

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO TUỆ QUANG - TẬP 29/2

PHẬT LỊCH 2560 - 2016

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO
TUỆ QUANG

TẬP 29/2
No. 1559 - 1562

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 7

Phẩm thứ 3: PHÂN BIỆT THỂ GIAN, phần 2

Lại nữa, kệ nói:

Như dẫn thứ lớp tăng
Nối tiếp do Hoặc, Nghiệp
Lại vào nơi đời khác.

Giải thích: Tất cả ám nối tiếp dẫn dắt không bình đẳng, có thể chiêu cảm nghiệp của thọ mạng có sai biệt. Nên sự nối tiếp này tùy theo thể mạnh có thể dẫn dắt. Thứ lớp như vậy được tăng trưởng.

Thể nào là thứ lớp? Như kệ nói:

Đầu gọi Kha-la-la
Tiếp sinh Át-phù-đà
Từ đây sinh Tỳ-thi
Tỳ-thi sinh Già-na.
Già-na sinh Xả-khư
Cùng những tóc, lông, móng

Cùng các căn có sắc
Thứ tự sinh phân thân.

Năm phần vị này đều ở trong thai. Nghĩa là Kha-la-la, Át-phù-đà, Tỳ-thi, Già-ha-na, Ba-la-xả-khư, ở trong thai này như mũi tên. Do thời tiết, thứ lớp ấy tăng trưởng đến phần vị thành thực. Nơi thai mẹ, nghiệp báo đã sinh gió dữ thổi lên, gió chuyển động, mũi tên của thai đang đặt yên khiến hướng về sản môn của thân mẹ. Thai ấy như đồng phân đầy quá số lượng, khó nhận chịu. Tiếp theo từ xứ này rơi xuống, vào lúc ấy, hai khổ không thể làm thí dụ.

Lại nữa, hoặc có khi người mẹ ăn uống, hiện oai nghi, làm việc quá kém, hoặc do lỗi lầm của nghiệp đời trước, nên bào thai đã chết trong bụng người mẹ. Bây giờ, 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 chón hướng đến 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, các Hoặc lại khởi, các nghiệp lại sinh cùng tăng trưởng. Do Hoặc, nghiệp này, sau khi xả bỏ mạng, và do trung hữu nối tiếp như trước, lại đi vào đời khác.

Kệ nói: Nên có vòng không đầu.

Giải thích: Theo đạo lý này, sinh do Hoặc, nghiệp làm nhân. Hoặc, nghiệp lại dùng sinh làm nhân và sinh lại dùng Hoặc, nghiệp làm nhân. Như thế, nên biết vòng sinh tử không có ban đầu. Vì sao? Vì nếu phân biệt cho là có ban đầu thì ban đầu này tức nên thành không nhân. Nếu ban đầu thật sự không nhân, thì tất cả pháp còn lại đều tự nhiên sinh, đều nên không có nhân. Hiện thấy sự

việc này. Ở trong mầm cây v.v... có công năng của hạt giống v.v... Do nơi chốn, thời gian nhất định. Các nhân như lửa v.v..., đối với quả đã thành thực v.v... cũng vậy. Thế nên không có sự sinh nào không có nhân.

Thuyết cho thường trụ là nhân, trước đã phá bỏ. Vì thế sinh tử tất định không có ban đầu. Sau cùng của sinh tử ấy do nhân hết nên có thể như thế. Do sinh thuộc nhân. Ví như mầm mộng thuộc hạt giống. Do hạt giống hoại nên mầm mộng diệt.

Sự nối tiếp của âm này như đã nói, là ba sinh làm phần vị.

Kệ nói:

Như pháp duyên sinh ấy
Mười hai phân ba phần.

Giải thích: Ở đây, mười hai phần (chi) là: (1) Vô minh. (2) Hành. (3) Thức. (4) Danh sắc. (5) Sáu nhập. (6) Xúc. (7) Thọ. (8) Ái. (9) Thủ. (10) Hữu. (11) Sinh. (12) Lão tử.

Ba phần: (1) Đòi trước. (2) Đòi sau. (3) Đòi giữa.

Nghĩa là đòi quá khứ, vị lai, hiện tại.

Thế nào là ở nơi ba phần an lập mười hai chi?

Kệ nói:

Đòi trước, sau hai, hai.
Ở giữa tám.

Giải thích: Vô minh, hành ở đòi trước. Sinh, lão tử ở đòi sau. Tám chi còn lại là ở đòi giữa.

Tám chi này, tất cả chúng sinh nơi đòi này là có đủ chăng?

Đáp: Không phải.

Nếu như vậy thì chúng sinh nào có đủ tám chi?

Kệ nói: Đủ sinh.

Giải thích: Nếu chúng sinh tiếp xúc nơi tất cả phần vị thì nói là sinh đủ, không phải ở nơi trung âm chết, không phải thọ sinh nơi cõi sắc, vô sắc. Vì sao? Vì trong Kinh Đại Nhân Duyên chỉ căn cứ theo chúng sinh nơi cõi dục để nêu. Kinh nói: Này A-nan! Nếu thức không nhờ dựa nơi đỏ trắng của thai mẹ, thì có được biến đổi khác thành Kha-la-la chăng? Không được, bạch Thế Tôn! Nói rộng như nơi kinh. Có lúc nói duyên sinh có hai thứ: Có duyên sinh thuộc về đời trước gồm thân. Có duyên sinh thuộc về đời sau gồm thân. Trong ấy, bảy chi được nói là đời trước, nghĩa là từ vô minh cho đến thọ, năm chi còn lại được gọi là đời sau. Hợp nhân quả của đời trước sau là hai phần.

