáu căn này dựa nơi sinh là do pháp nào? Do hai căn nam, nữ. Căn này trụ là do mạng căn, tùy theo mạng căn nói tiếp.

Thọ dụng là do năm thọ. Vì làm rõ về nghĩa này, nên lập mười bốn căn, là dựa vào bốn nghĩa ấy. Căn cứ theo giải thoát, số còn lại cũng lập làm căn.

Năm căn như tín v.v... là chỗ nương dựa của giải thoát. Vi tri dục tri là sinh, tri là trụ, tri dĩ là thọ dụng. Vì thế lượng căn như vậy là không tăng, không giảm. Thế nên thứ lớp cũng như vậy, không thể đảo lộn. Lưỡi không thể ở trong ngôn thuyết lập làm căn. Vì sao? Vì học quán hơn hẳn công năng. Tay, chân không nên ở trong việc cầm nắm cùng lia hướng lập làm căn, vì không khác. Vật này do tướng khác, ở nơi xứ khác sinh, nên gọi là cầm, nắm. Cùng lia hướng, lia tay, lia chân. Vì rắn v.v... cũng có thể cầm nắm, có thể lia hướng, nên tay chân đối với hai sự việc này không thể lập làm căn. Lúa thóc, đạo, không thể ở nơi dứt bỏ lập làm căn. Vật nặng ở nơi không trung rơi xuống tất cả xứ.

Lại, do gió nổi lên nên hiện ra. Âm nữ, nam không thể ở trong sự vui đùa ưa thích lập làm căn, vì sự việc ấy của nữ, nam không do

tự âm thành, mà là hỗ tương phát khởi. Các chi phần như yết hầu, răng, mắt, má, ở trong những động tác nhai, nuốt, mở, nhắm, co, duỗi là tăng thượng, tức nên lập làm căn. Tất cả nhân duyên ở nơi sự tự tăng thượng kia đều nên lập làm căn.

Nếu không thừa nhận như thế thì nghĩa căn như lưỡi v.v... ở đây cũng không thành. Trong ấy nhãn căn là trước, nam căn là sau, trước đã giải thích rộng.

Mạng căn là hành bất tương ưng. Nơi phần nêu pháp bất tương ưng sẽ biện.

Năm căn như tín v.v... ở trong phần biện về tâm pháp sẽ nêu rõ. Lạc thọ v.v..., vị tri, dục tri v.v... nay sẽ giải thích. Tức như thứ lớp giải thích.

Kệ nói:

Khô căn không phải ái
Thân thọ.

Giải thích: Không phải đối tượng ái, nghĩa là có thể tồn tại do khô.

Kệ nói: Lạc căn là ái.

Giải thích: Lạc căn nghĩa là ái được thân thọ nhận, có thể tạo lợi ích.

Kệ nói:

Định thứ ba
Tâm thọ gọi lạc căn.

Giải thích: Nơi định thứ ba là thọ, khả ái, dựa vào địa tâm khởi, gọi là lạc căn. Vì sao? Vì ở trong định thứ ba không có thân thọ, do không có năm thức.

Kệ nói: Lạc này nơi xứ khác. Hỷ căn.

Giải thích: Trừ định thứ ba, ở nơi xứ khác, nghĩa là cõi dục cùng trong định thứ nhất, định thứ hai. Nếu ở tại địa tâm thì lập gọi là hỷ căn. Ở định thứ ba, do lia dục hỷ, nên chỉ thành lạc căn, không thành hỷ căn. Vì sao? Vì hỷ thô dục, nên chỉ được mang tên hỷ căn.

Kệ nói: Tâm địa khổ: ưu căn.

Giải thích: Không phải là thọ của ái, nếu ở tại địa tâm gọi là ưu căn.

Kệ nói: Xả căn: giữa.

Giải thích: Không phải là ái, không phải là phi ái. Nghĩa là không phải lạc thọ, không phải khổ thọ, nên gọi là giữa, lập làm xả căn.

Xả căn này là thân thọ hay là tâm thọ?

Kệ nói: Cả hai.

Giải thích: Hoặc thân thọ, hoặc tâm thọ.

Nhân nào để hợp hai thọ này lập làm một căn?

Kệ nói: Vì không riêng.

Giải thích: Khổ, lạc của địa tâm phần nhiều từ phân biệt sinh. Thân thọ thì không như thế, chỉ theo trần (cảnh) sinh. Ở A-la-hán sinh cũng như vậy. Thế nên, hai thọ này là căn có sai biệt.

Xả thọ: Là nếu người không phân biệt, do tự tánh sinh, hoặc ở thân, hoặc ở nơi địa tâm, nên hợp hai làm một căn. Thân lạc được lợi ích có khác, tâm lạc cũng vậy, khổ cũng như thế. Thân khổ tổn hại có khác, tâm khổ cũng như thế.

Phân biệt này ở trong xả thọ không có đối xả. Vì không có phân biệt ấy, nên không chia làm hai căn.

Kệ nói:

Đạo kiến tu, vô học.
Chín ba.

Giải thích: Bốn căn ý, lạc, hỷ, xả, cùng năm căn như tín v.v... là chín căn, ở trong ba đạo, nói là ba căn. Ở trong kiến đạo, gọi là vị tri dục tri căn. Ở trong tu đạo, gọi là tri căn. Ở trong vô học đạo, gọi là tri dĩ căn.

Vì sao như vậy?

Do ở trong kiến đạo là nhận biết cảnh thật chưa từng nhận biết, thế nên tu hành. Ở trong tu đạo không có cảnh trước chưa từng nhận biết, tức mới nên nhận biết, là đối tượng được nhận biết trước, nay lại nhận biết. Vì loại trừ các phiền não còn lại, nên ở trong đạo vô học đã nhận biết, nhận biết như thế. Lại nữa, vì có thể giữ gìn điều đã nhận biết, nên nói giữ gìn chỗ đã nhận biết. Vì sao? do đã được tận trí, vô sinh trí, nên khổ ta đã lìa, không phải lìa nữa. Nếu người ở phần vị này đã được căn, hoặc gọi là dĩ tri căn, hoặc gọi là dĩ tri hộ căn.

Giải thích về thể tánh xong. Loại căn có sai biệt nay sẽ nói:

Bao nhiêu căn là hữu lưu (hữu lậu)? Bao nhiêu căn là vô lưu (vô lậu)? Như thế v.v... trong đây là căn vô gián đã nói, nghĩa là vị tri dục tri v.v... là căn.

Kệ nói: Vô cấu ba.

Giải thích: Vô lưu là nghĩa vô cấu. Cấu là tên riêng của lưu.

Kệ nói: Có sắc, mạng, hai khổ: Hữu lưu.

Giải thích: Bảy căn có sắc, mạng căn, khổ căn, ưu căn hoàn toàn là hữu lưu. Vì sao? Vì bảy căn có sắc như nhãn v.v... là thuộc về sắc ấm, nên là hữu lưu.

Kệ nói: Chín: Hai thứ.

Giải thích: Bốn căn ý, lạc, hỷ, xả và năm căn như tín v.v... chín căn này hoặc là hữu lưu, hoặc là vô lưu.

Có Sư khác nói: Năm căn như tín v.v... là hoàn toàn vô lưu. Vì sao? Vì như Đức Phật Thế Tôn nói: “Nếu người nơi tất cả thứ loại không có năm căn như tín v.v..., Ta nói người này ở bên ngoài chánh pháp, trụ trong loại chúng phàm phu”.

Kinh này không đủ làm chứng, do chỉ căn cứ nơi vô lưu để nói. Làm sao nhận biết Đức Phật Thế Tôn nơi kinh này an lập Thánh nhân xong mới nói như thế? Nếu người nơi tất cả thứ loại không có năm căn như tín v.v..., nói rộng như kinh.

Phàm phu có hai hạng: (1) Ở trong chánh pháp không đoạn trừ căn thiện. (2) Ở ngoài chánh pháp đoạn trừ căn thiện.

Đức Phật vì dựa nơi hạng người này nên nói lời ấy. Nghĩa là Ta nói người này ở bên ngoài chánh pháp, trụ trong loại chúng phàm phu.

Trong kinh, Đức Phật nói: “Có các chúng sinh sinh nơi thế gian, trưởng thành nơi thế gian, hoặc là lợi căn, trung căn, hạ căn, khi chưa chuyển pháp luân vô thượng...”. Vì thế nên biết là có năm căn như tín v.v... là hữu lưu. Cũng ở trong kinh, Đức Phật lại nói: Cho đến khi Ta chứng biết như thật năm căn như tín v.v... về tập sinh và diệt cùng nhiều vị, lỗi lầm và xuất ly, thì Ta chưa có thể từ nơi thế gian này có Trời, có Phạm v.v..., nói rộng như kinh. Nếu là các pháp vô lưu thì không có như phẩm Giản trạch này đã đối chiếu.

Có bao nhiêu căn là quả báo? Bao nhiêu căn không phải là quả báo?

Hoàn toàn là quả báo.

Kệ nói: Mạng: Quả báo.

Giải thích: Nếu như vậy thì Tỳ-kheo A-la-hán dẫn mạng hành khiến trụ nơi mạng hành này cũng là mạng căn, là quả báo của pháp nào?

Trong Tạng A-tỳ-đạt-ma nói: Thế nào là dẫn mạng hành khiến trụ nơi Tỳ-kheo A-la-hán? Có Thánh như ý thành thông tuệ, đến được quả vị tâm tự tại, hoặc ở nơi đại chúng, hoặc ở nơi một người, xả thí hoặc bát, hoặc cà sa, hoặc theo tư lương thuộc thọ mạng của một Sa-môn. Nhân đấy phát nguyện nhập định thứ tư, quán Tam-ma-đề của biên vực xa. Từ định này khởi, tạo tâm như thế, nói lời như thế này: Phàm là nghiệp của tôi, nên chiêu cảm dị thực giàu vui. Nguyện dị thực của nghiệp này sinh khởi thọ mạng của tôi.

Lúc ấy, nghiệp A-la-hán kia nên chiêu cảm giàu vui, chuyển sinh thọ mạng.

Lại có Sư khác cho: “Quả báo của nghiệp tàn dư chuyển biến thành thực. Vị kia nói là nghiệp do đời trước đã tạo, có quả báo tàn dư, do sức tu tập, dẫn phát nhận lấy thọ dụng, vì sao từ bỏ mạng hành? Phát nguyện xả thí như thế, nhập định thứ tư, quán Tam-ma-đề của biên vực xa, từ định này khởi, tạo tâm như thế, nói lời như thế này: Phàm là nghiệp của tôi, nên chiêu cảm dị thực là thọ mạng. Nguyện dị thực của nghiệp này sinh khởi giàu vui cho tôi. Như dục lạc của vị kia đã chuyển biến thành thực như vậy”.

Đại đức Cù-sa nói: “Ở trong chỗ tự nương dựa, do sức của định dẫn sinh bốn đại nơi cõi sắc khiến hiện tiền, có thể tùy thuận thọ mạng, hoặc cùng trái với bốn đại. Do phương tiện như thế, dẫn sinh mạng hành khiến trụ. Cùng do từ bỏ nên thành như vậy. Các A-la-hán có sức tự tại của định như thế, do sức của định này, từ nghiệp đời trước đã sinh, bốn đại của các căn, dẫn trụ nơi thời lượng, thấy đều xoay chuyển. Trước chưa từng có Tam-ma-đề dẫn trụ thời lượng, nay thì dẫn tiếp. Thế nên thọ mạng như vậy không phải là quả báo. Khác với đây gọi là quả báo. Từ câu hỏi lại khởi lên câu hỏi khác: Người A-la-hán do đâu phát nguyện dẫn mạng hành khiến trụ. Hoặc vì đem lại lợi ích cho người khác. Hoặc vì khiến cho chánh pháp trụ lâu. Các A-la-hán này đã nhận thấy thọ mạng của tự thân sắp hết, nên ở trong

hai sự việc ấy, không thấy người nào khác có khả năng như thế. Lại do nhân duyên gì từ bỏ thọ mạng vào lúc có mạng, thấy sự việc tạo lợi ích cho người khác còn ít, còn tự thân đang bị bệnh khổ bức bách. Như có kệ nói:

Tu phạm hạnh đã xong
Thánh đạo đã khéo tu
Do hoan hỷ xả mạng
Như người được khỏi bệnh.

Nếu như vậy sự dẫn thọ mạng hành khiến trụ cùng từ bỏ nên biết là ở xứ nào, người nào có thể làm sự việc này?

Ở trong nẻo người, nơi ba châu, đối với nam nữ, A-la-hán phi thời giải thoát, A-la-hán câu giải thoát, đạt được Tam-ma-đề của biên vực xa. Vì sao? Vì người này đối với các định có trụ tại. Sự tương tục kia không phải do Hoặc huân tập.

Trong kinh nói: Đức Thế Tôn đã nguyện lưu lại các mạng hành, xả bỏ các thọ hành.

Hai hành mạng thọ có sai biệt như thế nào?

Sư khác nói: Không có sai biệt.

Làm sao nhận biết?

Trong kinh nói: Thế nào là mạng căn? Nghĩa là thọ mạng của ba cõi.

Lại có Sư khác cho: Quả báo của nghiệp đời trước gọi là thọ hành. Quả báo của đời hiện tại gọi là mạng hành.

Lại có Sư khác nói: Nếu do đầy được trụ trong tụ đồng phần thì gọi là thọ hành. Nếu do đầy nên được tạm thời trụ thì gọi là mạng hành.

Có nhiều người cho: Do nguyện để lại nhiều hành thọ mạng nên đã sinh khởi. Vì sao? Vì sinh khởi nơi một sát-na không thể có nguyện lưu lại như vậy.

Lại có Sư khác nêu: Không có một vật nào gọi là thọ mạng được tạm thời trụ.

Vì làm rõ nghĩa này nên có các lời nói ấy.

Lại có Sư khác nói: Ở trong nhiều hành giả lập tên thọ mạng, không có một vật riêng nào gọi là thọ mạng. Nếu không như vậy thì Đức Phật không nên nói về hành.

Vì sao Đức Thế Tôn xả bỏ thọ hành mà nguyện lưu lại mạng hành?

Vì hiển bày đối với cái chết đã có tự tại, nên xả bỏ thọ hành. Vì làm rõ ở nơi thọ mạng có tự tại, nên nguyện lưu lại mạng hành.

Vì sao chỉ là ba tháng không hơn?

Do sự việc đạt được lợi ích của đệ tử thọ nhận Phật hóa độ đã hoàn tất. Lại nữa, Đức Thế Tôn kiến lập nghĩa nói: Nếu Tỳ-kheo tu tập, thường hành bốn như ý túc, nếu muốn trụ thì có thể được một kiếp, hoặc hơn một kiếp. Vì làm rõ nghĩa đã kiến lập, nên lưu lại mạng hành, xả bỏ thọ hành.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Đối với năm ấm và cái chết, vì hiển bày khả năng thù thắng của mình, nên trước ở nơi cội cây Bồ-đề, Đức Thế Tôn đã phá trừ ma phiền não và thiên ma, đạt được công năng thù thắng tột bậc. Phân luận thêm nên dừng. Phân dựa nơi nghĩa gốc nay nên nói.

Kệ nói: Mười hai căn, hai thứ.

Giải thích: Những gì là mười hai?

Kệ nói: Trừ tám sau, ưu căn.

Giải thích: Lại trừ mạng căn, mười hai căn còn lại có hai thứ: Có căn là quả báo, có căn không phải là quả báo. Bảy căn như nhãn v.v... trong đây, nếu là quả tăng trưởng thì không phải là quả báo. Các căn còn lại đều là quả báo. Các căn: Ý, khổ, lạc, hỷ, xả, nếu là thiện,

hoặc nhiễm ô, thì không phải là quả báo. Nếu tương ưng với oai nghi, công xảo, biến hóa, thì cũng không phải là quả báo. Số còn lại là quả báo. Trừ mạng căn cùng mười hai căn như nhãn v.v..., các căn khác không phải là quả báo. Nghĩa này là hoàn toàn được thành. Nếu ưu căn không phải là quả báo, thì như kinh này nói làm sao thông hợp?

Như kinh nói: “Có nghiệp đối với hỷ thọ là tốt. Có nghiệp đối với ưu thọ là tốt. Có nghiệp đối với xả thọ là tốt”. Vì dựa vào chỗ tương ưng thuận hợp nên nói lời ấy. Nếu nghiệp cùng với ưu thọ tương ưng, gọi là đối với ưu thọ là tốt. Ví như xúc cùng với với lạc thọ tương ưng, nói là xúc đối với lạc thọ là tốt.

Nếu vậy, nghiệp đối với hỷ thọ, xả thọ là tốt, tức cũng nên thành như thế.

Như điều ông muốn, tôi cũng thừa nhận. Đối với pháp tương ưng không có lỗi. Đối với quả báo cũng không có lỗi.

Nếu như thế là do không có công năng, nên đều thừa nhận như vậy, đâu có đạo lý nào riêng khác để có thể lập ưu thọ không phải là quả báo?

Ưu thọ là do phân biệt có sai khác sinh khởi, cùng phân biệt đã dứt bỏ quả báo thì không đúng.

Nếu như vậy tức đối với hỷ thọ cũng nên như thế, không nên lập hỷ thọ làm quả báo.

Nếu ưu thọ là quả báo, thì người tạo nghiệp vô gián, nhân nơi nghiệp vô gián sinh khởi ưu thọ, nghiệp này tức nên thành thực, hỷ cũng nên như thế. Nếu hỷ thọ là quả báo, thì người tạo nghiệp phước, nhân nơi nghiệp phước sinh hỷ thọ, nghiệp phước này tức nên thành thực. Nghĩa ấy là không đúng.

Lại có chứng riêng. Các người lia dục không có ưu thọ, còn quả báo thì không như thế. Các người lia dục cũng không có hỷ căn vô ký.

Nếu như thế thì quả báo có tương gì?

Tùy theo tướng ấy, nếu có phần vị thích hợp của nghiệp đời trước, thì tuy lại như thế, nhưng hỷ căn thì có thể có quả báo tàn dư, ưu căn thì không, vì tất cả thứ căn khác không khởi hiện hành. Nên sư Tỳ-bà-sa nói: Ưu không phải là quả báo. Do mạng căn là thứ tám, ở trong nẻo thiện là quả báo của nghiệp thiện, ở trong nẻo ác là quả báo của nghiệp ác. Ý căn thì đối với hai nghiệp của hai nẻo đều có quả báo. Ba căn lạc, hỷ, xả là quả báo của nghiệp thiện. Khổ căn là quả báo của nghiệp ác. Người hai căn ở nơi nẻo thiện do nghiệp ác tạo nên.

Phần vị như thế nơi Luận này đã nói. Phần còn lại tức nên nói.

Bao nhiêu căn có quả báo? Bao nhiêu căn không có quả báo?

Trong đây, ưu căn nơi phần vô gián ở trước đã nêu.

Kệ nói: Nhất định có báo.

Giải thích: Một ưu căn này có quả báo. Chử định là quyết. Ưu căn khác với pháp khác. Căn này không có vô ký, cũng không có vô lưu. Vì ở địa tán động, thế nên ưu căn không có, không có quả báo.

Kệ nói: Mươi, hai thứ.

Giải thích: Hai thứ nghĩa là có báo, không có báo.

Những gì là mười?

Kệ nói: Ý, thọ, tín v.v... khác.

Giải thích: Thọ khác: Nên biết khác với ưu căn, là tín, tinh tấn, niệm, định, tuệ căn. Ở đây, các căn ý, lạc, hỷ, xả nếu là ác, hoặc thiện, hữu lưu, thì có quả báo. Khổ căn, nếu là thiện, hoặc ác, thì có quả báo. Nếu vô ký thì không có quả báo. Năm căn như tín v.v..., nếu hữu lưu thì có quả báo, vô lưu thì không có quả báo. Căn còn lại là không có quả báo. Nghĩa hoàn toàn tự thành.

Bao nhiêu căn là thiện? Bao nhiêu căn là ác? Bao nhiêu căn là vô ký?

Trong đây, hoặc hoàn toàn thiện.

Kệ nói: Tám căn thiện.

Giải thích: Năm căn như tín v.v... và ba căn như vị tri dục tri v.v... là thiện.

Kệ nói: Hai thứ: Ưu.

Giải thích: Hai thứ là hoặc thiện, hoặc ác.

Kệ nói: Ý cùng thọ khác: Ba thứ.

Giải thích: Năm căn này có đủ ba thứ: thiện, ác, vô ký.

Kệ nói: Còn: Một thứ.

Giải thích: Những gì là còn lại?

Nhãn căn là thứ nhất, mạng căn là thứ tám. Tám căn này hoàn toàn là vô ký.

Căn nào ở nơi cõi nào tương ứng trong hai mươi hai căn?

Kệ nói: Cõi dục có, trừ tịnh.

Giải thích: Căn ở nơi cõi dục tương ứng, nên biết là trừ toàn bộ vô lưu, là ba căn như vị tri dục tri v.v... Vì sao? Vì ba căn này quyết định không tương ứng với ba cõi.

Kệ nói: Sắc có trừ nữ nam.

Hai khổ.

Giải thích: Như trước trừ vô lưu. Hai khổ là hai căn khổ ưu. Người ở nơi cõi sắc lìa dục, lìa pháp dâm dục, nên lại khiến nương dựa không phải là đáng yêu. Thế nên ở cõi sắc không có hai căn nữ, nam.

Nếu như vậy vì sao nói người nơi cõi sắc kia là trượng phu?

Xứ nào nói?

Như kinh nói: Không xứ, không lý, người nữ hành tác Phạm. Có xứ, có lý, trượng phu hành tác Phạm. Ở nơi cõi sắc riêng có tướng trượng phu. Ở nơi cõi dục chỉ là trượng phu đạt được. Ở nơi cõi sắc không có khổ căn, vì nơi chốn nương dựa là tịnh diệu. Lại không có nghiệp ác, nên cũng không có ưu căn. Vì Xa-ma-tha (Chỉ) thuận hợp nối tiếp nhau. Lại không có cảnh giới của loại sân hận.

Kệ nói: Vô sắc hữu: trừ hai, lạc cùng sắc.

Giải thích: Trừ hai căn nữ, nam. Trừ hai khổ căn và căn vô lưu.

Có bao nhiêu căn còn lại?

Ý, mạng, xả, năm căn như tín.v... Nhiều căn như thế, nên biết ở nơi cõi vô sắc tương ưng. Không còn có căn khác.

Bao nhiêu căn do kiến đế đoạn? Bao nhiêu căn do tu đạo đoạn? Bao nhiêu căn không đoạn?

Kệ nói: Ý, ba thọ, ba thứ.

Giải thích: Những gì là ba thọ? Là lạc, hỷ, xả căn.

Kệ nói: Ưu căn: kiến, tu đoạn.

Giải thích: Ưu căn do hai đạo đoạn: Là do kiến đạo, tu đạo đoạn.

Kệ nói: Chín, tu đạo đoạn.

Giải thích: Nhãn căn là thứ nhất, mạng căn là thứ tám cùng khổ căn do tu đạo đoạn.

Kệ nói: Năm hoặc không phải diệt.

Giải thích: Năm căn như tín v.v... hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn, vì có hữu lưu, vô lưu.

Kệ nói: Ba không.

Giải thích: Ba căn như vị tri dục tri v.v..., không phải là đối tượng đoạn trừ của kiến đạo, tu đạo, do chúng là vô lưu (vô lậu) là pháp không lỗi lầm, nên không thể đoạn trừ.

Nói về phẩm loại có sai biệt của các căn xong. Nay sẽ nói về các căn đạt được:

Có bao nhiêu căn là quả báo ở cõi nào trước đã được?

Kệ nói: Trong dục đầu được hai.

Quả báo.

Giải thích: Thân căn, mạng căn là quả báo. Nên trong khi đang nương dựa vào thai, trước hết là được hai căn này.

Kệ nói: Không hóa sinh.

Giải thích: Trong bốn sinh (loài), do trừ hóa sinh, còn ba sinh là thai, noãn, thấp, nên biết là đã thừa nhận. Vì sao không nói hai căn ý, xả? Do khi đang thọ sinh, hai căn này tất là ô nhiễm. Nếu hóa sinh, đầu tiên được quả báo thì có bao nhiêu căn?

Kệ nói: Kia được sáu.

Giải thích: Nếu cõi kia không có nữ căn, nam căn, như sinh ở kiếp sơ.

Những gì là sáu? Là sáu căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng.

Kệ nói: Bảy.

Giải thích: Nếu nơi cõi kia sinh một căn, thì như sinh nơi cõi trời v.v...

Kệ nói: Tám.

Giải thích: Nếu nơi cõi kia sinh hai căn thì người hóa sinh có thể có hai căn chăng?

Nếu ở nẻo ác thì có thể có. Ở cõi dục, đầu tiên được như vậy.

Ở cõi sắc, cõi vô sắc thì thế nào?

Kệ nói: Trong sắc: sáu.

Giải thích: Do dục là hơn hẳn, nên gọi là cõi dục, hoặc chỉ gọi là dục. Do sắc là hơn hẳn, nên gọi là cõi sắc, hoặc chỉ gọi là sắc. Trong kinh nói: Giải thoát tịch tĩnh này hơn hẳn nơi sắc, phi sắc. Ở trong cõi sắc, đầu tiên được quả báo có sáu căn. Căn nơi cõi sắc kia đồng với cõi dục, không có hai căn hóa sinh đã được.

Kệ nói: Khác: Một.

Giải thích: Cõi vô sắc khác với cõi sắc, nên gọi là khác. Do Tam-ma-bạt-đề khác, do sinh là hơn, nên ở đây quả báo đầu tiên được chỉ có một mạng căn, căn khác thì không.

Nói về đạt được xong. Về từ bỏ nay sẽ nói.

Ở cõi nào đang mạng chung từ bỏ bao nhiêu căn?

Kệ nói:

Người đang chết từ bỏ
Nơi vô sắc mạng, ý.
Xả căn.

Giải thích: Nếu người ở nơi cõi vô sắc đang chết, đối với tâm sau cùng là từ bỏ ba căn: mạng, ý, xả.

Kệ nói: Ở sắc: Tám.

Giải thích: Nếu người ở nơi cõi sắc đang chết, đối với tâm sau cùng là từ bỏ tám căn. Ba căn như trước đã nói và năm căn như nhãn v.v... Vì sao? Vì hết thấy chúng sinh hóa sinh, thọ sinh đủ căn, chết cũng đủ căn.

Kệ nói: Cõi dục mười, chín, tám.

Giải thích: Nếu người ở nơi cõi dục đang chết, đối với tâm sau cùng, nếu là người đủ hai căn thì từ bỏ mười căn. Tám căn như trước đã nói cùng nữ căn, nam căn. Nếu là người một căn thì từ bỏ chín căn. Nếu là người không căn thì chỉ bỏ tám căn. Nếu mạng chung cùng một lúc thì theo lý tức như thế.

Kệ nói: Thứ lớp chết bỏ bốn.

Giải thích: Nếu người chết theo thứ lớp, thì ở tâm sau cùng cùng lúc từ bỏ bốn căn là các căn thân, mạng, ý, xả. Vì sao? Vì bốn căn này đều không lìa nhau. Nếu là tâm nhiễm ô và tâm vô ký mạng chung, nên biết theo lý là như thế. Nếu người ở nơi tâm thiện chết, lúc này:

Kệ nói: Nơi các xứ thiện, năm.

Giải thích: Nếu người ở nơi tâm thiện mạng chung, tại tất cả xứ như trước đã nói. Nếu từ bỏ căn, lại bỏ năm căn như tín v.v... Vì sao? Vì năm căn như tín này ở nơi tâm thiện tất sinh đầy đủ.

Như thế, ở cõi vô sắc từ bỏ tám căn. Ở cõi sắc từ bỏ mười ba căn. Như vậy, dựa vào thứ lớp ở trước, nên lại nêu rộng. Trong phần Già-lan-đà căn đã phân biệt, lựa chọn pháp của tất cả căn, nên biết như thế.

Lại nữa, nơi quả Sa-môn nào do bao nhiêu căn có thể đạt được?

Kệ nói: Chín, được hai quả biên.

Giải thích: Do chín căn đạt được quả Sa-môn của biên trước, sau. Thế nào là biên?

Là quả Tu-đà-hoàn và quả A-la-hán, ở nơi biên trước sau đã đạt được.

Bao nhiêu quả ở khoảng giữa?

Là quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm. Trong đây, nơi quả Tu-đà-hoàn là do năm căn như tín v.v..., vị tri dục tri căn, tri dĩ căn và ý

căn, xả căn, tức do chín căn này đã được quả của biên trước. Vị tri dục tri căn ở đạo thứ lớp, tri dĩ căn ở đạo giải thoát, do hai căn này hỗ trợ đã được quả Tu-đà-hoàn. Theo thứ lớp có thể dẫn sinh đạt được trạch diệt, cùng có thể làm chỗ nương dựa cho các quả kia. Lại có quả A-la-hán là do năm căn như tín v.v..., vị tri dục tri căn, tri dĩ căn, ý căn, ba căn lạc, hỷ, xả tùy lấy một, tức do chín căn này đạt được quả của biên sau.

Kệ nói: Bảy, tám, chín: quả hai.

Giải thích: Quả Tu-đà-hàm, quả A-na-hàm, vì quán trước sau, nên gọi là giữa. Hai quả này mỗi mỗi đạt được, do bảy, tám, chín căn. Vì sao như thế? Quả Tu-đà-hàm, nếu người tu theo thứ lớp mới được. Hoặc dựa nơi đạo thế gian thì quả này do bảy căn đạt được, là năm căn như tín v.v... và hai căn xả, ý. Nếu dựa vào đạo xuất thế, thì quả này do tám căn đạt được, là bảy căn như trước nói, tri căn là thứ tám.

Nếu người trước đã lia dục gấp bội mới được quả này, do chín căn đạt được, như được quả Tu-đà-hoàn, quả A-na-hàm. Nếu người tu theo thứ lớp mới được. Nếu dựa nơi đạo thế gian, thì quả này do bảy căn đạt được, như trước đã nói, như được quả Tu-đà-hàm. Nếu dựa nơi đạo xuất thế, thì quả này do tám căn đạt được, cũng như trước đã nói, như được quả Tu-đà-hàm. Nếu người trước đã lia dục mới đạt được quả này, do chín căn đạt được, cũng như trước đã nói là được quả Tu-đà-hàm. Quả này cùng với quả trước có khác. Nghĩa là lạc, hỷ, xả, tùy theo một căn tương ưng, do chỗ nương dựa có sai biệt. Nếu người tu theo thứ lớp, thì ở nơi đạo giải thoát thứ chín đạt được. Nếu nhập định căn bản, dựa vào đạo thế gian, bấy giờ do tám căn đạt được quả A-na-hàm. Vì sao? Vì ở trong đạo giải thoát thứ chín, hỷ căn là thứ tám, đối với đạo thứ lớp, tức dùng định, xả căn. Do hai căn này đạt được quả A-na-hàm. Nếu người dựa vào đạo xuất thế, nhập đạo giải thoát thứ chín, tức do chín căn đạt được quả A-na-hàm. Trong ấy tri căn là thứ chín.

Nếu như vậy trong Tạng A-tỳ-đạt-ma vì sao nói như thế này: “Do bao nhiêu căn có thể đạt được quả A-la-hán? Đáp: Do mười một căn.

Vì sao trong đây nói do chín căn đạt được?

Định do chín căn.

Kệ nói:

Mười một được La-hán
Nói dựa một người thành.

Giải thích: Có đạo lý như thế này: Là một người đã thoái chuyển. Đã thoái chuyển do ba căn lạc, hỷ, xả, nên lại được quả A-la-hán. Thế nên nói là do mười một căn. Ba căn như lạc thọ v.v... ở trong một thời gian cùng được sinh là không có đạt được. Nên nay chỉ nói do chín căn.

Vì sao đối với người đắc A-na-hàm không luận về nghĩa như thế?

Vì quả A-na-hàm này không được như vậy. Vì sao? Vì không có trước đã thoái chuyển, thời gian sau do lạc căn v.v... lại chứng quả cũ.

Lại nữa, nếu người trước đã lìa dục, không có nghĩa thoái thất, đạo, thì người lìa dục này chứng được hai đạo. Về nghĩa này cần phải suy xét, xem cùng với căn nào tương ưng.

Có bao nhiêu căn quyết định cùng tương ưng?

Kệ nói:

Tương ưng xả, mạng, ý
Tất cùng ba tương ưng.

Giải thích: Nếu người cùng với các căn như xả tùy theo một tương ưng, thì người này tất cùng với ba căn tương ưng. Ba căn là xả, mạng, ý. Vì sao? Vì ba căn này đều cùng không lìa nhau và tương

ung. Cùng với căn khác tương ung thì không nhất định. Hoặc tương ung, hoặc không tương ung.

Ở đây, người sinh nơi cõi vô sắc cùng với căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt không tương ung. Nơi cõi dục cũng thế. Nghĩa là nếu người chưa được căn cùng đã mất. Người sinh nơi cõi vô sắc cùng với thân căn không tương ung. Người sinh nơi cõi sắc, vô sắc, cùng với nữ căn không tương ung. Sinh ở cõi dục cũng như thế. Nghĩa là nếu chưa được căn cùng đã mất, cùng với nam căn cũng như vậy.

Nếu là hàng phàm phu sinh lên xứ định thứ tư, định thứ hai cùng cõi vô sắc thì cùng với lạc căn không tương ung. Nếu là hàng phàm phu sinh lên định thứ ba, định thứ tư và cõi vô sắc, thì cùng hỷ căn không tương ung. Nếu là hàng phàm phu sinh nơi cõi sắc, vô sắc, thì cùng với khổ căn không tương ung. Nếu người lia dục thì cùng với ưu căn không tương ung. Nếu là người đoạn dứt căn thiện, thì cùng với năm căn như tín v.v... không tương ung.

Phàm phu và người đạt được quả cùng với vị tri dục tri căn không tương ung. Phàm phu và người kiến đạo, người đạo vô học, cùng với tri căn không tương ung. Phàm phu và người hữu học, cùng với tri dĩ căn không tương ung. Ở trong phần vị không ngăn trừ như trước đã nói, nên biết cùng với căn khác tương ung.

Kệ nói: Cùng bốn, có thân lạc.

Giải thích: Nếu người cùng với lạc căn tương ung, thì người này tất cùng với bốn căn tương ung. Nghĩa là ba căn như xả v.v... và lạc căn. Nếu người cùng với thân căn tương ung, thì người này tất cùng với bốn căn tương ung, tức ba căn như trước và thân căn.

Kệ nói: Cùng năm có nhãn v.v...

Giải thích: Nếu người cùng với nhãn căn tương ung, thì người này tất cùng với năm căn tương ung, tức là các căn xả, mạng, ý, thân và nhãn. Cùng với nhĩ, tỷ, thiệt căn tương ung nên biết cũng thế.

Kệ nói: Có hỷ cũng như thế.

Giải thích: Nếu người cùng với hỷ căn tương ưng, người này tất cùng với năm căn tương ưng, tức là các căn xả, mạng, ý, lạc và hỷ.

Nếu người sinh nơi thứ hai, chưa được định thứ ba, thì cùng với lạc căn nào tương ưng

Cùng căn nhiễm ô của định thứ ba tương ưng

Kệ nói: Có khổ, cùng bảy.

Giải thích: Nếu người cùng với khổ căn tương ưng, người này tất cùng với bảy căn tương ưng, nghĩa là thân, mạng, ý, cùng với bốn thọ khác tương ưng.

Kệ nói: Có nữ, cùng tám.

Giải thích: Nếu người cùng với nữ căn tương ưng, người ấy tất cùng với tám căn tương ưng, tức bảy căn như trước đã nói và nữ căn. Nói vân vân nghĩa là thân tóm, nam căn, ưu căn và năm căn như tín v.v...

Nếu người được căn như thế, thuận theo mỗi mỗi căn, đều cùng với tám căn tương ưng, bảy căn như trước đã nói và nam căn là thứ tám.

Nếu người cùng với ưu căn tương ưng, thì tất cùng với tám căn tương ưng, nghĩa là bảy căn như trước đã nói, ưu căn là thứ tám.

Nếu người cùng với căn như tín v.v... tương ưng, thì người ấy tất cùng với năm căn như tín v.v... và cùng với các căn xả, mạng, ý tương ưng.

Kệ nói: Cùng mười một, Có tri, tri dĩ căn.

Giải thích: Nếu người cùng với tri căn tương ưng, người ấy tất cùng với mười một căn tương ưng. Nghĩa là năm căn: lạc, hỷ, xả, mạng, ý, và căn như tín v.v..., tri căn là thứ mười một. Cùng với tri

đĩ căn tương ưng cũng nvMười căn như trước đã nói, tri dĩ căn là thứ mười một.

Kệ nói: Vị tri dục tri căn, Cùng mười ba tương ưng.

Giải thích: Những gì là mười ba? Nghĩa là ý căn, mạng căn, thân căn, nam căn, nữ căn tùy một và ba thọ căn, năm căn như tín v.v..., vị tri dục tri căn là thứ mười ba.

Lại nữa, nếu người cùng với rất ít căn tương ưng, là cùng với bao nhiêu căn tương ưng?

Kệ nói: Rất ít không thiện: tám, thọ, ý, thân, mạng hợp.

Giải thích: Nếu người đoạn căn thiện, gọi là không thiện. Rất ít là cùng với tám căn tương ưng. Nghĩa là năm thọ căn và ba căn thân, ý, mạng. Như người đoạn căn thiện, cùng với rất ít căn tương ưng.

Kệ nói: Phàm phu vô sắc ấy.

Giải thích: Nếu phàm phu sinh nơi cõi vô sắc, cùng với tám căn tương ưng.

Kệ nói: Xả, mạng, ý và tín v.v...

Giải thích: Ba căn xả, mạng, ý và năm căn như tín v.v... tín căn v.v... hoàn toàn là thiện. Người đoạn trừ căn thiện nơi tất cả xứ đều chung. Nếu thế thì các căn như vị tri dục tri v.v... đối với cõi kia cũng nên lập. Vấn nạn này không đúng. Do lập tám căn, do dựa nơi phàm phu. Nếu người về rất nhiều thì cùng với bao nhiêu căn tương ưng?

Kệ nói:

Rất nhiều cùng mười chín
Lìa ba căn vô lưu.
Hai căn.

Giải thích: Trừ ba căn vô lưu. Nếu người có đủ nam căn, nữ căn, cùng đủ các căn khác, tức cùng với mười chín căn tương ưng. Lại có người khác biệt nào cùng với rất nhiều căn tương ưng?

Kệ nói: Thánh có dục.

Giải thích: Nếu Thánh nhân hữu học chưa lìa dục, nếu cùng với rất nhiều căn tương ưng, cũng cùng với mười chín căn tương ưng.

Kệ nói: Trừ một căn hai tịnh.

Giải thích: Trừ một căn và trừ hai căn vô lưu. Nghĩa là trừ tri dĩ căn, hai căn trước, theo đây trừ một căn. Các căn do nghĩa phân biệt giới có sai biệt, đã nói về nghĩa dẫn khởi, nương dựa phân biệt.

HẾT - QUYỂN 2

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỀN 3

Phẩm thứ 2: PHÂN BIỆT CĂN, phần 2

Lại nữa, nghĩa này phải nên tư duy, lường xét. Các pháp hữu vi ấy, như tự tướng của chúng, lại cùng không đồng. Là như sinh ở đây kia cũng không đồng, hay là có các pháp quyết định cùng sinh? Cũng có. Vì sao? Vì tất cả pháp có năm phẩm: (1) Sắc. (2) Tâm. (3) Tâm pháp. (4) Bất tương ưng. (5) Vô vi.

Ở đây pháp vô vi là không sinh, các pháp có sắc nay sẽ phân biệt.

Kệ nói:

Nơi cõi dục tám vật
Căn vô thanh, Lân hư.

Giải thích: Tự sắc rất vi tế, gọi là Lân hư. Muốn khiến nhận biết vật trọn vẹn, vật vi tế nơi Lân hư kia. Nghĩa là nếu Lân hư này ở cõi dục, thì lìa âm thanh cũng không phải là căn, tức tám vật đều cùng sinh, tùy theo một không giảm. Tám vật: Là bốn đại như địa (đất) v.v... và bốn thứ do bốn đại tạo ra, là sắc hương vị xúc. Nếu có Lân hư của căn không có âm thanh, thì chín vật cùng sinh, hoặc mười vật cùng sinh.

Trong đây, kệ nói: Có thân căn, chín vật.

Giải thích: Nếu Lân hư của thân căn thì trong ấy có chín vật: Tám vật như trước đã nói, thân căn là thứ chín.

Kệ nói: Mười vật có căn khác.