Pháp nào gọi là vô minh v.v...?

Kệ nói: Vị Hoặc trước: Vô minh.

Giải thích: Ở trong đời trước tất cả phần vị Hoặc đối với hiện nay gọi là vô minh. Cùng với vô minh là cùng hành, do sức của vô minh nên pháp còn lại được khởi. Ví như trong sự việc vua xuất hành có nhiều người tùy tùng, nhưng đều gọi là vua xuất hành.

Kệ nói: Cùng nghiệp trước gọi hành.

Giải thích: Phần vị nói là thứ lớp truyền đi. Ở trong đời trước phần vị của nghiệp như phước v.v... đối với hiện nay gọi là hành. Nếu hiện nay có là quả báo của nghiệp kia.

Kệ nói: Nhờ sinh âm gọi thức.

Giải thích: Nơi thai mẹ sát-na đầu tiên dựa sinh, năm âm hiện có gọi là thức.

Kệ nói:

Sau đây gọi danh sắc
Trước ở sáu nhập sinh.

Giải thích: Từ tâm thác sinh, sau cho đến sáu nhập chưa sinh, phần vị này được gọi là danh sắc. Nên nói trước ở nơi bốn nhập sinh.

Vì sao nói là sáu?

Nói sáu nghĩa là như lượng này lập nhập, lúc ấy là bốn sinh, nói sáu là tròn đủ.

Kệ nói: Trước đây ba hòa hợp.

Giải thích: Nếu sáu nhập đã sinh thì phần vị này gọi là sáu nhập, cho đến căn, trần, thức ba thứ hòa hợp chưa khởi.

Kệ nói:

Xúc trước lạc, khổ, xả
Hay phân biệt nhân trí.

Giải thích: Do ba thứ hòa hợp gọi là xúc. Người này cho đến chưa có thể phân biệt rõ về nhân của ba thọ khác nhau. Phần vị ấy gọi là xúc, nếu đã có thể phân biệt rõ nhân của ba thọ.

Kệ nói: Thọ trước ái dâm dục.

Giải thích: Phần vị thọ: Phân biệt rõ nhân của ba thọ là thể, cho đến chưa khởi ái dâm dục.

Kệ nói: Cầu dâm lạc đủ ái.

Giải thích: Đối với phần vị trần dục cùng ái dục của tình sắc sinh khởi gọi là ái. Cho đến chưa có thể tìm cầu năm trần.

Kệ nói:

Bốn thủ nghĩa sinh đủ
Vì được tìm cầu khắp.

Giải thích: Nếu ở trong phần vị này tâm vương mắc, tìm kiếm năm trần. Vì để đạt được nên đã ở nơi tất cả xứ dong ruổi tìm cầu. Phần vị này gọi là thủ, như sự dong ruổi tìm cầu ấy.

Kệ nói:

Đương lai có quả báo
 Chủ tạo nghiệp gọi hữu.

Giải thích: Người này nhân cầu tìm được trần dục, tâm dong ruổi tìm cầu có thể sinh trưởng, chiêu cảm nghiệp báo hữu ở vị lai. Phần vị ấy gọi là hữu. Do nghiệp này nên từ đời nay lại thoái chuyển, ở nơi phần vị của đời vị lai chính thức thọ sinh.

Kệ nói: Lại tiếp hữu gọi sinh.

Giải thích: Phần vị này gọi là lại nối tiếp. Vì sao? Vì đối với đời nay là chi thức nơi đời vị lai, gọi là sinh. Từ đây về sau.

Kệ nói: Lão tử cho đến thọ.

Giải thích: Trừ sinh từ đây về sau cho đến thọ, phần vị này gọi là lão tử. Bốn chi ấy nghĩa là danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ, ở nơi vị lai gọi là lão tử.

Phân nêu về mười hai chi như thế, duyên sinh này ở xứ khác nói có bốn thứ: (1) Căn cứ theo sát-na để nói. (2) Căn cứ theo nhiều thời gian để nói. (3) Căn cứ nơi tương ưng để nói. (4) Căn cứ nơi phần vị để nói.

Thế nào là căn cứ theo sát-na để nói?

Ở trong một sát-na có đủ mười hai chi. Ví như có người do tùy thuộc nơi tham ái nhiễm ô, đoạn dứt mạng sống của chúng sinh. Người này nơi một sát-na có đủ mười hai chi. Ở đây, si hoặc gọi là vô minh. Ý tạo ra giết hại gọi là hành. Phân biệt nhận biết về loại trần gọi là thức. Cùng với thức đều cùng khởi bốn ấm gọi là danh sắc. Căn cứ nơi căn thanh tịnh của danh sắc gọi là sáu nhập. Sáu nhập cùng đối hòa hợp gọi là xúc. Nhận lãnh xúc gọi là thọ. Tham này gọi là ái. Pháp còn lại cùng với ái là hoặc của tâm trên tương ưng gọi là thủ. Hai nghiệp thân miệng đã sinh kia gọi là hữu. Các

pháp v.v... như thế khởi gọi là sinh. Biến đổi khác gọi là lão. Diệt gọi là tử.

Lại nói: Căn cứ theo sát-na, căn cứ nơi tương ưng, như Luận Phân Biệt Đạo Lý đã nói.

Căn cứ ở phần vị để nói: Nghĩa là mười hai chi đều có năm ấm. Vô gián sinh nối tiếp gọi là nhiều thời gian.