Giải thích: Trong Lân hư này, nếu có căn khác tức có mười vật: Chín vật như trước đã nói, trong năm căn như nhãn v.v... tùy theo một là thứ mười. Nếu Lân hư này có âm thanh cùng sinh, thì như thứ lớp có chín vật, mười vật, mười một vật cùng sinh. Vì sao? Vì có âm thanh cùng với căn không lia nhau. Nghĩa là nắm giữ, nương dựa nơi bốn đại, là nhân nơi âm thanh. Nếu bốn đại không lia nhau, thì vì sao có tụ? Hoặc thấy chỉ cứng chắc, hoặc thấy chỉ trôi ướt, hoặc thấy chỉ ấm nóng, hoặc thấy chỉ nhẹ động. Trong tụ này tùy theo một nghiêng theo nhiều, hoặc vì công sức tối thắng, nên thấy một sáng rõ. Ví như mũi kim nhọn và sự xúc chạm vào gấm lụa. Lại như vị nhuyễn của bột gạo, muối.

Nếu như vậy làm sao ở nơi vật kia nhận biết vật khác cũng có?

Do sự nên có thể nhận biết. Sự, nghĩa là nắm giữ, gồm thân, thành thực, dẫn phát.

Lại nữa, có Sư khác nói: Nếu được duyên riêng thì chất cứng v.v... trở thành mềm ướt v.v... Ở trong nước, do rất lạnh, hoặc được xúc chạm nóng. Tuy không lia nhau, nhưng có công dụng lạnh riêng hơn hẳn. Như âm thanh và thọ có công dụng riêng hơn hẳn.

Lại có Sư khác cho: Ở trong tụ do chủng tử nên vật kia có, không do tụ thể tướng. Như kinh nói: “Ở trong tụ gỗ có vô số các giới”. Do lời kinh này nên biết là do chủng tử nên có.

Nếu như thế thì vì sao ở nơi gió nhận biết là có hiển sắc?

Nghĩa này chỉ có thể tin, không thể so sánh. Vì sao? Vì cùng xen lẫn nên có thể giữ lấy hương, đối với bốn trần thì gió không nhất định, do hương vị của cõi sắc là không có. Nghĩa này ở trước đã nói. Thế nên do đây nói ở cõi sắc có Lân hư riêng.

Lại có thuyết nêu: Lân hư có sáu vật, bảy vật, tám vật. Nghĩa này đã hiển bày, không cần nói lại. Ở đây là căn cứ nơi vật để nói vật hay là căn cứ nơi nhập để nói vật?

Nếu như thế thì có lỗi gì?

Nếu căn cứ nơi vật để nói vật, thì thuyết này tức ít. Nghĩa là tám vật, chín vật, mười vật. Vì sao? Vì trong ấy tất có hình sắc, là Lân hư được tăng trưởng tùy theo một xúc chạm nhẹ, nặng, tùy theo một xúc chạm trơn, nhám. Có xú có xúc lạnh. Có xú có xúc đói, khát.

Nếu căn cứ nơi nhập để nói về vật thì thuyết này tức nhiều. Nghĩa là tám vật v.v... Vì sao? Vì nên chỉ nói bốn vật. Bốn đại cũng là xúc nhập.

Nghĩa này không đúng. Vì ở đây có xú căn cứ nơi vật để nói vật. Tức vật là đối tượng nương dựa. Có xú căn cứ nơi nhập để nói vật. Tức vật là chủ thể nương dựa. Tuy lại như thế, nhưng vật của bốn đại này đã chuyển thành nhiều, có thể nương dựa nơi vật, tùy theo một sự nương dựa là gồm đủ bốn đại.

Trong đây, lại có người chấp lấy loại vật làm vật, tuy bốn đại loại biệt không vượt quá tự tánh, nên đâu cần tạo ra công dụng ấy để phân biệt nêu bày. Như ngôn ngữ của nghĩa ấy là như ý sinh khởi, chỉ là nghĩa nên suy xét.

Nói về sắc quyết định cùng khởi xong. Phẩm sinh khởi còn lại nay sẽ nêu biện.

Kệ nói: Tâm, tâm pháp tất cùng.

Giải thích: Vì sao? Vì tâm này cùng tâm pháp nếu lại cùng lia nhau tức không được sinh.

Kệ nói: Tất cả cùng hành tướng.

Giải thích: Nói tất là nói dòng chảy, không chỉ tâm và tâm pháp tất định cùng khởi mà là trong tất cả pháp hữu vi. Nếu có tức nên sinh. Hoặc sắc, tâm cùng tâm pháp v.v... đó gọi là tất cả. Nếu khởi tất cùng là tướng hữu vi cùng khởi.

Kệ nói: Cùng được.

Giải thích: Nếu chúng sinh gọi là pháp, tất cùng với pháp đạt được cùng khởi. Pháp khác thì không như vậy. Vì thế lập riêng là pháp. Đã nói về danh. Còn tâm pháp là thế nào?

Kệ nói:

Tâm pháp: năm
Đại địa v.v... riêng.

Giải thích: Tâm pháp có năm phạm: (1) Đại địa. (2) Đại địa thiện. (3) Đại địa hoặc. (4) Đại địa ác. (5) Địa tiêu phần hoặc.

Pháp nào gọi là địa?

Là xứ của đối tượng hành. Nếu pháp là xứ hành của pháp này, thì pháp ấy được nói là địa của pháp này. Ở đây, về địa của các pháp là đại, nên gọi là đại địa.

Nếu pháp ở nơi tất cả tâm có thì pháp nào ở nơi tất cả tâm có?

Kệ nói:

Thọ, tác ý, tưởng, dục
Xúc, tuệ, niệm, tư duy
Tướng liễu định mười pháp
Hiện khắp tất cả tâm.

Giải thích: Kệ trên nói mười pháp này ở nơi sát-na của tất cả tâm đều tụ tập sinh. Trong ấy, thọ nghĩa là ba thứ: Thuận nhận lãnh vui, khổ, không vui không khổ.

Tác ý: Nghĩa là tâm cố ý tạo sự việc.

Tưởng: Nghĩa là tâm giữ lấy tướng sai biệt của cảnh.

Dục: Là cầu tạo tác.

Xúc: Là căn, trần, thức hòa hợp sinh ra pháp khác.

Tuệ: Là Bát-nhã, tức là trạch pháp.

Niệm: Là không quên cảnh của đối tượng duyên.

Tư duy: Là tâm hồi hướng.

Tương liễu: Là đối với tướng của đối tượng duyên, có pháp có thể khiến tâm được sáng rõ.

Định: Là nhất tâm của tâm.

Sự sai biệt của tâm pháp là rất vi tế, khó có thể phân biệt. Ở nơi chuỗi tương tục này còn khó nhận biết, hướng chi là trong sát-na. Có sắc nơi chỗ thuốc. Có nhiều thứ vị. Trong ấy có thuốc vị của chúng có sai biệt, có thể dùng rễ để chứng biết, cũng khó phân biệt, hướng chi pháp này là không có sắc. Đây là đối tượng thấu đạt của trí tuệ.

Các pháp này thiện là đại địa, nên gọi là đại địa thiện. Hoặc các pháp luôn ở trong tâm thiện khởi.

Những gì là các pháp?

Kệ nói:

Tín, không phóng dật, an
Xả, hồ và hồ thẹn
Hai căn không bức nã
Tinh tấn luôn nơi thiện.

Giải thích: Các pháp như thế luôn ở trong tâm thiện khởi. Trong đây: Tín nghĩa là tâm lắng sạch.

Có Sư khác cho: Ở trong nghiệp quả của đế thật, tâm quyết đoán nhận rõ, nên gọi là tín.

Không phóng dật: Nghĩa là tu tập pháp thiện. Có tu tập nào khác với pháp thiện, do luôn ở nơi pháp thiện, nên gọi là không phóng dật. Trong Kinh Bộ khác nói: Tâm này được giữ gìn gọi là không phóng dật.

An: Là tâm ở nơi sự việc luôn có năng lực. Nghĩa này có thể không như thế. Nơi kinh khác nói: Thân ở nơi sự việc có năng lực gọi là an. Tức không phải không nói như thân thọ. Nên biết ở nơi cũng như thế.

Nếu như vậy thì vì sao an này đối với trợ giác đã lập làm phần? Vì sao ở đây là thân đối với sự việc có năng lực, được nói là thân an? Nếu như thế thì sao nói đây là giác phần?

Do tùy thuận phần giác, nên được mang tên giác phần. Vì sao? Vì thân này an có thể dẫn sinh tâm an khiến sinh giác phần. Nên ở nơi xứ khác từng thấy có. Như thuyết này là không từng có. Cũng như kinh nói: Hỷ cùng pháp trợ hỷ, Đức Thế Tôn nói là hỷ giác phần.

Lại có thuyết riêng nói: Giận cùng nhân của giận gọi là Cái hại. Lại có chánh kiến, chánh tư duy, chánh tinh tấn, ba pháp này được gọi là phần Bát-nhã. Tư lương này là do tùy thuận, nên được mang tên ấy. Như thân này an, tùy thuận nơi tâm an là giác phần, nên được mang tên ấy.

Xả: Là tâm bình đẳng, không có đối xử nghiêng một bên.

Nay, ở đây nói làm sao tương ưng? Do đâu trước đã nói: Tư duy nơi tâm, hồi hướng làm thể. Nay nói xả ở nơi tâm không có hồi hướng làm thể. Lời nói này làm sao tương ưng, hay là trước không nói?

Do vì nghĩa lý của tâm pháp là khó nhận biết. Có khó nhận biết sau mới có thể nhận biết. Ở đây là rất khó có thể nhận biết. Nghĩa là ở nơi trái nhau thiết lập không trái nhau. Là ở xứ khác có hồi hướng. Có xứ khác không hồi hướng. Trong đây đâu có gì mâu thuẫn.

Nếu như vậy thì tất cả pháp tương ưng, không nên cùng duyên nơi một cảnh, như chủng loại này. Các pháp còn lại trong đây nên cầu tìm đạo lý của pháp ấy. Các ông tất nên phải biết. Hổ và hổ thẹn phần sau sẽ giải thích.

Hai căn: Là hai thứ căn thiện: Vô tham, vô sân. Vô si cũng là căn thiện. Căn thiện này dùng trí tuệ làm thể. Vì trước đã lập làm đại địa, nên ở trong đại địa thiện, không nói lại nữa.

Không phải bức não: Nghĩa là không muốn làm tổn hại người khác.

Tinh tấn: Nghĩa là dũng mãnh.

Nói về mười đại địa thiện xong. Vì địa này là đại, nên gọi là đại địa. Hoặc (phiên não) là đại địa kia, nên nói đại địa kia là đại địa hoặc. Do các pháp này luôn ở nơi tâm nhiễm ô khởi.

Những gì là các pháp?

Kệ nói:

Si, phóng dật, biếng trễ
 Vô tín, vô an, trạo
 Luôn tại nhiễm.

Giải thích: Trong đây, si: Tức là vô minh, vô trí, không có sáng rõ.

Phóng dật: Nghĩa là không tu tập pháp thiện. Đây là trái với tu tập pháp thiện.

Biếng trễ: Nghĩa là tâm không có năng lực vượt hơn.

Vô tín: Là tâm không có lắng sạch. Đây là pháp đối trị của tín.

Không an: Nghĩa là thân nặng, tâm nặng, thân tâm đối với sự việc không có năng lực.

Trong Tạng A-tỳ-đạt-ma nói: Không an có hai thứ: Là thân không an và tâm không an.

Vì sao tâm pháp nói là thân pháp? Như nói: Thọ là thân thọ.

Trạo: Là tâm không tĩnh lặng.

Sáu pháp như thế gọi là đại địa nhiễm ô.

Ở trong Tạng A-tỳ-đạt-ma, không nói mười pháp là đại địa Hoặc chăng? Vì trong ấy cũng không nói vô an.

Những gì là mười?

Là vô tín, biếng trễ, quên niệm, tâm loạn, vô minh, không liễu biệt, không chánh tư duy, tà tướng liễu, trạo, phóng dật. Thiên ái, ông biết đạt đến nhưng không biết thuật.

Trong đây những gì là thuật?

Đó là thuật quên niệm, tâm loạn, không liễu biệt, không chánh tư duy, tà tướng liễu. Các pháp này đã thuộc về đại địa, nên không thể an lập lại làm đại địa Hoặc. Như vô si ở đại địa thiện, phần thuật kia cũng như thế. Nếu niệm bị nhiễm ô, nói là quên niệm. Định bị ô nhiễm nói là tâm loạn. Pháp còn lại cũng thế. Nên nêu bày như vậy.

Pháp đại địa này có thể lập làm đại địa Hoặc không?

Ở đây, có bốn trường hợp: (1) Nghĩa là thọ, tưởng, tác ý, dục, xúc. (2) Nghĩa là vô tín, biếng trễ, vô minh, trạo, phóng dật. (3) Nghĩa là năm pháp như niệm v.v... (4) Nghĩa là trừ ba trường hợp trước, là các pháp còn lại.

Lại có các Sư nói: Dục tâm loạn khác với tà định. Vị kia đã nói về bốn trường hợp khác với đây.

Có Sư khác nêu: Vô an cùng với tất cả Hoặc tương ưng. Ở trong đại địa Hoặc không nói. Vậy có lỗi gì? Sư kia đáp: Tức nên nói. Do tùy thuận định thế nên không nói. Vì sao? Vì nếu người do không an làm hành, tu quán thì nhanh chóng có thể được định. Người hành trạo cử thì không như vậy. Do vô an làm hành, không phải dùng trạo cử làm hành, người này có tướng gì? Do trạo cử làm hành, không phải vô an làm hành. Người này có tướng gì?

Vì sao hai pháp ấy luôn thuận theo không bỏ?

Vì cùng sinh khởi sự việc. Tuy nhiên, hai pháp này đối với người nào thuận theo chú trọng thì thành hành của người ấy. Thế nên lập sáu pháp làm đại địa Hoặc. Vì sao? Vì sáu pháp này luôn ở nơi tâm nhiễm ô khởi, ở xứ khác thì không khởi.

Kệ nói: Nếu ác.

Cùng không hồ, không thẹn.

Giải thích: Nơi tất cả tâm ác, không hồ và không thẹn luôn sinh khởi, nên lập hai pháp này làm đại địa ác. Về tướng của hai pháp này phần sau sẽ nói.

Kệ nói:

Hiềm, hận, siểm, tật đố
Ngận, phú cùng xan lận
Cuồng, túy và bức não
Là mười địa tiểu hoặc.

Giải thích: Vì dùng Hoặc nhỏ làm địa kia, nên nói địa kia là địa tiểu hoặc. Chỉ cùng với tu đạo đoạn trừ, dựa nơi địa tâm khởi, tương ứng với vô minh. Mười hoặc này ở trong tiểu phần phiền não sẽ giải thích rộng.

Nói về năm phẩm tâm pháp xong. Có tâm pháp khác không nhất định. Nghĩa là giác, quán, ô tác, thù miên v.v... Ở đây nên nêu rõ: Nơi xứ nào tâm có bao nhiêu tâm pháp tất định cùng khởi?

Nơi cõi dục có năm thứ tâm: Tâm thiện có một. Tâm ác có hai, là xúc hành cùng với Hoặc khác tương ứng.

Tâm vô ký có hai: Là hữu phú, vô phú. Trong đây, tâm cõi dục tất có giác có quán. Thế nên, ở đây kệ nói:

Vì có giác có quán
Nơi tâm thiện cõi dục
Hai mươi hai tâm pháp.

Giải thích: Tất định cùng khởi.

Những gì là hai mươi hai?

Là mười đại địa, mười đại địa thiện và giác, quán (tâm, tứ).

Kệ nói: Xứ hoặc ô tác lớn.

Giải thích: Không phải ở nơi tất cả tâm thiện đều có ô tác. Xứ này nếu có ở đây là lớn, tức tâm pháp thành hai mươi ba.

Pháp nào gọi là ô tác?

Đối với tâm đã gây tạo ác, về sau sinh sự việc thiêu đốt. Tâm pháp này duyên nơi ô tác khởi, nên gọi là ô tác. Pháp này tức là sự thiêu đốt về sau. Ví như duyên nơi không làm cảnh cho môn giải thoát, nên gọi là môn giải thoát không.

Lại như quán vô tham duyên nơi tướng bất tịnh khởi, gọi là quán bất tịnh. Ở thế gian cũng từng thấy sự việc này: Do xứ, nói có xứ. Như nói: Tất cả quận, huyện đi đến, tất cả địa phương cùng đến. Ô tác này là xứ thiêu đốt về sau. Hoặc ở nơi quả, giả lập tên nhân. Như nói: Sáu thứ xúc nhập, gọi là nghiệp đời trước.

Nếu vậy sự thiêu đốt sau này, nếu duyên nơi sự việc chưa tạo, vì sao gọi là ô tác? Đối với sự việc chưa tạo, giả lập tên tạo tác. Như kinh nói: Nếu ta không làm, không phải là ta ưa thích làm.

Vì sao sự việc thiêu đốt sau này gọi là thiện?

Do không tạo việc thiện, và vì đã gây tạo ác, nên sinh sự việc thiêu đốt (ăn năn giày vò) về sau, là sự thiêu về sau đốt thiện, trái lại gọi là sự thiêu đốt về sau ác.

Hai thứ này đều duyên nơi hai cảnh khởi.

Kệ nói:

Tâm ác nơi hành riêng

Tương ưng kiến: Hai mươi.

Giải thích: Tâm ác của cõi dục đối với hành riêng có hai mươi tâm pháp cùng khởi. Tức là mười đại địa, sáu đại địa Hoặc, hai đại địa ác và giác quán (tâm tứ). Tâm hành riêng: Trong đây chỉ là vô minh của một hành riêng, không có Hoặc khác như dục v.v..., không chỉ là tâm ác của hành riêng. Trong tâm ác cùng với kiến tương ưng cũng có hai mươi tâm pháp, như các pháp trong tâm ác của hành riêng.

Nếu như vậy do kiến tăng trưởng, vì sao không lập hai mươi một tâm pháp? Không phải như thế. Vì trí tuệ thuộc về đại địa này có sai biệt, nên gọi là kiến.

Ở đây, tâm ác cùng với kiến tương ưng. Tức trong tâm này hoặc có tà kiến, kiến thủ, giới chấp thủ.

Kệ nói:

Cùng bốn hoặc như hiềm v.v...

Ồ tác hai mươi một.

Giải thích: Tâm ác nay cùng với bốn Hoặc tương ưng. Nghĩa là dục, giận, mạn, nghi. Trong tâm này có hai mươi một tâm pháp. Hoặc ấy tùy theo một. Cùng trong tâm ác của hành riêng như đã nói có hai mươi. Nếu cùng với Hoặc phần nhỏ như hiềm v.v... (ngờ vực) tương ưng, thì trong tâm cũng có hai mươi một tâm pháp. Hoặc nhỏ tùy theo một và hai mươi tâm pháp trước.

Nếu cùng với ồ tác tương ưng, tương ưng thì trong tâm cũng có hai mươi một tâm pháp. Ồ tác là một và hai mươi tâm pháp trước. Nếu lược nói về tâm ác của hành riêng cùng với tâm ác tương ưng với kiến, thì chỉ có hai mươi. Nếu cùng với Hoặc còn lại, cùng với Hoặc phần nhỏ tương ưng tức có hai mươi một.

Kệ nói: Tâm hữu phú mười tám.

Giải thích: Ở cõi dục cùng với thân kiến, biên kiến tương ưng, gọi là hữu phú vô ký. Trong ấy, có mười tám tâm pháp, là đại địa

mười, đại địa Hoặc sáu và giác, quán. Hai kiến này như trước đã giải thích, nên không có tăng trưởng.

Kệ nói: Vô ký khác mười hai.

Giải thích: Cùng với hữu phú vô ký là khác, tức là vô phú vô ký. Ở đây có mười hai tâm pháp, gồm đại địa mười và giác, quán. Các sư ngoài nước Kế Tân muốn cho ố tác là vô ký. Đối với các sư này, nếu tâm cùng với ố tác tương ưng thì có mười ba tâm pháp.

Kệ nói:

Thùy hiện khắp không trái
Nếu có chỉ đây tăng.

Giải thích: Thùy cùng với tất cả tâm pháp như trước đã nói là không trái nhau. Do tánh là thiện ác, vô ký, nên ở trong năm phẩm tâm luôn tùy theo. Nếu có pháp ấy, nên biết là tăng trưởng. Nếu là hai mươi hai pháp cùng thùy thì thành hai mươi ba. Nếu là hai mươi ba pháp cùng với thùy tức thành hai mươi tư. Ở trong cõi dục như thế v.v..., là đã nói về lượng nhất định của tâm pháp.

Kệ nói:

Ố tác, thùy, các ác
Nơi định một đều không.

Giải thích: Ở trong phần như trước đã nói: ố tác và thùy, nơi định thứ nhất hoàn toàn không có các ác tùy theo một. Ví như giận, lia, siểm (dua nịnh), túy (say), cuồng (lừa dối). Nghĩa là hiềm v.v... và không hổ, không thẹn đều không có. Tất cả chỗ còn lại đều có các pháp này, ở định thì không có.

Kệ nói: Ở trung định không giác.

Giải thích: Pháp này và giác ở định trung gian cũng như đây là không có, chỗ khác cũng như đây là có.

Kệ nói: Quá đây lại không quán.

Giải thích: Vượt qua định trung gian trở lên, nơi định thứ hai v.v... cho đến cõi vô sắc, như chỗ ngăn chặn đều không có quán cùng siểm cuồng cũng không có. Chỗ khác đều có. Vì sao? Vì siểm cuồng này, như Đức Phật đã nói cho đến tối đa là xứ Đại phạm cùng với Phạm chúng tương ưng. Trên đây thì không có. Phạm vương này ở trong buổi tập hội lớn của mình, Tỳ-kheo A-du-thật hỏi: Bốn đại ấy ở nơi xứ nào diệt hoàn toàn? Phạm vương không hiểu, dùng lời nói hư dối đáp: Ta là Đại phạm tự tại, là vị tạo tác, biến hóa, khởi hiện. Tất cả các thứ hiện có ta là nhân gốc.

Nói về nghĩa tùy theo địa như số lượng của tâm pháp xong. Như trong Tỳ-bà-sa đã lập. Tâm pháp cùng với tướng sai biệt nay sẽ nói.

Tướng sai biệt giữa không hỏ với không then là thế nào?

Kệ nói: Không hỏ không trọng đức.

Giải thích: Đối với công đức cùng người có đức không tôn trọng. Không có tâm tự tại đối với người khác. Không có tâm kính sợ. Không tùy thuộc tâm người khác. Đó gọi là không hỏ. Đối trị tâm này là tôn trọng.

Kệ nói:

Không khen không thấy sợ
Không then.

Giải thích: Không khen: Nghĩa là nếu phụng sự người thiện bị quả trách, đó gọi là không khen. Trong ấy không thấy sợ đó gọi là không then. Sợ ở đây tức không phải là quả được yêu mến, có thể sinh sợ hãi.

Làm sao có thể nhận biết?

Như ở đây, vì không thấy sợ, gọi là không thấy sợ hay là vì thấy nhưng không sợ, nên gọi là không thấy sợ?

Nếu như vậy thì có lỗi gì?

Nếu không thấy sợ tức nên thành vô minh. Nếu thấy nhưng không sợ tức nên thành trí tuệ.

Không thấy sợ: Tôi không nói là không thấy, cũng không nói là thấy.

Như vậy là thế nào?

Có Hoặc nhỏ là nhân của hai thứ ấy, nói là không thẹn.

Có Su khác cho: Quán về thân mình, do lỗi làm không biết xấu hổ, gọi là không hổ. Quán về người khác gọi là không thẹn.

Nếu như vậy hai quán cùng trong một lúc làm sao được thành?

Ở đây không nói là vào một lúc cùng quán mình, quán người khác.

Thế nào là có loại không xấu hổ?

Nếu quán về thân mình sinh khởi gọi là không hổ, tức có loại không biết xấu hổ. Nếu quán về người khác sinh khởi, thì gọi là không thẹn. Trái với đây gọi là có hổ thẹn. Do giải thích thứ nhất là làm rõ có tôn trọng, có tự tại, có kính sợ, có tùy thuộc, gọi là xấu hổ. Đối với không khen thấy có sợ, gọi là có hổ thẹn. Do giải thích thứ hai là làm rõ do quán mình, người khác, sinh khởi tâm xấu hổ, gọi là hổ thẹn.

Ái lạc và tín, hai thứ này khác nhau thế nào?

Kệ nói: Lạc gọi tín.

Giải thích: Ái lạc có hai thứ: (1) Có nhiễm ô. (2) Không nhiễm ô.

Ở đây, nếu có ô nhiễm gọi là ái lạc. Như đối với vợ, con v.v... Nếu không nhiễm ô gọi là tín. Như đối với thầy, các bậc tôn trưởng của mình và xứ người có đức.

Có tín không phải là ái lạc: Nghĩa là tín duyên nơi khổ, tập khởi.

Có ái lạc không phải là tín: Nghĩa là ái lạc có nhiễm ô.

Có trường hợp đủ cả hai: Nghĩa là duyên nơi diệt, đạo sinh tín.

Có trường hợp không phải là cả hai: Nghĩa là trừ ba trường hợp trước.

Có Sur khác cho: Tín nghĩa là đối với đức, quyết định mong đạt. Do đức này làm trước sau tức sinh ái, nên tín không phải là ái.

Lại có Sur khác nêu rõ:

Kệ nói: Trọng: Hổ.

Giải thích: Như trước đã nói: Do kính trọng nên có xấu hổ.

Vậy tướng này là thế nào?

Không tức kính trọng, gọi là không xấu hổ. Đối với người khác khởi tâm tự tại, gọi là kính trọng. Do sự kính trọng này làm trước sau thì sinh khởi xấu hổ, nói là hổ thẹn.

Thế nên tôn trọng khác với xấu hổ.

Kệ nói: Dục, sắc hữu.

Giải thích: Ở cõi vô sắc không có ái lạc cùng tôn trọng.

Nghĩa này là thế nào?

Vì tín và xấu hổ là thuộc về đại địa thiện, nên nơi đại địa kia đã có hai thứ trước.

Thế nào là không xấu hổ?

Tín có hai thứ: (1) Tín pháp. (2) Tín người.

Tôn trọng cũng thế. Tín và xấu hổ, nếu duyên nơi người khởi, thì xứ kia tức không có. Hai thứ này gọi là ái và tôn trọng.

Giác cùng quán khác nhau như thế nào?

Kệ nói: Giác, quán, là thô tế.

Giải thích: Thô, tế thuộc về pháp nào?

Nghĩa là tâm thô, tế. Tâm thô gọi là giác (tâm), tâm tế gọi là quán (tứ). Hai thứ này ở nơi một tâm, làm sao cùng khởi.

Ở đây có Sư khác nói: Ví như vầng sữa nổi trên mặt nước, trên đây là ánh sáng mặt trời đã chiếu vào, nên nó không đông lại, cũng không loãng ra. Như thế do giác quán tương ưng, nên tâm không quá tế, cũng không quá thô. Thế nên hai pháp này ở trong một tâm đều cùng có sự dụng.

Nếu như vậy thì giác quán này chỉ là nhân của sự thô, tế, không phải là tự thô, tế. Ví như nước và ánh sáng mặt trời là nhân của vầng sữa đông lại, loãng ra, không phải là tự nó đông lại, loãng ra. Thô, tế là do quán người khác mà thành, do phẩm loại địa có sai biệt. Cho đến xứ Hữu đảnh nên có giác, quán.

Lại nữa, đồng loại sinh, do thô, tế thành sai biệt. Nghĩa này không nên thành, vì thế không thể do thô, tế để phân biệt giác, quán.

Có Sư khác cho: Ngôn ngữ, hành động, gọi là giác, quán. Như kinh nói: Đã giác đã quán mới có ngôn thuyết, không phải là chưa giác, chưa quán. Trong đây, nếu thô gọi là giác, nếu tế gọi là quán. Nếu ở trong một tâm có pháp riêng gọi là thô, có pháp riêng gọi là tế. Hai pháp này không có trở ngại. Nếu như chủng loại có sai biệt, thì tất ở trong một loại sinh, hai phẩm hạ thượng không thể cùng khởi, vì chủng loại cũng có dị biệt.

Nếu như vậy ông nay nên nói rõ. Nhưng điều này đã không thể nêu bày. Vì thế do chủng loại của phẩm thượng, hạ có khác, tức có thể chỉ rõ. Nếu như vậy tức là không thể chỉ rõ, vì mỗi mỗi chủng loại đều tự có trên, dưới.

Có Sư khác nói: Giác, quán ở nơi một tâm không cùng khởi.

Nếu vậy thì vì sao nơi định thứ nhất nói đủ năm phần (năm chi). Là căn cứ nơi địa để nói năm phần, không do sát-na.

Tướng mạn cùng với túy (kiêu) khác nhau như thế nào?

Kệ nói:

Tâm cao gọi là mạn
 Túy ái chấp tự pháp
 Tâm khởi đối khác: loạn.

Giải thích: Do tùy theo loại để phân biệt về đức có vượt hơn. Tâm tự đề cao đối với người khác, là mạn. Túy (kiêu) nghĩa là người này đối với pháp của mình khởi ái chấp. Tâm ấy loạn vị. Như uống rượu khiến hôn mê. Tâm hoan hỷ có sai biệt. Từ tham dục sinh, gọi là túy.

Sư khác nói như thế.

Nêu bày về tâm pháp cùng với tâm chung, riêng có sai biệt xong.

Các pháp v.v... như thế, Đức Phật Thế Tôn đã giả lập nhiều tên gọi. Ở trong chánh pháp, do pháp này để thuyết giảng, giáo hóa. Thế nào là giải thích khác?

Kệ nói: Tâm, ý, thức: Một nghĩa.

Giải thích: Tâm do tăng trưởng làm nghĩa. Vì có thể giải thích nên gọi là ý. Do có thể phân biệt nhận biết nên gọi là thức. Vì các giới thiện ác đã tăng trưởng nên gọi là tâm. Hoặc vì có thể làm tăng trưởng các pháp kia nên gọi là tâm. Tâm này vì pháp khác làm chỗ nương dựa, gọi là ý. Nếu có thể nương dựa nơi pháp khác thì gọi là thức..

Như tâm, ý, thức, ba tên gọi nhưng là một nghĩa (thể).

Kệ nói:

Tâm cùng tâm pháp khác
 Có dựa tướng cảnh giới
 Tương ưng.

Giải thích: Tên gọi của bốn thứ này cũng chung một nghĩa. Tâm ấy và tâm pháp, hoặc nói là có nương dựa, do nương dựa nơi căn khởi. Hoặc nói là có cảnh giới, vì đều có thể nhận lấy cảnh. Hoặc nói là có tướng, là cảnh của đối tượng duyên, vì thuận theo loại có sai biệt đều có thể phân biệt. Hoặc nói là tương ưng, vì tụ tập bình đẳng.

Vì sao tụ tập bình đẳng gọi là tương ưng?

Kệ nói: Nghĩa có năm.

Giải thích: Có năm chủng loại bình đẳng là nghĩa tương ưng. Nghĩa là nương dựa, cảnh giới, nhận lấy tướng, thời, vật đều bình đẳng.

Pháp nào là vật bình đẳng?

Như một vật của tâm. Như tâm pháp này cũng mỗi mỗi đều là một vật.

Nói về nghĩa rộng và nghĩa sai biệt của tâm và tâm pháp xong.

Kệ nói:

Các hành bất tương ưng
Đến (đắc), phi đến (phi đắc) đồng phần
Hai định xứ vô tướng
Thọ mạng cùng các tướng
Gọi là tụ v.v...

Giải thích: Như các pháp hữu vi này v.v.. cùng với tâm không tương ưng, vì không phải là tánh sắc, nên gọi là hành bất tương ưng.

Kệ nói:

Trong đây:
Chí đắc cùng đồng tùy.

Giải thích: Đắc có hai thứ: Chưa chí đắc và đã mất đắc. Cùng với chánh đắc đồng tùy theo. Trái với đắc này gọi là phi đến (phi đắc). Nghĩa đến (đắc) tụ thành.

Đắc, phi đắc này thuộc về pháp gì?

Kệ nói:

Đắc, phi đắc thuộc đời
Tự nối tiếp.

Giải thích: Nếu pháp rơi vào sự nối tiếp của người khác, thì không có đắc, phi đắc. Vì sao? Vì không có chúng sinh cùng với pháp người khác tương ưng, và cùng với trường hợp không rơi vào pháp nối tiếp tương ưng. Vì sao? Vì không có chúng sinh nào cùng với pháp không phải số chúng sinh tương ưng.

Đối với pháp hữu vi thì quyết định như thế. Nếu đối với pháp vô vi thì đắc, phi đắc là thế nào?

Kệ nói: Hai diệt.

Giải thích: Tất cả chúng sinh đều cùng với phi trạch diệt là đắc và đồng thuận tương ưng. Thế nên nơi Tạng A-tỳ-đạt-ma đã nói như thế này: Người nào cùng với pháp vô lưu tương ưng?

Đáp: Tất cả chúng sinh. Cũng cùng với trạch diệt tương ưng, trừ hàng phạm phu bị trói buộc đủ và người trụ nơi sát-na đầu tiên. Tất cả Thánh nhân khác và phạm phu còn lại đều cùng với trạch diệt tương ưng. Không có chúng sinh nào cùng với hư không tương ưng.

Đối với hư không, vì sao không có phi đắc?

Nếu pháp không có đắc, thì phi đắc cũng không có. Đó gọi là pháp riêng.

Có pháp riêng gọi là đắc, phi đắc. Kiến giải này từ đâu sinh?

Từ nơi kinh sinh. Vì sao? Vì ở trong kinh nói: Mười thứ pháp vô học này do sinh, do đắc, do đồng tùy thuận, là Thánh nhân cùng với năm phần lia nhau.

Nếu như thế thì cùng với pháp phi số chúng sinh đắc được cũng nên thành. Vì sao? Vì như nơi kinh này nói: Tỳ-kheo! Chuyển luân vương cùng với bảy báu tương ưng. Nghĩa là đắc đồng tùy thuận. Trong kinh ấy nói: Tự tại gọi là đắc đồng tùy. Vì sao? Vì vị vua này đối với các báu có sức tự tại, tức là tạo tác như ý. Ở kinh Chuyển luân vương, ông cho tự tại gọi là đắc đồng tùy thuận. Còn nơi kinh kia ông cho vật riêng gọi là đắc đồng tùy thuận.

Kiến giải này do chứng nào được thành? Trong đây kiến giải nào là phi đạo lý, gọi là phi đạo lý?

Vì tự tánh của đắc, phi đắc này là không thể nhận biết. Ví như sắc, thanh v.v... Lại như dục, sân v.v... Sự việc ấy cũng không thể nhận biết. Ví như mắt, tai v.v..., vì lìa pháp của vật thật, nên lập pháp này là có, tức phi đạo lý. Nếu ông cho đắc này là nhân sinh của các pháp, thì ở nơi vô vi pháp này tức nên không. Nếu pháp chưa đắc và đã xả bỏ, là do chuyển địa và lìa dục, pháp này làm sao lại sinh? Nếu ông nói cùng có đắc được làm nhân sinh, thì nay lập tướng sinh, lại do chỗ tạo tác nào cùng sinh sinh? Nếu sinh này tức là nhân sinh, thì chúng sinh còn bị trói buộc đủ nơi các hoặc hạ trung thượng, tức sinh sai biệt, thì không nên có đắc, vì không có khác nhau. Nếu do pháp này, pháp khác có sai biệt sinh, thì có thể từ đấy khởi. Thế nên đắc không phải là nhân sinh.

Có người nào nói như thế: Cho đắc là nhân sinh. Ông nói: Làm sao thành lập nhân sai biệt? Vì sao? Vì đắc này nếu không có, thì Thánh nhân và phàm phu như đồng khởi tâm thế tục: Người này là Thánh, người này là phàm. Sự sai biệt ấy không thể thành lập. Vì hoặc đã diệt, chưa diệt có khác nhau, nên sự sai biệt giữa Thánh, phàm tự thành.

Nghĩa này là không đúng. Vì sao? Vì sự sai biệt ấy làm sao thành? Người này hoặc đã diệt. Người này hoặc chưa diệt. Nếu như

tin có đặc như sự việc này tức thành, do đặc, phi đặc đều vĩnh viễn lìa diệt, tức sự việc này do nương dựa có sai biệt nên được thành. Các Thánh nhân nương dựa, do kiến đạo, tu đạo có lực dụng thù thắng. Như ở đây đã xúc chạm. Như không nên sinh lại các hoặc đã diệt của hai đạo. Ví như hạt giống đã bị lửa đốt cháy, sự nương dựa cũng vậy, không lại làm chủng tử của Hoặc, nên nói Hoặc đã diệt. Hoặc do đạo thế gian làm tổn hoại chủng tử của Hoặc trong sự nối tiếp nên nói là hoặc đã diệt. Trái với đây gọi là chưa diệt.

Nếu pháp chưa diệt cùng với đặc được của pháp này tương ưng, hoặc pháp này đã diệt thì không có đặc đạt được tương ưng. Lời nói này chỉ là giả nêu.

Pháp thiện có hai thứ: Có pháp thiện không do công sức sinh khởi. Có pháp thiện do công sức sinh khởi. Pháp này được gọi là sinh đặc và tu đặc. Trong đây, không do công sức nhưng đã sinh khởi thiện. Ở trong chỗ nương dựa chủng tử của thiện vì không hư hoại nên nói là tương ưng với đặc. Do chủng tử bị hư hoại nên gọi là không tương ưng với đặc. Như người đoạn dứt căn thiện. Nơi sự nối tiếp của người này, do tà kiến nên biết chủng tử thiện đã bị hư hoại. Ở trong chuỗi nối tiếp của người kia, chủng tử của pháp thiện không phải là đã vĩnh viễn diệt trừ. Nếu pháp thiện do công sức sinh khởi, do pháp kia chánh sinh, nên ở nơi sinh khởi kia chuỗi tương tục được tự tại, không có ngăn ngại, nên nói là cùng với pháp sinh kia tương ưng. Thế nên, chủng tử ấy chưa dứt trừ, không phải là hư hoại. Lúc tăng trưởng tự tại, thì chủng tử ấy được mang tên là đặc được.

Không có vật riêng, vậy pháp nào gọi là chủng tử?

Đây gọi là sắc ở nơi quả sinh có công năng, hoặc hiện thời, hoặc đương thời, do nối tiếp chuyển biến nơi loại khác là hơn hẳn.

Pháp nào gọi là chuyển biến khác?

Sự nối tiếp này có sai biệt, nghĩa là trước sau không đồng.

Pháp nào gọi là nối tiếp?

Là nhân quả sinh thành, là pháp hữu vi của ba đời.

Thế nào là loại thù thắng cùng với quả vô gián có công năng sinh quả?

Có xứ nói như thế này: Nếu người cùng với tham dục đồng tùy thuận, tức không còn có thể tu tập bốn niệm xứ.

Trong kinh này nói: An nhiên thọ nhận tham ái gọi là đồng tùy thuận. Vì sao? Vì người này đã tùy thuận thời lượng an nhiên thọ nhận tham ái, không có công năng để tu tập bốn niệm xứ. Như đắc đạt được này đồng tùy thuận tất cả chủng loại, đều là pháp giả danh, không phải là vật thật có. Trái với đây được gọi là phi đắc đồng tùy thuận.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Đắc, phi đắc này thật sự là vật có. Vì sao? Vì Tất-đàn của chúng ta đã nói như thế. Sư kia đã nói về đắc ấy.

Kệ nói: Nơi ba đời ba thứ.

Giải thích: Các pháp quá khứ có đắc quá khứ, có đắc vị lai, có đắc hiện tại.

Như thế, các pháp vị lai, hiện tại đều có ba thứ đắc.

Kệ nói:

Nơi thiện cùng là thiện v.v...

Giải thích: Nếu pháp là tánh thiện, ác, vô ký, thì đắc cũng theo thứ lớp thuận với pháp đồng tánh thiện, ác, vô ký.

Kệ nói: Tùy pháp giới đồng giới.

Giải thích: Nếu pháp tùy thuận cùng với giới tương ưng, thì đắc cùng với pháp là đồng cõi. Nếu pháp ở cõi dục, sắc, vô sắc, thì đắc đạt được kia cũng đồng ở cõi dục, sắc, vô sắc.

Kệ nói: Lia ba cõi, bốn thứ.

Giải thích: Pháp lia ba cõi nghĩa là tất cả pháp vô lưu (vô lậu). Đắc đạt được của pháp vô lưu này, nếu lược gồm thân tức có bốn thứ. Nghĩa là pháp tương ưng của ba cõi và tương ưng với cõi vô lưu, trong ấy có đắc của phi trạch diệt.