Ở trong bốn, nay nói duyên gì sinh?

Kệ nói: Nay căn cứ vị nói.

Giải thích: Nếu nơi chi, chi có đủ năm ấm, vì sao chỉ nói vô minh v.v... là chi, không nói thứ khác?

Kệ nói: Do hơn nói là chi.

Giải thích: Nếu ở trong phần vị thì vô minh là hơn, nên nói phần vị này gọi là vô minh. Nếu trong ấy hành là hơn thì nói là hành. Cho đến lão tử là hơn nên nói là lão tử. Vì thế không có lỗi.

Lại, vì sao ở trong kinh nói duyên sinh có mười hai chi, khác với Luận Phân Biệt Đạo Lý đã nêu dẫn. Luận ấy nói: Những gì là duyên sinh? Nghĩa là tất cả pháp hữu vi. Do ở kinh có ý riêng, nên nói mười hai. A-tỳ-đạt-ma thì căn cứ nơi pháp tướng để nói. Lại có thuyết riêng nói: Duyên sinh có sáu thứ: Nghĩa là căn cứ nơi phần vị để nói. Căn cứ nơi sát-na để nói. Căn cứ theo nhiều thời gian để nói. Căn cứ nơi tương ưng để nói. Căn cứ nơi tên chúng sinh để nói. Căn cứ nơi tên chúng sinh, phi chúng sinh để nói.

Vì sao ở trong kinh chỉ nói về tên chúng sinh?

Kệ nói:

Nơi đời trước, sau, giữa

Vì trừ vô minh khác.

Giải thích: Thế nên nói ba phần.

Trong đây đời trước là vô minh. Từ vô minh này sinh nghi: Ta ở nơi quá khứ là đã có hay không có?

Ta nào là đã có?

Vì sao ta đã có?

Vô minh của đời sau: Từ vô minh này sinh nghi: Ta ở nơi vị lai là lại có hay là không có? Nói rộng như trước.

Vô minh của đời giữa: Từ vô minh này sinh nghi: Đây là pháp nào? Pháp này là thế nào? Hiện nay là ta nào? Vị lai là ta nào?

Vì trừ diệt ba thứ vô minh ấy, thế nên căn cứ nơi tên chúng sinh để nói ba phần gọi là mười hai duyên sinh. Ở trong kinh như thứ lớp nói. Nghĩa là vô minh, hành, cho đến sinh, lão tử.

Làm sao biết được như vậy?

Do kinh nói: Nay Tỳ-kheo! Nếu Tỳ-kheo do chánh trí như thật, có thể thông đạt duyên và pháp do duyên sinh ra.

Tỳ-kheo này không căn cứ nơi nghi chằng?

Tư duy về đời trước, cho là ta đối với quá khứ là đã có hay là không có? Nói rộng như trước.

Lại có Sư khác nói: Ái, thủ, hữu là đời trước. Vô minh là đời sau. Vì sao? Vì ba pháp này là nhân quả của vị lai. Mười hai duyên sinh ấy nên biết có ba thứ tự tánh: (1) Hoặ. (2) Nghiệp. (3) Loại.

Trong đây, kệ nói: Ba hoặ.

Giải thích: Ba chi dùng Hoặ làm tánh là vô minh, ái, thủ.

Kệ nói: Hai chi nghiệp.

Giải thích: Hai chi dùng nghiệp làm tánh là hành và hữu.

Kệ nói: Bảy chi loại là quả.

Giải thích: Bảy chi dùng loại làm tánh là: Thức, danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ, sinh, lão tử. Vì hoặc, nghiệp nương dựa, nên loại này hoặc nói là quả. Bảy chi ấy ở xứ khác nói là quả. Các chi còn lại nói là nhân, vì hoặc, nghiệp là tánh.

Nhân duyên nào ở đời giữa nói rộng là nhân của quả?

Loại có năm thứ sai biệt. Vì lìa hoặc là hai chi, nên ở đời sau lược nói là quả. Vì lìa làm hai chi nên ở đời trước nói lược là nhân, vì nói một môn Hoặc.

Kệ nói:

Lược quả và lược nhân
Do giữa so sánh hai.

Giải thích: Do nói rộng về đời giữa, đời trước, đời sau là nhân rộng, quả rộng, so sánh với nhân quả này có thể nhận biết.

Thế nên đời trước đời sau không lại nói rộng. Nếu lại nói rộng thì lời nói này thành vô dụng. Nếu duyên sinh chỉ có mười hai chi, do không nói vô minh là nhân, sinh tử nên đến hữu là đầu. Vì không nói lão tử là quả sinh tử, nên đến hữu là biên. Nếu lập vô minh làm nhân, lão tử làm quả, tức nên lại nói là chi riêng. Nếu nói hai chi riêng này thì có lỗi vô cùng. Nếu không nói chi riêng, lại không tránh khỏi vấn nạn trước, thì không nên lập riêng. Trong đây, do Đức Phật Thế Tôn đã làm rõ nghĩa này.

Kệ nói:

Từ hoặc, hoặc nghiệp sinh
Từ nghiệp lại loại quả
Từ loại, hoặc loại sinh
Lý hữu chi như thế.

Giải thích: Từ hoặc, hoặc sinh: Nghĩa là từ ái, thủ sinh. Từ hoặc, nghiệp sinh: Nghĩa là từ thủ, hữu sinh, từ vô minh, hành sinh.