Có đắc đạt được của trạch diệt nơi ba cõi. Hoặc ở cõi sắc, vô sắc và cõi vô lưu. Đắc của đạo để chỉ là vô lưu, nên đắc này nếu lược gồm thân thì thành có bốn thứ:

Đắc của pháp hữu học là hữu học.

Đắc của pháp vô học là vô học.

Đắc của pháp phi học phi vô học thì có sai biệt.

Kệ nói: Phi học vô học ba.

Giải thích: Pháp phi học phi vô học: Nghĩa là hữu lưu và vô vi. Do hữu học v.v... có sai biệt, nên đắc của pháp này thành ba thứ:

Đắc của hữu lưu: Nghĩa là pháp phi học phi vô học và không phải phi trạch diệt của Thánh nhân đã đạt được.

Đắc của trạch diệt: Nghĩa là trạch diệt do đạo học, vô học đã đạt được. Đắc này cũng là học, vô học.

Đắc của hai đạo kiến, tu đã thích ứng để diệt trừ Hoặc. Thích ứng theo thứ lớp để được hai đạo kiến tu phá trừ.

Nếu không phải đắc của pháp đã diệt do hai đạo tức có sai biệt. Nay sẽ nói.

Kệ nói: Không hai thứ đã diệt.

Giải thích: Không phải pháp đã diệt. Nghĩa là pháp vô lưu. Ở đây là đắc của phi trạch diệt, chỉ là do tu đạo đoạn trừ cùng đắc của trạch diệt không phải Thánh nhân đã đạt được. Đắc của trạch diệt do

Thánh nhân đạt được chỉ là vô lưu nên không trừ diệt. Đắc của đạo để cũng như vậy.

Trước đã nói về ba thứ của ba đời. Đây là nói chung. Do phân biệt phần nói chung này, nên nói kệ:

Vô ký đến cùng khởi.

Giải thích: Nếu đắc của pháp vô phú vô ký thì chỉ có hiện tại, không có quá khứ, vị lai, vì sức của pháp này yếu kém. Pháp này nếu quá khứ thì đắc tức là quá khứ. Pháp này nếu hiện tại thì đắc tức là hiện tại.

Đắc của tất cả vô phú vô ký đều như thế chẳng?

Kệ nói: Trừ hai thông, biến hóa.

Giải thích: Hai thông tuệ là vô ký. Biến hóa cũng như thế. Trừ ba thứ này, số còn lại đều đồng. Ba thứ này uy lực mạnh, do loại gia hạnh thù thắng đã thành tựu. Nên đắc này là chung nơi ba đời. Vô ký của xứ công xảo cùng vô ký của oai nghi riêng khác, là luôn hành tập tối đa.

Có Sư khác muốn cho đắc này đồng với ba đời.

Đắc của vô phú vô ký chỉ ở nơi hiện tại chẳng?

Kệ nói: Hữu phú vô ký: Sắc.

Giải thích: Đắc của sắc hữu giáo hữu phú vô ký chỉ ở hiện tại. Vì sao? Vì nếu nơi phẩm tối thượng không thể khởi sắc vô giáo tăng trưởng. Thế nên, sức yếu.

Như đắc của pháp vô ký có sai biệt, vậy đắc của pháp thiện, ác có sai biệt như thế không?

Đáp: Có.

Kệ nói: Cõi dục sắc không trước.

Giải thích: Nơi cõi dục quá khứ hoàn toàn không có đắc. Ở hiện tại và vị lai đều có đắc.

Như đắc thì phi đắc cũng có sai biệt như vậy chăng?

Đáp: Không có.

Vì sao?

Kệ nói:

Phi đắc không nhiễm ký.

Giải thích: Tất cả phi đắc chỉ là vô phú vô ký.

Căn cứ vào sự sai biệt của đời. Vì sao?

Kệ nói: Đời khứ, lai ba thứ.

Giải thích: Phi đắc của pháp đời hiện tại chỉ là đời hiện tại. Nếu là phi đắc của pháp quá khứ, vị lai thì đều có ba đời.

Kệ nói: Dục v.v... không cầu. Có.

Giải thích: Cũng có ba thứ phi đắc. Phi đắc của pháp cõi dục, hoặc ở tại cõi dục, hoặc ở nơi cõi sắc, vô sắc. Như thế phi đắc của cõi sắc, cõi vô sắc, cõi vô lưu cũng vậy. Không có phi đắc là vô lưu.

Do đâu như thế?

Kệ nói:

Cho Thánh đạo phi đắc

Tánh phàm phu.

Giải thích: Như Tạng A-tỳ-đạt-ma Phát Tuệ nói: Pháp nào gọi tánh phàm phu?

Là không đạt được pháp Thánh. Không đạt được pháp Thánh tức là phi đắc. Nếu phi đắc pháp Thánh là tánh phàm phu, thì tánh phàm phu tức không nên thành vô lưu, không được pháp Thánh nào cả. Vì tất cả pháp Thánh không nêu bày riêng, nên người phi đắc là

liã đắc thật có. Nếu không như vậy thì Đức Phật, Thế Tôn cùng với tánh của hàng Thanh văn, Độc giác là không tương ưng, tức nên không thành Thánh. Nếu như vậy tức phải tạo ra thuyết quyết định, nhất định phi đắc pháp Thánh, không nên nói lời quyết định. Vì sao? Vì câu văn nêu bày trực tiếp này có thể là quyết định. Ví như nói người ăn nước, ăn gió.

Có Sư khác cho: Không được khở pháp trí nhãn và pháp cùng khởi, gọi là tánh phạm phu. Cũng không thể nói rõ xả bỏ các pháp ấy, trở lại thành phạm phu. Vì sao? Vì khở pháp trí nhãn này cùng với pháp cùng khởi là phi đắc, đã vĩnh viễn diệt trừ.

Nếu như thế thì khở pháp trí nhãn và pháp cùng khởi cũng có ba tánh, vì tất cả pháp nào cũng là phi đắc.

Nếu vậy là có lỗi lầm của vấn nạn như trước. Lại dẫn đến sự biện hộ giúp cũng như trước.

Nếu như thế thì đối với công sức tạo lập câu văn ở đây còn có tác dụng gì? Vì nếu lập như thế tức là hơn hết. Như sư Kinh bộ đã nói. Kinh bộ cho: Nếu chưa từng khởi pháp Thánh nối tiếp thì gọi là tánh phạm phu.

Lại nữa, ở đây phi đắc là gì? Diệt là pháp, là phi đắc.

Kệ nói:

Do đắc vượt các địa
Tức bỏ.

Giải thích: Như phi đắc Thánh đạo gọi là tánh phạm phu. Do đắc đạt được Thánh đạo, tức xả bỏ tánh phạm phu. Hoặc do vượt qua địa khác. Các pháp phi đắc còn lại nên tư duy như vậy: Phi đắc của phi đắc nếu sinh khởi thì phi đắc nơi đắc nếu đoạn dứt nói là xả bỏ phi đắc.

Phi đắc cùng đắc lại là có đắc, phi đắc chẳng?

Hai thứ này mỗi mỗi đều có hai.

Nếu như vậy đối với đắc, phi đắc tức có lỗi là vô cùng hay không có lỗi là vô cùng?

Vì chúng lại cùng tương ưng, nên pháp nếu sinh là do tự thể làm sự sinh thứ ba. Pháp gốc thứ nhất, pháp gốc thứ hai, là đắc, thứ ba là đắc của đắc.

Trong đây, do đắc sinh chuỗi tương tục, cùng với pháp gốc tương ưng và cùng với đắc của đắc tương ưng. Do đắc của đắc sinh khởi nối tiếp, chỉ cùng với đắc tương ưng.

Nếu tạo ra như thế, thì pháp gốc đã dùng tự thể làm sự sinh thứ ba, hoặc thiện, hoặc nhiễm ô. Ở nơi sát-na thứ hai có ba đắc được sinh. Lại có ba đắc đồng tùy thuận cùng sinh, hợp thành sáu. Ở sát-na thứ ba, các pháp đã sinh của sát-na thứ nhất, thứ hai có chín đắc lớn cùng với đắc đồng tùy thuận hợp thành mười tám vật. Như thế, càng về sau thì sự sinh tăng trưởng. Các đắc lưu chuyển đến sát-na của Hoặc nhỏ, Hoặc lớn của tất cả quá khứ, vị lai. Hết thấy sát-na của thiện sinh đắc đều tương ưng chung và đắc của pháp cùng sinh khởi, vô thủy, vô chung, lưu chuyển nơi sinh tử. Trong chúng sinh, tùy theo một chúng sinh, sát-na, sát-na khởi, thành vô biên vật. Thuận theo mỗi mỗi thân của các chúng sinh nơi từng sát-na nối tiếp cũng như thế. Nay các đắc đã tập hợp rất lớn, sinh khởi hy hữu, chỉ có một đức, nghĩa là không cùng ngăn ngại, nên được xứ sở.

Nếu không như vậy thì đối với một người đã đắc, hư không cũng không thể dung nạp hết, huống chi là chúng sinh thứ hai.

Pháp nào gọi là đồng phần?

Kệ nói: Đồng phần nơi chúng sinh v.v...

Giải thích: Có vật gọi là đồng phần, nghĩa là loại như chúng sinh v.v... Nơi Tạng A-tỳ-đạt-ma nói: Đây gọi là tự đồng phần. Tự này có không khác, khác.

Không khác: Nghĩa là hết thầy chúng sinh cùng với chúng sinh là đồng phần. Tùy theo đồng phần của một chúng sinh, ở nơi tất cả chúng sinh là đều có.

Khác: Nghĩa là đồng phần của tất cả chúng sinh này đều do cõi, địa, nẻo, sinh, chủng tánh, nam, nữ, Ưu-bà-tắc, Tỳ-kheo, hữu học, vô học v.v... có sai biệt, đều không tương ưng. Cũng có pháp đồng phần do âm, nhập, giới v.v... không khác, như trước đã nói.

Nếu không có tụ đồng phần, thì không riêng có vật thật, đối với chúng sinh do vô số loại biệt, lại cùng chẳng đồng. đây cũng là chúng sinh, kia cũng là chúng sinh, như thế là đồng trí cùng đồng ngôn thuyết. Không thể thành lập được đồng trí như âm cùng đồng ngôn thuyết cũng thế.

Có thoái chuyển cũng sinh, không xả bỏ tu đồng phần, không được đồng phần, không lập. Ở đây thành bốn trường hợp: (1) Từ sự thoái chuyển này, ở trong đó lại thọ sinh. (2) Nhập tụ chánh định. Vì sao? Vì người này đã xả bỏ tụ đồng phần của phàm phu, được tụ đồng phần của Thánh nhân. (3) Do vượt qua nẻo khác. (4) Trừ ba trường hợp trước.

Nếu có vật thật gọi là đồng phần của phàm phu, đâu cần phải lập riêng tánh phàm phu. Vì sao? Vì nếu lìa đồng phần người, thì không có tánh của con người riêng để có thể phân biệt.

Lại nữa, thế gian cũng không từng thấy có pháp đồng phần của con người. Do không có sắc, nên trí tuệ cũng không thể phân biệt được sinh loại của chúng sinh không khác, chỉ thừa nhận đồng phần của chúng sinh như vậy. Nếu là thật có thì ở đây cái gì là chủ thể đối tượng tạo tác?

Lại nữa, vì sao không thừa nhận phi chúng sinh có đồng phần, như xá lợi, lúa tẻ, lúa mì, đậu Ba-na-bà, am-la, sắt, vàng v.v...? Vì tự tánh của chúng là giống nhau, nên các đồng phần như thế lại cùng có khác. Vì sao có thể nói là đồng phần không khác?

Nếu như vậy ngoại đạo Tỳ-thế-sur, do lối chấp này nên được hiển bày thành lập. Vì sao? Vì lối chấp ấy tức là Tất-đàn của Tỳ-thế-sur. Phái kia lập ra sáu cú nghĩa. Trong ấy lối chấp này là “Cú nghĩa đồng dị”. Do pháp này nên ở trong vật không đồng, sinh khởi đồng trí, gọi là đồng dị.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Ngoại đạo kia chấp có dị. Phái ấy cho đồng, dị chỉ là một vật ở khắp nơi nhiều vật.

Đồng phần của chúng sinh thì không như vậy, hoặc hiển thành, hoặc không hiển thành. Là thật có đồng phần, do kinh đã chứng rõ. Đức Phật, Thế Tôn nói: “Nếu người này trở lại thành loại này”. Nghĩa là nơi con người thật có tụ đồng phần.

Nêu bày như thế không phải nói là vật riêng có.

Nếu như vậy kinh này đã hiển bày về đồng phần là pháp nào?

Là pháp hữu vi. Như sự sinh khởi này, trong ấy giả nói là người, trời v.v... Như nói: Đồng phần của xá-lợi, lúa thóc v.v... Nghĩa như thế không phải là điều được Sư Tỳ-bà-sa khen ngợi, thừa nhận.

Pháp nào gọi là hữu vô tướng?

Kệ nói:

Vô tướng nơi trời kia
Hay diệt tâm tâm pháp.

Giải thích: Ở trong trời Vô tướng chúng sinh thọ sinh, có pháp có thể khiến diệt tâm và tâm pháp kia, gọi là vô tướng hữu. Do pháp này nên tâm và tâm pháp ở trong vị lai tạm thời không khởi. Đối với sự sinh không có công năng, như đập ngăn chặn nước sông. Pháp này hoàn toàn là:

Kệ nói: Quả báo.

Giải thích: Đây là quả báo của nghiệp nào? Là nghiệp của định vô tướng. Ở nơi xứ nào chúng sinh có trời Vô tướng này?

Kệ nói: Các Quảng quả.

Giải thích: Có các trời mang tên là Quảng quả. Nơi một xứ của cõi trời kia, có chúng sinh gọi là trời Vô tướng. Như trung gian của định thứ nhất, chúng sinh của xứ ấy đều hoàn toàn vô tướng. Vì hoặc tạm thời một lúc hữu tướng, nên gọi là vô tướng. Có lúc hữu tướng, nghĩa là lúc thọ sinh, khi thoái chuyển. Nếu trong thời gian dài khởi tướng, thì chúng sinh kia, từ nơi xứ này mới thoái chuyển. Kinh nói: Như thế đối với chúng sinh của xứ kia, như ngủ say trong thời gian lâu mới tỉnh dậy, tức liền thoái chuyển, tất thọ sinh nơi cõi dục. Lại không có xứ khác. Do công năng của định nghiệp đời trước đã hết, nên không thể sinh trưởng nghiệp chưa từng có. Ví như phóng mũi tên bay đi, do thế mạnh nhanh chóng đã hết, nên lập tức rơi xuống đất. Nếu chúng sinh tất nên sinh lên cõi trời kia, chúng sinh này nhất định có nghiệp hậu báo của cõi dục. Ví như nơi châu Bắc-cưu-lâu, tất có nghiệp hậu báo sinh lên cõi trời.

Tang A-tỳ-đạt-ma nói: Những gì là hai Tam-ma-bạt-đề? Là định vô tướng và định diệt tướng thọ. Pháp nào được gọi là định vô tướng? Như trước đã nói. Vô tướng có khả năng diệt tâm tâm pháp.

Kệ nói: Như định vô tướng này.

Giải thích: Người hành quán định vô tướng gọi là định vô tướng. Lại, định này là vô tướng nên gọi là định vô tướng. Định này có thể trừ diệt tâm và tâm pháp. Là như ở đây đã nêu dẫn.

Định này ở nơi xứ nào?

Kệ nói: Định sau.

Giải thích: Định sau cùng tức là phẩm trên hết của định thứ tư. Định này tương ưng trong ấy, không phải ở địa khác. Vậy do gì khiến tu định này?

Kệ nói: Dục giải thoát.

Giải thích: Các người hành quán ngoài, chấp định này là quyết định xuất ly. Vì thế do cầu giải thoát nên mới tu tập định ấy. Vì vô tướng hữu là quả báo, nên định này thành pháp vô ký?

Kệ nói: Thiện.

Giải thích: Định vô tướng này hoàn toàn là thiện. Định này đối với năm ấm của trời Vô tướng là quả báo.

Nếu là thiện thì ở trong phần vị của ba báo là phần vị nào?

Kệ nói: Tất có sinh báo.

Giải thích: Định này chỉ là sinh báo, không phải hiện báo và hậu báo, cũng không phải bất định báo. Nếu người đã sinh khởi định ấy, về sau lại thoái thất, thì nói là người này trở lại được thọ sinh ở trời Vô tướng. Thế nên nếu người được định ấy, tất không được nhập tụ chánh định. Định này chỉ do hàng phàm phu đạt được.

Kệ nói: Chẳng Thánh.

Giải thích: Thánh nhân không được tu tập định này. Thánh giả kia nhận thấy định này như trông thấy hầm hổ sâu. Vì sao? Vì nếu người đối với định này khởi tâm giải thoát mới tu định ấy. Thánh nhân ở nơi sinh tử (hữu lậu), không khởi tâm giải thoát. Nếu Thánh nhân đã được định thứ tư, thì ở nơi quá khứ, vị lai có thể được định này chẳng? Cũng như các định, không phải Thánh cũng không được. Vì sao? Vì định này nếu đã từng thường xuyên hành tập, công dụng lớn được thành. Lại nữa, vì không có tâm.

Kệ nói: Một đời đắc.

Giải thích: Chỉ một đời được, tức là nơi hiện tại đạt được, như giới Ba-la-đề-mộc-xoa. Được định này ở nơi sát-na thứ hai có đắc của quá khứ. Cho đến chưa xả bỏ định này, do không có tâm, nên ở vị lai không có tu. Nay, định diệt tâm (định diệt tận), tướng ấy là thế nào?

Kệ nói: Diệt định cũng như vậy.

Giải thích: Như định vô tướng, định vô tâm cũng như thế.

Nói như thế là dẫn đến nghĩa gì? Là có thể diệt tâm và tâm pháp. Tướng khác của hai định này như thế nào? Định này, kệ nói: Là tĩnh trụ.

Giải thích: Trụ tịch tĩnh, tướng là tư duy trước. Thánh nhân tu định này. Tướng giải thoát của định kia là tư duy trước. Định kia cùng với định thứ tư là đồng địa. Định này, kệ nói: Hữu đánh.

Giải thích: Định này dùng xứ phi tướng phi phi tướng làm địa. Định này, kệ nói: Thiện.

Giải thích: Định này tất là thiện, vì không nhiễm ô, không phải vô ký. Tuy lại là thiện, kệ nói: Hai báo không định.

Giải thích: Định này do hai nhân có hai báo: Hoặc sinh báo, hoặc hậu báo. Có khi đối với quả báo không nhất định. Có khi không có quả báo, nếu người được định bát Niết-bàn. Định này ở xứ Hữu đánh, dùng bốn ấm làm quả báo.

Định này hoàn toàn:

Kệ nói: Chỉ Thánh.

Giải thích: Chỉ Thánh nhân mới có khả năng đạt được định này, không phải là phàm phu. Vì sao? Vì phàm phu không thể tu được định này. Do sợ hãi về sự đoạn tuyệt. Lại, do sức mạnh của Thánh đạo đã sinh khởi.

Vì sao như vậy?

Ở đây, nguyện ưa thích Niết-bàn sinh hiện đời. Định này tuy là do Thánh nhân chứng đắc, không phải do lìa dục đạt được.

Thế nào là đạt được?

Kệ nói: Do tu được.

Giải thích: Định này do sức tu tập nên đạt được, không phải quá khứ đạt được, còn vị lai không thể tu. Do sức của tâm mạnh mẽ nên thành.

Nếu như vậy đối với Đức Phật, Thế Tôn cũng do tu tập mà được chăng? Không phải thế. Vì sao?

Kệ nói: Bồ-đề đắc.

Giải thích: Chư Phật, Thế Tôn cùng với tận trí đồng thời đắc định này. Vì sao? Vì chư Phật không có một đức nào do công dụng đạt được, mà là do tất cả đức viên mãn hiện tiền, đều tùy ý Phật muốn thành. Thế nên tất cả công đức đối với Phật đều là do lia dục mà được.

Nếu như vậy trước kia khi chưa sinh định diệt tâm, vào lúc đạt tận trí, Đức Phật, Thế Tôn làm sao thành người Câu giải thoát, được thành như đối với đã sinh?

Trong đây, vì được tự tại. Các sư Tây quốc nói: Bồ-tát ở quả vị hữu học, trước đã sinh định này, sau mới đắc Bồ-đề. Vì sao không thừa nhận như thế?

Nếu như thế cùng với Đại đức Ưu-ba-quật-đa đã tạo Luận Đạo Lý Túc (Luận Mục Túc) tức luận kia thành chứng thuận hợp. Luận kia nói: Trước đã khởi định diệt tướng thọ, sau mới được tận trí, tức nên nói về Đức Như Lai như thế?

Kệ nói: Không trước.

Giải thích: Sư Tỳ-bà-sa nước Kế Tân cho: Trước nhập định vô tâm, sau đạt được tận trí. Nghĩa này không đúng. Vì sao?

Kệ nói: Ba mươi bốn niệm đắc.

Giải thích: Sư kia nói: Trong ba mươi bốn tâm sát-na, Bồ-tát chứng đắc Bồ-đề Vô thượng. Ở nơi quán bốn để có mười sáu tâm sát-

na. Tại xứ Hữu đánh lia dục có mười tám tâm pháp sát-na. Vì trừ diệt chín phần Hoặc của xứ Hữu đánh, do tu chín phẩm đạo thứ lớp, chín phẩm đạo giai thoát, hợp với tâm này là ba mươi bốn sát-na. Bồ-tát trước đã lia dục nơi xứ vô sở hữu, sau mới nhập tụ chánh định. Các Hoặc của địa dưới không còn lại diệt trừ nữa. Thế nên ở nơi trung gian này tâm không đồng loại không sinh khởi, nên không có đạo lý nào cho là được nhập định diệt tâm.

Ở đây đôi tượng được thực hiện là gì?

Nếu ở nơi trung gian, tâm không đồng loại sinh khởi hiện tiền, thì có tâm khởi lại. Các Bồ-tát không có tâm khởi lại, thật sự là không có tâm khởi lại như thế, không do đạo vô lưu không khởi lại.

Nếu như thế đã lập không khởi lại, vì sao Đức Phật nói: Nếu như tòa kim cương của Ta chưa bị hủy hoại, cho đến chưa được các lưu (lậu) dứt hết. Ý như thế là không đổi. Vì vậy nói không có khởi lại. Vì một khi an tọa là tất cả sự việc đều rõ ráo. Nghĩa này tức như trước, là các Sư nước ngoài đã nói.

Như vậy là hai định này có nhiều thứ tương dị biệt.

Kệ nói: Hai dựa dục sắc.

Giải thích: Hai định này tức là định vô tướng, định vô tâm, nương dựa vào hai cõi dục, sắc để tu đắc. Nếu người không thừa nhận ở nơi cõi sắc tu đắc, định vô sắc, là Già-lan-tha, đối với người ấy là trái nhau. Hoặc có lúc sắc hữu không thành hữu. Trong đây, có năm thứ phán quyết: (1) Chúng sinh nơi cõi sắc. (2) Các trời Hữu tương trụ nơi tâm không đồng phần. (3) Nhập định vô tướng. (4) Nhập định vô tâm. (5) Các trời Vô tướng.

Đã được sinh trời Vô tướng đều là hữu kia. Do câu văn này, thế nên hai định ấy quyết định nương dựa hai cõi dục, sắc. Trong đây là sự khác biệt của hai định.

Kệ nói: Diệt định đầu nẻo người.

Giải thích: Định diệt tâm này, đầu tiên là ở trong nẻo người tu đắc xong. Xưa, trải qua nơi nẻo người thoái chuyển, sau mới ở cõi sắc tu đắc. Đối với định diệt tâm là thoái chuyển không nói cõi.

Nếu không như thế thì cùng với kinh Ưu-đà-di là trái nhau. Kinh nói: Tịnh mạng! Có các Tỳ-kheo ở trong chánh pháp, đủ giới thanh tịnh, đủ định thanh tịnh, đủ tuệ thanh tịnh, người này thường thường nhập quán, tu định diệt tướng thọ, thường thường xuất quán, thì có điều này. Nên nhận biết như thật. Người ấy ở nơi hiện pháp, nếu trước kia không được tri dĩ căn và đến khi sắp qua đời, do thân hư diệt, nên vượt qua các trời đoạn thực, tùy một ý sinh trong các trời, hoặc ở đấy thọ sinh. Người này ở trong ấy sinh xong, thường thường nhập quán định vô tâm, lại không xuất định này, thì không có điều ấy. Nên nhận biết như thật.

Ở đây: Ý sinh lên cõi trời, Đức Thế Tôn nói là cõi sắc. Định này cùng với Hữu đánh tương ưng. Nếu người được định này không thoái chuyển, làm sao có thể ở nơi cõi sắc thọ sinh?

Có Bộ khác chấp: Định diệt tâm này dùng định thứ tư làm địa. Đối với bộ này, nếu lìa sự thoái chuyển là nghĩa cũng thành, hay là nghĩa không được thành? Nghĩa là định vô tâm, dùng định thứ tư làm địa. Vì sao? Vì như kinh nói: Có chín thứ định thứ lớp. Nếu có quyết định như vậy là siêu việt định, làm sao có thể thành quyết định thứ lớp của định này.

Căn cứ nơi người mới học. Nếu người hành quán đã đạt đến phần vị tự tại của định, thì siêu việt cũng có thể tu hai định như thế.

Căn cứ nơi địa có sai biệt: Một dùng định thứ tư làm địa. Một lấy xứ Hữu đánh làm địa. Lại do gia hạnh nên có khác. Nghĩa là tướng tĩnh trụ, giải thoát, vì tư duy trước đã tu tập.

Lại do sự nối tiếp có khác. Nghĩa là sinh trong sự tiếp nối của phạm phu, của Thánh nhân.

Lại do quả có khác. Nghĩa là vô tướng hữu và xứ Hữu đánh là quả.

Lại do thọ báo có khác. Nghĩa là thọ báo nhất định, thọ báo không nhất định, cùng hai thọ báo.

Lại do mới sinh có khác. Nghĩa là ở nơi hai cõi và ở nơi nẻo người khi mới sinh.

Thế nào là hai định này đồng diệt lìa tâm và tâm pháp làm tự tánh? Nói thứ nhất là định vô tướng, thứ hai là định diệt tướng thọ.

Do trái nghịch với tướng. Vì trái nghịch với tướng, thọ, nên hai định này do tu quán được thành. Ví như ở trong tha tâm thông, cũng nhận biết thọ v.v... của người khác, nhưng chỉ gọi là tri tha tâm thông.

Nay, vì sao từ thời gian lâu lâu diệt tâm, sau lại sinh tâm?

Sư Tỳ-bà-sa nêu rõ: Tuy lại là quá khứ, nhưng do là hữu, thế nên trước diệt thành, sau là duyên thứ đệ.

Có Sư khác nói: Thế nào là chúng sinh nơi cõi vô sắc sinh sắc? Trong thời gian rất lâu sắc dứt hết, thời gian sau sắc lại sinh. Định của sắc này là từ tâm sinh, không từ sắc sinh. Nếu như vậy tâm cũng từ thân có căn này lại sinh, không từ tâm sinh. Vì sao? Vì hai định này lại cùng làm chủng tử. Nghĩa là tâm cùng thân có căn.

Các sư kỳ cựu đều nói như thế. Đại đức Bà-tu-mật-đa-la ở trong câu hỏi đã nói: Nếu người chấp định diệt tâm là không tâm, người ấy tức có lỗi như thế. Ta nay nói định diệt tâm cũng có tâm vi tế.

Đại đức Cù-sa nói: Lối giải thích này không đúng. Nếu thức có, từ ba hòa hợp có xúc, thì Đức Phật Thế Tôn nói: Dựa vào xúc sinh thọ, tướng, tác ý v.v... Vì thế ở trong định này các pháp như tướng, thọ tức không nên diệt.

Nếu ông cho Đức Phật, Thế Tôn nói: Duyên nơi thọ sinh ái, thì nay có thọ nơi các A-la-hán nhưng ái không sinh. Như ở đây đối với định vô tâm, tuy lại có xúc, nhưng thọ, tưởng v.v... không sinh. Nghĩa này không đúng, vì có phân biệt, nên duyên nơi xúc vô minh sinh thọ, tức tham ái sinh khởi.

Nhưng ở trong sinh thọ, không phân biệt xúc, do đó nghĩa này không hợp. Vì vậy sư Tỳ-bà-sa nói: Tam-ma-bạt-đề diệt tướng thọ, nhất định là không có tâm. Nếu không có tâm làm sao thành Tam-ma-bạt-đề? Do thành lập nghĩa của bốn đại bình đẳng v.v...

Lại do tâm của Tam-ma-bạt-đề, nên dẫn đến định này. Hai định ấy là do vật thật có, hay là do giả gọi là có? Thuyết kia nói là do vật thật có. Vì có thể ngăn ngại tâm nối tiếp sinh. Nghĩa này không đúng. Vì tâm của Tam-ma-bạt-đề, tâm ấy nối tiếp đã đoạn dứt. Tâm Tam-ma-bạt-đề cùng với tâm khác trái nhau sinh khởi. Do tâm ấy sinh khởi, nên lúc ở trung gian, chỉ tâm khác không sinh khởi làm tướng, nên không có vật riêng. Định này có thể dẫn sinh, cùng với thức khác trái nhau, nối tiếp làm chỗ nương dựa, nên gọi là Tam-ma-bạt-đề. Định này chỉ lấy tâm tâm pháp không khởi làm tướng. Nếu người hành quán xuất định, thì định này trước không, sau không, nên định này giả gọi là hữu vi.

Lại nữa, định này chỉ có thể khiến nương dựa nơi bình đẳng như vậy, nên gọi là Tam-ma-bạt-đề. Nên biết vô tướng hữu cũng như thế. Định ấy chỉ tâm cùng với tâm ở trong phần vị ấy sinh khởi trái nhau, chỉ tâm ấy không khởi, nên giả nói là vô tướng hữu.

Sư Tỳ-bà-sa không nói như thế, vì đã cho là vật thật có.

HẾT - QUYỂN 3

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 4

Phẩm thứ 2: PHÂN BIỆT CĂN, phần 3

Nêu bày về hai định xong. Pháp nào là mạng?

Kệ nói: Thọ tức mạng.

Giải thích: Vì sao nói như thế? Trong Tạng A-tỳ-đạt-ma nêu rõ: Những gì là mạng căn? Nghĩa là thọ mạng của ba cõi. Điều này không phải có thể nhận biết. Thọ mạng này là pháp gì?

Kệ nói: Hay giữ thân ấm cùng ý thức.

Giải thích: Kệ này là do Đức Phật Thế Tôn đã nói. Thọ, noãn (ấm) cùng ý thức. Ba thứ này lúc xả bỏ thân thì thân được xả bỏ, tức là ngủ, như cây khô không ý. Thế nên pháp này có công năng giữ lấy hơi ấm và thức. Là nhân của trụ nối tiếp nên gọi là thọ.

Nếu như vậy thì có pháp riêng nào có thể duy trì thọ này. Hơi ấm (noãn) cùng thức này trở lại duy trì thọ ấy?

Như thế là ba pháp này đã hỗ tương giữ gìn, sinh khởi, trong ấy pháp nào dứt diệt trước? Do pháp ấy diệt, nên pháp khác diệt sau. Nếu cho như thế tức nên lập ba pháp luôn khởi không dứt diệt. Nghĩa này không đúng. Vì thọ mạng này là do nghiệp khiến duy trì, như nghiệp đã dẫn dắt tạo chuỗi tương tục theo đầy sinh, trụ.

Nếu vậy noãn và thức này vì sao không thừa nhận do nghiệp nên được duy trì? Chớ nên cho các thức từ đầu đến cuối đều là quả báo. Như thế thì noãn này tức nên do nghiệp khiến duy trì, thức này tức nên do noãn để giữ gìn. Tức ở nơi ở cõi vô sắc thức nên không có duy trì, vì noãn xúc không có nên thức ấy ở cõi kia do nghiệp để duy trì, ông không thể tùy ý tạo ra.

Hoặc noãn là do thức duy trì. Hoặc nói nghiệp là do thức giữ gìn. Ông trước đã thừa nhận là thừa nhận điều gì? Chớ cho các thức từ đầu đến cuối đều là quả báo.

Như thế thì chỉ có thọ đối với hai thứ noãn, thức kia là đã duy trì. Tôi cũng không nói thọ này hoàn toàn không có Thể. Chỉ nói Thể của thọ không phải là vật thật riêng biệt. Vậy ông lập thọ ấy là pháp nào? Chính nghiệp của ba cõi đã dẫn dắt tụ đồng phần lúc trụ. Vì sao? Vì tụ đồng phần này nhanh chóng tùy theo nghiệp đã tạo ở quá khứ. Nghĩa là lúc nên trụ như lượng, tụ đồng phần ấy lúc được trụ như vậy gọi là thọ. Cũng như lúa nước v.v... đã dẫn đến lúc chín. Lại như bắn mũi tên đã dẫn đến lúc dừng trụ. Nếu có người cho có đức riêng gọi là mau chóng, sinh trên mũi tên, do tùy theo đức này nên mũi tên bay đi cho đến khi rơi xuống. Đối với người này đức ấy do chỉ có một nên không hề nghi ngại. Nhưng đối với xứ khác thì nhanh chậm nên lúc đến có sai biệt tức không thành.

Nếu ông nói do gió nên đức ấy có ngăn ngại thì nghĩa này không đúng. Khi phóng tên, mũi tên ấy tức nên rơi xuống hoặc không rơi xuống, nhưng gió thì không khác.

Sư Tỳ-bà-sa đã nhấn mạnh: Thọ này là vật có thật riêng khác. Nay là chỉ do thọ mạng hết nên chết hay là do riêng pháp khác nên chết? Trong Luận Giả Danh (Luận Thi Thiết) nói: Có chết là do thọ mạng hết. Có chết là do phước hết. Nghĩa này có bốn trường hợp: (1) Do nghiệp chiêu cảm báo của thọ mạng đã hết. (2) Do nghiệp chiêu

cảm báo của phước lạc đã hết. (3) Do hai nghiệp đều hết. (4) Do không lia sự việc không bình đẳng v.v...

Nếu thọ mạng đã hết, phước nghiệp hết, thì đối với cái chết có công năng gì? Ở trong trường hợp chết do phước nghiệp hết, thọ mạng hết cũng như vậy. Do đây, đối với hai thứ (thọ mạng và phước nghiệp) đã hết nên chết, đó gọi là “Cùng hết nên chết”.

Lại nữa, trong Luận Phát Tuệ (Luận Phát Trí) có nói: Là nên nói thọ mạng tùy theo sự tương tục khởi hay là chỉ một khởi liền trụ?

Luận kia đưa ra câu đáp: Chúng sinh trong cõi dục không nhập quán của định vô tướng, định vô tâm nên nói thọ mạng tùy vào sự tương tục để sinh khởi. Nếu nhập quán của hai định này thì chúng sinh ở cõi sắc và vô sắc nên nói là thọ mạng do một khởi liền trụ. Lời đáp này làm rõ nghĩa gì? Nếu do nương dựa nơi sự tồn tại thì thọ mạng cũng bị tổn hại. Thọ mạng này tùy vào sự tương tục để sinh khởi. Đây là nghĩa của câu thứ nhất. Nếu thọ mạng nương dựa nơi sự không thể tổn hại thì như khởi liền trụ. Đây là nghĩa của câu thứ hai.

Câu thứ nhất làm rõ là có chướng ngại.

Câu thứ hai hiển bày là không có chướng ngại.

Sư của nước Kế Tân đã đưa ra nghĩa như thế. Do vậy quyết định có sự chết phi thời. Ở trong kinh nói: Chúng sinh đạt được thân có bốn thứ:

Có thân chúng sinh, trong ấy tự hại được hành, tha hại không được hành. Về nghĩa này có bốn trường hợp:

(1) Chỉ tự hại được hành: Ở trong cõi dục, như các trời Hý vọng, trời Hận ô. Hai cõi trời này do có nhiều hỷ lạc, sân hận, vì thế từ xứ ấy thoái chuyển, không phải do duyên khác. Nên nói chư Phật cũng thế, do tự bát Niết bàn.

(2) Chỉ tha hại được hành: Như thân ở trong thai, noãn.

(3) Cả hai cùng hại: Phần nhiều ở nơi cõi dục.

(4) Không phải cả hai hại: Tất cả chúng sinh trung âm, tùy thuộc một nơi các cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc. Như địa ngục, châu bắc Cưu-lâu, tại đạo kiến đế, định từ bi, quán của định diệt tâm, định vô tướng, Vương, Tiên, Phật sứ. Chư vị đã được Đức Phật ký biệt: Đạt-mị-la, Uất-đa-la, Cường-kỳ-la, Trưởng giả tử Da-xá, Câu-ma-la-thời-bà v.v... Bồ tát của thân sau cùng, mẹ của Bồ tát này lúc mang thai Bồ tát. Chuyển luân vương, mẹ của Chuyển luân vương lúc mang thai Chuyển luân vương. Trong đây đều cùng không phải cả hai hại.

Lại nữa, vì sao trong kinh lại nói lời này: Bà-đàn-đa! Những chúng sinh nào đã được tự thể tự hại không hành, tha hại cũng không hành? Nay Xá-lợi-phất! Là các chúng sinh thọ sinh ở xứ phi tướng phi phi tướng.

Các sư giải thích: Ở nơi định khác và xứ vô sắc khác. Tự hại nghĩa là dựa vào Thánh đạo của tự địa. Tha hại nghĩa là nương dựa vào định phần gần của địa trên, trong ấy không có hai hại này.

Nếu như thế dựa vào Thánh đạo của địa khác, ở nơi địa kia tức nên thành tha hại. Nếu không như vậy thì nghĩa ấy là thế nào?

Hoặc do nhận lấy sau để làm rõ phần trước. Hoặc do nhận lấy trước để làm rõ phần sau.

Nhận lấy trước để làm rõ phần sau: Như kinh nói: Như trời Phạm chúng, đó gọi là vui thích sinh thiên thứ nhất.

Nhận lấy sau để làm rõ phần trước: Như kinh nói: Như trời Quang diệu, đó gọi là vui thích sinh thiên thứ hai.

Đối với kinh kia nói như là để làm rõ nghĩa thí dụ. Thế nên ở kinh kia nghĩa này có thể như thế. Nghĩa là nhận lấy trước gồm luôn sau, nhận lấy sau gồm luôn trước. Vì sao? Vì là pháp thí dụ, do hiển bày về một loại thì loại còn lại so sánh có thể nhận biết.

Trong câu hỏi này, Tôn giả Xá-lợi-phất không có nói tiếng như. Thế nên không thể dẫn kinh kia để làm chứng cho kinh này. Nếu ông cho việc làm rõ về thí dụ là nghĩa nói tiếng như, thì trong kinh này không nên có tiếng như. Kinh nói: Có các chúng sinh thân có dị biệt, tướng có dị biệt, như người và tùy một phần chư thiên. Vì vậy nên biết, nói như chỉ là để làm rõ, không vì thí dụ. Phần luận thêm nên dừng.

Nói về thọ mạng xong

Kệ nói:

Lại có tướng hữu vi
Sinh, lão, trụ vô thường.

Giải thích: Pháp hữu vi là chỉ bốn tướng này. Nếu ở trong pháp nào có bốn tướng ấy, nên biết pháp đó là hữu vi. Cùng với trái nhau tức là vô vi.

Ở đây, sinh: Nghĩa là có thể sinh khởi pháp ấy.

Trụ: Nghĩa là có thể an lập pháp ấy.

Lão: Là có thể làm đổi khác pháp ấy.

Vô thường: Là có thể diệt hoại pháp ấy.

Là không như thế chẳng?

Như kinh nói: Có ba thứ tướng hữu vi của pháp hữu vi. Nếu nói đủ ở trong kinh nên nói tướng thứ tư, nhưng trong kinh ấy không nói tướng nào là trụ. Như vậy thì nơi kinh này nói pháp nào là trụ, dị? Trụ, dị này là tên riêng của lão. Ví như khởi là tên riêng của sinh, diệt là tên riêng của vô thường. Trụ, dị cũng như thế, là tên riêng của lão.

Nếu các pháp có thể khởi, chỉ là pháp hữu vi hành nơi thế gian, thì pháp này ở trong kinh nói là tướng hữu vi. Vì đã khiến kẻ khác khởi tâm chán sợ. Vì sao? Vì sinh. Nghĩa là từ đời vị lai, có thể dẫn sinh pháp hữu vi khiến nhập đời hiện tại.

Lão và vô thường có thể gây tổn hại sức của sinh kia, tức từ đời hiện tại khiến nhập nơi đời quá khứ. Ví như có người đang ở giữa khu rừng rậm gồm có ba kẻ oán đối: (1) Có thể ở trong khu rừng rậm lôi kéo người kia ra ngoài. (2) Có thể làm hao tổn sức lực của người kia. (3) Có thể đoạn dứt mạng sống của người kia. Ba tướng nơi hữu vi cũng như thế. Trụ là thâm giữ pháp hữu vi, như muốn không cùng lìa. Vì thế không lập trụ này là tướng hữu vi.

Lại có pháp vô vi, vì trụ nơi tự tướng, nên tướng trụ cùng lẫn lộn.

Có Sư khác cho: Trong kinh này nói trụ cùng với lão hợp làm một nên chỉ nói ba tướng. Vì sao dùng hợp chung như thế để nói? Do trụ này ở hữu vi là chỗ nương dựa của ái chấp. Đức Phật đã làm rõ về trụ này, như ngôi vị vua Cát Tường cùng với tai họa bất thường tương ưng.

Vì khiến cho người khác ở trong ấy không sinh ái chấp, thế nên hữu vi nhất định có bốn tướng.

Lại, có bốn tướng hữu vi như sinh v.v..., lại có bốn tướng như sinh v.v... riêng khác không?

Nói là có.

Kệ nói: Tướng kia như sinh sinh v.v...

Giải thích: Chữ kia là làm rõ bốn tướng gốc. Do các pháp có tướng gốc nên thành hữu vi. Tướng gốc cũng thế, do tùy tướng nên thành hữu vi. Vì vậy lập tướng gốc, lại có bốn tùy tướng, nghĩa là sinh sinh, trụ trụ, lão lão, vô thường vô thường.

Nếu như vậy tùy theo mỗi mỗi tướng nên lại có bốn tướng, tức có lỗi là vô cùng.

Tùy tướng này lại lập tướng riêng, nên không có lỗi vô cùng. Vì sao?

Kệ nói: Các tám một pháp sự.

Giải thích: Các tướng như thế đối với tám pháp là có sự.

Pháp nào gọi là sự?

Công năng nơi công người. Các tướng như sinh sinh v.v..., chỉ đối với một pháp là có sự.

Vì sao như thế?

Vì tất cả pháp hữu vi, nếu sinh nhận lấy tự thể làm thứ chín, thì cùng với tướng gốc và tùy tướng là tám.

Trong đây, sinh: Nghĩa là lia tự thể có thể sinh khởi tám pháp.

Sinh sinh: Là chỉ sinh nơi sinh gốc. Ví như gà mái có con sinh nhiều con, có con sinh một con. Hai sinh cũng như thế.

Trụ: Là lia tự thể, có thể an lập tám pháp.

Trụ trụ: Là chỉ an lập nơi trụ gốc. Như lão và vô thường này, theo như nghĩa trước nên hợp lại. Vì vậy không có lỗi vô cùng.

Sư Kinh Bộ nói: Lối giải thích này tức là sự phân tích về hư không. Vì sao? Vì các pháp như sinh v.v... không phải là vật thật có, như ông đã phân biệt.

Làm sao nhận biết được không phải là vật thật có? Vì không có lượng chứng cứ. Ở trong vật thật có của bốn tướng, không tùy theo một lượng nào, nghĩa là Chứng lượng, Tỷ lượng, Thánh ngôn lượng. Ví như đối với các pháp như sắc v.v...

Nếu như vậy vì sao trong kinh nói: Pháp hữu vi, nghĩa là nếu sinh có thể nhận biết cùng diệt, trụ, dị đều có thể nhận biết. Thiên Ái! Ông nay có thể tụng Già-lan-tha nhưng không hiểu nghĩa của Già-lan-tha. Đức Phật, Thế Tôn nói: Nghĩa là lượng, không phải là câu văn.

Thế nào là nghĩa? Vô minh đã làm mù mắt các chúng sinh phàm phu, đối với chuỗi nối tiếp của pháp hữu vi, chấp là ngã và ngã sở, rồi ở trong ấy đã sinh khởi ái chấp.

Đức Thế Tôn vì nhằm dứt trừ tâm ái chấp của chúng sinh kia, cùng muốn chỉ rõ pháp hành nối tiếp là tướng hữu vi và tướng duyên sinh, nên nói kinh này. Kinh nói: “Có ba tướng hữu vi của pháp hữu vi”, không phải là làm rõ bốn tướng hữu vi của một sát-na là vật có thật. Nếu pháp không thể nhận biết thì không thể lập làm tướng. Thế nên trong kinh này nói: “Pháp hữu vi nếu sinh thì có thể nhận biết v.v...”.

Kinh nói hai lần về tên hữu vi, vì khiến người khác nhận biết tướng này, hiển bày tánh hữu vi. Chớ chon tướng là làm rõ loại pháp hữu vi, là có nên lập bốn tướng. Ví như cò trắng ở nơi chốn có nước và đối với tướng của đồng nữ đẹp xấu.

Chuỗi nối tiếp trong đây mới khởi gọi là sinh, sau cùng dứt bỏ gọi là diệt. Chuỗi nối tiếp này truyền đi gọi là trụ. Trước, sau có sai biệt gọi là trụ dị. Đức Phật, Thế Tôn đã chỉ rõ về nghĩa này. Căn cứ nơi Tôn giả Nan-đà để nói: Nan-đà! Thiện nam này khéo nhận biết về thọ sinh, khéo nhận biết về thọ trụ, cùng khéo nhận biết về thọ suy dị hoại. Nhân đấy kệ nói:

*Sinh là đầu tương tục
Đoạn gọi diệt, trụ nối
Trụ, dị tương tục này
Là trước sau sai biệt.*

Lại nữa, kệ nói:

*Chẳng từng có gọi sinh
Trụ nối tiếp: vô thường
Nối tiếp đoạn trụ, dị
Nối tiếp trước sau khác.*

Lại nữa, kệ nói:

*Nếu pháp sát-na diệt
Là trụ tức liền diệt*

*Thế nên thường diệt này
Phân biệt trụ, phi lý.*

Vì vậy quyết định cho nối tiếp là trụ. Nếu giữ lấy nghĩa như thế, nên nơi Tạng A-tỳ-đạt-ma đã giải thích tức cùng với đạo lý tương ưng. Tạng A-tỳ-đạt-ma nói: Thế nào là trụ? Là pháp hữu đã sinh chưa diệt.

Nghĩa này là như thế. Vì sao? Vì pháp sát-na diệt, đã sinh là đều diệt.

Trong Luận Phát Tuệ nói: Ở trong một tâm, pháp nào gọi là sinh? Nghĩa là đầu tiên khởi. Pháp nào gọi là diệt? Nghĩa là tử. Pháp nào gọi là trụ dị? Nghĩa là lão. Trong văn của luận này chỉ nói là một tâm của tụ đồng phần. Ở trong tâm này là như trước đã nêu.

Lại có giải thích khác: Ở trong pháp hữu vi của từng sát-na sát-na, nghĩa này cũng thành. Là phân biệt có vật riêng. Vì sao thành? Tùy theo mỗi mỗi sát-na, chưa có mà có gọi là sinh. Có rồi lại không có gọi là diệt. Sát-na trước trước, sau sau tương ưng gọi là trụ. Đây kia không giống nhau, gọi là trụ, dị.

Nếu như vậy có pháp sinh không khác với nghĩa này là thế nào?

Tuy lại như thế nhưng đều bị diệt.

Làm sao nhận biết được? Nghĩa là như viên kim cương v.v... có khi ném đi, chưa ném đi, do sức mạnh khi ném so với sức yếu khi ném nên có mau chậm, lúc rơi xuống có sai biệt. Nghĩa bốn đại kia biến đổi có sai biệt tức thành. Các pháp hữu vi không do bốn đại sai biệt mà khác. Tuy lại dị biệt nhưng hiện rõ là giống nhau.

Nếu như thế thì âm thanh sau cùng và sát-na của ánh sáng, vào lúc bát Niết bàn, là sáu nhập sau cùng. Vì sát-na sau cùng không có, nên không có tướng trụ, dị. Vậy nên lập trụ dị này làm tướng là không cùng khắp nơi hữu vi.

Nếu không nói trụ là tướng hữu vi thì sao lại nói là trụ, dị? Nếu pháp có trụ, thì pháp này tất nhiên sẽ có trụ, dị. Thế nên, thiết lập đều khắp.

Ở trong kinh này, nếu lược nói, tức Đức Thế Tôn đã chỉ rõ về tướng của pháp hữu vi, tất là như thế. Kinh nói: Hữu vi là tướng gì? Như trước chưa có, nay có, có rồi lại không có, thì pháp này nối tiếp được gọi là trụ. Sự nối tiếp này trước sau không đồng, gọi là trụ, dị. Trong đây, dùng gì để lập vật như sinh v.v...?

Vì sao pháp này là đối tượng tướng, tức lập làm chủ thể tướng? Do tướng của bậc đại nhân cùng với bậc đại nhân là không khác. Thế nào là lập làm tướng?

Như tướng sừng móng đuôi cổ v.v... của bò, cùng với bò không khác. Lại, làm sao lập làm tướng? Ví như tánh cứng chắc v.v... là tướng của đại địa v.v... cùng với địa không khác. Lại, như sự bay lên là tướng của khói. Do tướng này nên từ nơi xứ xa nhận biết là khói. Tướng này cùng với khói không khác. Đối với đạo lý của tướng hữu vi cũng như thế. Pháp hữu vi như sắc v.v... không do hữu nên tướng hữu vi có thể hiện bày. Nếu người đã phân biệt về tự tánh, cho đến chưa hiểu rõ tướng sai biệt của sự nối tiếp trước không, sau có, thế nên do tướng này không thể hiện bày tánh hữu vi.

Lại nữa, các tướng đối với pháp hữu vi không phải là vật thật riêng có. Nếu mạnh dạn cho các tướng như sinh v.v... là vật thật riêng có, thì sao lại là nghĩa phi lý để không thừa nhận? Vì sao? Vì một pháp này vào một thời là chánh sinh, chánh trụ, chánh lão, chánh diệt.

Thế nào là chánh? Là các tướng cùng khởi. Nghĩa ấy không đúng, do công năng có sai biệt. Nên sinh nghĩa là đang ở đời vị lai, có thể tạo ra công năng.

Làm sao nhận biết được?

Do pháp đã sinh là không thể sinh nữa. Nếu pháp sinh đã sinh xong, thì trụ v.v... đang ở hiện đời, được khởi công năng, lúc ấy pháp sinh, không phải là trong thời nơi trụ, lão, vô thường. Nghĩa này nên cùng tư duy lường xét. Pháp vị lai là có là không, sau có thể sinh, không thể sinh, nghĩa này nên thành. Nếu pháp này có sinh ở trong ấy tạo ra công năng, thì pháp này vì sao thành vị lai? Tức nên pháp ấy nói là tướng vị lai.

Công năng đã dứt, thể đã sinh, vì sao thành hiện tại? Tức cũng nên nói là tướng hiện tại. Trụ v.v... đều cùng ở trong công năng.

Ở trong một sát-na tướng trụ, lão, diệt của pháp này đều cùng thành. Vì sao? Vì là lúc trụ chính thức an lập pháp này, là lúc pháp này lão suy biến đổi, là lúc pháp này vô thường, hoại diệt. Nơi một thời pháp này vừa là trụ, vừa là lão, vừa là diệt.

Có người khác nói: Công năng của các tướng như trụ v.v... theo thứ lớp là không cùng có. Đối với người này tức mất nghĩa sát-na diệt.

Nếu ông nói: Tôi lập sát-na, như công năng của bốn tướng này được thành, gọi là một sát-na.

Nếu như vậy thì trụ cùng với hai pháp còn lại đều cùng khởi. Trước tạm an lập pháp là lão không biến đổi, vô thường không diệt. Nghĩa này làm sao thành? Do sức của trụ mạnh.

Vì sao trụ có sức mạnh?

Do vô thường diệt, trụ cùng pháp gốc, trụ xong khởi công năng, không thể khởi lại. Cũng như sinh của sinh, không còn khởi công năng nữa. Nghĩa này hợp lý. Vì sao? Vì pháp nên sinh, sinh rồi thì dẫn đến hiện tại, không còn nghĩa dẫn sinh lại. Nghĩa này có thể đúng. Trụ của pháp này đã an lập thì có thể an lập vĩnh viễn. Nếu không thể an lập thì không phải đạo lý.

Pháp nào là trở ngại? Lão, vô thường là trở ngại.

Nếu hai thứ này có sức, tức nên ở trước thành. Nếu công năng của trụ đã dứt, hai thứ này cũng không trụ. Pháp gốc cũng như thế.

Thế nào là tạo công năng? Ở nơi xứ nào tạo công năng?

Hai thứ này lại có sự việc riêng khác nào để có thể tạo. Vì sao? Tức do thuộc về trụ, nên pháp chỉ sinh tức không diệt. Nếu trụ đã bỏ thì tất định không trụ, tức pháp này là diệt.

Vì vậy hai thứ này không có sự việc để có thể tạo. Nghĩa này theo giả nêu có thể đúng. Vì một pháp này đã sinh, chưa diệt, lập tên là trụ. Diệt gọi là vô thường, lão. Ở trong một pháp tất cả chủng loại là không thể thành. Vì sao? Vì lão nghĩa là trước sau không đồng và biến đổi. Từ pháp này, loại khác của pháp này không nên thành.

Ở đây nói kệ:

*Nếu như trước không lão
Nếu khác, không pháp trước
Thế nên ở một pháp
Tướng lão không được thành.*

Có Bộ khác cho: Nhân duyên vô thường đến diệt tức có thể diệt pháp gốc. Đối với bộ kia, nghĩa này tức nên đạt đến. Nghĩa là như có người bệnh uống thuốc xong đã cầu tạ ông trời giúp mình khỏi bệnh, đâu cần phân biệt vô thường. Từ nhân của diệt này là tự đủ để lập diệt. Tâm và tâm pháp do tin sát-na diệt nên tâm và tâm pháp này là tướng vô thường. Do không quán sát nhân duyên diệt, nên trụ và vô thường không phải ở vào thời gian riêng khác cùng tạo công năng. Một pháp ở trong một thời tức nên lập trụ, diệt cùng thành.

Vì thế căn cứ nơi chuỗi nối tiếp, Đức Thế Tôn đã nói về tướng của pháp hữu vi. Nếu dựa vào nghĩa này thì kinh kia đã khéo lập.

Lại nữa, nếu sinh ở vị lai có thể sinh pháp nên sinh thì vì sao tất cả pháp vị lai không ở trong một thời cùng khởi? Do nghĩa này nên kệ nói:

Sinh, hay sinh, nên sinh
Không lia nhân cùng duyên.

Giải thích: Nếu lia nhân duyên hòa hợp thì sinh không thể sinh, nên pháp vị lai không cùng khởi.

Nếu như vậy, chúng ta thấy đây là công năng của nhân duyên. Nếu có hòa hợp thì có sinh, nếu không thì không có, tức sinh không thể sinh pháp nên sinh. Do vậy cần phải thừa nhận chỉ là nhân duyên có thể sinh.

Nếu tất cả có làm sao có thể nhận biết? Nghĩa là pháp này đã sinh, trí này là không nên có, nếu sinh thật sự không có.

Lại nữa, nói tương ưng là cũng không nên thành, nghĩa là nhà sắc sinh. Nếu như ông đã chấp, tức nên nói là sắc của nhà sắc, cho đến lão, tử, như lý, nên theo thứ lớp nêu rõ.

Nếu như vậy ông nên thừa nhận nghĩa vô ngã cũng thế. Về số lượng đều lia tánh có của đây, kia.

Những sự việc như thế do ngoại đạo đã lập, nói là vật có thật. Các ông cũng nên tin nhận. Vì sao? Vì thành một tụ riêng lớn, nhỏ, phân tán đẳng trí có vật của tự tha. Lại, vì thành tự lời nói tương ưng, như nói tụ sắc.

Lời nói tương ưng này làm sao thành là tự tánh của sắc? Thế nên sinh v.v... này chỉ giả danh lập.

Vì làm rõ nghĩa chưa có mà có, nên giả nêu gọi là sinh. Sinh này trước chưa có, nay có là tướng hữu vi, có nhiều chủng loại. Vì phân biệt chủng loại có khác, nên căn cứ nơi sắc nói sinh, tạo ra lời nói tương ưng cho là sắc sinh. Vì khiến nhận biết sinh này chỉ là sắc, không phải pháp khác, như nói về hương Chiên-đàn v.v...

Lại, như Thế nơi đưa con của Thạch nữ, trước đã biện luận. Sinh trụ v.v... như lý nên biết cũng như thế.

Nếu pháp lia tướng sinh mà được sinh, thì vì sao pháp vô vi như không v.v... không sinh. Theo ông hiểu về không sinh, nghĩa là chưa có, nay có, đây gọi là sinh. Vô vi luôn có vì sao được sinh? Nếu do pháp như thế, thì ông đã thừa nhận tất cả pháp không sinh. Như ở đây, tức tất cả không sinh, vì sao ông không cho là như vậy. Như tất cả hữu vi là đồng có sinh, có nhân duyên khác là sinh, pháp riêng thì không có công năng. Như hết thấy nhân duyên này là sinh. Vô vi thì không có công năng.

Do ở nơi sinh không đồng, thế nên sư Tỳ-bà-sa nói: Bốn tướng như sinh v.v... thật sự có vật riêng. Vì sao? Vì không thể do có kẻ vẩn nạn, cố ý loại bỏ các pháp A-hàm, như vì có hươu nai, nên không gieo trồng lúa mì, lúa mạch. Lại như vì có nhiều ruồi nhặng đeo bám mà không ăn quả. Do vậy ở trong lỗi lầm cần phải khởi đối trị, như Tát đàn gốc, tùy thuận tu hành.

Nói về tám tướng xong. Những gì gọi là Tự?

Kệ nói:

Danh, cú cùng tự, tự
Là ngôn văn hợp chung.

Giải thích: Ở đây, danh: Nghĩa là hiệu được lập, như sắc, thanh v.v...

Cú: Nghĩa là lời nói đã được lập. Thuận theo lượng có thể thành tự nghĩa mà mình muốn nêu bày. Như nói hữu vi đều là vô thường. Như thế v.v..., nếu khi do sự việc ngôn thuyết này mà được hiện rõ chỗ tương ưng có sai biệt, thì ngôn từ này gọi là cú.

Như kệ nói:

Bạn lành một thời gặp
Tự tức vẫn không nghĩa.
Như A, A, Y, Y v.v...
Có thể là không như thế chẳng?

Tự: Là tên riêng của phần loại sách. Nếu không vì làm rõ phần loại sách thì không nên tạo lập tự. Vì hiển bày tự (chữ), nên tạo lập phần loại sách. Nếu không nghe nói tự, thì tự này do sách làm phương tiện.

Vì sao phải nhận biết được? Do khiến nhận biết nên lập phần loại sách, vì thế tự không phải là tên của phần loại sách. Đó gọi là ba thứ v.v... đều tập hợp chung, gọi là tự.

Ở đây, gọi là tự là như sắc, thanh, hương, vị, xúc v.v...

Tự cú: Như tất cả hữu vi là vô thường, tất cả pháp là vô ngã, Niết-bàn là tịch tĩnh.

Tự tự: Như Ca-khur-già, Già-ngạ v.v...

Là không như thế chăng?

Đây gọi là Tự v.v... ngôn thuyết là Thể, tức là tánh của âm thanh thuộc tự tánh của sắc.

Vì sao nói là tâm bất tương ưng pháp?

Do pháp này không dùng ngôn thuyết làm tánh. Vì sao? Vì âm thanh tức là ngôn thuyết, không chỉ do âm thanh các nghĩa mới có thể hiểu.

Vậy làm sao có thể hiểu? Vì âm thanh khởi nơi danh, danh có thể chỉ rõ nghĩa. Danh không chỉ do âm thanh mới gọi là nói. Nếu do nghĩa của âm thanh này mà có thể nhận biết rõ thì âm thanh ấy gọi là ngôn thuyết.

Do âm thanh nào khiến nghĩa có thể hiểu? Nếu người thuyết giảng ở trong nghĩa đã cùng lập pháp quyết định. Ví như âm thanh Cù, đối với chín nghĩa đã lập pháp quyết định, như kệ nơi Luận Ni Lục Đa nói:

Ngôn, phương, địa, sáng, bò (thú vật)
Kim cương, mắt, trời nước

Nơi chín thứ nghĩa này
 Người trí nói tên Cù.

Nếu người tạo ra kiến giải như thế, nghĩa là cho danh có thể làm rõ nghĩa, người này tức cũng nên tin nhận nghĩa ấy. Nếu danh đối với nghĩa đã quyết định lập rõ, hoặc dùng danh để làm rõ nghĩa, thì do chỉ lập âm thanh nơi nghĩa quyết định lập, công dụng này được thành, đâu có dùng để lập danh thật sự là có pháp riêng. Nghĩa này không thể nhận biết.

Thế nào là âm thanh khởi ở danh? Vì âm thanh sinh ra danh thuyết.

Khởi là làm sáng rõ về danh thuyết. Khởi nếu sinh nghĩa là lời nói dùng âm thanh làm tự tánh, nên sinh tất cả danh, chỉ là âm thanh làm thể.

Lại nữa, âm thanh này có sai biệt, như ông đã thừa nhận, có thể sinh khởi danh, tức chỉ nên ở nơi danh này có thể làm rõ nghĩa. Nếu để làm rõ nghĩa là ngôn ngữ dùng âm thanh làm tự tánh, nên phải hiển bày tất cả danh, chỉ âm thanh làm thể.

Lại nữa, âm thanh này có sai biệt, như ông đã thừa nhận, có thể làm sáng rõ danh, tức chỉ nên cho là danh này có thể làm rõ nghĩa, thì đâu cần chấp danh có pháp riêng.

Lại nữa, các thứ âm thanh không có tụ tập mà là từng phần của một pháp sinh khởi. Nghĩa này không hợp lý. Nếu cho ngôn ngữ có thể sinh ra danh, thì làm sao có thể sinh danh? Làm sao quán sát-na của giáo (biểu) sắc quá khứ? Sát-na của giáo sắc sau cùng có thể sinh vô giáo sắc (vô biểu sắc). Nếu như vậy, vì ở âm thanh sau cùng gọi là sinh, nên nếu người chỉ nghe một tiếng sau cuối, thì người ấy tức nên có thể biết rõ nghĩa này?

Nếu ông cho âm thanh như thể sinh ra chữ (tự), do chữ sinh danh, thì ở đây là đồng với vấn nạn đã lập nơi trước, vì chữ không tụ tập. Nếu nói âm thanh làm rõ chữ, thì ở đây cũng đồng với vấn nạn

đã lập trước là chữ khác với âm thanh. Người thông tuệ có tâm an tĩnh, căn cứ ở tướng khác cũng không thể phân biệt. Thế nên không thể cho âm thanh có thể sinh và có thể làm rõ chữ.

Lại nữa, nếu ông thừa nhận danh cùng với nghĩa tất cùng tương ưng, cũng như sinh v.v... thì trong đây nghĩa của quá khứ, vị lai, với danh hiện đời là không nên có. Làm sao cha tùy ý đặt tên con, làm sao danh cùng với pháp vô vi đều cùng khởi?

Thế nên, lời giải thích này của ông không thành chánh thuật, vì Đức Phật Thế Tôn đã nói:

Dựa danh Già-tha thành
Công tạo ra Già-tha.

Ở đây, nơi nghĩa đã lập là pháp quyết định. Âm thanh gọi là danh. Các danh được tô điểm riêng gọi là Già tha. Sự tô điểm này tức dựa vào danh để tạo nên, là chế định đặt để sự sai biệt, không có vật riêng khác. Ví như vật hành và thứ lớp của tâm.

Lại nữa, chỉ ở trong chữ phân biệt là có vật riêng khác. Chữ v.v... này là tập hợp chung, nói là Tụ danh, Tụ câu, Tụ chữ. Danh, câu, chữ này chỉ là giả nêu, không có công dụng thích hợp.

Sư Tỳ-bà-sa nêu rõ: Thật sự có hành bất tương ưng làm tánh, nghĩa là tụ danh, cú, tự. Vì sao? Vì không phải tất cả pháp đều là do tư duy giác, quán có thể thông đạt. Hành bất tương ưng như danh, tụ v.v... ở trong cõi nào tương ưng? Là danh của chúng sinh hay là danh của phi chúng sinh? Là quả báo sinh hay là tăng trưởng sinh? Là đấng lưu sinh? Là thiện, ác, vô ký?

Các câu hỏi trên đây nên đáp.

Kệ nói:

Số chúng sinh dục, sắc
Đẳng lưu, vô ký vậ.

Giải thích: Danh v.v... có thứ tương ứng với cõi dục, có thứ tương ứng với cõi sắc. Cũng có thuyết nói tương ứng với cõi vô sắc. Điều này không thể ngôn thuyết, chỉ nương dựa nơi tư duy. Ở đây gọi là v.v... (đẳng) tức danh của chúng sinh. Nếu người có thể làm rõ danh này, thì người ấy cùng với danh kia tương ứng, không phải nghĩa đã được làm rõ. Danh này chỉ là quả đẳng lưu, là vô phú vô ký.

Nói cũng vậy (nhĩ) là như gọi tụ cùng chúng sinh, gọi là quả đẳng lưu, vô phú vô ký. Tụ đồng phần cũng như thế.

Kệ nói:

Đồng phần cũng quả báo
Ba cõi có.

Giải thích: Lại, đây cũng là quả quả báo (quả dị thực), không chỉ là quả đẳng lưu. Quả báo này là chung cho ba cõi đều có. Hoặc cõi dục, hoặc cõi sắc, hoặc cõi vô sắc đều có.

Kệ nói: Đắc hai.

Giải thích: Đắc đạt được có hai thứ: Hoặc quả đẳng lưu (quả đẳng vô gián), hoặc quả quả báo (quả dị thực).

Kệ nói: Các tướng cũng.

Giải thích: Các tướng như sinh v.v... cũng có hai thứ như đắc đạt được.

Kệ nói: Hai định, Không đắc cũng đẳng lưu.

Giải thích: Nghĩa là định vô tướng, định vô tâm và phi đắc. Ba thứ này hoàn toàn là quả đẳng lưu. Ở đây có pháp khác, nên nói là pháp còn lại, là cõi vô tướng cùng thọ mạng. Trước đã nêu rõ nên không nói lại.

Vì sao nói đắc là tên của chúng sinh? Do nói chúng sinh này là tương ứng.

Vì sao nói các tướng có là tên của chúng sinh? Do có tên phi chúng sinh cùng với tất cả pháp hữu vi cùng khởi.

Nói về tất cả pháp phi tương ưng xong. Ở trước đã nói kệ: Sinh, hay sinh, nên sinh, Không lia nhân và duyên.

Vậy ở đây: Pháp nào gọi là nhân? Pháp nào gọi là duyên?

Kệ nói:

Tùy tạo và Câu hữu
 Đồng loại cùng Tương ưng
 Biến hành cùng Quả báo
 Lập nhân có sáu thứ.

Giải thích: Nhân có sáu thứ: (1) Nhân tùy tạo (Nhân năng tác). (2) Nhân câu hữu. (3) Nhân đồng loại. (4) Nhân tương ưng. (5) Nhân biến hành. (6) Nhân quả báo (Nhân dị thực).

Trong đây: Tướng của nhân tùy tạo là thế nào?

Kệ nói: Trừ tự, tùy tạo khác.

Giải thích: Pháp hữu vi đã sinh, lia tự thể, dùng tất cả pháp làm nhân tùy tạo.

Đối với sinh, trụ kia là không bị chướng ngại. Vì sao là không như thế?

Nếu người không hiểu, các Hoặc nơi vị lai nên sinh. Do đã nhận biết, nên Hoặc này không thể sinh. Trí này ở trong sự sinh của Hoặc kia có thể gây ngại. Như ánh sáng mặt trời có thể tạo ra chướng ngại đối với việc trông thấy các vì sao.

Vậy do đâu tất cả pháp lia tự thể, đối với pháp hữu vi lập làm nhân tùy tạo?

Trong đây, nên biết ngay khi pháp sắp khởi, vì không thể ngăn ngại sự sinh, nên lập làm nhân tùy tạo. Ở nơi tha sinh, các pháp có thể

làm trở ngại, nhưng đã không ngăn ngại, nên lập làm nhân tùy tạo. Điều này cũng có thể như thế. Ví như vị Quốc chủ có uy lực, nhưng không hề bức bách, tổn hại người dân. Nên dân chúng nói: Chúng tôi do vị Quốc chủ này nên được an vui. Nếu Quốc chủ không có uy lực, lại bị trở ngại, làm sao thành nhân tùy tạo?

Lại, như Niết-bàn cùng pháp định vô sinh, trong tất cả pháp sinh, và các ấm như địa ngục v.v..., ở nơi ấm của cõi vô sắc sinh khởi đều không có sức gây tạo trở ngại, làm sao thành nhân tùy tạo. Vì sao? Vì nếu cõi vô sắc kia không phải có, như có, thì không thể tạo sự việc chướng ngại. Nếu Quốc chủ không có uy lực, tức cũng có như trước đã nói. Trong đây là thí dụ, đều là nói chung. Nếu nhân tùy tạo hơn hẳn, thì không phải chỉ không ngăn chặn, mà cũng có thể sinh sức mạnh, như nhãn căn và sắc ở trong nhãn thức sinh, ăn uống đối với thân, ruộng v.v... đối với mầm mạ. Nếu có người tạo ra vẩn nạn như thế, là do tất cả pháp không thể ngăn ngại, nên ở nơi người khác thành lập nhân.

Thể nào là tất cả pháp sinh không đều cùng có?

Ở trong sự sát sinh, như kẻ giết, vì sao tất cả không cùng bị đồng đắc tội. Vẩn nạn này là không thành. Vì sao? Do lập tất cả pháp không thể ngăn ngại pháp khác sinh, nên gọi là nhân tùy tạo. Không do chủ thể tạo tác nên lập nhân tùy tạo.

Có Sư khác cho: Tất cả nhân tùy tạo đối với tất cả pháp đều có công sức. Ví như Niết-bàn đối với nhãn thức, vì sao có công sức? Vì Niết-bàn là cảnh giới, ý thức được sinh, hoặc thiện, hoặc ác. Nhân nơi thứ lớp này mới sinh nhãn thức. Do nhân duyên liên tục sinh khởi, Niết-bàn đối với nhãn thức cũng có phần nhân duyên, nên có công sức. Đối với pháp khác cũng nên nhận biết như vậy. Đây là phương hướng của pháp kia.

Nói về nhân tùy tạo xong. Tướng của nhân câu hữu là thể nào?

Kệ nói: Câu hữu cùng làm quả.

Giải thích: Nếu pháp ở đây kia cùng làm quả, thì pháp này lần lượt làm nhân câu hữu.

Loại thí dụ kia là thế nào?

Kệ nói:

Như đại tâm, tâm pháp
Tùy tâm tướng, sở tướng.

Giải thích: Ví như bốn đại như địa v.v..., đây kia lại cùng làm nhân. Tâm ở nơi tùy tâm pháp, tâm pháp ở nơi tùy tâm. Tướng hữu vi đối với pháp hữu vi. Pháp hữu vi đối với tướng hữu vi. Nếu lập nghĩa như vậy, thì tất cả hữu vi như lý đều thành nhân câu hữu. Nếu lia lại cùng làm quả, nghĩa là pháp đối với tùy tướng là nhân câu hữu. Tùy tướng đối với pháp tức không phải thích ứng gồm thâu nghĩa như thế.

Pháp nào được gọi là tùy tâm?

Kệ nói:

Tâm, pháp cùng hai hộ
Các tướng, tâm pháp kia
Đấy gọi pháp tùy tâm.

Giải thích: Pháp tùy tâm: Là tất cả pháp cùng với tâm tương ưng, giới định và giới vô lưu. Các pháp như thế v.v..., có các tướng như sinh v.v... Tâm của pháp này là pháp vắng lặng, nên nói là pháp tùy tâm.

Vì sao pháp này tùy tâm sinh?

Nếu lược nêu. *Kệ nói:* Thời quả thiện v.v...

Giải thích: Căn cứ nơi thời gian có bốn thứ. Nghĩa là cùng với tâm cùng sinh, cùng trụ, cùng diệt và ở trong ba đời, đồng với một đời.

Tùy quả: Nghĩa là đồng với quả công sức (quả sĩ dụng), quả quả báo, quả đẳng lưu.

Tùy thiện v.v...: Nếu tâm là thiện, ác, vô ký, thì tâm pháp cùng tùy tâm cũng là thiện, ác, vô ký. Như ở đây, do mười thứ nhân nói là pháp tùy tâm. Trong ấy, nếu tâm rất ít thì ở nơi năm mươi tám pháp làm nhân câu hữu. Năm mươi tám: Là mười đại địa, bốn mươi tướng gốc, từ tướng gốc có tám tùy tướng. Tâm này, ở nơi năm mươi pháp làm nhân câu hữu, trừ bốn tùy tướng.

Có Sư khác cho: Chỉ có mười bốn là mười pháp đại địa cùng bốn tướng gốc của mình.

Sư Tỳ-bà-sa không lập nghĩa này. Nếu lập như thế là trái với Luận Phân Biệt Đạo Lý (Luận Phẩm Loại Túc). Như Luận ấy nói: Có pháp do thân kiến làm nhân, không làm nhân của thân kiến, trừ thân kiến và sinh, lão, trụ, diệt là pháp tương ưng của thân kiến. Nếu có khổ để nhiệm ô khác, dùng thân kiến làm nhân, cũng tạo ra nhân của thân kiến, là pháp khác.

Có Sư khác nói: Trừ câu văn này. Nghĩa là pháp cùng với thân kiến tương ưng có tướng như sinh v.v...

Sư nước Kế Tân nói: Sư kia tất nên đọc câu văn này, hoặc do nghĩa nên nhớ nghĩ về câu văn ấy. Nếu pháp do nhân câu hữu thì nhân nơi pháp này tất đều là câu hữu. Nếu pháp là câu hữu, thì pháp này hoặc không phải là nhân câu hữu. Nghĩa là tùy tướng ở trong pháp. Tùy tướng này đối với đồng loại, tùy tâm pháp, tùy tướng nơi tâm. Tùy tướng này đối với đồng loại, đã tạo sắc có ngăn ngại. Đối với sắc được tạo của đồng loại, ở nơi đặc của bốn đại đều cùng khởi đối với có đặc.

Các pháp như thế v.v... tuy lại cùng khởi, nhưng không phải là nhân câu hữu. Vì sao? Vì không phải một quả, một báo, một lưu. Đặc này cùng với pháp có đặc hoặc không cùng khởi. Nghĩa là hoặc sinh

ở trước, hoặc sinh ở sau. Tất cả như thế, nay lại thừa nhận. Tuy nhiên pháp khác như chủng tử v.v... ở trong nhân quả đều sáng rõ. Tức chưa từng thấy như đạo lý này. Về nghĩa ấy nên nêu bày.

Thế nào là các pháp cùng khởi nơi cùng một thời đều làm nhân quả? Lý này chẳng phải là không có. Ví như ngọn đèn cùng với ánh sáng đều cùng cho bóng. Nghĩa này nên cùng biện biệt tường tận. Vì đèn là nhân của ánh sáng. Vì trước đã có tụ tập ở trong ngọn đèn cùng ánh sáng sinh khởi thành nhân. Nghĩa này chưa có thể hợp lý. Vì sao? Tức do đạo lý này, nên nghĩa ấy tự hiện. Tùy theo có, không, nên người phân biệt nhận biết về nhân quả, nói về tướng nhân quả này.

Nếu pháp ấy có, không có, thì pháp kia theo đấy là có, không có. Pháp này quyết định là nhân, pháp kia quyết định là quả, đều cùng có trong các pháp. Do tùy nơi một pháp không có, thì pháp khác đều không có. Tùy nơi một pháp có thì pháp khác đều có. Nghĩa nhân quả được thành, nhân quả cùng khởi, nghĩa này có thể như thế.

Cùng là nhân quả nghĩa này là thế nào?

Do nghĩa này tức nếu đã tạo ra từng ấy sắc có ngăn ngại thì nhất định không cùng lia. Đối với đồng loại, lại cùng nghĩa hỗ tương cũng như thế, cùng với nghĩa của bốn đại ở đây lại nên đồng. tùy tướng của tâm, đối với tâm v.v... cũng thế. Như ba chiếc gậy cùng có lực nâng giữ nhau nên đứng vững. Nghĩa nhân quả của các pháp cùng khởi được thành lập cũng như vậy.

Lối giải thích này cần phải tư duy, lường xét. Ba chiếc gậy ấy là do lực cùng khởi nên đứng được hay là do sức tụ tập trước nên trụ? Trong đây, cũng có vật riêng, nghĩa là dây, đinh, đất, có thể giữ lấy.

Ở đây cùng có nhân khác, nghĩa là nhân đồng loại nên nhân câu hữu thành.

Tướng của nhân đồng loại là thế nào?

Kệ nói: Nhân đồng loại tương tự.

Giải thích: Pháp đồng loại này đối với pháp đồng loại là nhân đồng loại. Như năm âm thiện đối với năm âm thiện là nhân đồng loại. Có nhiễm ô đối với nhiễm ô. Có vô ký đối với vô ký cũng như thế. Sắc là vô ký, ở trong năm âm, là nhân đồng loại của bốn âm phi sắc.

Sư khác cho: Kha la la đối với mười vị như Kha la la v.v... là nhân đồng loại. Át-phù-đà đối với Át-phù-đà v.v... cũng như thế, nhưng lia trước. Mỗi mỗi ở trong một tụ đồng phần là nhân đồng loại. Ở trong phần đồng loại khác, mười vị này đối với mười vị cũng như thế. Đối với loại vật ngoài cũng vậy. Như lúa mì đối với lúa mì, xá lợi, lúa thóc đối với xá lợi, lúa thóc. Những thứ như thế nên xét lường rộng.

Nếu có người không thừa nhận sắc là nhân đồng loại của sắc, thì câu văn này tức trái với ý của người kia đã thừa nhận. Nghĩa là bốn đại trước là nhân của bốn đại sau, cũng là tăng tượng duyên.

Tất cả pháp tương tự ở trong pháp tương tự đều là nhân đồng loại chẳng? Nói không phải là thế nào?

Kệ nói: Tự bộ, địa.

Giải thích: Tự bộ có năm thứ: Do kiến khổ đoạn cho đến do tu đạo đoạn.

Địa có chín thứ: Cõi dục một, bốn định, bốn vô sắc. Trong đây, pháp do kiến khổ đoạn, ở trong pháp do kiến khổ đoạn là nhân đồng loại, không phải đối với pháp khác. Cho đến pháp do tu đạo đoạn cũng vậy.

Như pháp cõi dục kia đối với pháp cõi dục là nhân đồng loại. Địa của định thứ nhất đối với địa của định thứ nhất là nhân đồng loại. Cho đến địa của định thứ tư đối với địa của định thứ tư là nhân đồng loại. Đối với địa còn lại cũng như vậy.

Nhân đồng loại này không phải là tất cả pháp. Vì sao?

Kệ nói: Sinh trước.

Giải thích: Nếu pháp đồng loại trước đã sinh, thì đối với pháp sau đã sinh và chưa sinh là nhân đồng loại. Nếu là vị lai thì nhất định không phải là nhân đồng loại. Nghĩa này là từ đâu đến? Từ Tạng A-tỳ-đạt-ma đến.

Tạng kia nói: Thế nào là nhân đồng loại? Căn thiện đã sinh trước đối với căn thiện sinh sau cùng với căn thiện kia tương ưng. Pháp đối với tự bộ, tự cõi do nhân đồng loại nên thành nhân. Như vậy, hoặc quá khứ đối với quá khứ, hiện tại, hoặc quá khứ, hiện tại đối với vị lai, nên nói như thế. Đây cũng là câu văn của Tạng A-tỳ-đạt-ma.

Tạng kia nêu: Nếu pháp đối với pháp này thành nhân, hoặc có khi đối với pháp này không thành nhân chăng? Tạng kia đáp: Không có lúc nào không phải là nhân. Căn cứ theo nhân câu hữu, nhân tương ưng, nhân quả báo nên nói như thế. So với câu văn trước là không trái nhau.

Nếu người nói như thế này: Các pháp vị lai ở trong phần vị đang sinh, quyết định thành nhân đồng loại. Thế nên căn cứ ở phần vị sau cùng để nói lời ấy. Nghĩa là không lúc nào không phải là nhân. Đối với giải thích trước của người này, nên nghĩa biện hộ giúp là không thành, do pháp này ở nơi phần vị đang sinh trước, chưa tạo nhân đồng loại, sau mới thành nhân.