Từ nghiệp loại quả sinh: Nghĩa là từ hành, thức sinh. Từ hữu sinh ra sinh.

Từ loại, loại sinh: Nghĩa là từ thức, danh sắc sinh, cho đến từ xúc, thọ sinh, từ sinh, lão tử sinh.

Từ hoặc loại sinh: Nghĩa là từ thọ, ái sinh. Do Đức Thế Tôn đã an lập đạo lý hữu chi như vậy. Do vô minh là tánh phiền não nên hoặc từ loại sinh. Hoặc từ hoặc sinh, nghĩa này tự hiển bày. Do loại lão tử dùng thọ làm biên, nên từ thọ này lại sinh hoặc, vì thế trong ấy không thể tăng giảm.

Như vậy, thuần là duyên của tụ khổ lớn hòa hợp sinh, là do đây nên nói như thế.

Nếu không như vậy thì phần văn này tương ưng với nghĩa gì?

Có Sư khác cho: Trong kinh khác nêu rõ: Vô minh do không chánh tư duy làm nhân và tư duy bất chánh do vô minh làm nhân.

Tư duy bất chánh trong kinh này nói cũng là đã nói do nhân thuộc về thủ.

Vì sao tư duy bất chánh nhập thuộc về bốn thủ?

Nếu nói do tương ưng thì cũng nên nói là nhập ái thuộc về vô minh, vì cùng với vô minh kia tương ưng.

Nếu thuộc về vô minh kia thì ở đây làm sao có thể chứng biết?

Nghĩa là vô minh dùng tư duy bất chánh làm nhân.

Nếu chỉ do thuộc về phần vị, nên có thể chứng biết nghĩa của nhân quả, thì ái và vô minh thuộc về nhập thủ, do vậy không nên lập làm chi riêng như tư duy bất chánh.

Có Sư khác nêu: Ở nơi kinh khác nói: Tư duy bất chánh là nhân của vô minh. Tư duy bất chánh này là được nói lúc ở xúc. Như kinh nói: Dựa vào nhãn căn duyên nơi sắc trần, tư duy nhiễm ô sinh, có thể

khởi vô minh. Lúc ở nơi thọ, vô minh tắt sinh. Như kinh nói: Duyên nơi xúc vô minh sinh khởi thọ, nên ái được sinh. Do kinh riêng ấy nên nhận biết. Tư duy bất chánh ở nơi khi tiếp xúc khởi, là khi có thể vì thọ đã khởi vô minh tạo ra nhân duyên. Thế nên vô minh không có nghĩa là không có nhân, tức không cần lập chi riêng, nên không có lỗi vô cùng. Tư duy bất chánh này do đẩy lại nói từ vô minh sinh khởi. Tư duy nhiễm ô là từ si sinh. Lời kinh này nói là bằng chứng.

Ở nơi kinh khác không phải là không có nghĩa này. Nếu ý ông muốn lập nghĩa như thế, thì trong ấy tức nên nói lại, câu văn kia không nên nói.

Nếu không nêu bày làm sao nhận biết là có? Do đạo lý nên nhận biết có.

Thế nào là đạo lý? Nếu thọ không có vô minh, tất không thể làm nhân duyên cho ái. Ví như đối với bậc A-la-hán. Nếu xúc không điên đảo thì không thể tạo ra nhân của thọ nhiễm ô.

Làm sao nhận biết tư duy bất chánh là từ vô minh sinh?

Do ở nơi bậc A-la-hán không có vô minh, nên xúc không điên đảo. Nếu do đạo lý này nên không nói lại, tức thành lỗi thái quá. Nếu nghĩa này do đạo lý có thể nhận thấy, không cần nêu bày riêng, do tự có thể nhận biết được. Không chỉ tư duy bất chánh mà các chi còn lại không nói cũng nên có thể nhận biết, tức đều không cần nêu rõ.

Lối giải thích này không thành nghĩa biện hộ, vì vấn nạn đã lập ở trước cũng không thành vấn nạn. Nghĩa là vượt qua vô minh, lão tử, thì không nói về pháp khác, nên sinh tử có ban đầu, có biên vực chính là nêu bày, không phải là không viên mãn. Vì sao? Vì chúng sinh thọ nhận sự giáo hóa đã mê lầm nơi Hoặc nên sinh.

Thế nào là từ đời trước nơi hiện đời khởi, lại từ hiện đời nơi đời sau khởi? Ba đời này theo thứ lớp tương ưng, Đức Như Lai chỉ muốn nói nhiều nghĩa như thế. Nghĩa này như trước đã nói.

Như kệ nói:

Nơi đời trước, sau, giữa
Vì trừ vô minh khác.

Đức Phật, Thế Tôn nói: Nay Tỳ-kheo! Ta nay vì các ông thuyết giảng về duyên sinh cùng các pháp do duyên sinh đã sinh này.

Hai câu ấy về nghĩa có gì khác nhau? Nếu dựa nơi nghĩa của A-tỳ-đạt-ma, thì hai câu này nghĩa không có khác. Vì sao? Vì hai câu này là nói về tất cả pháp hữu vi. Thế nào là pháp vị lai? Vì chưa sinh gọi là đã sinh.

Nếu như vậy vì sao vị lai chưa là đối tượng tạo tác lại gọi là hữu vi? Là do có thể sinh khởi, do ý đã dẫn dắt nên nói là hữu vi.

Nếu như thế thì thế nào là vô lưu? Vì vô lưu kia cũng do là thiện, nên ý đã dẫn khởi.