Trong câu hỏi này, nói: Nếu pháp này đối với pháp này thành duyên thứ đệ, có khi pháp này đối với pháp này không phải là duyên thứ đệ chăng? Do sự phân biệt trước, nên có thể nói như vậy: Không lúc nào không phải là duyên.

Vì sao nói như thế? Nghĩa là nếu pháp này không sinh, vì hiển bày hai môn, nên nói lời ấy. Như ở nơi kia thì ở nơi đây cũng vậy. Như ở nơi đây thì ở nơi kia cũng thế.

Nếu như vậy thì được công đức gì?

Nếu như vậy thì văn này làm rõ pháp chủ không phải là người thông tuệ. Tức là nghĩa trong đây đối với nghĩa biện hộ giúp ở trước là hơn.

Lại nữa, nếu như vậy vì sao nói văn ấy?

Vì dứt trừ thân kiến của vị lai và thân kiến tương ưng với khổ đế cùng khổ đế của nhiễm ô còn lại. Đây là lấy thân kiến làm nhân, không phải là nhân của thân kiến, là đã trừ bỏ nhiễm ô này, dùng thân kiến làm nhân, cũng là nhân của thân kiến.

Về phần dứt trừ thân kiến của vị lai và thân kiến tương ưng với khổ đế, nên tạo ra câu văn như thế. Nếu không tạo do nghĩa, nên nhớ biết câu văn như vậy.

Nếu như thế thì câu văn của Luận Giả Danh này là thế nào?

Như luận kia nói: Tất cả pháp ở trong được quyết định bốn nghĩa. Tức là nhân, quả, y, cảnh. Ở đây, nhân nghĩa là nhân tương ưng. Quả tức là quả công sức cùng quả tặng thưởng. Y (chỗ nương dựa) là các căn như nhãn v.v... Cảnh nghĩa là các trần như sắc v.v...

Nếu như vậy thì nhân đồng loại, trước chưa thành nhân, sau mới thành nhân, nghĩa này tự đạt đến, là căn cứ nơi phần vị để thừa nhận như thế, không phải là căn cứ nơi vật. Vì sao? Vì sự tụ tập là quả của phần vị, không phải là quả của vật. Nếu nhân đồng loại tức ở nơi đòi vị lai thành nhân, như nhân quả báo sao hiện có?

Trong A-tỳ-đạt-ma Phát Tuệ nói: Nhân này tức nên hiển hiện. Lối giải thích này chưa có thể hợp lý. Vì sao? Vì nhân đồng loại này có công năng có thể nhận lấy quả và cho quả. Nhân này ở trong A-tỳ-đạt-ma đã hiển bày, không phải luận khác, không có nghĩa như vậy. Vì sao? Vì nhân đồng loại này do quả đẳng lưu nên nói là có quả. Quả này, nếu ở vị lai, thì không tương tự, vì không có trước sau. Nếu

đã sinh thì ở nơi chưa sinh không nên thành đẳng lưu. Như quả khứ đối với đời hiện tại. Chớ nên cho là trước quả, sau nhân, nên không có nhân đồng loại của vị lai.

Như thế nhân quả báo ở nơi vị lai cũng không thành nhân. Vì sao? Vì quả quả báo này, nếu ở trước nhân, hoặc cùng có với nhân, là không phải đạo lý, nên ở trong vị lai không có trước sau. Nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì nhân đồng loại, nếu không có trước sau, thì sự tương tự của pháp này đối với pháp tương tự tức thành nhân đồng loại.

Lại, cùng làm nhân nên lại cùng là đẳng lưu. Lối giải thích này nên thành cùng là nghĩa đẳng lưu. Điều này không hợp với đạo lý, vì nhân quả báo không như vậy. Nếu lìa trước sau, cũng không thể lập cùng làm nhân quả, vì tướng của nhân quả là khác. Thế nên phần vị của nhân đồng loại được thành, tướng của nhân quả báo được thành.

Vì vậy nếu ở vị lai thì không thể ngăn chặn đối với trước.

Đã nói đồng loại, nghĩa là ở nơi tự địa, dựa vào pháp nào để có quyết định này?

Chỉ căn cứ nơi hữu lưu để tạo quyết định ấy.

Nếu vô lưu thì thế nào?

Kệ nói: Lại cùng có đạo chín địa.

Giải thích: Nghĩa lưu của nhân đồng loại ở nơi địa phi chí, ở nơi định trung gian, bốn định sắc, ba định vô sắc. Đối với đạo đế của chín địa này, lại cùng làm nhân đồng loại. Vì sao? Vì đạo này đối với chín địa là khách, không thuộc về cõi kia. Địa kia vì còn tham ái, nên không thể nhận lấy địa này làm cảnh của mình. Thế nên, nếu pháp là đồng loại, thì tuy không đồng địa, nhưng vẫn có thể tạo thành nhân đồng loại.

Nhân đồng loại này sinh quả của phẩm nào?

Kệ nói: Nơi quả bằng, hơn.

Giải thích: Đây là nhân quả của phẩm thượng, phẩm bằng, không phải nhân quả của phẩm hạ. Như khổ pháp trí nhãn là nhân đồng loại của khổ pháp trí nhãn ở vị lai. Hoặc là đạo của phẩm thượng, cho đến là nhân đồng loại của vô sinh trí. Nếu vô sinh trí chỉ là nhân của vô sinh trí, vì không có phẩm thượng khác, nên đạo vô học, đạo kiến, tu là nhân đồng loại của ba, hai, một.

Trong đây, đạo của hàng độn căn cũng là nhân nơi đạo của hàng độn căn, lợi căn. Đạo của hàng lợi căn chỉ là nhân nơi đạo của hàng lợi căn. Như đạo của tín hành, tín giải thoát, thời giải thoát. Hoặc là nhân của sáu, bốn, hai. Đạo của pháp hành, kiến chí, phi thời giải thoát, hoặc là nhân của ba, hai, một.

Thế nào là đạo của địa dưới đối với đạo của địa trên, hoặc bằng, hoặc hơn?

Một do căn, hai do nhân tăng trưởng. Trong đây, phẩm hạ hạ v.v... như kiến đạo v.v..., đối với phần sau sau do nhân tăng trưởng nên hơn. Nếu ở trong một sự nối tiếp đạo của tín hành, pháp hành không được cùng có. Hoặc đã sinh thì đối với pháp chưa sinh là làm nhân. Vì chỉ đạo đối với quả bằng, hơn mới làm nhân đồng loại, hay còn có pháp khác, pháp thế gian cũng như vậy?

Kệ nói: Học đắc nơi hai thế.

Giải thích: Không chỉ pháp vô lưu là nhân đồng loại của quả bằng, hơn. Pháp hữu lưu của học đắc đối với hai quả cũng thế. Hoặc là nhân đồng loại của quả bằng, hoặc là nhân đồng loại của quả hơn, không phải là nhân của loại phẩm hạ.

Học đắc này là pháp gì?

Kệ nói: Các pháp như văn, tư.

Giải thích: Pháp này do gia hạnh được, nghĩa là đức văn, đức tu, đức tu, là nhân quả của phẩm hơn, phẩm bằng, không phải là nhân của phẩm dưới. Như văn tuệ cõi dục là nhân của văn, tu, tuệ cõi dục. Nếu tu tuệ thì chỉ là nhân của tu tuệ, không có tu tuệ. Văn tuệ cõi sắc là nhân của văn tuệ, tu tuệ, vì không có tu tuệ. Nếu tu tuệ thì chỉ là nhân của tu tuệ. Các pháp như thế là có chín phẩm sai biệt. Phẩm hạ hạ cuối cùng là nhân của tất cả tám phẩm bằng nhau thuộc trung hạ.

Đạo lý như thế: Pháp thiện sinh đắc, tất cả đều có chín phẩm. Trước là nhân đồng loại của sau. Pháp nhiễm ô cũng vậy. Nếu vô phú vô ký thì có bốn thứ. Nghĩa là quả báo sinh, oai nghi tương ưng, xứ công xảo, tâm biến hóa. Bốn thứ này cùng có. Thứ lớp là nhân đồng loại của bốn, ba, hai, một. Tâm biến hóa ở cõi dục là quả của bốn định. Ở đây là quả của định thuộc địa trên, không phải là nhân đồng loại nơi quả của định thuộc địa dưới. Vì sao? Vì nhân đồng loại được tạo nên do công sức, không có đạo lý lại dùng loại dưới làm quả. Ví như xá lợi, lúa thóc, lúa mì v.v... Chớ nên tạo công sức không có quả. Vì thế các Sư nói như thế này: Nếu vô lưu đã sinh, có thể đạt được, không phải nhân vô lưu chưa sinh, không có, như khổ pháp trí đã sinh, đối với khổ pháp trí nhân chưa sinh. Tất cả hơn đối với kém, không phải là nhân đồng loại. Trước đã được pháp vô lưu, quyết định ở trong một nối tiếp đối với vô lưu sinh sau, có thể không phải là nhân, vì không có. Nghĩa là khổ pháp trí nhân vị lai đối với khổ pháp trí. Vì sao? Vì quả không phải ở trước.

Lại, vì vị lai không có nhân đồng loại, nên pháp vô lưu đã sinh trước, đối với pháp vô lưu sinh sau, có thể không phải là nhân vì không có. Nghĩa là pháp hơn đối với loại kém. Như đã thoái thất quả trên, hiện chứng quả dưới.

Lại nữa, đắc của khổ pháp trí nơi sát-na càng về sau, người nhập quán đã được đắc của khổ pháp trí nhân là loại phẩm hạ.

Nói về nhân đồng loại xong.

Kệ nói:

Nhân tương ưng tướng gì?
Tâm, tâm pháp.

Giải thích: Tụ chung của tất cả tâm và tâm pháp gọi là nhân tương ưng.

Nếu vậy có sự nối tiếp riêng, sinh tâm, tâm pháp, lại cùng ứng hợp thành nhân tương ưng.

Nghĩa này không đúng, vì nếu một tướng, một cảnh được thành nhân tương ưng, tức đồng với lỗi trước. Hoặc đồng một thời thành nhân tương ưng, thì đối với sự nối tiếp riêng đã sinh tâm, tâm pháp, nên thành nhân tương ưng. Như nhiều người cùng nhìn thấy mặt trăng mới mọc v.v... Thế nên kệ nói: Đồng dựa.

Giải thích: Nếu pháp kia cùng đồng nương dựa tức được gọi là nhân tương ưng. Đồng, nghĩa là không khác. Như sát-na của nhãn căn có thể làm chỗ dựa cho nhãn thức. Cũng tạo ra chỗ dựa của tâm pháp như thọ v.v... tương ưng với nhãn thức, cho đến sát-na của ý căn đối với ý thức và pháp tương ưng của ý thức, nghĩa nương dựa cũng thế.

Nhân tương ưng tức là nhân câu hữu.

Nghĩa nào được lập làm nhân câu hữu, nghĩa nào được lập làm nhân tương ưng?

Ví như đồng tông, vì hỗ tương nên có sức, được đi trên đường. Nhân câu hữu cũng thế. Do năm thứ bình đẳng, vì cùng đồng đối tượng tạo tác, nên lập nhân tương ưng. Ví như đồng tông cùng đồng các sự việc như ăn uống, sử dụng tiền của v.v..., thế nên được cùng hành. Ở đây nếu lìa một thì tất cả không tương ưng. Vì vậy hai nhân này thế mạnh của chúng có khác.

Nói về nhân tương ưng xong. Tướng của nhân biến hành là thế nào?

Kệ nói:

Nhân nhiễm ô biến hành
Biến hành trước tự địa.

Giải thích: Nơi tự địa trước có các pháp nếu hiện có khắp xứ, có thể hành nơi pháp nhiễm ô sinh sau thì lập làm nhân biến hành. Pháp biến hành này trong Phẩm Phân Biệt Hoặc ở sau sẽ nói. Do là nhân chung của tất cả pháp nhiễm ô, nên lìa nhân đồng loại, lập riêng nhân này. Có thể làm nhân nhiễm ô của bộ khác.

Do lực dụng của nhân biến hành kia, nên các Hoặc của bộ riêng cũng được tăng trưởng.

Pháp nhiễm ô của Thánh nhân cũng lấy biến hành làm nhân chăng?

Sư của nước Kế Tân nêu rõ: Tất cả pháp nhiễm ô dùng Hoặc do kiến để đoạn làm nhân. Vì sao? Vì nơi Luận Phân Biệt Đạo Lý nói: Pháp nào dùng Hoặc do kiến để đoạn làm nhân? Là các pháp nhiễm ô cùng quả báo của pháp do kiến để đoạn.

Pháp nào dùng vô ký làm nhân? Là tất cả pháp hữu vi vô ký và các pháp ác.

Có pháp lấy khổ làm nhân, dùng thân kiến làm nhân, không phải là nhân của thân kiến chăng?

Nói rộng như nơi Luận kia. Cho đến nói: Trừ thân kiến và các pháp khác: sinh lão trụ diệt, đã có khổ để nhiễm ô riêng.

Nếu như vậy làm sao giải thích hợp với văn của Luận Giả Danh? Luận kia nói: Có pháp bất thiện chỉ cùng với bất thiện làm nhân? Không có. Nếu Thánh nhân thoái thất sự lìa dục nơi cõi dục, do tác ý mới khởi hiện tiền.

Căn cứ nơi nhân chưa diệt để nói lời ấy. Vì sao? Vì kiến đế hoặc là nhân này đã diệt, thế nên không nói.

Nói về nhân biến hành xong. Tướng của nhân quả báo là thế nào?

Kệ nói:

Nhân quả báo không thiện
Cùng do thiện hữu lưu.

Giải thích: Tất cả pháp ác và pháp thiện hữu lưu là nhân quả báo (nhân dị thực). Vì quả báo là pháp, thế nên vô ký không thể tạo quả báo, do không có công sức. Vì như hạt giống đã hư mục.

Nếu như vậy vì sao vô lưu không sinh quả báo? Vì không do tham ái làm thấm nhuần. Ví như hạt giống chắc thật nhưng không có chất ẩm ướt thấm nhuần. Pháp vô lưu này không hệ thuộc ba cõi.

Vì sao có thể sinh quả báo thuộc về ba cõi? Vì các pháp khác có hai thứ nên có thể sinh quả báo. Ví như hạt giống chắc thật có chất ẩm ướt thấm nhuần.

Danh này làm sao có thể nhận biết? Vì là nhân của nhà quả báo. Là do quả báo làm nhân.

Nếu như vậy thì do đâu có?

Nếu cho là nhân của nhà quả báo, nên nói là nhân quả báo, thì quả báo sinh ra mất, văn này tức không nên thành. Nếu cho quả báo làm nhân là quả báo của nghiệp, thì văn này cũng không thành. Hai pháp này đều được thành, như ở trước đã nói.

Lại nữa, quả báo là nghĩa gì? Vì thực không giống nên gọi là báo. Vì sao? Vì ở cõi dục có khi nhân quả báo của một ấm là một quả, nghĩa là đắc sinh v.v... Có hai ấm một quả, nghĩa là nghiệp thân, miệng sinh v.v... Có bốn ấm một quả, nghĩa là tâm, tâm pháp thiện, ác

sinh v.v... Ở cõi sắc có nhân quả báo của một ấm là một quả, nghĩa là đắc và định vô tướng sinh v.v... Có hai ấm một quả, nghĩa là giáo sắc (biểu sắc) của định thứ nhất sinh v.v... Có bốn ấm một quả, nghĩa là tâm thiện phân tán sinh v.v... Có năm ấm một quả, nghĩa là ở nơi tâm định sinh v.v... Ở cõi vô sắc có nhân quả báo của một ấm là một quả, nghĩa là đắc nơi định diệt tâm sinh v.v... Có bốn ấm một quả, nghĩa là tâm, tâm pháp thiện sinh v.v...

Lại nữa, có nghiệp, nghiệp này chỉ một pháp nhập làm quả báo. Nghĩa là thọ mạng làm quả báo. Nếu nghiệp chiêu cảm quả báo của ý nhập, thì nghiệp này sinh hai nhập làm quả báo, tức là ý nhập, pháp nhập. Như thế, nếu nghiệp chiêu cảm quả báo của xúc nhập thì cũng vậy. Nếu nghiệp chiêu cảm quả báo của thân nhập, thì nghiệp này sinh ba nhập làm quả báo, tức là thân, xúc và pháp nhập. Như vậy, sắc, hương, vị cũng thế. Nếu nghiệp chiêu cảm quả báo của nhãn căn, thì nghiệp này sinh bốn nhập làm quả báo, nghĩa là nhãn, thân, xúc và pháp nhập. Như ở đây, nhĩ, tỷ, thiệt cũng thế.

Có nghiệp chiêu cảm quả báo của năm, sáu, bảy, tám, chín, mười, mười một nhập. Vì sao? Vì nghiệp có hai thứ: Có nhiều nghiệp sinh một quả báo. Có một nghiệp sinh nhiều quả báo. Ví như hạt giống bên ngoài có nhiều thứ quả, có một thứ quả. Nhiều thứ quả: Ví như sen, thạch lựu, Nặc-cù-đà v.v... Một thứ quả: Ví như lúa tẻ, lúa mì v.v... Nghiệp của một đời tạo quả báo của ba đời thành thực, là có điều này. Nghiệp của ba đời tạo quả báo của một đời thành thực, thì không có điều ấy.

Chớ cho là quả diệt nhân. Nếu vậy, nghiệp của một sát-na tạo nên quả báo của nhiều sát-na, nghĩa này không thể đảo lộn. Không được quả báo thành thực đồng thời với nghiệp. Cũng không gián đoạn mà theo thứ lớp thành thực. Vì sao? Vì thứ lớp sát-na được dẫn dắt do duyên thứ đệ. Quán nhân quả báo theo thứ lớp sát-na nối tiếp, sau cùng mới thành thực.

Lại nữa, sáu nhân này được quyết định ở đời nào? Sự quyết định đời của nhân kia do nghĩa đã hiển bày, chưa dùng văn để nêu. Thế nên cần lập lại lời nói để giải thích.

Kệ nói: Biến hành cùng đồng loại: Hai đời.

Giải thích: Hai nhân này, nếu ở đời quá khứ, hiện tại tức thành nhân. Nếu ở vị lại thì không thành nhân. Đạo lý của nghĩa này có thể chứng như trước đã nói.

Kệ nói: Ba đời, ba.

Giải thích: Nhân câu hữu, nhân tương ưng, nhân quả báo, ba nhân này đều có ba đời. Tùy theo nhân được tạo, không nói nhất định về đời, vì thế nên biết là chung cho ba đời và không có đời.

Nói về sáu nhân xong. Pháp nào là quả? Căn cứ nơi đây, kia thành nhân.

Kệ nói: Quả hữu vi trạch diệt.

Giải thích: Những gì là pháp quả? Là tất cả pháp hữu vi cùng trạch diệt. Văn của Tạng A-tỳ-đạt-ma nói như thế.

Nếu vậy pháp vô vi là do quả nên có nhân. Nếu pháp lấy đây làm quả, thì pháp này thành nhân, tức nên chiêu cảm quả. Nếu pháp hữu vi có thể lập nhân quả.

Kệ nói: Vô vi không nhân quả.

Giải thích: Pháp vô vi không thể lập làm nhân quả. Vì sao? Vì không phải là sáu nhân, vì không phải là năm quả.

Thế nào là không thừa nhận Thánh đạo là nhân tùy tạo của trạch diệt? Do không thể ngăn trừ pháp nên khởi sinh, nên lập pháp này làm nhân tùy tạo. Do vô vi không sinh, thế nên đối với vô vi không thành nhân.

Như vậy là quả của pháp nào? Thế nào là quả? Là quả của đạo. Do đắc đạo lục.

Nếu thế thì chỉ đắc là quả của đạo. Vì ở nơi đắc thì đạo có công năng, còn trạch diệt thì không có nghĩa riêng. Thánh đạo đối với đắc thì có công năng. Đạo có nghĩa riêng nên đối với trạch diệt là có công năng. Đối với công năng của đắc làm sao có thể khiến sinh? Đối với công năng của trạch diệt làm sao có thể khiến đắc? Vì vậy Thánh đạo đối với trạch diệt không phải hoàn toàn là nhân. Trạch diệt đối với Thánh đạo không phải hoàn toàn là quả. Nhưng có thể là quả tăng thượng.

Vì sao vô vi thành nhân tùy tạo? Vì không ngăn trừ tha sinh, nên thành nhân tùy tạo. Pháp này không có quả. Pháp giải thoát không có thời nhận lấy quả, cho quả, do không có công năng.

Vì sao? Vì Đức Phật, Thế Tôn không từng nói vô vi là nhân.

Do nghĩa riêng nên cũng nói là nhân. Sur Kinh Bộ nói như thế này: Vì sao nói nhân này, duyên này có thể khiến cho sắc sinh đều là vô thường? Nếu sắc dựa nơi nhân duyên vô thường sinh, thì sắc này làm sao được thường trụ? Cho đến thức cũng như vậy.

Nếu thế thì pháp vô vi không nên thành cảnh nơi đối tượng duyên của thức, do quyết định có thể sinh đều là vô thường. Nghĩa ấy tự đạt đến. Nhân này, duyên này có thể khiến thức sinh đều là vô thường. Do đấy, quyết định nói đối tượng duyên của thức này cũng là vô thường. Không nói như vậy nên đối tượng duyên của thức là có thường, vô thường, nghĩa này tự đến.

HẾT - QUYỂN 4

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 5

Phẩm thứ 2: PHÂN BIỆT CĂN, phần 4

Là không như thế chăng?

Nhân này đối với tha sinh có phần đều là vô thường. Do lời nói ấy nên pháp vô vi này chính vì không thể ngăn trừ nên lập làm nhân. Nghĩa này đã bị bác bỏ.

Ở trong kinh khác nói: Cảnh của đối tượng duyên không nói là không thể ngăn trừ làm nhân. Nghĩa nhân của pháp vô vi ở trong kinh không thành, vì không nói. Tuy không nói nhưng cũng không chính thức bác bỏ. Vô lượng kinh khác có thể làm rõ về nghĩa ấy, đều đã suy hao hoại diệt, vì sao quyết định giữ lấy nghĩa này, không phải do kinh nói?

Nếu như thế thì pháp nào gọi là lìa diệt? Hay là trước đã không nêu dẫn?

Trạch diệt nghĩa là vĩnh viễn lìa dứt, mỗi mỗi đều đối trị các kiết. Ở trước đã hỏi: Pháp nào là trạch diệt? Đáp: Là lìa diệt. Hiện nay, hỏi: Pháp nào là lìa diệt? Đáp: Là trạch diệt. Giải thích này lại đều cùng nương dựa, chung cuộc là không thể hiển bày tự tánh. Thế nên cần dẫn ra nghĩa riêng nhằm làm rõ thể tánh của trạch diệt kia.

Các Thánh nhân đều có khả năng tự chứng thể tánh của pháp này. Nếu muốn nói đến các tướng như vậy cũng có thể nêu bày được, nghĩa là thường trụ, thiện, có vật riêng khác. Nếu tư duy xét lường tức là lia diệt trạch diệt.

Sư Kinh Bộ cho: Tất cả pháp vô vi đều là không vật. Vì sao? Vì pháp này không như sắc, thọ v.v... có vật của thể riêng khác.

Vì sao không có vật riêng khác? Do chỉ không có xúc, nói là hư không.

Do đâu như thế? Ở trong bóng tối người kia không bị ngăn ngại. Nói trái lại là hư không.

Do sức phân biệt lựa chọn, nên tùy miên hoặc hiện tại cùng sinh lia diệt. Về sau tập khổ khác không sinh lại nữa gọi là trạch diệt. Lia sự phân biệt lựa chọn này, do duyên không đủ nên các pháp không sinh lại, gọi là phi trạch diệt. Ví như tàn dư của tụ đồng phần nơi giữa chùng chết không sinh lại.

Sư bộ khác nêu: Ở trong tùy miên Hoặc không sinh lại, Bát-nhã có công năng. Chính công năng này được gọi là trạch diệt. Khổ sau đây không sinh lại, do tùy miên Hoặc đã bị diệt hoại. Vì duyên sinh không đủ nên pháp này được thành. Trong ấy, Bát-nhã không có công năng, nên diệt này gọi là phi trạch diệt. Pháp này nếu lia phân biệt lựa chọn thì không được thành. Thế nên diệt ấy tức là trạch diệt.

Có Sư khác nói: Nếu pháp trước đã sinh, sau diệt, là tự vị diệt, nói là phi trạch diệt. Đối với phi trạch diệt trong lối giải thích này tức nên thành vô thường.

Nếu pháp chưa diệt, vì chưa có phi trạch diệt hay là vì không như thế?

Trạch diệt của ông ở đây đồng với vấn nạn trước không khác. Vì lấy phân biệt lựa chọn làm đầu. Như chúng tôi không cho trạch

diệt ở sau phân biệt lựa chọn. Vì sao? Vì không phải phân biệt lựa chọn trước, rồi sau các pháp chưa sinh mới không được sinh.

Lời giải thích ấy như thế nào? Thời gian trước đã có các pháp không sinh. Nếu là phân biệt lựa chọn thì pháp này tức nên sinh. Sau khi phân biệt lựa chọn khởi, thì pháp này vĩnh viễn không sinh. Ở trong đây là công năng của phân biệt lựa chọn. Nghĩa là trước chưa có sinh chướng ngại, nay thì sinh chướng ngại. Nếu ông cho chỉ không sinh là Niết-bàn, làm sao giải thích thuận hợp với câu văn của kinh này? Như kinh nói: Nếu năm căn như tín v.v... được sự, được tu, được thường hành tập, tức là diệt các khổ trong đời quá khứ, vị lai, hiện tại, nên sinh khởi là diệt, tức là Niết-bàn. Sự không sinh chỉ căn cứ nơi vị lai, ở đời quá khứ, hiện tại đều có nghĩa sinh. Điều này thật có như vậy. Tuy nhiên, vì có thể duyên nơi Hoặ của ba đời diệt, nên Đức Thế Tôn gọi là khổ diệt.

Do đâu phán quyết như thế? Như Biệt kinh nói: Đối với sắc sinh tham ái các ông nên diệt trừ. Nếu tham ái đã diệt thì sắc này đối với các ông tức diệt, tức là. Nói rộng như kinh. Cho đến thức cũng như thế.

Nếu vậy đối với khổ của ba đời là diệt cũng như thế chăng?

Nếu có giải thích như ở đây, là diệt trừ Hoặ của đời quá khứ, vị lai, hiện tại, nên nói kinh này và giải thích đạo lý, tất nên như vậy. Nếu có chấp nhận như vậy tất Hoặ của quá khứ ở nơi quá khứ sinh. Hoặ của đời hiện tại ở nơi đời hiện tại sinh. Ví như trong hành tham ái, nói mười tám hành tham ái. Căn cứ nơi đời quá khứ, tức căn cứ ở nơi quá khứ sinh. Cho đến đời hiện tại cũng thế. Do Hoặ của hai đời này ở trong sự nối tiếp hiện nay đã an lập chủng tử. Vì Hoặ vị lai sinh, do chủng tử diệt, nên nói Hoặ kia cũng diệt. Ví như do quả báo hết nên cũng nói nghiệp hết. Vì khổ của vị lai này và Hoặ của vị lai không có chủng tử, nên vĩnh viễn không sinh lại, tức nói là là diệt.

Nếu chấp nhận quả thì quá khứ này và đời hiện tại có pháp gì có thể diệt trừ? Đối với pháp đã diệt cùng định hướng diệt là công dụng diệt, lại có quả gì?

Nếu vô vi thật sự không có vật, thì như Đức Phật Thế Tôn đã nói nơi kinh: Các pháp hiện có, nghĩa là hữu vi, vô vi. Ở đây, nói pháp lia dục là không gì bằng, vì sao ở trong không pháp không có, nói là không gì bằng? Hoặc chúng ta không nói vô vi là không có?

Tôi nói như thế là có. Như tôi đã nói. Như nói âm thanh là có. Trước không có rồi có, sau không có. Tuy có nói là có, nhưng không phải là có vật, nên sau cùng không thành có. Nên biết pháp vô vi cũng như thế.

Có không hiện có rất đáng tán thán. Nghĩa là tất cả tai ương đều vĩnh viễn không còn có nữa. Ở đây không có, ở nơi khác không có là hơn hết. Vì không gì bằng nên đáng khen ngợi. Vì khiến các đệ tử đáng được thọ nhận sự hóa độ của Đức Phật vui cầu pháp này, nên nếu vô vi chỉ là vô sở hữu thì diệt lia, tức không phải là Thánh đế. Vì sao? Vì ở đây là vô sở hữu.

Nếu như vậy thì để có nghĩa gì? Là không như đây chẳng?

Không đảo lộn là nghĩa. Hai pháp này cũng không có đảo lộn. Như Thánh nhân đã thấy về khổ là như khổ. Khổ là vô sở hữu, như là vô sở hữu.

Như thế đối với Thánh đế có mâu thuẫn gì?

Hoặc thế nào là vô sở hữu là thành Thánh đế thứ ba, thành nghĩa của Thánh đế? Đã nói về thứ hai, tiếp theo vô gián, vì Thánh đã thấy, đã nói, nên thành thứ ba. Nếu vô vi chỉ là vô sở hữu tức duyên nơi hư không, Niết-bàn làm cảnh nơi thức, tức nên thành không cảnh giới. Nghĩa này ở trong quá khứ, vị lai thật có quy xét và nên phán quyết.

Nếu ông thừa nhận pháp vô vi thật sự có vật riêng, thì có nào là sở hữu. Lại sở hữu cái gì?

Theo nghĩa gốc của Tỳ-bà-sa, tức nên được ủng hộ. Chư thiên nên ủng hộ. Nếu chư thiên kia nhận biết điều này, tất nên có thể ủng hộ. Lối giải thích ấy không phải là chân thật.

Vì sao không phải là chân thật?

Vì vô vi này không như tự tánh của sắc, thọ v.v... có thể chứng, không như nhãn căn v.v... có thể dùng sự việc để chứng. Ở đây lia diệt là lia diệt hoặc khổ đã được an lập như vậy.

Làm sao có thể thành? Vì sao?

Do lia diệt này cùng với Hoặc v.v... là không tương quan. Các nghĩa như nhân, quả v.v... không có, chỉ ngăn trừ, bác bỏ lối chấp kia. Nghĩa này có thể đúng. Nghĩa là tên ấy, vật ấy là không có. Nếu cho là thật có vật riêng, thì do Hoặc đặc đoạn trừ đặc thì lia diệt này, nên nói đây là lia diệt Hoặc.

Lại có nhân gì để có thể quyết định pháp này là đặc?

Trong kinh nói: Tỳ-kheo đã đặc Niết-bàn của hiện pháp. Nếu là vô sở hữu làm sao đặc? Do đối trị của đặc, nên phiền não của đặc và pháp sinh sau vĩnh viễn trái nhau. Về chỗ nương dựa nên nói Niết-bàn của đặc.

Các kinh trong A-hàm đã hiện bày pháp này. Chỉ vô sở hữu là nghĩa. Kinh A-hàm nói: Các khổ này đã diệt trừ rất ráo, từ bỏ không giới hạn, đều lia dục, lia diệt, tĩnh lặng, dứt mất, không nối tiếp khổ khác, không nhận lấy, không sinh, là pháp tĩnh lặng tốt đẹp. Nghĩa là xả bỏ tất cả ái còn lại, hoàn toàn lia dục, lia diệt, gọi là Niết-bàn.

Thế nào là không thừa nhận như thế, nơi pháp kia không sinh, nên gọi là vô sinh?

Chúng tôi nhận thấy nghĩa này cùng với lý không tương ưng. Văn ấy đã hiển bày về gì? Nếu cùng với pháp đã có tương ưng, thì

xưa nay tức nên không sinh, vì Niết-bàn là thường trụ. Nếu cùng với pháp đã đắc tương ưng, thì từ đắc ấy có thể phân biệt pháp này đã có, Hoặc đã đắc ông nên thừa nhận nếu không sinh là thí dụ rất tương ưng với lý. Ví như ánh sáng, thì Niết-bàn, tâm giải thoát cũng thế. Như ánh sáng, Niết-bàn không phải là vật có. Tâm giải thoát của Đức Thế Tôn cũng thế. Tạng A-tỳ-đạt-ma cũng no li như vậy. Tạng ấy nói: Thế nào là pháp không loại? Đáp: Là pháp vô vi. Không loại là không có Thế. Lời nói ấy làm rõ là không có tự tánh.

Sư Tỳ-bà-sa cho: Nghĩa của câu văn không như thế.

Nếu như vậy thì là nghĩa gì?

Loại có bốn thứ:

(1) Loại tự tánh. Như kinh nói: Nếu đã được Loại này, thì người ấy tất cùng với loại đó tương ưng.

(2) Loại cảnh. Như kinh nói: Tất cả pháp như loại trí tuệ đã nhận biết.

(3) Loại kiết. Như kinh nói: Nếu ở trong Loại này, thì cùng với kiết dục tương ưng, tức cùng với kiết sân tương ưng.

(4) Loại nhân. Như kinh nói: Những gì là pháp có Loại? Là tất cả pháp hữu vi.

Năm loại gồm thâu. Như kinh nói: Loại ruộng, loại nhà cửa v.v...

Trong văn này nhân ấy dùng đến Loại để hiển bày rõ. Thế nên tất cả vô vi thật sự có vật riêng.

Sư Tỳ-bà-sa nói như vậy: Pháp vô vi không có nhân, không có quả.

Nói về ba vô vi xong. Quả có năm thứ, trong đó, quả này là do nhân nào? Nhân này là do quả nào?

Kệ nói: Nhân sau: Quả quả báo

Giải thích: Nhân quả báo được nêu sau cùng nên gọi là sau. Nhân này dùng quả quả báo (quả dị thực) làm quả.

Kệ nói: Nhân trước: Quả tặng thượng.

Giải thích: Nhân tùy tạo, vì được nói trước hết, nên gọi là trước. Nhân này dùng quả tặng thượng làm quả. Nhân này chỉ không thể ngăn trừ làm tánh. Có tặng thượng gì? Tức đây là tặng thượng. Nhân tùy tạo lại có công năng hỗ trợ. Ví như có công năng đối với năm thức, mười nhập. Lại, có công năng đối với các nghiệp của khí thể giới. Các căn như nhĩ v.v... ở trong nhãn thức sinh liên tục có tặng thượng, do nghe muốn thấy sinh. Như ở đây v.v... nên tư duy.

Kệ nói: Đồng loại cùng biến hành: Đẳng lưu.

Giải thích: Quả của hai nhân này đều giống nhân, nên cả hai đều dùng quả đẳng lưu làm quả.

Kệ nói: Hai: Công sức.

Giải thích: Hai, tức là nhân câu hữu, nhân tương ưng, đồng dùng quả công sức (quả sĩ dụng) làm quả. Vì không vượt hơn năng lực của trượng phu, nên gọi là Công sức. Công sức này tức là quả kia.

Pháp nào gọi là công sức?

Pháp này đối với pháp khác hiện có công năng. Công sức này như năng lực của trượng phu, nên gọi là công sức. Như thế gian nói: Chân gà, cỏ thuốc, voi say, tướng quân. Vì nhân khác cũng có quả của công sức. Vì chỉ do hai nhân này hay là nhân khác cũng có? Nhân quả báo khác do quả công sức, hoặc đều cùng sinh, hoặc vô gián sinh. Quả quả báo thì không như thế. Nhân quả báo này cũng có quả công sức xa. Ví như nhà nông đã thu hoạch được lúa thóc.

Pháp nào gọi là Quả quả báo, cho đến pháp nào gọi là Quả tặng thượng?

Kệ nói: Quả báo: Pháp vô ký.

Giải thích: Là pháp vô phú vô ký.

Quả báo này là tên gọi của phi chúng sinh chăng?

Kệ nói: Chúng sinh.

Giải thích: Pháp này chỉ thuộc bên trong, vì không phải là cùng đấng, nên gọi là tên chúng sinh.

Pháp này là tăng trưởng hay là đăng lưu?

Kệ nói: Hữu ký sinh.

Giải thích: Hai pháp thiện, ác, đối với quả báo có thể ghi nhận nên nói hữu ký. Từ thời sau này sinh, không phải là vô gián sinh, đó gọi là quả báo. Tướng quả báo như thế, không phải là tên gọi của chúng sinh. Pháp cũng từ nghiệp sinh, vì sao không gọi là quả báo?

Vì cùng đạt được. Pháp này người khác cũng có thể dùng chung như thế, còn quả báo thì không cùng đạt được. Vì sao? Vì quả báo của nghiệp do người kia đã gây tạo, ở đây được dùng chung, thì không có điều ấy.

Quả tăng thượng cũng là do nghiệp sinh, vì sao được dùng chung? Vì từ cộng nghiệp sinh.

Kệ nói: Đăng lưu giống tự nhân.

Giải thích: Nếu quả cùng với nhân tương tự, đó gọi là quả đăng lưu. Như quả của nhân đồng loại, nhân biến hành.

Nếu quả của nhân đồng loại, nhân biến hành đều là đồng loại, vì sao không thừa nhận chúng đều là nhân đồng loại?

Do quả này căn cứ ở địa, căn cứ nơi nhiễm ô, đồng với nhân gốc, không do tất cả loại. Nếu pháp do tất cả loại cùng với quả tương tự, tức nên thừa nhận pháp này là nhân đồng loại. Vì nghĩa này nên lập bốn trường hợp.

Nếu pháp đối với pháp này là nhân đồng loại, thì đối với pháp ấy cũng là nhân biến hành chăng?

Có bốn trường hợp: (1) Không phải là nhân biến hành, chỉ là nhân đồng loại. (2) Nhân biến hành của bộ riêng. (3) Nhân biến hành của một bộ. (4) Trừ ba trường hợp trước.

Kệ nói: Lia diệt do trí tận.

Giải thích: Tận, nghĩa là vĩnh viễn lia diệt. Trí, nghĩa là ba căn trong ba đạo. Nhân nơi trí này nên khô, tập theo thứ lớp tận, gọi là vĩnh viễn lia diệt, tức là trạch diệt, gọi là Quả lia diệt (Quả ly hệ).

Kệ nói:

Nếu pháp do sức sinh
Quả này gọi công sức.

Giải thích: Nếu do công năng của pháp này nên pháp kia sinh, thì pháp kia là quả công sức của pháp này. Như tâm gia hạnh của địa dưới, tâm biến hóa, tâm định hữu lưu, vô lưu thuộc Tam-ma-đề của địa trên.

Trạch diệt như thế v.v... do công năng của đạo, nên chỉ nói là Đắc.

Kệ nói:

Trước chưa có hữu vi
Hữu vi: Quả tặng thượng.

Giải thích: Từ trước đã sinh pháp hữu vi lại sinh riêng pháp hữu vi, gọi là quả tặng thượng.

Quả công sức cùng với quả tặng thượng khác nhau thế nào?

Quả đạt được do chủ thể tạo tác gọi là quả công sức. Quả đạt được không phải do chủ thể tạo tác gọi là quả tặng thượng. Như do vị thợ công xảo đạt được gọi là quả công sức cũng là quả tặng thượng. Nếu do kẻ khác đạt được thì chỉ là quả tặng thượng.

Lại nữa, trong sáu nhân như thế, thì nhân nào vào thời nào có thể nhận lấy quả và có thể cho quả?

Kệ nói: Năm hiện đời nhận quả.

Giải thích: Lìa nhân tùy tạo, năm nhân còn lại đều ở hiện đời, có thể nhận lấy quả của mình. Không phải là quá khứ vì quả đã nhận lấy. Cũng không phải là vị lai, vì không có công sức. Nhân tùy tạo cũng thế. Nhân này không nhất định có quả, thế nên không nói.

Kệ nói: Hai là thời cho quả.

Giải thích: Hai nhân câu hữu, tương ưng cũng ở tại hiện đời có thể cho quả. Vì sao? Vì hai nhân này nhận lấy quả cùng cho quả là đồng tại một thời.

Kệ nói: Hai hiện đời quá khứ.

Giải thích: Hai nhân đồng loại, biến hành cho quả. Hai nhân này nếu ở quá khứ cho quả, nghĩa ấy có thể đúng. Vì sao hai nhân này ở nơi hiện đời cho quả đẳng lưu? Do thứ lớp sinh. Nếu quả đã sinh thì hai nhân này tức lùi về quá khứ. Nếu cho quả rồi thì về sau không cho lại.

Có nhân đồng loại chỉ có thể nhận lấy quả, không cho quả chăng?

Ở đây có bốn trường hợp: (1) Nếu người đoạn dứt căn thiện thì đắc được đoạn sau cùng. (2) Nếu người tiếp nối lại căn thiện, thì đắc được là đầu tiên. Nên nói người này như thế là đã tiếp nối đắc ở trước. (3) Người không đoạn dứt căn thiện thì ở nơi phần vị còn lại. (4) Trừ ba trường hợp trước.

Nếu nhân đồng loại ác: Trường hợp thứ nhất: Người này đang được lìa dục nơi cõi dục sau cùng thì xả bỏ đắc. Trường hợp thứ hai: Nếu người thoái chuyển sự lìa dục của cõi dục, thì đắc được là trước hết. Nên nói như thế là người này đã thoái thất đắc ở trước. Trường hợp thứ ba: Không lìa dục nơi cõi dục, ở nơi phần vị còn lại. Trường hợp thứ tư: Trừ ba trường hợp trước.

Như thế nhân đồng loại hữu phú vô ký đắc quả A-la-hán cùng thoái chuyên, ở đây như lý nên suy xét. Vô phú vô ký không có trường hợp sau.

Nếu nhân có thể cho quả, tất có thể nhận lấy quả. Có thể nhận lấy quả, không thể cho quả. Như âm sau cùng của A-la-hán.

Nếu căn cứ nơi nhân đồng loại có cảnh giới, thì tùy theo sát-na, phán quyết có nhân đồng loại thiện, chỉ nhận lấy quả, không cho quả chẳng?

Ở đây có bốn trường hợp: (1) Nếu từ tâm thiện theo thứ lớp khởi tâm nhiễm ô vô ký hiện tiền. (2) Trái với trường hợp thứ ba trước. (3) Tâm thiện theo thứ lớp khởi tâm thiện. (4) Trừ ba trường hợp trước.

Như bốn trường hợp thiện, thì bất thiện v.v... cũng nên như lý tư duy.

Kệ nói: Một quả khứ cho quả.

Giải thích: Nhân quả báo ở nơi quả khứ có thể cho quả. Vì sao? Vì quả báo không có cùng khởi, cũng không có vô gián khởi.

Có Sư khác nói: Có bốn thứ quả: (1) Quả nương dựa: Ví như thủy luân là quả của phong luân, cho đến cỏ v.v... là quả của đất. (2) Quả gia hạnh: Ví như vô sinh trí của quán bất tịnh. (3) Quả tích tập: Ví như nhãn v.v... đối với nhãn thức v.v... (4) Quả tu tập: Ví như đạo cõi sắc tâm biến hóa là quả.

Bốn thứ quả này thuộc về quả tăng thượng và quả công sức.

Nói về nhân cùng quả xong. Những gì là pháp do nhân nào sinh? Do bao nhiêu nhân sinh?

Nếu lược nói pháp có bốn thứ: (1) Pháp nhiễm ô. (2) Pháp của quả báo sinh. (3) Pháp vô lưu đầu tiên. (4) Pháp tàn dư của hai trước

Thế nào là pháp tàn dư?

Lìa quả báo là vô ký còn lại. Lìa vô lưu đầu tiên là pháp thiện còn lại. Bốn thứ pháp này, như kệ nói:

Quả báo nhiễm ô, khác
 Vô lưu đầu thứ lớp
 Trừ quả báo biến hành
 Hai đồng loại khác sinh.

Giải thích: Pháp nhiễm ô trừ một nhân quả báo. Từ năm nhân còn lại sinh, pháp quả báo sinh, trừ một nhân biến hành.

Từ năm nhân còn lại sinh, tức pháp còn lại trừ hai nhân biến hành và quả báo.

Từ bốn nhân còn lại sinh, là pháp vô lưu đầu tiên, trừ hai nhân biến hành, quả báo.

Lại trừ nhân đồng loại là từ ba nhân còn lại sinh.

Bốn pháp này là pháp gì?

Kệ nói: Tâm cùng tâm pháp.

Giải thích: Bốn pháp này từ nhân còn lại sinh, chỉ là tâm, tâm pháp.

Nếu như vậy thì không phải là pháp tương ưng và sắc.

Điều này là thế nào?

Kệ nói: Như tương ưng khác đã lìa.

Giải thích: Trừ một nhân tương ưng, pháp còn lại như là nhiễm ô v.v... như tâm, tâm pháp sinh như thế. Trong đây, pháp nhiễm ô từ bốn nhân sinh. Pháp quả báo sinh từ bốn nhân sinh. Pháp còn lại đều từ ba nhân sinh. Pháp vô lưu đầu tiên từ hai nhân sinh. Không có một pháp nào từ một nhân sinh. Giải thích rộng về nhân cứu cánh.

Duyên là pháp gì? Có bao nhiêu thứ?

Kệ nói: Nói duyên có bốn thứ.

Giải thích: Nơi xứ nào nói?

Ở trong kinh nói: Có bốn loại duyên: (1) Loại nhân duyên. (2) Loại thứ đệ duyên. (3) Loại duyên duyên. (4) Loại tăng thượng duyên.

Ở đây, loại là tự tánh của duyên.

Nhân duyên:

Kệ nói: Nhân duyên là năm nhân.

Giải thích: Trừ một nhân tùy tạo, năm nhân còn lại được gọi là nhân duyên.

Kệ nói:

Tâm tâm pháp không sau
Đã sinh thứ đệ duyên.

Giải thích: Trừ tâm tâm pháp sau cùng của A-la-hán, tâm tâm pháp khác đã sinh gọi là thứ đệ duyên.

Vì sao gọi là thứ đệ duyên?

Vì pháp này là đẳng vô gián duyên, nên gọi là thứ đệ duyên. Vì thế sắc không phải thứ đệ duyên, vì sinh không như nhau. Vì sao? Vì từ sắc của cõi dục, ở thời gian sau, theo thứ lớp: sắc của cõi dục, cõi sắc, sắc vô giáo sinh. Nơi thời gian sau, sắc của cõi dục, sắc vô lưu sinh. Thời gian sau, ba thứ sắc sinh. Sắc này hiện tiền loạn vượt nhân sinh. Thứ đệ duyên thì không có loạn vượt nên là nghĩa duyên sinh.

Đại đức Bà-tu-mật-đa-la cho: Đối với một sự nối tiếp tăng trưởng không trái nhau, sau có hai sự sinh. Đại đức nói: Về sau, từ nhân rất ít, sinh rất nhiều, nên thời gian sau, từ sắc lớn, sắc nhỏ sinh.

Ví như thân cây lúa sinh tro. Hoặc từ sắc nhỏ, sắc lớn sinh. Ví như nhân trong hạt Bối đa, theo thứ lớp sinh, cho đến cành lá um tùm phủ khắp, chuyển thành cây Ni-cù-lô-đa.

Là không như thế chăng?

Tâm tâm pháp có lúc sinh nhiều, có khi sinh ít. Nghĩa là ở nơi phần vị thiện, ác, vô ký, phần vị có giác quán v.v... Ở nơi ba định có căn cứ theo loại riêng như thế, không căn cứ theo tự loại, nên không có thời gian thọ sinh nhiều. Tương v.v... cũng như thế.

Là căn cứ nơi tự loại để lập thứ đệ duyên chăng?

Không có nghĩa như vậy. Vì sao? Vì một tụ đầy đủ. Đối với hai tụ đầy đủ là thứ đệ duyên. Không phải từ pháp như ít thọ sinh nhiều thọ v.v... Nghĩa này như trước đã nói.

Bộ Thuyết tương tục đồng loại nêu ra giải thích như vậy: Tự loại là thứ đệ duyên, không phải là loại khác. Ví như tâm là thứ đệ duyên của tâm. Thọ v.v... cũng như thế. Nói rộng nên biết. Nếu từ không nhiễm ô, theo thứ lớp sinh pháp nhiễm ô, là do trước đã diệt nhiễm ô, vì nhiễm ô là thứ đệ. Như nhập định vô tâm, tâm đối với tâm xuất định. Nay không nói rộng về lối giải thích này. Không phải pháp của hành tương ung cũng do hiện tiền loạn vượt nhân sinh, nên không thành thứ đệ duyên. Pháp thuộc ba cõi và pháp không hệ thuộc nơi một thời hiện tiền sinh.

Vì sao không thừa nhận pháp vị lai là thứ đệ duyên?

Vì thứ đệ duyên bị tạp loạn. Vì nơi đời vị lai không có sự sai biệt trước sau.

Nếu như vậy vì sao Đức Thế Tôn đạt được trí như thế?

Vì pháp vị lai này tức nên sinh ở trước. Tiếp theo pháp ấy nên sinh ở sau.

Căn cứ nơi tất cả chúng sinh, cho đến cùng tận biên vực sinh tử, theo thứ lớp đều nhận biết. Do căn cứ nơi quá khứ, hiện tại so sánh nhận biết. Thuyết kia nói: Đức Phật, Thế Tôn thấy rõ nơi đời quá khứ, từ loại nghiệp như thế. Theo loại nghiệp này, quả báo đã sinh. Từ pháp sinh pháp cũng vậy. Đời nay cũng có loại nghiệp như thế. từ loại nghiệp này, như loại quả báo ấy, đời sau sẽ sinh. Từ pháp sinh pháp cũng thế. Được nhận biết như vậy như vậy là do nguyện trí của Như Lai, không phải là tử trí. Do so sánh đời quá khứ, hiện tại, Đức Thế Tôn nơi đời vị lai đã chứng kiến nhiều vật tán loạn, xen tạp xong, sinh khởi trí như vậy. Người này đã tạo ra nghiệp như thế xong, tất nên nhận lấy quả báo ở vị lai như thế v.v...

Nếu như vậy Đức Thế Tôn chưa thấy biên vực trước tức nên không thể nhận biết biên vực sau chăng?

Có Sư khác nói: Ở trong sự nối tiếp của tất cả chúng sinh đã có pháp hữu vi sai biệt, cùng với tâm tương ưng, là tướng của quả đương lai. Đức Thế Tôn quán xét tướng này, nhận biết quả vị lai, nếu các định và thông tuệ chưa hiện tiền.

Như thế là Đức Như Lai tức do quán tướng nên nhận biết không thể chứng lại. Thế nên tất cả cảnh giới của Đức Thế Tôn là tùy thuận ý muốn nên chánh biến tri.

Kinh bộ nói như vậy: Vì sao Đức Thế Tôn nói: Cảnh giới của chư Phật là không thể nghĩ bàn. Nếu pháp vị lai không theo thứ lớp thành lập, vì sao pháp thế đệ nhất tiếp theo sau khổ pháp trí sinh, không phải pháp khác sinh. Cho đến tâm kim cương thí (định kim cương dụ) tiếp theo sau tận trí sinh, không phải là pháp khác sinh? Nếu pháp có thể ngăn ngại pháp khác sinh, thì từ vô gián của pháp này, pháp khác được sinh. Ví như từ hạt giống v.v..., mầm v.v... không có thứ đệ duyên.

Vì sao tâm sau cùng của A-la-hán không phải là thứ đệ duyên? Vì không cùng với tâm khác tương ưng.

Nếu như vậy tâm vô gián diệt là ý chẳng? Vì sao? Vì sau vô gián, thức không sinh. Nếu không lập làm thứ đệ duyên, tức cũng nên không lập tâm sau cùng làm ý. Vì ý do nương dựa nơi tánh được hiển bày, không phải do công năng mà được sáng rõ, nên có nghĩa nương dựa.

Do duyên khác không đủ, nên thức khác không sinh chẳng? Do duyên kia không nương dựa nên thức không sinh. Thứ đệ duyên là công năng được hiển bày. Nếu có pháp được duyên này nhận lấy làm quả, thì pháp ấy và tất cả pháp khác cùng các chúng sinh đều không thể ngăn ngại, khiến thức kia không sinh. Nếu pháp cùng với tâm có thứ lớp thì có thể nói là cùng với tâm vô gián chẳng? Ở đây có bốn trường hợp:

(1) Từ định vô tâm xuất sinh tâm quán cùng sát-na v.v... của Tam-ma-bạt-đề thứ hai.

(2) Sát-na của Tam-ma-bạt-đề thứ nhất đối với phần vị của tâm sau cùng sinh v.v...

(3) Sát-na của Tam-ma-bạt-đề thứ nhất cùng với phần vị có tâm.

(4) Sát-na v.v... của Tam-ma-bạt-đề thứ hai cùng sinh v.v... đối với tâm xuất định.

Nếu pháp cùng với tâm theo thứ lớp thì có cùng với Tam-ma-bạt-đề làm thứ lớp chẳng?

Ở đây có bốn trường hợp:

Trường hợp thứ ba, thứ tư ở trước tức là trường hợp thứ nhất, thứ hai ở đây.

Trường hợp thứ nhất, thứ hai ở trước tức là trường hợp thứ ba, thứ tư ở đây.

Xuất sinh tâm diệt định đối với tâm trước, lúc đoạn cách rất xa. Nay vì sao từ tâm trước nói là thứ lớp? Vì không có ngăn cách với tâm riêng.

Nói về thứ đệ duyên xong.

Thế nào là tướng của duyên duyên (Sở duyên duyên)?

Kệ nói: Duyên duyên tất cả pháp.

Giải thích: Tất cả pháp tức là năm tụ. Trong đây, như lý nên biết về tướng của duyên duyên. Ví như nhãn thức và pháp tương ưng, dùng sắc làm duyên duyên cho tiếng của nhĩ thức. Hương của tỷ thức, vị của thiệt thức, xúc của thân thức, tất cả pháp của ý thức cũng như thế.

Nếu pháp là duyên duyên của pháp này, thì pháp ấy không lúc nào không phải là duyên duyên của pháp ấy. Nếu không phải là đối tượng duyên thì cũng là duyên duyên, vì thể tướng là một. Ví như củi không phải đã đốt cháy cũng gọi là củi, vì thể tướng là một. Tâm và tâm pháp do định nhập vào sát-na của vật.

Đối với định như cảnh của tự đối tượng duyên là do nương dựa nơi định hay là không định?

Nếu định như thể sinh, tất cùng với sự nương dựa tương ưng. Chưa sinh và đã sinh là quá khứ, cùng với sự nương dựa là cùng lia.

Có Sư khác nói: Hoặc quá khứ cũng được lập do nương dựa.

Nói về duyên duyên xong.

Kệ nói: Tùy tạo tăng thượng duyên.

Giải thích: Nhân tùy tạo tức là tăng thượng duyên, nên tăng thượng duyên tức là duyên duyên. Vì sao? Vì tất cả pháp là duyên duyên.

Hai duyên này, duyên nào rộng?

Pháp cùng có là duyên duyên, thì không có điều ấy. Hoặc có điều này vì được làm tăng thượng duyên, nên tăng thượng duyên rộng. Do nghĩa của duyên rộng nên gọi là tăng thượng. Duyên này đối với tất cả pháp hữu vi, lia tự tánh, đều là tăng thượng duyên.

Có pháp đối với pháp khác do bốn duyên thành duyên chẳng? Có. Tức là tự tánh đối với tự tánh, tha tánh đối với tha tánh, vô vi đối với hữu vi, vô vi đối với vô vi.

Bốn duyên này nếu khởi công năng thì ở trong vị pháp nào khởi?

Nhân duyên: Đã nói năm thứ.

Kệ nói:

Nơi hai nhân đang diệt
Tạo công năng.

Giải thích: Đang diệt: Nghĩa là pháp hiện đời. Vì sao? Vì pháp hiện đời đã được sinh. Nay là vừa diệt. Nên trong phần vị này nhân câu hữu và nhân tương ưng tạo ra công năng. Vì sao? Vì ở trong quả cùng sinh, nhân này có công năng.

Kệ nói: Ba nhân nơi đang sinh.

Giải thích: Đang sinh: Nghĩa là pháp vị lai. Vì sao? Vì pháp vị lai là chưa được sinh. Nay vì đang sinh, nên trong phần vị này, ba nhân đồng loại, nhân biến hành, nhân quả báo tạo ra công năng. Công năng của nhân duyên như vậy.

Kệ nói:

Hai duyên
Trái trước có công năng.

Giải thích: Do đạo lý của công năng nên phân nhân duyên làm hai. Trái với công năng này, nên biết tức là phần vị công năng của thứ đệ duyên, duyên duyên. Thứ đệ duyên ở nơi đang sinh tạo ra công năng, do cùng với phần vị kia. Duyên duyên ở nơi đang diệt tạo ra công năng. Vì tâm tâm pháp của hiện đời đã nhận lấy. Tăng thượng duyên ở nơi tất cả phần vị, do không ngăn chặn nên thành duyên, tức là công năng của duyên kia.

Nói về các duyên và công năng xong.

Lại nữa, những gì là pháp do bao nhiêu duyên được sinh?

Kệ nói: Do bốn duyên tâm pháp.

Giải thích: Ở đây, tâm và tâm pháp về nhân duyên là có năm nhân. Thứ đệ duyên: Là ở nơi tâm tâm pháp trước, không phải là tâm tâm pháp khác đã gián đoạn. Duyên duyên: Ứng hợp với năm trần như sắc v.v... và tất cả pháp. Tăng thượng duyên: Tức lia tự tánh là tất cả pháp còn lại.

Kệ nói: Hai định do ba duyên.

Giải thích: Định diệt tâm, định vô tướng không có duyên duyên. Hai định này không duyên nơi cảnh khởi.

Trong đây, nhân duyên: Có hai nhân là nhân câu hữu tức như sinh v.v... và nhân đồng loại tức trước đã sinh pháp thiện của địa đồng.

Thứ đệ duyên: Là tâm Tam-ma-bạt đề của pháp cùng tương ưng.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Hai định này do công dụng của tâm sinh, nên dùng tâm làm thứ đệ duyên. Do có thể ngăn trừ tâm sinh, nên ngoài tự, không phải là thứ đệ duyên.

Kệ nói: Pháp khác do hai sinh.

Giải thích: Pháp khác, nghĩa là cùng với tâm pháp bất tương ưng và pháp có sắc, do nhân duyên, tăng thượng duyên sinh. Từ sáu nhân, bốn duyên như trước đã lập, tất cả pháp có sinh đều được sinh.

Tất cả thế gian đều không do ngã tự tại, thắng tánh v.v... làm một nhân sinh. Trong đây, dùng nhân nào làm chứng?

Nếu ông cho tất cả sự thành lập nhân duyên đã tạo là không như thế chăng?

Do lỗi chấp này tức trái bỏ nghĩa gốc theo ông đã nói. Nghĩa là một tự tại v.v... là nhân của tất cả thế gian.

Lại nữa, kệ nói: Không thứ lớp Tự tại

Giải thích: Thế gian không từ Tự tại v.v... sinh, vì thứ lớp sinh. Nếu ông cho chỉ một Tự tại là nhân sinh của tất cả thế gian, hoặc cho là nhân khác, thì tất cả thế gian tức nên một khởi cùng khởi.

Tất cả theo thứ lớp sinh đều sáng rõ, có thể thấy. Nếu ông cho thứ lớp này là tùy ý Tự tại muốn thành, mong muốn pháp này nơi hiện nay được sinh. Mong muốn pháp này nơi hiện nay diệt. Mong muốn pháp này nơi đời sau diệt. Do mong muốn có khác, nên nghĩa này được thành. Nghĩa là nhân không là một. Mong muốn này có khác, tức nên nơi một thời đều cùng khởi. Có mong muốn tự tại, không phải có khác. Nếu quán xét nhân khác có sai biệt nên thành, thì không phải Tự tại làm nhân, mà là mong muốn trong thứ lớp sinh. Nếu quán xét nhân riêng, tức có lỗi vô cùng. Nếu không quán nhân riêng, thì không có nghĩa thứ lớp. Nhân ấy nổi kết vô biên sai biệt.

Do tin nơi vô thủy, người này ưa chấp Tự tại làm nhân, không vượt qua đạo lý do đệ tử của Đức Thích Ca đã hiển bày.

Nếu ông nói: Tự tại mong muốn tuy lại cùng khởi, nhưng thế gian không cùng khởi, vì tùy ý muốn sinh, thì nghĩa này không đúng. Vì ý muốn của tự Tại này nơi đời sau không có nguyên do. Vì công dụng lớn như thế đã hóa sinh thế gian, thì Tự tại được lợi ích gì? Nếu ông nói: Thường lấy vui mừng làm công dụng, thì nghĩa này không hợp lý. Vì vui mừng này nếu lìa phương tiện tự tại, tức không thể đạt được. Do vậy, đối với phần ưa thích tự tại không phải là tự tại, đối với pháp khác cũng thế.

Lại nữa, nếu tự tại thấy thế gian như địa ngục v.v..., phần nhiều bị loạn động do khổ bức não, vì vậy nên sinh vui, thì than ôi đâu cần vị Tự tại thô ác này dựa nơi Tự tại thiên! Thủ lô kha (Kê, tụng) của thế gian tức thành thiện ca.

Do hay thiêu, hiểm, bén
Đáng sợ, luôn khổ người
Ưa ăn thịt, máu, tủy
Khiến kêu xung luật tha.

Nếu ông tin nhận Tự tại v.v... là một nhân của thế gian, thì có pháp khác lấy gì để chứng kiến? Công sức người làm nhân tức bị từ bỏ. Nếu ông phân biệt chấp Tự tại cùng nhân khác thành nhân, thì chấp này chỉ là ái kính, nên nói. Vì sao? Vì lia các nhân thì công năng của Tự tại không thể thấy. Các nhân tất vì cần cùng với nhân khác hòa hợp, nên có thể tạo ra Tự tại.

Nếu như vậy tức không phải là Tự tại. Lại nữa, nếu tạo tác đầu tiên do Tự tại làm nhân, thì hóa tác này không quán xét nhân khác, tức nên thành lập như Tự tại không có khởi đầu. Đối với ngã và thắng tánh v.v... lập và phá cũng vậy. Thế nên thế gian không có nghĩa một nhân mà là nghiệp do mình đã gây tạo. Đối với đạo, đối với phần xen tạp, có thể sinh thế gian, người không học tuệ thật là đáng thương. Tự thọ nhận quả quả báo của mình và tự thọ nhận quả công sức, lại khởi phân biệt tà cho là Tự tại v.v... làm nhân. Nghĩa này đã trừ bỏ. Trước nói: Pháp khác do hai sinh.

Lời nói này là thế nào?

Nếu đại đối với đại thành nhân duyên.

Kê nói: Hai thứ đại, nhân đại.

Giải thích: Nếu lập bốn đại là nhân của bốn đại, tức có hai thứ nhân: Nhân đồng loại, nhân câu hữu.

Kệ nói: Nơi năm thứ đã tạo.

Giải thích: Nếu bốn đại là nhân của sắc được tạo, tức thành năm thứ nhân. Thế nào là thành? (1) Có thể sinh. (2) Có thể làm chỗ nương dựa. (3) Có thể cầm giữ. (4) Khiến trụ. (5) Khiến tăng trưởng là nhân tùy tạo.

Do nghĩa này nên phân làm năm thứ: (1) Nhân năng sinh: Vì từ nhân này sinh. (2) Nhân nương dựa: Vì đã sinh nên theo đuổi nhân này. (3) Nhân trì: Vì nhân này đã giữ lấy. Ví như họa sắc cùng với vách tường. (4) Nhân trụ: Nhân này khiến sự nối tiếp kia không đoạn dứt. (5) Nhân tăng trưởng: Nhân này khiến sự nối tiếp kia được viên mãn.

Như bốn đại này đối với sắc được tạo là nhân của sinh, đối khác, giữ gìn (trì), an trụ (trụ), tăng trưởng, năm nghĩa được hiển bày.

Kệ nói: Cùng ba thứ được tạo.

Giải thích: Nếu sắc được tạo tạo ra sắc được tạo là do ba thứ nhân, tức là nhân câu hữu, nhân đồng loại và nhân quả báo. Vì nhân tùy tạo là bình đẳng khởi, nên không luôn nêu tính. Trong đây: Câu hữu lại cùng làm nhân. Nghĩa là tùy tâm biến đổi hai nghiệp thân, khẩu, không phải là sắc được tạo khác.

Nhân đồng loại: Tất cả sinh trước đối với đồng loại sau.

Nhân quả báo: Do hai nghiệp thân, khẩu chiêu cảm các căn như nhãn v.v... là quả báo.

Kệ nói: Đại được tạo, một nhân

Giải thích: Nếu sắc được tạo, tạo bốn đại thì chỉ một nhân, nghĩa là nhân quả báo. Nếu thân nghiệp, khẩu nghiệp dùng bốn đại làm quả báo, như trước đã nói chung về tâm và tâm pháp là thứ đệ duyên, nhưng chưa nói quyết định tâm nào là thứ đệ duyên, tâm nào từ thứ đệ duyên sinh. Nay sẽ nói về nghĩa này.

Trong đây, nếu lược nêu có mười hai tâm. Những gì là mười hai?

Kệ nói:

Tâm cõi dục thiện, ác
Hữu phú và vô phú.

Giải thích: Tâm trong cõi dục có bốn thứ: Nghĩa là thiện, ác, hữu phú vô ký, vô phú vô ký.

Kệ nói: Nơi hai cõi trừ ác, khác có.

Giải thích: Nơi cõi sắc không có ác, còn lại ba. Cõi vô sắc cũng như thế. Mười tâm như vậy đều là hữu lưu.

Kệ nói: Vô lưu hai.

Giải thích: Nghĩa là hữu học vô lưu và vô học vô lưu. Do tâm như thế hợp thành mười hai. Trong đây:

Kệ nói: Nơi dục theo thiện, chín.

Giải thích: Nói thứ lớp, sau nên nói: Ở trong cõi dục, tâm thiện hiện có, từ chín tâm này, theo thứ lớp được sinh. Nơi tự địa có bốn tâm. Cõi sắc có hai tâm. Nếu chánh nhập quán là tâm thiện, hoặc nhờ dựa sinh là tâm hữu phú vô ký. Cõi vô sắc chỉ có tâm hữu phú vô ký. Nghĩa là khi nương dựa sinh, do rất xa nên không có thiện. Cõi vô sắc do bốn thứ xa, nay đối với cõi dục rất là xa. Nghĩa là nương dựa, nhận lấy tướng cảnh giới, đối trị xa. Cùng hai tâm hữu học, vô học.

Kệ nói: Thiện này từ tám sinh.

Giải thích: Lại nữa, tâm thiện của cõi dục này từ tám tâm theo thứ lớp sinh. Tự địa có bốn tâm. Cõi sắc có hai tâm. Tâm thiện, nghĩa là khi xuất định.

Tâm hữu phú vô ký, nghĩa là bị bức bách do định có nhiễm ô, nên trở lại dựa vào tâm thiện của địa dưới.

Cùng hai tâm hữu học, vô học, nghĩa là khi xuất quán.

Kệ nói: Từ mười tâm ác sinh.

Giải thích: Trừ tâm hữu học, vô học. Vì sao? Nếu người ở nơi cõi dục nhờ dựa sinh, thì từ tất cả tâm nơi cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc theo thứ lớp được sinh.

Tâm ác, kệ nói: Từ bốn này.

Giải thích: Từ tâm ác của cõi dục, chỉ bốn tâm của tự địa theo thứ lớp sinh. Như nói về tâm ác của cõi dục.

Kệ nói: Phú thế.

Giải thích: Tâm hữu phú vô ký của cõi dục cũng từ mười tâm trong ba cõi theo thứ lớp sinh. Từ tâm hữu phú vô ký của cõi dục cũng chỉ có bốn tâm của tự địa theo thứ lớp sinh.

Kệ nói: Từ năm tâm vô phú.

Giải thích: Ở cõi dục, tâm vô phú vô ký hiện có, từ năm tâm theo thứ lớp sinh. Bốn tâm của tự địa và tâm thiện của cõi sắc, tức là sinh nơi cõi dục có tâm biến hóa.

Kệ nói: Lại từ bảy tâm này.

Giải thích: Từ tâm vô phú vô ký của cõi dục, bảy tâm theo thứ lớp sinh. Bốn tâm của tự địa, hai tâm của cõi sắc. Tâm thiện nghĩa là từ tâm biến hóa theo thứ lớp sinh. Tâm nhiễm ô tức là khi nhờ dựa sinh. Và tâm nhiễm ô của cõi vô sắc, nghĩa là lúc nhờ dựa sinh.

Kệ nói: Từ mười một thiện sắc.

Giải thích: Từ tâm thiện hiện có của cõi sắc, mười một tâm theo thứ lớp sinh, trừ tâm vô phú vô ký của cõi vô sắc.

Kệ nói: Từ chín ấy lại sinh.

Giải thích: Tâm thiện của cõi sắc từ chín tâm theo thứ lớp sinh. Tức trừ hai tâm nhiễm ô của cõi dục và tâm vô phú vô ký của cõi vô sắc.

Kệ nói: Từ tám hữu phú sinh.

Giải thích: Tâm hữu phú vô ký của cõi sắc, từ tám tâm theo thứ lớp sinh. Tức trừ hai tâm nhiễm ô của cõi dục và hai tâm hữu học, vô học.

Kệ nói: Sáu này.

Giải thích: Từ tâm hữu phú vô ký của cõi sắc, sáu tâm theo thứ lớp sinh. Tức ba tâm của tự địa, ba tâm của cõi dục, trừ vô phú vô ký.

Kệ nói: Ba vô phú.

Giải thích: Tâm vô phú vô ký của cõi sắc chỉ từ ba tâm của tự địa theo thứ lớp sinh.

Kệ nói: Sáu ấy.

Giải thích: Từ tâm vô phú vô ký của cõi sắc, sáu tâm theo thứ lớp sinh. Tức ba tâm của tự địa, hai tâm nhiễm ô của cõi dục, và tâm nhiễm ô của cõi vô sắc. Như nói về tâm vô phú vô ký của cõi sắc, thì đối với cõi vô sắc theo đạo lý cũng thế.

Kệ nói: Vô sắc lý như thế.

Giải thích: Tâm vô phú vô ký của cõi vô sắc nơi tự địa, cũng chỉ từ ba tâm theo thứ lớp sinh. Từ sáu tâm này, theo thứ lớp sinh ba tâm của tự địa và ba tâm nhiễm ô của địa dưới.

Kệ nói: Từ thiện chín.

Giải thích: Từ tâm thiện của cõi vô sắc, chín tâm theo thứ lớp sinh. Tức trừ tâm thiện cõi dục và tâm vô phú vô ký của cõi dục, cõi sắc, tâm còn lại được sinh.

Kệ nói: Từ sáu.

Giải thích: Tâm thiện của cõi vô sắc, từ sáu tâm theo thứ lớp sinh. Ba tâm của tự địa, tâm thiện của cõi sắc, cùng hai tâm hữu học, vô học.

Kệ nói: Hữu phú bảy.

Giải thích: Từ tâm hữu phú vô ký của cõi vô sắc, bảy tâm theo thứ lớp sinh. Tức ba tâm của tự địa, tâm thiện và tâm nhiễm ô của cõi sắc, cùng hai tâm nhiễm ô ở cõi dục.

Kệ nói: Đây thế.

Giải thích: Tâm hữu phú vô ký của cõi vô sắc này, từ bảy tâm theo thứ lớp sinh. Tức trừ tâm nhiễm ô của cõi dục, cõi sắc và hai tâm hữu học, vô học, từ tâm còn lại sinh.

Kệ nói: Từ bốn ấy: Hữu học.

Giải thích: Tâm hữu học này từ bốn tâm theo thứ lớp sinh. Là tâm thiện của ba cõi và tâm hữu học.

Kệ nói: Từ năm này.

Giải thích: Từ tâm hữu học này, năm tâm theo thứ lớp sinh. Tức bốn tâm trước và tâm vô học.

Kệ nói: Vô học cũng từ năm.

Giải thích: Tâm vô học này từ năm tâm như trước đã nói theo thứ lớp sinh.

Kệ nói: Từ vô học bốn tâm.

Giải thích: Từ tâm vô học, bốn tâm theo thứ lớp sinh. Tức tâm thiện của ba cõi và tâm vô học.

Nói về mười hai tâm xong. Nay lại tạo:

Kệ nói: Mười hai tạo hai mươi.

Giải thích: Thế nào là tạo tác?

Kệ nói:

Gia hạnh cùng sinh đắc

Phân thiện ba cõi hai.

Giải thích: Tâm thiện ở trong ba cõi đều phân làm hai tâm: (1) Gia hạnh đắc. (2) Sinh đắc.

Kệ nói:

Quả báo cùng oai nghi
 Công xảo và biến hóa
 Bốn vô ký cõi dục.

Giải thích: Tâm vô phú vô ký cõi dục được phân làm bốn: (1) Tâm quả báo sinh. (2) Tâm tạo oai nghi. (3) Tâm của xứ công xảo. (4) Tâm biến hóa.

Kệ nói: Cõi sắc trừ công xảo.

Giải thích: Tâm vô phú vô ký của cõi sắc được phân làm ba, trừ tâm của xứ công xảo. Vì ở cõi sắc không có công xảo. Như thế là mười hai tâm lại phân thành hai mươi tâm.

Thiện có sáu tâm. Vô phú vô ký có tám tâm như tâm tạo oai nghi v.v... Do nơi cõi vô sắc không có các sự như oai nghi v.v... Bốn trần: sắc, hương, vị, xúc là cảnh giới của ba tâm. Tâm công xảo cũng dùng âm thanh làm cảnh. Bốn tâm này chỉ là ý thức. Năm thức này ở xứ oai nghi và công xảo cũng do tâm gia hạnh dẫn khởi.

Sư khác nói: Có ý thức được oai nghi dẫn khởi, dùng mười hai nhập làm cảnh giới.

Trong hai mươi tâm như thế, tâm nào là thứ đệ duyên? Tâm nào theo thứ lớp sinh?

Trong tám tâm của cõi dục, từ tâm gia hạnh mười tâm theo thứ lớp sinh.

Ở tự địa có bảy tâm, trừ tâm biến hóa. Tâm gia hạnh của cõi sắc và hai tâm hữu học, vô học. Tâm này từ tám tâm theo thứ lớp sinh. Từ tâm thiện, tâm nhiễm ô của tự địa. Tâm nhiễm ô, tâm gia hạnh của cõi sắc, cùng hai tâm hữu học, vô học.

Từ tâm sinh đặc, chín tâm theo thứ lớp sinh. Bảy tâm của tự địa, trừ tâm thông quả. Tâm nhiễm ô của cõi sắc, cõi vô sắc. Tâm này từ mười một tâm theo thứ lớp sinh. Từ bảy tâm của tự địa sinh, như trước đã nói. Tâm gia hạnh và tâm nhiễm ô của cõi sắc, cùng hai tâm hữu học, vô học.

Từ tâm ác và tâm hữu phú vô ký, bảy tâm theo thứ lớp sinh: Nghĩa là tâm của tự địa như trước. Hai tâm này từ mười bốn tâm theo thứ lớp sinh. Bảy tâm của tự địa. Bốn tâm của cõi sắc, trừ tâm gia hạnh và tâm thông quả. Ba tâm của cõi vô sắc, trừ tâm gia hạnh.

Từ tâm oai nghi, tâm quả báo, tám tâm theo thứ lớp sinh. Sáu tâm của tự địa, trừ tâm gia hạnh và tâm thông quả. Hai tâm nhiễm ô của cõi sắc, cõi vô sắc. Hai tâm này từ bảy tâm theo thứ lớp sinh. Nghĩa là bảy tâm của tự địa, như trước đã nói.

Từ tâm công xảo, sáu tâm theo thứ lớp sinh. Nghĩa là sáu tâm của tự địa, trừ tâm gia hạnh và tâm thông quả. Tâm này từ bảy tâm theo thứ lớp sinh. Nghĩa là bảy tâm của tự địa, trừ tâm thông quả.

Từ tâm biến hóa, hai tâm theo thứ lớp sinh. Nghĩa là tâm thông quả của tự địa và tâm gia hạnh của cõi sắc. Tâm này cũng từ hai tâm theo thứ lớp sinh, tức hai tâm ở trước.

Nay sẽ căn cứ ở cõi sắc để nói về thứ lớp của sáu tâm.

Từ tâm gia hạnh của cõi sắc, mười hai tâm theo thứ lớp sinh. Hai tâm thiện, tâm thông quả của cõi dục, sáu tâm của tự địa, tâm gia hạnh của cõi vô sắc, cùng hai tâm hữu học, vô học. Tâm này từ mười tâm theo thứ lớp sinh. Tâm gia hạnh, tâm thông quả của cõi dục, bốn tâm của tự địa, trừ tâm oai nghi, tâm quả báo. Tâm gia hạnh và tâm nhiễm ô của cõi vô sắc, cùng hai tâm hữu học, vô học.

Từ tâm sinh đặc, tám tâm theo thứ lớp sinh. Hai tâm nhiễm ô của cõi dục, năm tâm của tự địa, trừ tâm thông quả. Tâm nhiễm ô của

cõi vô sắc. Tâm này từ năm tâm theo thứ lớp sinh. Nghĩa là năm tâm của tự địa, trừ tâm thông quả.

Từ tâm nhiễm ô, chín tâm theo thứ lớp sinh. Bốn tâm của cõi dục, là tâm thiện, tâm nhiễm ô. Năm tâm của tự địa, trừ tâm thông quả. Tâm này từ mười một tâm theo thứ lớp sinh. Tâm sinh đặc, tâm oai nghi, tâm quả báo của cõi dục, năm tâm của tự địa, trừ tâm thông quả. Ba tâm của cõi vô sắc, trừ tâm gia hạnh.

Từ tâm oai nghi, bảy tâm theo thứ lớp sinh. hai tâm nhiễm ô của cõi dục. Bốn tâm của tự địa, trừ tâm gia hạnh, tâm thông quả. Cùng tâm nhiễm ô của cõi vô sắc. Tâm này từ năm tâm theo thứ lớp sinh. Là năm tâm của tự địa, trừ tâm thông quả. Tâm quả báo cũng thế.

Từ tâm thông quả, hai tâm theo thứ lớp sinh. Nghĩa là tâm gia hạnh, tâm thông quả của của tự địa. Tâm này cũng từ hai tâm theo thứ lớp sinh, như trước đã nói.

Nay sẽ căn cứ ở cõi vô sắc để nói về thứ lớp của bốn tâm.

Từ tâm gia hạnh của cõi vô sắc, có bảy tâm theo thứ lớp sinh. Là tâm gia hạnh của cõi sắc, bốn tâm của tự địa, cùng hai tâm hữu học, vô học. Tâm này từ sáu tâm theo thứ lớp sinh. Tâm gia hạnh của cõi sắc, ba tâm của tự địa, trừ tâm quả báo, cùng hai tâm hữu học, vô học.

Từ tâm sinh đặc, bảy tâm theo thứ lớp sinh. Tức bốn tâm của tự địa, ba tâm nhiễm ô của địa dưới. Tâm này từ bốn tâm theo thứ lớp sinh. Nghĩa là bốn tâm của tự địa.

Từ tâm nhiễm ô, có tám tâm theo thứ lớp sinh. Bốn tâm của tự địa, tâm gia hạnh, tâm nhiễm ô của cõi sắc, hai tâm nhiễm ô của cõi dục. Tâm này từ mười tâm theo thứ lớp sinh. Bốn tâm của tự địa, và ba tâm quả báo, tâm oai nghi, tâm sinh đặc của cõi dục, cõi sắc.

Từ tâm quả báo có sáu tâm theo thứ lớp sinh. Ba tâm của tự địa, trừ tâm gia hạnh, cùng ba tâm nhiễm ô của địa dưới. Tâm này từ bốn tâm theo thứ lớp sinh. Nghĩa là bốn tâm của tự địa.

Từ tâm hữu học có sáu tâm theo thứ lớp sinh. Tâm gia hạnh của ba cõi, tâm sinh đặc của cõi dục, cùng hai tâm hữu học, vô học. Tâm này từ bốn tâm theo thứ lớp sinh. Là tâm gia hạnh của ba cõi, cùng tâm hữu học.

Từ tâm vô học có năm tâm theo thứ lớp sinh. Như sáu tâm của hữu học, trừ tâm hữu học. Tâm này từ năm tâm theo thứ lớp sinh. Là tâm gia hạnh của ba cõi, cùng hai tâm hữu học, vô học.

Lại có nhân gì từ tâm gia hạnh theo thứ lớp sinh tâm công xảo, oai nghi, quả báo. Nhưng tâm này không từ các tâm kia sinh?

Do sức của gia hạnh có thể dẫn sinh oai nghi, công xảo, còn tâm yếu kém nối tiếp thì không thể dẫn dắt gia hạnh. Thế nên không tùy theo tâm gia hạnh. Tâm xuất quán không do công dụng khởi. Từ sau tâm gia hạnh, tâm này sinh tức có thể như thế.