Nếu như vậy đối với Niết-bàn, căn cứ nơi đặc cũng nên có nghĩa như thế. Hữu vi này là chủng loại đã sinh, tuy lại chưa sinh nhưng cũng nói là đã sinh. Ví như sắc chưa biến hoại cũng nói là sắc. Do chủng loại biến hoại này nên không có lỗi.

Nay nên nói ý chính của kinh.

Kệ nói:

Ở đây duyên sinh nhân
Đã sinh xong gọi quả.

Giải thích: Chi này chính là nhân, gọi là duyên sinh. Từ sinh ấy các pháp khác sinh. Chi này chính là quả, nên nói là đã sinh. Tất cả chi như thế đều là hai thứ thành tựu, do nhân quả ấy.

Như thế không nên an lập thành nghĩa này. Không đúng. Do đối tượng quán có sai biệt. Nếu quán chi này là chi thành duyên sinh, tức không quán chi này lại thành đã sinh. Ví như nhân quả cùng cha con.

Bộ kia nói: Đại đức Phú-lâu-na-xả nêu rõ: Có pháp là duyên sinh, không phải là duyên sinh đã sinh. Ở đây có bốn trường hợp: (1) Nghĩa là tất cả pháp vị lai. (2) Nghĩa là tâm sau cùng của A-la-hán trong đời quá khứ, hiện tại. (3) Nghĩa là các pháp khác của đời quá khứ, hiện tại. (4) Nghĩa là pháp vô vi.

Ở đây Sư kinh bộ nói: Lối giải thích này là thuật điều chính yếu hay là nghĩa của kinh? Là nghĩa của kinh.

Nếu nói nghĩa của kinh này tức không phải là nghĩa của kinh, vì sao không phải là duyên sinh như trước đã nói?

Căn cứ theo phần vị lập mười hai chi, mỗi một vị đều gồm đủ năm âm.

Lối giải thích này cùng với kinh không tương ưng. Vì sao? Vì ở trong kinh đã phân biệt mười hai chi và có nghĩa riêng. Như kinh nói: Thế nào là vô minh? Nghĩa là vô tri đối với đời trước, vô tri đối với đời sau, vô tri đối với đời trước sau. Nói rộng như nơi kinh.

Nếu kinh là liễu nghĩa thì không thể nêu dẫn khiến nhập thuộc về không liễu nghĩa. Thế nên lối giải thích này không phải là nghĩa của kinh. Như không phải tất cả kinh chỉ do phân biệt nên thành liễu nghĩa. Có khi các kinh như phân biệt hơn hẳn nên tạo ra nghĩa. Như trong kinh Tượng Tích Dụ nói: Thế nào là địa giới? Nghĩa là tóc, lông v.v... Đối với tóc lông cũng có vật khác như sắc v.v... Ở trong kinh này cũng thế, tùy thuộc nghĩa phân biệt hơn hẳn. Kinh này không thể dẫn làm chứng. Vì sao? Vì ở đây không do địa giới để phân biệt tóc, lông v.v... nên thành nêu bày không đủ. Trong ấy, do địa giới phân biệt tóc, lông v.v... không phải vượt qua tóc, lông v.v... có riêng địa giới. Thế nên lời nói này là nói đầy đủ.

Nơi kinh này đã nói đủ về vô minh v.v... không có nói pháp khác, hay là không như thế?

Vượt quá tóc, lông v.v..., ở trong vật khác, như nước mắt, mũi dãi v.v..., cũng có địa giới. Nước mắt v.v... đều là pháp đã nói. Như kinh nói: Ở trong thân, nếu có pháp khác cũng thế, gọi là địa giới. Ta nay cũng có thể thừa nhận pháp khác của vô minh như vậy.

Nếu như thế thì có thể hiện rõ các pháp của loại riêng, dẫn nhập nơi vô minh. Vô minh này gồm thâu có nghĩa gì?

Nếu ở trong phần vị ấy tất có năm ấm. Nếu pháp này có, không có, thì pháp kia tất định có, không có, tức lập pháp này làm chi. Nếu có năm ấm, các hành vị tất đã có, và thức tùy theo hành phước, phi phước bất động, cho đến ái v.v... Thế nên như kinh đã phân biệt, chính là nghĩa của kinh.

Như trước đã nói về bốn trường hợp, trong đó, nếu cho pháp vị lai không phải là duyên sinh đã sinh, thì lối giải thích ấy cùng với kinh này là trái nhau. Kinh nói: Thế nào là pháp do duyên sinh được sinh? Nghĩa là từ vô minh cho đến lão tử.

Lại nữa, hai chi: sinh, lão tử, chớ nên thừa nhận là thuộc về đời vị lai, cũng nên phá bỏ sự an lập ba phần.

Có Bộ khác nói: Duyên sinh là pháp vô vi.

Làm sao nhận biết được?

Nếu Như Lai xuất thế hoặc không xuất thế, thì pháp này luôn thường trụ như thế. Do kinh này đã nói lời ấy, nếu như ý này xét định là có thể đúng. Nếu không như vậy tức thành sai quấy.

Thế nào là như vậy, không như vậy?

Nếu ý phán định như thế này: Nếu Như Lai xuất thế, hoặc không xuất thế, thì luôn có vô minh v.v... duyên hành v.v... được sinh, không lúc nào là không duyên còn pháp khác thì không duyên. Thế nên thường trụ là thật như vậy. Lối giải thích này có thể thọ nhận.