Nếu như vậy từ tâm nhiễm ô không nên được sinh tâm gia hạnh, vì không có đức. Tuy nhiên, nếu người chán lia cùng cực, hoặc bị bức bách hành tâm gia hạnh, thì có thể khiến cùng lia. Từ sau tâm nhiễm ô, được sinh tâm gia hạnh, tâm sinh đặc của cõi dục, do sáng rõ. Từ tâm hữu học, vô học, tâm gia hạnh của cõi sắc theo thứ lớp được sinh, không do công dụng khởi. Từ đây tâm kia không được sinh. Từ tâm nhiễm ô của cõi sắc, tâm sinh đặc của cõi dục được sinh, do sáng rõ. Từ tâm nhiễm ô của cõi vô sắc, tâm sinh đặc của cõi sắc không được sinh, vì không sáng rõ.

Tư duy có ba thứ:

(1) Tư duy tự tướng: Như sắc lấy biến hoại làm tướng. Cho đến thức dùng phân biệt nhận biết làm tướng. Như thế v.v... gọi là tư duy tự tướng.

(2) Tư duy thông tướng: Nghĩa là mười sáu hành của bốn đế nhận lấy tướng, tư duy tương ưng.

(3) Tư duy dục lạc: Là các tư duy nơi quán bất tịnh, vô lượng, giải thoát, chế nhập (thắng xứ), biến nhập (biến xứ) v.v...

Từ ba tư duy theo thứ lớp có thể sinh Thánh đạo, khiến hiện tiền. Từ Thánh đạo sinh tư duy cũng thế.

Nếu như vậy ở đây nói tương ưng là không trái nhau. Nghĩa là người hành quán tu tập niệm giác phần cùng với quán bất tịnh tương ưng.

Có Sư khác nói: Tư duy thông tướng hiện tiền tức là Thánh đạo. Từ đây cũng được thứ lớp sinh ba tư duy. Nếu người do quán bất tịnh điều phục tâm xong, từ tư duy thông tướng theo thứ lớp sinh Thánh đạo. Căn cứ nơi Thánh đạo này để lưu truyền mãi, nên nói: Tu tập niệm giác phần cùng với quán bất tịnh tương ưng.

Có Sư khác cho: Từ Thánh đạo theo thứ lớp chỉ sinh tư duy thông tướng. Nghĩa này cũng có thể hợp lý. Nếu chỗ dựa không phải là đẳng chí nơi ba địa, nhập tụ chánh định, thì từ Thánh đạo của ba địa, thứ lớp sinh tư duy thông tướng của cõi dục.

Nếu chỗ dựa là định thứ hai v.v..., nhập tụ chánh định, thì nghĩa này là thế nào? Vì sao tâm của cõi dục này không thể ứng hợp với đạo này?

Do địa là rất xa, nên tư duy thông tướng về địa cõi dục, không phải đối tượng chứng đắc của địa thuộc định thứ hai, trừ năng lực của phần quyết trạch.

Lại nữa, Thánh nhân lại sinh phần quyết trạch, có thể khiến hiện tiền, là không có điều ấy. Vì sao? Vì nếu người đã đắc quả, lại khiến quả gia hạnh vừa hiện tiền. Nghĩa này cũng không tương ưng.

Nếu như thế ở đây nói vì sao tương ưng? Tức có tư duy tương chung riêng, cùng với tám Thánh đạo đồng loại kia, về sau đã tụ tập. Nghĩa là tất cả hữu vi là vô thường. Tất cả pháp là vô ngã, Niết-bàn là tịch tĩnh. Tất nên khiến Thánh đạo này hiện tiền.

Sư Tỳ-bà-sa không nói về nghĩa này. Nếu người nương dựa nơi định vị chí, đạt được quả A-la-hán, về sau tâm xuất quán, hoặc dùng định vị chí làm địa, hoặc dùng cõi dục làm địa. Nếu dựa vào vô sở hữu xứ làm địa, đạt được quả A-la-hán, về sau tâm xuất quán, hoặc dùng vô sở hữu xứ làm địa, hoặc dùng xứ Hữu đánh làm địa, ở nơi địa khác xuất quán, chỉ dựa vào tự địa.

Ở cõi dục có ba thứ tư duy: (1) Tư duy văn tuệ. (2) Tư duy tu tuệ. (3) Tư duy sinh đắc tuệ.

Nơi cõi sắc cũng có ba thứ tư duy, tức là văn, tu, sinh đắc, không có tu tuệ. Vì sao? Vì nếu người kia đã tạo ra tư duy công dụng, tức nhập Tam-ma-đề.

Nơi cõi vô sắc có hai thứ tư duy là tu đắc, sinh đắc. Trong đây, từ năm tư duy được thứ lớp sinh Thánh đạo khiến hiện tiền, trừ ba sinh đắc. Do Thánh đạo thuộc về gia hạnh, nên từ Thánh đạo chỉ được thứ lớp sinh một đời được tư duy. Nghĩa là sinh đắc nơi cõi dục, do sáng rõ. Trước đã nói về mười hai tâm. Trong ấy: Tâm nào hiện tiền nên được bao nhiêu tâm?

Kệ nói:

Trong tâm nhiễm ba cõi
Được sáu, sáu, hai tâm.

Giải thích: Tâm nhiễm ô của cõi dục đang khởi hiện tiền, nên được sáu tâm trước cùng với sáu tâm bất tương ưng. Sau trở lại đạt được, nên tâm thiện của cõi dục trước đã cùng lìa, do nghi hoặc, trở lại tiếp nhận căn thiện. Do thoái chuyển trở lại cõi dưới, lại được tâm bất thiện, tâm hữu phú vô ký.

Lại được tâm nhiễm ô của cõi sắc, do thoái chuyển trở lại. Lại do thoái thất định, nên được tâm nhiễm ô của cõi vô sắc, cùng thoái thất định, nên lại được tâm hữu học, tâm nhiễm ô của cõi sắc đang khởi hiện tiền. Cũng được sáu tâm và được ba tâm của cõi sắc. Lại được tâm vô phú vô ký của cõi dục, do thoái chuyển trở lại cõi dưới. Lại được tâm nhiễm ô của cõi vô sắc và tâm hữu học, do thoái thất định. Tâm nhiễm ô của cõi vô sắc đang khởi hiện tiền, được hai tâm, do thoái thất định nên được tâm nhiễm ô và tâm hữu học.

Kệ nói: Ở cõi sắc, thiện ba.

Giải thích: Tâm thiện của cõi sắc đang khởi hiện tiền được ba tâm. Là được tâm thiện của tự địa, lại được tâm vô phú vô ký của cõi dục, cõi sắc.

Kệ nói: Học bốn.

Giải thích: Tâm hữu học đang khởi hiện tiền được bốn tâm. Nghĩa là tâm hữu học, tâm vô phú vô ký của cõi dục, cõi sắc, cùng tâm thiện của cõi vô sắc. Do Thánh đạo khi lìa dục nơi cõi dục, cõi sắc.

Kệ nói: Khác: Dựa đây.

Giải thích: Nếu có xứ không nói được tâm, trong ấy nên biết là dựa theo tâm này đạt được.

Có Sư khác cho: Không phân biệt được tâm, như kệ nói:

Tâm nhiễm ô lúc khởi
Nói được chín thứ tâm
Nơi thiện được sáu tâm
Ở vô ký theo ấy.

Trong đây, đối với tâm thiện nên nói là được bảy tâm. Một, được tâm thiện của cõi dục, do khi chánh kiến tiếp nhận căn thiện. Được tâm vô phú vô ký của cõi dục, cõi sắc, do được lìa dục. Được tâm thiện của cõi sắc, vô sắc, do được định kia. Được tâm hữu học,

vô học, do nhập tụ chánh định và khi chứng quả A-la-hán. Nơi phần còn lại do giải thích này nên tự tư duy. Vì gồm thâm nghĩa trước, nên nói kệ này:

Khi dựa sinh nhập quán
Khi lìa dục, thoái định
Lúc nhận thiện được tâm
Là không phải trước đắc.

HẾT - QUYỂN 5

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 6

Phẩm thứ 3: PHÂN BIỆT THẾ GIAN, phần 1

Nay sẽ nêu bày về nghĩa này. Do ba cõi dục, sắc, vô sắc quyết định, nên đã phân biệt các pháp như tâm v.v... Trong đây, pháp nào gọi là cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc? Để đáp câu hỏi này, kệ nói:

Địa ngục, quý, súc sinh
 Nẻo người và sáu trời
 Gọi cõi dục.

Giải thích: Tu bốn nẻo (đạo) và sáu trời.

Sáu trời là: (1) Trời Tứ thiên vương. (2) Trời Ba mươi ba (Đạo Lợi). (3) Trời Xương lạc. (4) Trời Thiện tri túc. (5) Trời Hóa lạc. (6) Trời Tha hóa tự tại.

Đó gọi là cõi dục cùng khí thế giới.

Cõi dục này lại có bao nhiêu xứ?

Kệ nói: Hai mươi.

Do địa ngục châu khác.

Giải thích: Thế nào là mười bốn thành hai mươi? Đại địa ngục có tám: (1) Cánh sinh. (2) Hắc thẳng. (3) Chúng khái. (4) Khiếu hoán. (5) Đại khiếu hoán. (6) Thiêu nhiên. (7) Đại thiên nhiên. (8) Vô gián.

Đó gọi là địa ngục có khác nhau.

Châu có bốn: (1) Châu Diêm phù. (2) Châu Đông thắng thân.
(3) Châu Tây ngư hóa. (4) Châu Bắc thắng sinh.

Đó gọi là châu có khác nhau.

Trước nói có sáu trời, hợp số cõi dục thành hai mươi xứ. Nếu căn cứ theo chúng sinh thế gian, thì từ trời Tha hóa tự tại cho đến địa ngục vô gián, hoặc gồm luôn khí thế giới cho đến phong luân. Từ cõi dục này, kệ nói:

Hướng lên mười bảy xứ
Gọi cõi sắc.

Giải thích: Vì sao kệ nói: Mỗi mỗi định ba địa.

Giải thích: Ở đây, định thứ nhất, định thứ hai, định thứ ba, mỗi mỗi định đều có ba địa.

Kệ nói: Ở trong: Định bốn có tám địa.

Giải thích: Trong ấy: Định thứ nhất có ba địa: (1) Phạm chúng.
(2) Phạm tiên hành. (3) Đại phạm.

Định thứ hai có ba địa: (1) Tiểu quang. (2) Vô lượng quang. (3) Biến quang.

Định thứ ba có ba địa: (1) Tiểu tịnh. (2) Vô lượng tịnh. (3) Biến tịnh.

Định thứ tư có tám địa: (1) Vô vân. (2) Phước sinh. (3) Quảng quả.

Lại có: (1) Vô đại cầu. (2) Vô nhiệt. (3) Thiện hiện. (4) Thiện kiến. (5) Vô hạ.

Mười bảy xứ như thế gọi là cõi sắc và chúng sinh trụ ở trong ấy.

Sư nước Kế Tân nói: Chỉ có mười sáu xứ. Vì sao? Vì ở xứ Phạm tiên hành có xứ cao rộng hơn hết, như nơi tầng riêng khởi, chỉ có một chủ gọi là xứ Đại Phạm, không có địa riêng.

Kệ nói: Cõi vô sắc không xứ.

Giải thích: Thế nào là không xứ? Do pháp vô sắc là không có xứ. Vì sao? Vì pháp vô sắc thì quá khứ, vị lai là hữu giáo (hữu biểu) v.v... không trụ nơi xứ. Nghĩa này là quyết định.

Kệ nói: Do sinh có bốn thứ.

Giải thích: Nếu không có xứ làm sao có khác nhau? Do sinh có sai biệt, nên cõi vô sắc được thành lập bốn thứ: (1) Không vô biên nhập. (2) Thức vô biên nhập. (3) Vô hữu vô biên nhập. (4) Phi tướng phi phi tướng nhập.

Bốn nhập này không do xứ lập làm cao thấp có sai biệt. Vì sao? Vì xứ này được người của định vô sắc mạng chung tức trong ấy sinh. Lại từ nơi đây qua đời sinh vào cõi dục, cõi sắc tức khởi. Như chúng sinh có sắc dựa vào sắc, tức sắc nối tiếp sinh.

Ở cõi vô sắc thì dựa vào gì để sự nối tiếp kia được sinh?

Kệ nói:

Tự đồng phần cùng mạng
Dựa tâm đây nối tiếp.

Giải thích: Tự đồng phần của chúng sinh và mạng căn, dựa vào hai thứ này, tâm của chúng sinh kia nối tiếp sinh. Sư A-tỳ-đạt-ma nói như thế.

Nếu như vậy chúng sinh có sắc vì sao không dựa vào hai thứ này để tâm nối tiếp sinh?

Vì sức ấy yếu kém. Như thế thì sức kia làm sao mạnh mẽ?

Do định kia có sai biệt nên sinh. Vì sao? Vì định ấy có năng lực chế phục, diệt tướng sắc.

Nếu như thế tức do sức của định rất mạnh, dựa vào định, tâm nối tiếp khởi, đâu cần lập chỗ nương dựa riêng.

Nghĩa này nên nói rõ. Như chúng sinh có sắc, dựa vào tụ đồng phần của sắc và thọ mạng nên được sinh.

Chúng sinh không sắc dựa vào pháp nào để hai pháp này được nối tiếp sinh? Hai pháp này hỗ tương nương dựa.

Nếu như vậy chúng sinh có sắc, hai pháp này vì sao không tự cùng nương dựa nhau sinh? Do hai sức yếu kém.

Nếu như thế đối với hai pháp vô sắc vì sao sức lại mạnh mẽ?

Vì từ định có sai biệt nên sinh. Hai pháp này như trước đã nói. Cùng với tâm nối tiếp nên đồng. Hoặc đồng với tâm và tâm pháp. Thế nên chúng sinh vô sắc nơi tâm nối tiếp không có nương dựa riêng. Sư Kinh Bộ nói như vậy.

Lại nữa, trước đã sinh có thể dẫn tâm nối tiếp. Nhân ở sắc chưa lìa ái dục, tâm này nối tiếp nhau tất cùng với sắc đồng khởi. Vì vậy sự nối tiếp này dựa vào sắc được sinh khởi, là trước đã sinh có thể dẫn phát tâm vô sắc nối tiếp. Nhân nơi sắc, không còn ái dục, nên tâm nối tiếp không quán sắc sinh, vì đã từ bỏ sắc.

Vì sao nói ba cõi này?

Vì cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc: Cõi lấy sự nắm giữ làm nghĩa, có thể giữ lấy tự tướng, hoặc dùng tánh làm nghĩa, như trước đã nói. Cõi này vì cùng với dục tương ưng, nên gọi là cõi dục. Vì cùng với sắc tương ưng, nên gọi là cõi sắc, trừ tương ưng với ngôn thuyết. Ví như vòng đeo tai kim cương và thức uống Di-lê-già. Ở trong cõi này sắc không có nên không thể hiển hiện rõ, không thể biến hoại, thế nên gọi là cõi vô sắc.

Lại nữa, cõi này là nhà cõi dục. Do cõi có thể giữ lấy dục, hai cõi còn lại nên biết cũng như thế.

Pháp nào gọi là dục?

Nếu lược nói thì dục cùng với đoạn thực tương ưng, dục cùng với dâm tương ưng, nên ở trong ấy gọi là dục. Như kệ nói:

*Thế gian ít có không gọi dục
 Ở đây phân biệt ái gọi dục
 Thế gian ít có trụ, không dị
 Người trí ở đây chỉ trừ dục.*

Ni-kiền-tử đối nơi Tôn giả Xá-lợi-phất, nói kệ:

*Thế gian ít có nếu không dục
 Ông nói phân biệt ái gọi dục
 Tỳ-kheo thường nên thọ dục trần
 Hoặc khởi giác quán trần, nhiễm ô.*

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp:

*Thế gian ít có nếu là dục
 Phân biệt ái chấp nếu không dục
 Thấy ông luôn nên thọ dục trần
 Nếu thấy trần như sắc khả ái.*

Nếu có các pháp ở nơi cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc đây khởi hành, thì các pháp này là cùng với cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc tương ưng chăng?

Không phải thế. Vì sao? Vì cõi dục cùng với dục. Nếu đối với pháp tùy miên (tùy tăng), gọi là cõi dục cùng tương ưng.

Pháp nào gọi là cõi dục cùng với dục? (Cùng với tham)

Là pháp có thể tùy miên (tùy tăng) ở trong cõi dục, sắc, vô sắc. Đó gọi là cõi dục cùng với dục.

Lời đáp này đồng với lời đáp của người buộc ngựa. Như có người hỏi: Người buộc ngựa này là ai? Đáp: Là người chủ của ngựa. Hỏi: Người chủ của ngựa là ai? Đáp: Là người buộc ngựa. Hai lời đáp này đều không thể giải thích sự việc. Nay ở đây điều đã nêu không đồng với lời đáp của kẻ buộc ngựa. Vì sao? Vì ba xứ này trước đã ở trong cõi dục v.v... phân biệt, hiển bày. Ở đây, người chưa lia

dục hiện có dục, gọi là dục của cõi dục. Nếu dục của cõi dục là tùy tăng ở trong pháp này, thì pháp ấy được gọi là pháp tương ưng của cõi dục. Như cõi dục này thì dục của cõi sắc, vô sắc, nếu người đã lìa dục cõi dưới, tức như lý nên biết.

Lại nữa, nếu là dục hữu sắc dùng không phải tịch tĩnh làm địa, gọi là dục của cõi dục. Đối với định hữu sắc và dục vô sắc, gọi là dục của cõi sắc, cõi vô sắc. Phần còn lại nói như trước.

Ở trong tâm biến hóa đã khởi dục, vì sao gọi là dục của cõi dục?

Trong đây, nếu có dục gọi là tín. Do thọ dụng vị này, hoặc thoái thất định, thì tùy theo sự biến hóa, đối với dục trên tâm của người có thể biến hóa, cũng là dục của cõi dục.

Lại nữa, nếu biến hóa là hương vị, tức là tương ưng với cõi dục, do hai thứ này không phải là đối tượng biến hóa của tâm cõi sắc.

Là chỉ một nơi ba cõi chăng?

Ba cõi vô biên ví như hư không. Ba cõi cũng như thế, cho nên không có trước chưa có, nay có. Chúng sinh đời sinh, đời với khi chư Phật ra đời, vô lượng chúng sinh bát Niết-bàn, không có chúng sinh nào có tai nạn tận cùng. Ví như hư không.

Thế giới an trụ thọ nhận? An trụ theo chiều ngang. Trong kinh nói: Ví như khi trời mưa, hạt mưa lớn như trục bánh xe, từ trên không rơi xuống, không gián đoạn, không thiếu. Như vậy, ở phương Đông có vô lượng thế giới đang hoại đang thành, không gián đoạn, không thiếu cũng như thế. Như phương Đông, các phương Nam, Tây, Bắc cũng vậy, không nói có phương trên dưới. Nơi bộ kinh khác thì nói có phương trên, dưới. Từ trên cõi trời A-ca-ni-trá, lại có cõi dục, phía dưới cõi dục lại có cõi trời A-ca-ni-trá. Nếu người lìa dục nơi một cõi dục, thì người này tức lìa dục nơi tất cả cõi dục. Cõi sắc, vô sắc cũng như thế. Nếu người dựa vào định thứ nhất khởi thông tuệ, thì tùy theo thế giới của xứ đã sinh khởi thông tuệ.

Do thông tuệ này, nên được đi đến xứ Phạm vương nơi tự thế giới, không phải là xứ khác.

Như trước đã nói về ba cõi.

Kệ nói:

Trong ấy, các địa ngục
Nói là có năm đường.

Giải thích: Ở trong ba cõi nói có năm đường (nẻo), như trước đã lập tên. Nghĩa là địa ngục, súc sinh, quỷ thần, trời, người. Do đây, tự nói đường có năm. Cõi dục có bốn đường (nẻo) và một phần của nẻo thứ năm. Cõi sắc, vô sắc chỉ có một phần của nẻo trời.

Còn có các cõi nào ra ngoài nẻo này không?

Do nói ở trong cõi có các nẻo, nói có khí thế giới thiện, nhiễm ô, trung âm là tánh. Cõi này không phải là đường, nẻo.

Năm nẻo, kệ nói:

Là vô phú vô ký
Chúng sinh không trung âm.

Giải thích: Đường, nẻo dùng vô phú vô ký làm tánh. Nếu không như vậy thì đường, nẻo tức nên cùng lẫn lộn. Chỉ chúng sinh gọi là đường, nẻo, cũng không phải trung âm là tánh.

Trong Luận Giả Danh nói: Bốn sinh (loài) gồm thâu hết năm nẻo, không phải năm nẻo gồm thâu hết bốn sinh.

Những gì là không gồm thâu?

Tức là trung âm. Luận A-tỳ-đạt-ma Pháp Âm nói: Thế nào là nhãn giới? Là sắc thanh tịnh dựa nơi bốn đại và do bốn đại tạo, là mắt, nhãn căn, nhãn nhập, nhãn giới nơi các nẻo địa ngục, súc sinh, quỷ thần, trời, người, tu đắc (thiền định) và trung âm.

Ở trong kinh nói: Nơi nẻo đã loại bỏ trung ám, kinh này vì sao gọi là bảy hữu? Như Kinh Thất Hữu nói: Có bảy hữu là địa ngục hữu, súc sinh hữu, quý thần hữu, thiên hữu, nhân hữu, nghiệp hữu, trung ám hữu.

Trong kinh này nói năm nẻo là cùng nhân, cùng hành. Thế nên nẻo nhất định chỉ là vô phú vô ký, do từ bỏ nghiệp của nhân kia, có xuất sinh bên ngoài. Sư nước Kế Tân đã tụng bản kinh như vậy: Đại đức Xá-lợi-phất nói: Nay Tịnh mạng! Địa ngục này hoặc lưu chuyển hiện tiền, tức khởi, tức tăng trưởng, thọ nhận báo nơi nghiệp của địa ngục. Nay Tịnh mạng! Thân miệng ý của nghiệp kia là đua nịnh quanh có thể, ganh ghét ứ trọc. Quả báo thành thực là sắc, thọ, tưởng, hành, thức ở địa ngục, là quả báo đã khởi đắc, gọi là chúng sinh của địa ngục. Nay Tịnh mạng! Ở đây trừ các pháp như sắc v.v... thì chúng sinh của địa ngục đều không thể đạt được. Thế nên năm nẻo quyết định là vô phú vô ký.

Nếu như vậy thì nơi Luận Phân Biệt Đạo Lý đã nói làm sao thông hợp? Luận kia nói: Ở năm nẻo tất cả Hoặc đều tùy tăng theo duyên khởi, đều nhờ dựa năm nẻo. Tâm có năm thứ, do chấp nẻo của phần trước chung, thế nên không trái nhau. Ví như nói: Vùng ngoại ô là quốc độ. Bộ khác cho: Các nẻo không chỉ là vô ký mà còn có thiện, có nhiễm ô, là điều ông đã nói. Do đối với nẻo đã từ bỏ nghiệp hữu ra ngoài, không do lập riêng nghiệp hữu đối với nẻo nên trở thành ngoài. Ví như nơi năm trọc, Hoặc trọc, kiến trọc cũng có nói riêng. Các kiến chẳng phải là không phải Hoặc. Như nghiệp hữu này cũng nhập thuộc về nẻo, cũng có nói riêng.

Vì làm rõ nhân của nẻo, nên đối với trung ám tức cũng nên như ở đây đã luận. Nghĩa ấy là không đúng, vì không phải là đạo lý. Chúng sinh đi đến xứ kia, thế nên xứ kia được gọi là nẻo. Trung ám không phải là đã đi đến, tức ở nơi xứ mạng chung khởi.

Nếu như thế cõi vô sắc tức không nên thành nẻo, vì ở nơi xứ mạng chung khởi.

Như vậy do hữu trung gian nên lập trung âm, không phải là nẻo, ở nơi trung gian hai nẻo. Nếu thành nẻo này thì không nên nói là trung hữu.

Lại nữa, Đại đức Xá-lợi-phất nói: Quả báo đã khởi được gọi là chúng sinh của địa ngục.

Có thuyết cho: Quả báo đã khởi không nói tức là quả báo. Lại nói: “Này Tịnh mạng! Ở đây trừ các pháp như sắc v.v... chúng sinh của địa ngục đều không thể đạt được gì nữa!”. Lời nói này chỉ bác bỏ người có thể hành năm nẻo, nên nói trừ các âm như sắc v.v..., thì người của địa ngục không thể đạt được gì cả, chứ không bác bỏ âm khác.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Năm nẻo quyết định là vô phú vô ký, quả báo là tánh.

Có Sư khác nêu: Tăng trưởng là tự tánh. Ở trong năm nẻo nơi ba cõi, nghĩa này theo thứ lớp nên biết.

Kệ nói:

Thân khác cùng tướng khác
Thân khác đồng một tướng
Trái đây: Thân tướng một
Lại có ba vô sắc
Nên thức trụ có bảy.

Giải thích: Trong kinh nói: Có chúng sinh có sắc, thân khác, tướng khác. Như nẻo người và các trời khác, là thức trụ thứ nhất. Những gì là trời khác? Là trời thuộc cõi dục, trời thuộc định thứ nhất, trừ vào thời kiếp sơ sinh thiên.

Thế nào là thân nơi xứ kia khác? Là sắc tướng, hình không đồng.

Thế nào là tướng nơi xứ kia khác? Là tướng vui, tướng khổ, tướng không vui không khổ không đồng.

Chúng sinh có sắc, thân khác, tướng một. Như nơi trời Phạm chúng, vào kiếp sơ thọ sinh, là thức trụ thứ hai. Vì sao? Vì là kiếp mới sinh, tất cả Phạm chúng đều đồng khởi một tướng: Chúng ta là do Đại Phạm sinh ra. Đại Phạm cũng tạo tướng này, cho: Phạm chúng kia đều do ta sinh ra.

Do đồng suy tướng Đại Phạm là một nhân, nên nói tướng là một. Đại Phạm vương thân lượng cao lớn khác với tướng mạo của chúng kia. Oai đức, ngôn thuyết, ánh sáng, phục sức cũng khác với Phạm chúng, nên nói thân khác. Ở trong kinh nói: Các Phạm chúng ấy đều có tư tưởng như vậy: Chúng ta thấy chúng sinh này sống lâu, trụ trong thời gian dài, cho đến khởi tâm như vậy. Nguyện cho chúng sinh khác sinh trong đồng loại của chúng ta. Chúng sinh ấy khởi tâm nguyện như thế, chúng ta tức ở nơi xứ này thọ sinh.

Phạm chúng kia làm sao trông thấy chúng sinh này?

Sư khác nói: Phạm chúng kia đang cư trú ở xứ trời Biến quang, trông thấy chúng sinh này. Vì sao? Vì Phạm chúng này là từ nơi xứ kia sinh xuống đây.

Phạm chúng đã không được Tam-ma-bạt-đề của định thứ hai. Làm sao có thể nhớ lại được sự việc nơi đời trước của địa thuộc định thứ hai? Nếu có thể làm sao duyên nơi Đại Phạm làm cảnh để khởi giới chấp thủ?

Có Sư khác cho: Các Phạm chúng ở nơi trung âm được thấy chúng sinh này. Nghĩa này không đúng. Vì ở trung âm không có đạo lý là được trụ lâu, vì không có chướng ngại.

Vì sao Phạm chúng kia đã khởi tâm niệm như vậy: Chúng ta thấy chúng sinh này sống lâu trụ trong thời gian dài. Thế nên các Phạm chúng ở xứ này nhớ lại sự việc khi xưa. Thời xưa đã thấy chúng sinh này trường thọ, trụ lâu. Thời gian sau lại thấy, do vậy đã khởi tâm như thế.

Có chúng sinh có sắc thân một, tướng khác, như trời Biến quang, là thức trụ thứ ba. Trong đây, lại do giữ lấy xứ của biên trên, nên biết là đã nhận lấy đầy đủ hai định.

Nếu không như thế thì trời Tiểu quang, Vô lượng quang, xứ nào là thức trụ để có thể được an lập? Vì đối với trời kia sắc tướng, hình dạng không khác nên thân là một. Vì có tướng vui, tướng không khổ không vui, nên là tướng khác.

Thuyết kia nói các Phạm này đối với địa của định căn bản đã hết sức chán hỷ căn, theo địa phương tiện dẫn đến xả căn khiến hiện tiền. Đối với địa phương tiện rất chán xả căn, theo địa căn bản lại dẫn sinh hỷ căn khiến hiện tiền. Ví như người giàu có rất chán dục lạc, riêng thọ nhận pháp lạc. Lại rất chán pháp lạc, lại thọ nhận dục lạc.

Nếu như vậy đối với trời Biến tịnh là không đồng với nghĩa này chăng?

Trời Biến tịnh do lạc kia không sinh nhằm chán tột cùng. Vì sao? Vì lạc này rất là tĩnh lặng, còn hỷ lạc thì không tĩnh lặng, vì khiến tâm nặng nề, chìm mất.

Sư Kinh Bộ nói: Có kinh đã nêu rõ tướng của trời kia không là một. Kinh nói: Có các chúng sinh mới được thọ sinh nơi trời Biến quang, chưa hiểu rõ về thế gian tụ hoại, chưa hiểu rõ về thế gian thành hoại. Khi thấy ngọn lửa cháy sáng rực của địa dưới thì sợ hãi, khởi tâm chán lia. Cho ngọn lửa cháy sáng chói nên thiêu đốt hoàn toàn xứ Phạm vương. Đã từ địa dưới đến nơi xứ ta có các chúng sinh ở nơi trời Biến quang trước đã thọ sinh, đã hiểu rõ thế gian hoại tụ, đã hiểu rõ thế gian thành hoại, thấy chúng sinh nơi cõi trời kia khởi tâm kinh sợ nên dùng lời an ủi, khuyến dụ: Đừng sợ hãi Tịnh tiên! Chớ nên sợ hãi Tịnh tiên! Khi xưa, ánh sáng lửa cháy này đã đốt sạch xứ Phạm xong, tự nhiên diệt lặng. Thế nên vì đối với ánh sáng lửa cháy

có tướng đến, không đến, tướng sợ, không sợ, nên nói là tướng khác. Không do tướng vui, tướng không vui không khổ.

Lại có chúng sinh có sắc thân một, tướng một, như trời Biến tịnh, là thức trụ thứ tư.

Tướng một: Nghĩa là đồng một tướng vui. Trong đây : Ở nơi định thứ nhất, do tướng nhiễm ô nên nói là tướng một. Đối với định thứ hai, do hai tướng thiện nên nói là tướng khác. Đối với định thứ ba, do tướng quả báo sinh nên nói là tướng một.

Ba thức trụ của cõi vô sắc, như kinh đã hiển bày là ba thức trụ. Như thế là bảy thức trụ.

Ở đây, Thế nào là thức trụ? Tức nơi bảy xứ, tương ứng với năm âm và bốn âm, như lý nên biết, là thức trụ.

Pháp còn lại vì sao không phải là thức trụ?

Kệ nói: Pháp khác có biến khác.

Giải thích: Pháp khác là những pháp gì? Nghĩa là các nẻo ác, định thứ tư và xứ Hữu danh. Vì sao? Vì ở các xứ ấy, thức có nhưng biến khác, nên không phải là thức trụ.

Thế nào là đối khác?

Ở trong nẻo ác khổ thọ là biến khác, do tổn hại thức. Đối với định thứ tư thì định vô tướng là biến khác. Nơi xứ Hữu danh thì định diệt tâm là biến khác, vì có thể đoạn dứt sự nối tiếp của thức. Lại nói chúng sinh trụ ở xứ khác là trụ xứ của dục. Nếu trụ nơi xứ này, thì dục không còn động nên nói là thức trụ. Đối với nẻo ác, không có hai nghĩa này. Ở trong định thứ tư chúng sinh luôn có tâm động cầu xuất ly. Nếu là phàm phu thì muốn thấy trời Vô tướng. Nếu là Thánh nhân thì muốn thấy trời Ngũ Tịnh cư. Tâm của xứ Hữu danh thì vi tế mờ tối, nên xứ ấy không phải là thức trụ.

Như đã nói bảy thức trụ này.

Kệ nói:

Hữu đảnh, trời Vô tướng
Chúng sinh ngụ có chín.

Giải thích: Ở trong chín xứ chúng sinh như mong muốn được trụ.

Kệ nói:

Chẳng muốn trụ khác không.

Giải thích: Những gì là khác? Nghĩa là nẻo ác. Vì sao? Vì ở đây chúng sinh không muốn trụ nơi nghiệp. Do La-sát bức bách khiến trụ, không do tự mình muốn cư trú. Thế nên không phải nơi cư ngụ của chúng sinh, ví như ngục tù. Ở nơi kinh khác nói bảy thức trụ.

Lại có kinh khác nói.

Kệ nói: Lại có bốn thức trụ.

Giải thích: Những gì là bốn? Là thức trụ ái sắc, thức trụ ái thọ, thức trụ ái tưởng, thức trụ ái hành.

Bốn thứ ấy thể tướng như thế nào? Thứ lớp này.

Kệ nói: Là bốn âm hữu lưu.

Giải thích: Là âm.

Kệ nói: Tự địa không địa khác.

Giải thích: Bốn âm này là âm của tự địa, không phải âm của địa khác. Vì sao? Vì trụ tức nhất định gắn liền nghĩa. Ở trong âm của địa không đồng, vì thức tùy thuộc tham ái, nên không thể được trụ.

Vì sao không nói thức là thức trụ? Do lia chủ thể trụ mới lập trụ, nên không nói thức trụ, vì không phải chủ thể trụ mới là trụ. Ví như không phải vua, bị vua sai khiến.

Lại nữa, nếu thức vận hành điều khiển pháp này, thì pháp này gọi là thức trụ. Do đạo lý của người lái thuyền cùng chiếc thuyền,

nên nói các pháp là thức trụ. Không phải thức tự vận hành điều khiển thức nên không nói thức là thức trụ.

Sư Tỳ-bà-sa đã nói như thế.

Nếu vậy như trong kinh nói : Đối với thức thực có ái có dục. Nếu ở đây có ái, có dục thì ở đây thức tức vận hành an trụ. Kinh này vì sao nói bảy thức thức trụ năm ấm là tánh? Kinh này vì sao lại nêu bày như thế?

Tuy nhiên không phân biệt trung hữu của năm ấm thuộc về xứ sinh, nhưng khi ái lạc thức sinh thì cũng nói thức là thức trụ. Nếu như sắc v.v... mỗi mỗi đều có thể khởi thức nhiễm ô. Nếu là thức riêng thì không thể làm như vậy. Thế nên đối với bốn thức trụ không nói riêng thức là thức trụ.

Lại nữa, Đức Phật, Thế Tôn nói bốn thức trụ là như thừa ruộng, tất cả thức có thủ là hạt giống. Tức không thể an lập hạt giống làm thừa ruộng. Ý của Đức Phật, Thế Tôn có thể phân biệt nhận biết như vậy.

Kệ nói: Trụ cùng tên chúng sinh.

Giải thích: Pháp này là thừa ruộng tốt hơn hết cùng sinh thức, thì pháp này được nói là thức trụ.

Là dùng bảy thức trụ gồm sáu bốn thức trụ, hay là dùng bốn thức trụ gồm sáu bảy thức trụ?

Kệ nói: Đều khác.

Giải thích: Bảy không gồm sáu bốn. Bốn không gồm sáu bảy.

Kệ nói: Bốn trường hợp gồm sáu.

Giải thích: Nếu suy xét nên biết là bốn trường hợp cùng gồm sáu. Có pháp thuộc về bảy, không phải thuộc về bốn v.v...

Trường hợp thứ nhất: Là thức trong bảy thức trụ.

Trường hợp thứ hai: Là nẻo ác, định thứ tư, xứ Hữu đảnh, thức đã lia các ám.

Trường hợp thứ ba: Là bốn ám của bảy thức trụ.

Trường hợp thứ tư: Trừ ba trường hợp trước.

Trước đã nói ba cõi có năm nẻo v.v... cùng có sai biệt. Ở đây nên biết.

Kệ nói:

Trong ấy có bốn tạp
Chúng sinh tức như noãn v.v...

Giải thích: Noãn sinh, thai sinh, thấp sinh, hóa sinh. Tạp là nghĩa gì? Sinh (Loài) xen tạp là nghĩa. Trong ấy chúng sinh cùng xen tạp sinh khởi do sinh v.v...

Thế nào là noãn sinh? Là chúng sinh sinh từ trứng. Như ngỗng, hạc, không tước, anh vũ, xá-lợi v.v...

Thế nào là thai sinh? Là chúng sinh sinh từ thai. Như voi, ngựa, bò, lừa, lạc đà v.v...

Thế nào là thấp sinh? Là chúng sinh sinh từ khí của bốn đại. Như trùng, muỗi, chuồn chuồn v.v...

Thế nào là hóa sinh? Là chúng sinh không giảm, đầy đủ căn và phần thân đạt được, nơi một thời cùng sinh. Như trời, địa ngục, trung âm v.v...

Lại nữa, ở trong mỗi mỗi nẻo có bao nhiêu thứ sinh?

Kệ nói: Người, súc đủ bốn sinh.

Giải thích: Nơi nẻo người có bốn sinh:

Noãn sinh: Như hai Tỳ-kheo Thế-la, Ưu-ba-thế-la từ chim hạc sinh. Lại, mẹ của Di-già-la sinh ba mươi hai người con. Và như vua Ban-già-la sinh năm trăm người con.

Thai sinh: Như con người đời nay.

Thấp sinh: Như vua Đảnh sinh, vua Già-lâu-ưu-ba-già-lâu, phu nhân Ca-phú-đa-ma-lê-ni, phu nhân Am-la v.v...

Hóa sinh: Như nơi kiếp đầu tiên con người sinh.

Súc sinh cũng có bốn thứ, có thể thấy có ba thứ. Nếu hóa sinh, như rồng chim Già-lâu-la v.v...

Kệ nói:

Địa ngục chỉ hóa sinh
Trung âm cùng các trời.

Giải thích: Tất cả chúng sinh của địa ngục, chúng sinh trung âm, các trời, đều là hóa sinh.

Kệ nói: Quỷ thần cũng thai sinh.

Giải thích: Nói cũng tức làm rõ là có hóa sinh.

Thai sinh: Như nga quý nữ thừa với Tịnh mạng (Tôn giả) Mục-kiền-liên.

Ta đê sinh năm con
Ban ngày cũng sinh năm
Sinh xong đều ăn hết
Như thế ta không no.

Loại sinh nào đối với tất cả là hơn hết? Là hóa sinh.

Nếu như vậy thì vì sao Bồ-tát của đời sau cùng đã đạt được sinh tự tại lại chỉ thọ thai sinh?

Nếu thọ sinh như thế là thấy rõ về lợi ích lớn. Lợi ích nghĩa là do thân thuộc tương quan, nên khiến vô lượng chúng tộc đại gia Thích Ca được nhập chánh pháp. Người này là chủng tánh Chuyển luân vương, chỉ do danh hiệu này là nhằm khiến sinh khởi sự cung kính, tôn trọng của người khác, cùng bỏ tà quy chánh. Ở nơi nẻo người cũng được thắng lợi hy hữu như vậy.

Chúng ta hiện nay làm sao với tâm thấp kém để khởi tâm chánh cần của chúng sinh thọ nhận Phật hóa độ? Nếu không như vậy thì gia tộc tức không thể nhận biết.

Thế gian nên tạo ra lời chấp này: Chúng sinh ấy là loại huyễn hoặc gì? Là trời hay là quỷ?

Ngoại đạo cũng nói lời này: Hết một trăm kiếp có người huyễn hoặc như thế xuất hiện ở đời, tạo ra sự việc huyễn hóa để thôn tính thế gian.

Vì nhằm lừa bỏ những thứ hủy báng như thế nên Bồ tát đã thọ thai sinh.

Có Sư khác nói: Vì an lập thi thể của thân giới, nên thọ nhận thai sinh. Ở đây, con người và chúng sinh khác đã thực hiện việc cúng dường xong, do phước đức này vượt quá hàng ngàn lần, nên luôn thọ sinh nơi cõi trời, về sau được giải thoát. Vì sao? Vì chúng sinh hóa sinh không có chủng tử bên ngoài, nếu mạng chung thân không thể trụ. Như ánh sáng của ngọn đèn đã tắt, vắng lặng không còn gì. Hóa sinh cũng như thế. Nếu người này tin Đức Thế Tôn, thì có thể nguyện thành thông tuệ.

Lời biện biệt ấy là không hợp lý. Từ câu hỏi riêng lại sinh câu hỏi riêng khác. Nếu chúng sinh hóa sinh thì thi hài không thể để lại được.

Trong kinh vì sao nói hóa sinh Già-lâu-la bắt lấy rồng hóa sinh làm thức ăn?

Vì không hiểu nên không có lỗi. Lại có thể ăn cho đến chưa chết. Nếu chết thì không còn no bụng nữa.