Nếu tạo ra lối giải thích như thế, nghĩa là có pháp riêng gọi là duyên sinh, pháp này thường trụ, thì lối giải thích ấy nên bác bỏ. Nghĩa là không có như thế. Vì sao? Vì sinh là tướng của pháp hữu vi. Không từng thấy pháp thường trụ khác nên thành tướng của pháp vô thường.

Sinh là chưa có, hướng đến tướng của pháp có. Pháp này cùng với vô minh v.v... có tương ưng gì để nói pháp kia là duyên sinh? Về câu nghĩa cũng không tương ưng. Pháp này cũng thường trụ, cũng duyên sinh, vốn nói đến hành tập sinh.

Câu này có nghĩa gì?

Nếu hợp với nghĩa đã được hiển bày trong câu này, nghĩa là pháp của các hành đạt đến nhân cùng duyên, do tụ tập nên chưa có thành có. Nghĩa này dẫn đến hành tập sinh đã làm rõ. Nghĩa của câu này là không tương ưng. Vì sao? Vì nếu một tác giả ở trong hai sự việc, đối với một nghĩa của sự việc trước được thành, thì đối với nghĩa thứ hai sự việc sau cũng thành. Ví như tắm xong mới ăn. Nếu pháp ở nơi dẫn đến sinh pháp này trước thì không hiện có.

Pháp nào đến trước, sinh sau, thì không có sự việc nào không dựa nơi tác giả để thành. Nên ở đây, người kia nói kệ: Hay đến trước nơi sinh, Không có nên không đúng. Nói đều cùng có cũng không đúng. Do sự căn cứ nơi trước sau nên không có lỗi như vậy.

Ở trong nghĩa này, nên hỏi người học Thanh luận. Pháp này nếu sinh thì ở nơi phần vị nào? Là ở đời hiện tại hay là ở đời vị lai?

Nếu như vậy thì có gì? Nếu ông nói sinh ở hiện đời, thì vì sao ở hiện đời? Nếu chưa có, nếu đã sinh, thì đâu cần sinh lại? Nếu đã sinh, lại sinh có, thì có lỗi vô cùng.

Hoặc ông nói ở nơi phần vị vị lai sinh, thì vì sao pháp chưa có thành tác giả? Nếu không có tác giả thì sự việc làm sao thành? Thế

nên ở phần vị này nếu sinh, tức nơi vị này đi đến phần vị nào được sinh? Vị lai đang hướng đến sinh. Ở trong phần vị này đạt đến đối với duyên. Sư Thanh Luận an lập tác giả cùng sự việc. Sự lập này không thành tựu. Có thể có gọi là tác giả, có gọi là sự việc.

Tôi nay không thấy lia pháp có thể có, thì có sự việc riêng, gọi là có. Do vậy đối với danh, ngôn không còn có thể vẫn nạn. Trước đã lập danh, nay lại làm rõ nghĩa ấy. Nghĩa là nếu đây có thì kia có, do đây sinh nên kia sinh. Nghĩa của hai câu này tức là dẫn đến hành tập sinh danh nghĩa. Trong ấy, nói kệ:

Như không có được sinh
Đến nơi duyên cũng thế
Nếu đã sinh, được sinh
Vô cùng do đã có.

Trong luận ông đã xét định.

Một tác giả ở trong hai sự việc, đối với một nghĩa của sự việc trước đã thành, đối với nghĩa thứ hai của sự việc sau cũng thành. Phân xét này không nhất định.

Hoặc thấy nơi một tác giả hai sự việc đều cùng thành. Ví như ngọn đèn chiếu đến thì bóng tối diệt. Lại, như đã mở miệng rồi ngủ. Nếu ông cho sau ngủ nên ngậm lại. Vì sao không phải lúc nhắm mắt hoặc vào thời gian riêng khác thì làm?

Có Sư khác ở trong vấn nạn này đã phân biệt về nghĩa biện hộ giúp. Ba-la-đề lấy nặng làm nghĩa. Một đề cũng là pháp không trụ, nghĩa là vô thường.

Ba thì dùng tụ tập làm nghĩa. Uất-ba-đà lấy sinh làm nghĩa. Câu này nói về nghĩa như thế. Đối với pháp vô thường của vô số thứ nhân duyên, do tụ tập nên sinh, nên gọi là Ba-la-đề. Một đề cũng là Ba-vật-ba-đà. Như phân biệt ấy trong kinh này được lập.

Ở nơi xứ khác làm sao thành? Như kinh nói: Ngay như mắt đèn với sắc thì nhãn thức được sinh. Vì sao Đức Thế Tôn đã căn cứ nơi duyên sinh để nói hai câu này? Nghĩa là nếu pháp này có, pháp kia tất có. Do pháp này sinh, pháp kia tất sinh. Vì quyết định nên khiến pháp kia sinh trí này. Nếu vô minh có, hành tất có, không phải pháp khác. Thế nên hành duyên nơi vô minh sinh.

Lại nữa, hoặc vì hiển bày các chi truyền nối, nên nói hai câu: Nếu chi này có thì chi kia tất có. Do chi này sinh nên chi kia tất sinh.

Lại nữa, hoặc vì hiển bày sinh truyền nối, nên nói hai câu: Nếu đời trước có thì đời giữa cũng có. Do đời giữa sinh nên đời sau cũng sinh.

Lại nữa, hoặc vì hiển bày về nhân của chúng truyền nối nhân, nên nói hai câu. Vì sao? Vì có lúc từ vô minh theo thứ lớp các hành sinh. Có khi từ vô minh các hành truyền nối nhau sinh.

Có Sư khác cho: Vì loại trừ các thứ chấp không có nhân, chấp nhân thường trụ, nên nói hai câu: Nếu không có nhân thì các hữu không có. Cũng không từ không sinh sinh. Như pháp kia đã chấp về thường trụ, tức là tự tánh, ngã v.v...

Nếu chấp như vậy thì lập câu trước, tức vô dụng. Chỉ do câu: Đây sinh, kia sinh, đã phá hoại hai chấp nghiêng về một bên cùng nói rõ là đắc thành tự.

Lại nữa, có đạo khác phân biệt như vậy: Nếu ngã có làm chỗ dựa, thì các pháp như hành v.v... tất có. Do vô minh v.v... sinh, nên hành v.v... được sinh.

Vì để phá trừ lối chấp ấy, nên Đức Thế Tôn đã phân định nghĩa này. Nếu do đây sinh, kia tất sinh. Pháp này nếu có, thì pháp kia tất có, không phải pháp khác. Nghĩa là các hành do vô minh làm duyên, cho đến nói: Như thế thuận là tự khổ lớn được sinh.

Lại có Sư khác nói: Vì làm sáng rõ về không diệt và sinh, nên nói hai câu: Nếu vô minh không diệt, thì các hành không diệt. Do vô minh sinh, nên các hành sinh.

Lại có Sư khác cho: Vì làm rõ về trụ và sinh, nên nói hai câu: Cho đến nhân duyên nối tiếp có thì sự nối tiếp tất theo đấy nên có. Do nhân duyên sinh nên sự tất được sinh.

Đức Thế Tôn chính thức muốn làm rõ về sinh, nhưng nói trụ thì có tương quan gì? Vì sao là Đức Thế Tôn phá bỏ thứ lớp khiến điên đảo, trước nói trụ, sau dựa nơi sinh?

Lại có Sư khác nêu: Nếu đây có thì kia có. Nghĩa là nếu sự có thì duyên diệt tất có.

Nếu như vậy thì sự này tức nên không do nhân sinh. Nghĩa này không đúng, vì không có nghĩa không nhân. Vì sao? Vì do đây sinh nên kia sinh. Nếu nghĩa của kinh là như thế, thì chỉ nên nói về câu trước: Nếu đây có thì kia có.

Lại nữa, trước nên nói sự sinh, sau nói đây có kia có. Nếu tạo ra thuyết này, thì câu văn không đảo lộn. Nếu không như thế thì chính câu hỏi: Thế nào là duyên sinh, nói diệt tức không phải là thứ lớp. Thế nên các thứ giải thích như vậy v.v... đều không phải là ý của kinh.

Vì sao các hành dùng vô minh làm duyên, cho đến lão tử lấy sinh làm duyên?

Trong đây, ngã v.v... tức nên làm rõ chỉ là nghĩa tương ưng. Như ở trong thế gian, các hàng trẻ con phàm phu không biết dựa vào nhân duyên sinh, chỉ là hữu vi lại không có pháp nào khác. Do không biết nên ngã kiến, ngã mạn làm nhiễm ô tâm họ, vì tự ngã được thọ nhận lạc và không khổ không lạc.

Do thân v.v... tạo ra ba thứ nghiệp, vì muốn được an lạc nơi vị lai, nên tạo hành phước. Vì mong được thọ nhận an lạc cùng không

khổ không lạc, nên tu hành bất động. Vì mong được an vui nơi hiện đời, nên tạo hành phi phước.

Ba thứ nghiệp này nói là duyên vô minh sinh hành. Do theo nghiệp dẫn dắt nên các thức nối tiếp cùng với trung ấm tương ưng, thọ nhận các thứ nẻo. Cũng như ánh sáng của đèn tương tục hành gọi là duyên hành sinh thức. Nếu giải thích như thế, nên biết thức này đã sinh.

Ở trong phần Phân biệt thức nói: Thế nào là thức? Nghĩa là tụ của sáu thứ thức, do thức là trước. Tiếp theo đây là danh sắc sinh, đầy đủ năm ấm. Nơi chỗ phân biệt đã nói rõ như thế. Lời nói khác như trước.

Tiếp theo là danh sắc thành thực, nên sáu nhập theo thứ lớp sinh. Sau đây lúc ở nơi trần khởi tâm loạn, do thức sinh nên từ ba thứ hòa hợp sinh xúc, nghĩa là đối với lạc thọ v.v... là hơn.

Thứ đến từ xúc này sinh ba thọ. Từ thọ này sinh ái. Nếu người do khổ bức bách, thì đối với lạc thọ sinh dục ái, đối với lạc thọ, bất khổ bất lạc thọ sinh sắc ái, đối với bất khổ bất lạc thọ sinh vô sắc ái.

Tiếp theo, do ái nhận lấy lạc thọ có bốn thứ thủ như dục v.v... Trong đây, dục nghĩa là năm dục nơi trần. Kiến, nghĩa là sáu mươi hai kiến, như Kinh Phạm Võng đã nói. Giới, nghĩa là giới lia ác. Chấp, nghĩa là tâm quyết định chấp. Cũng như chấp hành theo các loài chó, bò v.v... Lại như hành của phái Ni-càn-đà. Như kinh nói: Người này lỏa hình, không mặc y phục. Nói rộng như nơi kinh.

Lại như Bà-la-môn Ba-thâu-ba-đa, ngoại đạo Ba-lập-bà v.v... chấp giữ lấy gậy, da quạ, nai, bện tóc, tro, túi, ba gậy, đầu hói v.v...