Loại sinh nào ở trong tất cả là nhiều nhất?

Chỉ là hóa sinh. Vì sao? Vì hóa sinh này có đủ nơi hai nẻo, cùng một phần trong ba nẻo, tất cả trung âm đều là hóa sinh.

Pháp nào gọi là trung ấm?

Kệ nói:

Tử hữu và sinh hữu
Ở trung gian năm ấm.

Giải thích: Tử hữu trước, sinh hữu sau. Thân đã được ở trung gian là đi đến xứ khác. Tức nói thân này gọi là trung hữu, vì ở trung gian hai nẻo.

Nếu thân đã có vì sao không phải là sinh?

Kệ nói:

Vì chưa đến nên đến
Chưa sinh gọi là trung hữu.

Giải thích: Nếu đến xứ nên đến mới được gọi là sinh.

Chúng sinh này đã lìa bản sinh, chưa đến xứ nên đến, tức ở trung gian tuy là có, nhưng chưa được gọi là sinh nơi xứ nào. Chúng sinh ấy nên đi đến xứ này, nơi quả báo của nghiệp đã dẫn dắt, sáng rõ, hiển hiện và rõ ràng là xứ dừng trụ. Nếu đến xứ ấy gọi là sinh.

Bộ khác nói: Sinh hữu cùng với tử hữu là đoạn dứt. Lỗi giải thích này không thể thừa nhận. Vì sao? Vì đạo lý và vì A-hàm (giáo pháp). Ở đây là dựa nơi đạo lý để nói.

Kệ nói:

Như lúa thóc nối tiếp
Vô gián sinh ở sau.

Giải thích: Các pháp theo thứ lớp nối tiếp sinh. Do không dứt đoạn nên ở nơi xứ khác sinh. Sinh này có thể chứng kiến. Ví như sự nối tiếp của lúa. Vì vậy chúng sinh nối tiếp theo thứ lớp không có đoạn dứt và sinh ở xứ khác. Nghĩa này có thể đúng.

Nếu thế các pháp đoạn dứt, ở nơi xứ khác sinh, sự việc này có thể chứng kiến. Ví như ở trong gương tứ góc sinh ảnh v.v..., cũng có thể chứng kiến. Như vậy từ tử hữu đến sinh hữu là đoạn dứt sinh. Điều này cũng có thể hợp lý.

Kệ nói:

Vì ảnh không thành thật
Không bằng nên không dụ.

Giải thích: Pháp gì là ảnh? Có vật riêng sinh là một loại trong sắc. Nghĩa này không đúng, vì không thành thật. Nếu thành thật có vật không giống nhau nên cũng không thể dùng làm thí dụ.

Vì sao không phải là thành thật?

Kệ nói: Cùng một xứ hai không.

Giải thích: Ở một xứ khác, thấy sắc của gương và sắc của ảnh. Trong một xứ này, không có đạo lý hai ảnh cùng có, vì nương dựa nơi bốn đại khác nhau.

Lại nữa, vì phương hướng riêng cố định, nên ở nơi một xứ có nước cùng hướng về gương mặt mình, nơi các sắc hiện có cùng đối sinh ảnh. Ở trong một sắc hai người cùng xem, không thể có cùng thời đều thấy sắc khác được sinh trong ấy. Nghĩa này không đúng.

Lại nữa, ảnh và ánh sáng không từng thấy nơi một xứ đều cùng có. Từng thấy gương soi, ở trong ảnh ánh sáng mặt trời hiển nhiên. Nếu ảnh là thật có thì ánh sáng không được sinh ở trong ấy, vì trái nhau.

Lại nữa, cùng một xứ hai thứ không có: Thế nào là hai? Nghĩa là gương soi mặt và mặt trăng tròn. Ở nơi xứ riêng thấy gương soi mặt. Ở nơi xứ riêng thấy mặt trăng tròn trong gương soi, như nước trong giếng. Ảnh của mặt trăng này, nếu ở trong đó sinh, thì không nên thấy ở xứ khác. Vì thế ảnh này thật sự là không hiện có. Các

pháp tụ tập có uy lực như vậy. Nghĩa là không phải có chỉ hiển hiện giống như có. Vì sao? Vì công năng của các pháp có sai biệt, khó có thể nghĩ bàn.

Như thế là không thành thật, nên không thể làm thí dụ.

Vì sao do không giống nhau nên không thể làm thí dụ?

Kệ nói: Không nối tiếp.

Giải thích: Ảnh không phải là vật gốc nối tiếp cùng với gương soi nối tiếp tương ưng. Cùng với gốc đều cùng có, như sinh hữu căn cứ nơi tử hữu thành, nối tiếp vô gián không dứt. Sinh ở xứ khác thì ảnh không có nối tiếp như vậy. Vì thế ảnh thí dụ là không như nhau.

Kệ nói: Hai sinh.

Giải thích: Từ hai thứ nhân ảnh được sinh. Nghĩa là từ vật gốc cùng gương soi, dựa nơi hai nhân tối thắng ấy, ảnh được sinh. Sinh hữu thì không như thế. Từ hai nhân sinh, nghĩa là từ tử hữu và từ pháp hơn hẳn khác. Lại do nghĩa này nên ảnh thí dụ không như nhau.

Không nên nói như vậy: Có sắc ngoài, không có ý nghĩ về màu đỏ, trắng là nhân hơn hẳn. Nếu chúng sinh hóa sinh, ở không trung thọ sinh, lại phân biệt nhân nào như vậy. Nhưng do đạo lý nên không thể thừa nhận.

Từ tử ám đoạn dứt, không có nối tiếp sinh ám được khởi. Do đạo lý ấy thế nên có trung ám.

Kệ nói: Do kinh.

Giải thích: Do kinh nói nên nhận biết có trung ám. Trong kinh nói có bảy thứ hữu: (1) Địa ngục hữu. (2) Súc sinh hữu. (3) Quỷ thần hữu. (4) Thiên hữu. (5) Nhân hữu. (6) Nghiệp hữu. (7) Trung hữu.

Kinh này không phải là do Bộ kia thọ tụng. Lại do kinh riêng nói có trung ám.

Kệ nói: Càn-thát-bà.

Giải thích: Ba xứ hiện tiền nên ở trong thai, chúng sinh được thọ sinh. Những gì là ba? (1) Người mẹ, bốn đại vào lúc điều hòa thích hợp. (2) Cha mẹ cùng khởi tâm ái hòa hợp. (3) Càn-thát-bà đang đến muốn nhờ dựa sinh.

Nếu trừ trung âm, ở đây pháp gì gọi là Càn-thát-bà? Như kinh này không phải là Bộ kia đã thọ tụng, nên cho là như thế.

Thế nào là âm hoại được đến trong trung âm kia?

Lại nữa, nếu ông cho là không có trung âm, làm sao giải thích thuận hợp đối với kinh A-thâu-la-da-na? Kinh nói: Các ông có thể nhận biết chăng? Càn-thát-bà này đang đến ở đây. Là Sát-đế-lợi. Là Bà-la-môn. Là Tỳ-xá. Là Thủ-đà-la. Là từ phương Đông đến. Từ phương Nam, Tây, Bắc đến. Nói rộng như kinh.

Trong đây, pháp nào gọi là Càn-thát-bà? Năm âm đã bị hoại làm sao được đến? Kinh như thế, ông có thể không đọc chăng?

Nếu ông nói tôi không thọ trì kinh này thì nghĩa ấy lại là thế nào?

Kệ nói: Nói năm.

Đức Phật, Thế Tôn nói có năm thứ A-na-hàm: (1) Trung diệt. (2) Sinh diệt. (3) Vô hành diệt. (4) Hữu hành diệt. (5) Thượng lưu diệt.

Nếu không có trung hữu, làm sao được gọi Trung diệt? Có chư thiên gọi là trung, vì đến nơi kia bát Niết-bàn, nên gọi là Trung diệt.

Nếu như vậy cũng nên có trời gọi là sinh v.v... đến nơi kia bát Niết-bàn? Các ông cũng nên tạo ra lối giải thích như vậy. Thế nên đây không phải là lối giải thích tốt.

Lại nữa, kệ nói: Hành kinh.

Giải thích: Trong kinh nói có bảy loại hành Hiền Thánh. Ở đây nói người trung diệt có ba. Do thời tiết, xứ sở, hơn kém có sai biệt.

Ví như có tia lửa nhỏ vừa lúc mới phát ra tức gần liền diệt. Người thứ nhất cũng như vậy. Ví như tia lửa nhỏ là một mảnh sắt nung đỏ, vừa lúc phát ra đến giữa chừng mới diệt. Người thứ hai cũng như vậy. Ví như có vệt lửa lớn là một mảnh sắt nung đỏ phát ra cách rất xa, rơi xuống, khi chưa tới đất thì diệt. Người thứ ba cũng như vậy. Như ông đã cho. Nếu có trời gọi trung thì không có ba phẩm như thế. Do thời tiết, xứ sở, sự hơn kém có sai biệt, thế nên lối giải thích này chỉ là những phân biệt phi lý.

Có Sư khác cho: Ở nơi trung gian của thọ lượng lập làm ba người. Hoặc cho là gần bên chư thiên. Nếu người diệt hết các Hoặc, gọi là trung diệt. Người này hoặc hành nhập giới bát Niết-bàn. Hoặc hành nhập tướng bát Niết-bàn. Hoặc hành nhập giác (tâm) bát Niết-bàn. Thế nên thành ba.

Lại nữa, người đầu tiên ở trong cõi sắc gồm thân tụ đồng phần xong liền bát Niết-bàn. Người thứ hai thọ nhận giàu vui xong liền bát Niết-bàn. Người thứ ba nhập Pháp tạng đường tụng niệm xong liền bát Niết-bàn.

Nếu vậy thì sinh diệt có tướng gì?

Người này khi nhập nhiều, tương ưng với Pháp tạng đường tụng niệm xong mới bát Niết-bàn. Vì nhiều nên giảm thọ mạng, sau đó bát Niết-bàn, không phải thọ sinh đầu tiên tức bát Niết-bàn. Tất cả cùng với thí dụ về tia lửa đều không tương ưng, do xứ sở của hành, vì không có hơn kém có sai biệt.

Nếu như thế tức ở cõi vô sắc cũng nên nói có người trung diệt, cũng ở nơi trung gian của thọ lượng rồi bát Niết-bàn. Do không nói thế nên lối giải thích này chỉ là tự phân biệt. Nếu ông không đọc tụng các kinh như vậy v.v..., thì tôi nay phải làm gì?

Đại sư đã nhập Niết-bàn, chánh giáo không có chủ, đã có nhiều thứ phân phá, cho đến thời hiện nay. Nơi văn, nơi nghĩa, tùy ý phân

phá, điều này hầu như không thôi dứt. Nếu người thọ nhận A-hàm (giáo pháp) như thế làm chứng làm lượng, trung âm đối với người này được thành.

Nếu vậy vì sao nói là Đầu-su-ma do hiện thân nhập địa ngục Đại A-tỳ chỉ? Ma này đang sống chưa chết, ngọn lửa địa ngục đã đến thiêu đốt thân mới bỏ thọ mạng, do thân trung hữu mới nhập địa ngục. Ý của kinh là như thế. Vì sao? Vì nếu nghiệp hiện rất dữ dội, hành xong nghiệp này không thể đợi xả bỏ thân, thế nên hiện báo của ma này thành thực trước, sinh báo thành thực sau.

Lại nữa, nghĩa này hiện nay làm sao có thể giải thích thuận hợp? Có năm nghiệp vô gián. Nếu người đã tạo tác, đã làm tăng tướng, theo thứ lớp vô gián, tất sinh nơi địa ngục, không đi đến nẻo khác. Đây là ý của kinh. Trong ấy, vì làm rõ nghiệp này, tất thọ nhận sinh báo. Nếu như vẫn phân biệt, thì chỉ nên gọi là năm nghiệp, không được nói về trường hợp khác, nên đạt đến như vậy. Nếu tạo nghiệp mạng vô gián, tức nên đoan, không có nghĩa sống tạm, thì người nào không thừa nhận nghĩa sinh của trung hữu. Tuy nhiên, từ tử hữu vô gián do trung hữu sinh ở nẻo địa ngục, hướng đến sinh hữu, nên không nói là sinh hữu.

Nếu như thế thì làm sao giải thích kệ này:

Đã qua bốn vị đến suy lão
 Hai sinh nay ông gần Diêm-ma
 Ở trung gian ấy tất không trụ
 Giữa đường, tư lương, ôi chẳng có!

Kệ này làm rõ không có trụ trung gian ở trong nẻo người, vì sinh diệt theo thứ lớp không có trở ngại.

Lại nữa, ở trong trung hữu là không có dừng trụ, vì đi đến xứ sinh là hành không có ngăn ngại. Ý của kệ như thế. Nếu như vậy là ý, hoặc như vậy không phải là ý, thì sự phân định phần ấy dựa vào đạo lý nào để được thành? Ông cũng đồng với vấn nạn này, thế nên nơi

hai nghĩa, như kinh trước đã nói. Do không có trái nhau nên không thể riêng dùng kệ ấy để chứng minh là không có nghĩa trung âm.

Lại nữa, chúng biết về danh ngôn: Là hành, không hành, thì nẻo nào là nơi chốn nên đi đến?

Trung hữu nếu khởi thì có tướng gì?

Kệ nói:

Do một nghiệp dẫn dắt
Nên tướng mạo.

Giải thích: Nghiệp này có thể dẫn sinh nơi các nẻo. Nghiệp này có thể dẫn dắt làm rõ về trung hữu. Vì đến nẻo này, thế nên nẻo ấy tất là nơi chốn nên đi đến. Ở trong nẻo này là nên đến, là tướng tiên hữu. Tướng ấy tức tướng của trung âm.

Nếu như vậy chúng sinh như chó v.v... ở trong một thai, tức nên sinh trung âm của năm nẻo. Nếu là trung âm của địa ngục, tức thiêu đốt bụng mẹ. Vào lúc hữu trước, lửa nơi chúng sinh địa ngục, cũng không luôn thiêu đốt hoặc hành ở trong vườn, hướng chi là ở trung âm. Nếu như cho là lửa đốt cháy, như không thể thấy, cũng không thể xúc chạm, do thể tánh vi tế. Thế nên đây không phải vấn nạn. Các trung âm ở trong thai cũng đều không cùng va chạm. Vì nghiệp ngăn cản nên không thể thiêu đốt.

Lượng thân của trung âm như thế nào?

Như em bé khoảng sáu, bảy tuổi, nhưng hiểu biết thì thông lanh hơn trẻ nhỏ. Nếu Bồ-tát ở tại trung âm, thì như người thiếu niên khỏe mạnh viên mãn, gồm đủ tướng lớn, nhỏ. Thế nên tuy ở nơi trung hữu, đang sắp vào thai, nhưng có thể soi chiếu khắp hàng trăm câu chi châu Diệm-phù.

Nếu như thế vì sao mẫu thân của Bồ-tát ở trong mộng thấy voi trắng sắp vào hông bên phải của mình?

Sự việc mẫu thân của Bồ-tát mộng thấy chi là tướng chiêm bao, không liên quan gì đến trung hữu, vì Bồ-tát từ lâu đã lia nẻo súc sinh. Ví như vua Kha-chỉ thấy mười thứ mộng, nghĩa là voi, giêng, bột gạo, chiêm-đàn, rừng, voi nhỏ, áo, sự tranh giành, chuỗi anh lạc, hoa sen. Tức các sự việc đã được trước khi có chiêm bao này.

Chúng sinh trung ấm không phải là phá bụng đẻ vào thai, làm sao được vào? Từ sinh môn vào, thế nên nơi trường hợp song sinh, nếu đứa bé sinh sau là lớn, nếu sinh trước là nhỏ.

Như vậy, Đại đức Đạt-ma-tu-bộ-hồng-đề đã nói kệ làm sao giải thích thông hợp?

Biến thân làm voi trắng
Sáu ngà bốn chân đẹp
Vào thai mẹ nằm, đứng
Nghĩ như tiên vào rừng.

Lời này bắt tất phải giải thích thuận hợp. Vì sao? Vì lời ấy không phải là kinh, không phải là luật, không phải là A-tỳ-đạt-ma, chỉ là lời nói tập hợp của người thông tuệ, muốn thâm góp nghĩa để biện luận. Có các pháp khác gồm thâm là tăng ích. Nếu lời nói tất cần giải thích thuận hợp thì đây là mẹ của Bồ-tát ở trong mộng thấy tướng vào thai của con. Đại đức nói kệ ý là như vậy.

Trong cõi sắc có thân lượng viên mãn, có y phục cùng sinh, vì tánh hổ thẹn rất nặng, nên trung hữu của các Bồ-tát đều mặc y phục đầy đủ.

Lại có Tỳ-kheo-ni Thúc-kha-la, do sức của bản nguyện, nên ở trung hữu đều mặc y phục vào thai, xuất thai, cho đến sau khi bát Niết-bàn, cùng với y phục đều cùng thiêu đốt. Ngoài ra, trung hữu của chúng sinh nơi cõi dục đều lỏa thể, vì không có hổ thẹn nhiều.

Lại nữa, pháp nào gọi là tiên hữu (bản hữu)?

Kệ nói:

Lại hữu trước nơi tử
Sau nơi sát-na sinh.

Giải thích: Hữu: Là nếu căn cứ theo nghĩa chung tức là năm thủ ám. Ở đây có thể tách rời làm bốn phần:

(1) Trung hữu. Như trước đã nói.

(2) Sinh hữu. Nghĩa là ở nơi nẻo đã dựa sinh trong sát-na đầu tiên.

(3) Từ đây về sau, trừ sát-na chết, là nói riêng về tiên hữu, trong đây gọi là tiên hữu (bản hữu).

(4) Sát-na sau cùng gọi là tử hữu.

Từ đây về sau có trung hữu. Nếu sinh trong chúng sinh có sắc là trung hữu này.

Kệ nói:

Đồng sinh thiên nhãn tịnh
Có (thể) thấy.

Giải thích: Nếu trung ám đồng sinh nơi nẻo, thì nhất định cùng trông thấy. Nếu người có thiên nhãn rất thanh tịnh, là một loại thông tuệ, thì người này cũng được trông thấy. Người kia nếu là thiên nhãn sinh đặc, thì không thể trông thấy, vì rất vi tế.

Có Sư khác nói: Trung ám của nẻo trời có thể thấy tất cả trung ám. Nghĩa là trung ám của người, quỷ, súc sinh, địa ngục, trừ trước kia đã được thấy.

Kệ nói: Nghiệp thông nhanh.

Giải thích: Thông tuệ nghĩa là hành nơi hư không. Thông này từ nghiệp được. Thông này nhanh chóng như thế nào?

Vì không thể kịp xoay lại nên gọi là nhanh chóng. Nếu người nên sinh ở phương khác, thì người tu đặc thông tuệ không thể theo

kip. Đức Phật Thế Tôn cũng không thể ngăn cản khiến xoay lại, do sức của nghiệp rất mạnh.

Kệ nói: Đủ căn không chướng ngại.

Giải thích: Ở đây có đầy đủ năm căn, kim cương v.v... đều không thể ngăn ngại. Nghĩa này nên như thế.

Tùng nghe có sự việc đập vỡ, đốt cháy khối sắt đỏ, thấy trùng sinh trong ấy. Chúng sinh trung hữu nếu nên sinh trong nẻo này thì theo tất cả phương tiện của nẻo này.

Kệ nói: Không chuyển.

Giải thích: Thế nào là trung ấm của nẻo người? Không lúc nào có thể chuyển đổi khiến thành trung ấm của nẻo trời và trung ấm của nẻo khác. Chúng sinh ấy nếu vì thành trung ấm của nẻo này thì quyết định nên sinh trong nẻo ấy, không sinh ở nẻo khác.

Lại nữa, trung ấm của cõi dục có phải ăn như đoạn thực chăng? Đúng rế. Không ăn đoạn thô. Vì sao?

Kệ nói: Ăn hương.

Giải thích: Nên gọi là Càn-thát-bà. Nếu phước đức ít thì ăn khí hôi hám. Nếu phước đức lớn thì ăn hương tốt đẹp.

Chúng sinh ở trong hữu này trụ được bao nhiêu thời gian?

Đại đức nói: Không nhất định. Cho đến khi chưa được sinh khởi duyên tụ tập thì trong ấy thọ mạng không có nghiệp riêng dẫn dắt, vì thuộc về một tụ đồng phần.

Nếu không như thế thì ở đây do mạng căn hết, nên lập riêng tử hữu. Nếu có khối thịt bằng núi Tu-di, thì khối thịt này đến mùa hạ tất cả đều thành trùng.

Trung ấm kia là đã trụ để đợi đến mùa hạ chăng hay lại từ phương nào đến?

Câu hỏi này chưa từng đến trong kinh, cũng chưa từng đến trong A-tỳ-đạt-ma.

Nếu như vậy thì có thể đúng. Chúng sinh vi tế tham vương hương vị, thọ mạng ngắn ngủi, không có biên vực, chúng sinh này nghe hơi thì tham vương hương vị, vào lúc xả bỏ mạng thì tỏ ngộ nghiệp trước nên có thể chiêu cảm báo là sinh trùng. Do sự tham ái này nên thọ nhận ở trùng sinh.

Lại nữa, xưa đã có nghiệp có thể chiêu cảm nẻo kia. Bây giờ, duyên ấy rất nhiều, đối với việc sinh quả báo được đủ sự việc, có thể không phải vào thời khác. Nghĩa này tất như thế. Vì sao? Vì đã có nghiệp đời trước, có thể chiêu cảm quả báo Chuyển luân vương. Thọ mạng của thế gian đến lúc là tám vạn tuổi, hoặc vượt quá thọ lượng này, là thời kỳ có nhiều Chuyển luân vương sinh, không phải thời kỳ khác. Thế nên, Đức Thế Tôn nói: Nghiệp báo của chúng sinh là không thể nghĩ bàn.

Đại đức Bà-tu-mật-đa-la nói: Bảy ngày được trụ. Nếu không thể sinh khởi duyên hòa hợp, thì trung hữu ấy mạng chung. Mạng chung rồi lại sinh.

Lại có Sư khác cho: Trung hữu trụ trong bốn mươi chín ngày. Sư Tỳ-bà-sa nói: Chỉ trụ trong thời gian ngắn, do lạc thọ sinh, nên chóng hành kiết sinh. Nếu nhân duyên tụ tập chưa đủ, hoặc trung ấm kia ở trong nẻo này, tất nên thọ sinh. Lúc ấy, nghiệp đời trước tự hòa hợp với các duyên. Nếu không nhất định sinh nơi xứ này, thì ở xứ khác thuộc trong nẻo này đều được thọ sinh.

Có Sư khác nêu: Nếu ở trong loại chúng sinh này không được sinh, thì ở trong loại chúng sinh tương tự khác tức được thọ sinh. Ví như bò vào mùa hạ sự dục riêng nhiều. Chó thì vào mùa thu. Gấu thì vào mùa đông. Ngựa vào mùa xuân. Bò rừng, chồn, báo v.v... việc động dục không có mùa. Vào thời ấy, chúng sinh này nên sinh trong

loài bò. Nếu không phải mùa hạ, thì sinh trong loài bò rừng. Nếu nên sinh trong loài chó, thì phi thời tức sinh trong loài dã can. Nếu nên sinh trong loài ngựa thì phi thời tức sinh trong loài lừa. Nếu nên sinh trong loài gấu, thì phi thời tức sinh trong loài báo.

Là không như thế chăng?

Nếu trung âm của chúng sinh ở trong tụ đồng phần riêng, thì đối với tụ đồng phần khác tức không được thọ sinh. Vì một nghiệp đã dẫn, thế nên lỗi giải thích này có lỗi đáng trách. Vì hành hữu vi trong đây, nên đến xứ của nẻo sinh để khởi.

Kệ nói:

Kia hành tâm điên đảo
Xứ sinh do dục đùa.

Giải thích: Trong đây có chúng sinh do thế mạnh của nghiệp đời trước đã sinh nhãn căn. Tuy trụ nơi xứ rất xa, có thể thấy xứ nên sinh. Ở đây thấy sự việc đối khác của cha mẹ. Nếu nên thành nam thì đối với mẹ tức khởi tâm dục của người nam. Nếu nên thành nữ thì đối với cha tức khởi tâm dục của người nữ. Nếu trái với tâm này thì khởi giận. Trong Luận Phân Biệt có văn như thế.

Càn-thát-bà ở trong hai tâm tùy nơi một tâm tức nên khởi hiện tiền. Hoặc tương ưng với dục khởi. Hoặc tương ưng với giận khởi. Ở đây, có chúng sinh do hai tâm khởi điên đảo, nên cầu dục vui đùa đi đến xứ sinh. Sự việc này ưa thích được thuộc về mình. Vào lúc ấy, bất tịnh đã đến xứ thai, liền sinh hoan hỷ, nên dựa vào đấy sinh. Từ sát-na này, năm âm của chúng sinh này hòa hợp vững chắc, năm âm của trung hữu liền diệt. Như thế mới nói là thọ sinh. Nếu thai là nam, thì dựa vào hông bên phải của mẹ, mặt hướng về lưng, ngồi chồm hỏm. Nếu thai là nữ, thì dựa vào hông bên trái của mẹ, mặt hướng về bụng mẹ an trụ. Nếu thai không phải nam, không phải nữ, thì như loại dục nhờ dựa sinh trụ cũng như vậy. Trung hữu không có

phi nam, phi nữ, vì thân trung hữu đều đủ căn. Thế nên hoặc nữ, hoặc nam nhờ dựa sinh, như xứ mà trụ. Thời gian sau ở trong thai tăng trưởng. Hoặc làm huỳnh môn, nghĩa này nên suy xét.

Là tức do bốn đại đỏ trắng, nên hình thành căn cùng chỗ nương dựa của chúng sinh trong thai. Hay là do nghiệp lực nên có riêng bốn đại nơi nghiệp đời trước đã sinh, hình thành căn v.v..., chỉ nương dựa nơi bốn đại đỏ, trắng.

Có Sư khác cho: Tức là bốn đại đỏ, trắng. Vì sao? Vì chất đỏ trắng này trước không có căn, cùng với trung âm đều cùng diệt. Có căn sinh sau do chúng tử diệt theo đạo lý mầm cây sinh. Bây giờ, gọi đấy là Kha-la-la. Nếu tạo ra tư duy như thế thì khéo thuận với kinh này. Kinh nói: Bất tịnh của cha mẹ hòa hợp sinh ra.

Lại có kinh nói: Tỳ-kheo các ông nơi đêm dài sinh tử đã tăng trưởng tham ái, thân nhận lấy giọt máu.

Có Sư khác nêu: Có riêng bốn đại. Ví như trùng lá nương dựa nơi phân lá. Trùng nương dựa nơi phân, nên nói Kha-la-la nương dựa nơi bất tịnh sinh. Thế nên cùng với Kha-la-la thì không trái với kinh kia. Nếu dựa vào thai, noãn để sinh theo đạo lý như thế thì đối với sinh (loài) khác tức như lý nên nói rõ. Đạo lý ấy ở đây nên biết.

Kệ nói: Xứ yêu thích khác hương.

Giải thích: Nếu chúng sinh muốn thọ nhận thấp sinh, do yêu thích hương nên đi đến xứ sinh. Hương này hoặc tịnh, hoặc bất tịnh, tùy thuộc nghiệp đời trước nên hóa sinh, do yêu thích xứ sở nên đi đến xứ sinh.

Nếu như vậy thì chúng sinh của địa ngục vì sao yêu thích xứ sở? Do tâm điên đảo nên chúng sinh này thấy gió lạnh, mưa lạnh xúc não, thì tự thân thấy lửa của địa ngục mạnh dữ là đáng yêu, vì muốn được tiếp xúc hơi ấm nên đi đến vào ngục kia. Lại, thấy tự thân bị thiêu nung do gió nóng, ánh sáng nóng cùng ngọn lửa cháy v.v...

khô bức khó nhẫn chịu. Lại thấy địa ngục giá lạnh là mát mẻ, vì yêu thích xúc chạm lạnh nên đi đến vào ngục ấy. Như phần vị tạo tác, có thể chiêu cảm nghiệp sinh như vậy. Tự thân thấy phần vị ấy như thế nên thấy chúng sinh kia cũng vậy. Thế nên đi đến địa ngục ấy. Các Sư kỳ cựu đã tạo ra thuyết như vậy.

Lại nữa, trung âm của trời ở đây hoàn toàn hướng lên trên, như từ tòa ngòai đứng dậy. Trung âm của người, súc sinh, quỷ thần cũng như người v.v...

Kệ nói: Địa ngục chân hướng lên.

Giải thích: Như có kệ nói:

Chúng sinh đọa địa ngục
Chân trên, đầu hướng dưới
Hủy báng các tiên nhân
Hộ hành giả tinh tấn.

Trước đã nói hành của tâm điên đảo. Là tất cả chúng sinh trung âm đều có sự việc nhập thai mẹ như thế, hay là không đều như thế, cũng không phải không có? Trong kinh này nói: Có bốn thứ vào thai. Những gì là bốn?

Kệ nói: Một chánh nhập có giác.

Giải thích: Có chúng sinh vì tụ tập nhiều căn thiện, hộ trì chánh niệm, khi chết không mất chánh niệm nên không có tỉnh giác. Cho đến lúc vào thai mẹ cũng không mất chánh niệm. Nhưng lúc trụ, khi xuất thai thì mất chánh niệm nên không có tỉnh giác.

Kệ nói: Trụ khác.

Giải thích: Có chúng chúng sinh lúc trụ nơi thai mẹ cũng không mất chánh niệm, nên có tỉnh giác. Trước nhập cũng như thế.

Kệ nói: Lại xuất khác.

Giải thích: Lại có chúng sinh khi xuất khỏi thai mẹ cũng không mất chánh niệm nên có tỉnh giác. Trước nhập và trụ cũng như thế.

Kệ nói: Ba vị khác.

Giải thích: Có chúng sinh khác ở trong ba phần vị đều mất chánh niệm nên không có tỉnh giác. Nếu nhập không có tỉnh giác thì trụ, xuất tất không có tỉnh giác. Đó gọi là bốn thứ vào thai. Đây là nêu bày nghịch, do tùy thuận kiết Thủ-lô-kha, nên nói như vậy.

Kệ nói:

*Tất cả noãn sinh
Tức không giác.*

Giải thích: Nếu là chúng sinh noãn sinh thì luôn ở nơi ba xứ không có tỉnh giác.

Thế nào là chúng sinh noãn sinh vốn sinh ra từ trứng lại gọi là vào thai?

Chúng sinh này trước cũng đã dựa nơi thai. Hoặc do theo tên gọi của vị lai mà nói là noãn sinh. Như kinh nói: Vì hữu vi có thể tạo tác, thế nên gọi là hành. Như người đời nói: Nấu cơm, mài bột. Thế nên không có lỗi.

Thế nào là không nhận biết rõ khi vào thai mẹ cùng trụ, xuất? Lại, thế nào là nhận biết rõ khi nhập, trụ, xuất thai?

Nếu chúng sinh ít danh vị, ngay khi muốn vào thai mẹ, liền khởi tưởng dục điên đảo. Hoặc thấy mưa to, nước lũ, gió thổi nhanh loạn động. Hoặc thấy bóng tối lạnh lẽo trùm khắp. Hoặc thấy nhiều người quấy nhiễu lẫn lộn, tự cho: Ta nay vào khu rừng rậm đầy cỏ dại, ở trong mái nhà lá. Ta nay dò dẫm bước đi, đứng bên cội cây, cạnh vách tường. Nếu là trụ cũng khởi tưởng điên đảo. Cho là ta nay trụ trong các chỗ này. Hoặc khi xuất thai cũng khởi tưởng điên đảo. Cho là ta nay từ trong các xứ ấy đi ra.

Nếu là chúng sinh có nhiều danh vị cũng khởi tưởng dục điên đảo. Ta nay nên bước vào khu vườn, đi vào nơi chốn dạo chơi, lên trên lầu cao cùng đèn điện lớn, ngồi ở giường tòa. Nếu trụ thì cho là trụ ở trong các chốn đó. Nếu xuất tức cho là từ những nơi đấy đi ra. Như thế là không nhận biết rõ khi nhập, trụ, xuất thai. Nếu là người tỉnh giác thì phân biệt hiểu rõ. Nghĩa là nhận biết ta nay đang vào thai mẹ, đang trụ nơi thai mẹ, đang xuất khỏi thai mẹ, không có tưởng dục điên đảo.

Trong đây, lại phân biệt để nêu bày.

Kệ nói:

Nói vào thai có ba
Luân vương cùng hai Phật.

Giải thích: Chuyển luân vương, Độc giác, Đại chánh giác, ba ngôi này theo thứ lớp nên biết là ba nghĩa vào thai:

Vào thai thứ nhất: Nghĩa là Chuyển luân vương. Vì sao? Vì vị này khi nhập thai có tỉnh giác, không phải là lúc trụ, xuất.

Vào thai thứ hai: Nghĩa là Độc giác. Vị này trong hai thời nhập, trụ thai đều có tỉnh giác, không phải là khi xuất.

Vào thai thứ ba: Nghĩa là bậc Đại chánh giác. Bậc này nơi ba thời nhập, trụ, xuất thai đều có tỉnh giác luôn nhận biết rõ.

Ba vị trong đây đều do danh hiệu nơi vị lai để hiển bày.

Thế nào là ba sự không đồng?

Kệ nói:

Nghiệp, trí tuệ cùng hai
Là thứ lớp thù thắng.

Giải thích: Nghiệp thù thắng nghĩa là người hành tạo các phước đức lớn. Do phước đức có nghiệp thù thắng nên lập là thứ nhất.

Người tu tập, học rộng, tư duy nhiều, do trí tuệ có sự thù thắng, nên lập làm thứ hai. Người có thể tạo ra hành phước đức lớn cùng tu tập, học rộng, tư duy nhiều, do phước tuệ có sự thù thắng, nên lập làm thứ ba. Ba vị như Chuyển luân vương v.v... là theo thứ lớp như vậy. Số còn lại là thứ tư, nghĩa này nên như thế.

Ngoại đạo vốn chấp, nói về nghĩa của ngã, ở đây là chấp ngã cho là sự việc tranh chấp đã khởi. Ngoại đạo kia nói: Nếu ông lập nghĩa các chúng sinh từ đời riêng đi đến đời khác thì nghĩa gốc của chúng tôi tức thành. Nghĩa là thật có ngã. Nay là nhằm phá bỏ luận điểm ấy.

Kệ nói: Vô ngã.

Giải thích: Ngã này tướng là gì? Có thể xả bỏ ám này. Có thể thọ nhận ám kia. Như đã phân biệt như vậy thì ngã này thật sự là không có. Nghĩa là đối với người là tác giả bên trong tức không có. Vì sao? Vì không phải là cảnh giới của hai lượng, như sắc trần và các căn như nhãn v.v... Đức Phật, Thế Tôn cũng nói: Có nghiệp, có quả báo. Tác giả không thể đạt được. Do không có nên không thể nói ngã này có thể bỏ ám này, thọ nhận ám kia. Nếu lìa pháp giả danh thì pháp giả danh trong đây, nghĩa là nếu đây có thì kia có, do đây sinh nên kia sinh. Nói rộng như mười hai duyên sinh.

Ngã này có tướng gì? Cho là không phải đối tượng phá bỏ.

Kệ nói: Chỉ các ám.

Giải thích: Nếu giả nêu chỉ các ám gọi là ngã, thì ngã này không phải là đối tượng phá bỏ.

Nếu như vậy các ám từ đời này đi đến đời khác. Nghĩa ấy nên đạt đến, các ám không đi qua đời khác.

Các ám này là thế nào?

Kệ nói:

Phiền não nghiệp sinh khởi
Do trung âm nối tiếp
Nhập thai mẹ như đèn.

Giải thích: Các âm nơi sát-na, sát-na diệt. Âm kia không có khả năng đi qua đời khác. Phiền não gồm thân nghiệp. Do biến đổi khác, nên chỉ có các âm được trung hữu nối tiếp đi vào thai mẹ. Ví như ngọn đèn, tuy ở nơi niệm niệm diệt, nhưng do nối tiếp nên có thể đi đến xứ khác. Các âm cũng như thế, nên không có lỗi. Thật sự là không có ngã, chỉ là phiền não nghiệp đã dẫn các âm nối tiếp nên được vào thai mẹ. Nghĩa này được thành.

HẾT - QUYỂN 6

MỤC LỤC

GIỚI THIỆU TÓM LƯỢC VỀ NỘI DUNG TẬP 29	5
SỐ 1558/30: LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ.....	11
Quyển 1.....	11
Phẩm Thứ 1: Phân Biệt Giới, Phần 1.....	11
Quyển 2.....	37
Phẩm Thứ 1: Phân Biệt Giới, Phần 2.....	37
Quyển 3.....	64
Phẩm Thứ 2: Phân Biệt Căn, Phần 1.....	64
Quyển 4.....	86
Phẩm Thứ 2: Phân Biệt Căn, Phần 2.....	86
Quyển 5.....	108
Phẩm Thứ 2: Phân Biệt Căn, Phần 3.....	108
Quyển 6.....	131
Phẩm Thứ 2: Phân Biệt Căn, Phần 4.....	131
Quyển 7.....	156
Phẩm Thứ 2: Phân Biệt Căn, Phần 5.....	156
Quyển 8.....	174
Phẩm Thứ 3: Phân Biệt Thế Giới, Phần 1.....	174
Quyển 9.....	195
Phẩm Thứ 3: Phân Biệt Thế Giới, Phần 2.....	195
Quyển 10.....	221
Phẩm Thứ 3: Phân Biệt Thế Giới, Phần 3.....	221
Quyển 11.....	244
Phẩm Thứ 3: Phân Biệt Thế Giới, Phần 4.....	244
Quyển 12.....	270
Phẩm Thứ 3: Phân Biệt Thế Giới, Phần 5.....	270
Quyển 13.....	292
Phẩm Thứ 4: Phân Biệt Nghiệp, Phần 1.....	292
Quyển 14.....	313
Phẩm Thứ 4: Phân Biệt Nghiệp, Phần 2.....	313
Quyển 15.....	338
Phẩm Thứ 4: Phân Biệt Nghiệp, Phần 3.....	338
Quyển 16.....	364
Phẩm Thứ 4: Phân Biệt Nghiệp, Phần 4.....	364

Quyển 17.....	388
Phẩm Thứ 4: Phân Biệt Nghiệp, Phần 5.	388
Quyển 18.....	410
Phẩm Thứ 4: Phân Biệt Nghiệp, Phần 6.	410
Quyển 19.....	436
Phẩm Thứ 5: Phân Biệt Tùy Miên, Phần 1.	436
Quyển 20.....	462
Phẩm Thứ 5: Phân Biệt Tùy Miên, Phần 2.	462
Quyển 21.....	482
Phẩm Thứ 5: Phân Biệt Tùy Miên, Phần 3.	482
Quyển 22.....	506
Phẩm Thứ 6: Phân Biệt Hiền Thánh, Phần 1.	506
Quyển 23.....	506
Phẩm Thứ 6: Phân Biệt Hiền Thánh, Phần 2.	529
Quyển 24.....	552
Phẩm Thứ 6: Phân Biệt Hiền Thánh, Phần 3.	552
Quyển 25.....	576
Phẩm Thứ 6: Phân Biệt Hiền Thánh, Phần 4.	576
Quyển 26.....	601
Phẩm Thứ 7: Phân Biệt Trí, Phần 1.	601
Quyển 27.....	629
Phẩm Thứ 7: Phân Biệt Trí, Phần 2.	629
Quyển 28.....	652
Phẩm Thứ 8: Phân Biệt Định, Phần 1.	652
Quyển 29.....	677
Phẩm Thứ 8: Phân Biệt Định, Phần 2.	677
Phẩm Thứ 9: Phá Cháp Ngã, Phần 1.....	687
Quyển 30.....	702
Phẩm Thứ 9: Phá Cháp Ngã, Phần 2.....	702
SỐ 1559/22: A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN.....	725
Quyển 1.....	725
Phẩm Thứ 1: Phân Biệt Giới, Phần 1.....	725
Quyển 2.....	766
Phẩm Thứ 1: Phân Biệt Giới, Phần 2.....	766
Phẩm Thứ 2: Phân Biệt Căn, Phần 1.....	788
Quyển 3.....	814
Phẩm Thứ 2: Phân Biệt Căn, Phần 2.....	814
Quyển 4.....	851
Phẩm Thứ 2: Phân Biệt Căn, Phần 3.....	851
Quyển 5.....	886
Phẩm Thứ 2: Phân Biệt Căn, Phần 4.....	886
Quyển 6.....	920
Phẩm Thứ 3: Phân Biệt Thế Gian, Phần 1.....	920