Ngã nói nghĩa là thân. Ở đây có ngôn thuyết cho đây là ngã, nên nói thân gọi là ngã nói.

Có Sư khác cho: Ở trong thân, do có ngã kiến và ngã mạn, nên nói hai thứ này gọi là ngã nói.

Vì sao hai thứ này thành ngã nói? Do hai thứ ấy nói lời nói có ngã.

Có Sư khác nêu: Do ngã không có, chỉ có ngôn thuyết, không có thật nghĩa, nên gọi là ngã nói. Như kinh nói: Này Tỳ-kheo! Trẻ con, phạm phu vì không hiểu biết đã chạy theo giả danh của thế gian, nên nói là rơi vào ngã chấp. Trong đó, thật sự không có ngã và ngã sở.

Lại nữa, dục nghĩa là lia ba thứ sau. Các pháp còn lại là kiến thủ, giới chấp thủ, như trước đã giải thích. Chung nơi ba cõi ngã nói chỉ ở cõi sắc, vô sắc. Các pháp hiện có thì lia hai thứ trước.

Ở trong bốn pháp thì thủ là pháp gì?

Tham dục ở đây gọi là thủ. Vì sao? Vì nghĩa này nơi tất cả xứ Đức Thế Tôn đều giải thích như vậy. Như kinh nói: Thế nào là thủ? Ở đây là tham dục.

Tiếp theo do thủ làm duyên, nên có thể dẫn dắt hữu vị lai. Nghiệp này sinh trưởng, gọi là hữu. Như kinh nói: Này A-nan! Nghiệp ấy ở vị lai, có thể dẫn đến hữu sau, ở đây nói là hữu

Thứ đến do hữu làm duyên, thức lại dựa sinh, là sinh của vị lai được gọi là sinh có đủ năm ấm.

Sau đây, nếu sinh rồi thì có lão tử v.v..., nên biết. Như trong kinh nói: Như vậy thuần: Nghĩa là lia ngã, ngã sở. Đại: Là không có ban đầu, không có biên vực. Tự khổ: Là do tự tập các hành hữu lưu. Duyên hòa hợp sinh: Nghĩa là không có quả, vì nhân duyên riêng đã sinh. Đạo lý này do sư Tỳ-bà-sa đã làm rõ. Thế nên như trước đã nói.

Lại nữa, vô minh là nghĩa gì? Không phải minh nên gọi là vô minh.

Nếu như vậy thì có lỗi vượt quá lượng. Mắt v.v... cũng nên thành vô minh.

Như thế thì minh không nên là vô minh.

Tức nên dùng vô sở hữu làm vô minh. Vì hai lối giải thích này không tương ưng, nên dùng pháp khác làm vô minh.

Kệ nói:

Minh trái khác vô minh
Như không phải thân thật.

Giải thích: Trái với thân là có người khác, đối trị với thân ấy, gọi là không phải thân, không phải tùy nơi hiện có khác, cùng không phải thân là không có. Không phải thật, nghĩa là như ngôn thuyết cùng có ngôn ngữ không hư giả có thể đối trị. Thuyết này gọi là không phải thật, không phải pháp, không phải lợi, không phải sự v.v... Pháp v.v... có thể đối trị pháp khác, đó gọi là không phải pháp v.v... Không phải khác, không phải không có. Vô minh cũng như thế. Có pháp riêng khác có thể đối trị minh, gọi là vô minh.

Nghĩa này làm sao có thể nhận biết? Do nói là nhân duyên.

Lại nữa, kệ nói: Do nói là kiết v.v...

Giải thích: Có kinh khác nói: Vô minh là kiết phược, tùy miên, lưu tương ưng. Nếu chỉ là không hiện có thì không nên nói nghĩa như thế v.v..., cũng không thể lập là mắt v.v..., thật có pháp riêng, gọi là vô minh.

Nếu vậy như thế gian nói: Vợ ác nói là không có vợ. Con ác nói là không có con. Vô minh tức cũng như thế. Minh ác gọi vô minh.

Kệ nói: Không minh ác là kiến.

Giải thích: Nếu ông nói không phải là nghĩa đáng trách, tức có thể trách. Các minh gọi là vô minh, nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì nếu trí có thể chê trách, tất có nhiễm ô. Nhiễm ô này tức lấy kiến làm tánh, không nên thành vô minh.

Nếu như vậy trí này nên tức là vô minh. Không thể lập trí này là vô minh. Vì sao?

Kệ nói: Kiến là cùng tương ưng.

Giải thích: Nếu vô minh thành tánh của tuệ ác, thì các kiến không nên cùng với vô minh tương ưng, vì hai trí không được cùng một thời tương ưng khởi.

Lại nữa, kệ nói: Nói trí có thể nhiễm.

Giải thích: Kinh nói: Do dục làm nhiễm ô, nên tâm không giải thoát. Do vô minh làm nhiễm ô, nên tuệ không thanh tịnh. Nếu đây là tuệ, thì không nên thành tuệ nhiễm ô. Như tâm có nhiễm ô riêng, cùng với tánh của tâm khác, nghĩa là vô minh dục đối với tuệ cũng như vậy.

Vì sao không thừa nhận như thế?

Do tuệ thiện cùng với tuệ nhiễm ô đã xen tạp, thế nên không thanh tịnh. Tức nói đây làm kia nhiễm ô, là tâm bị dục làm nhiễm ô, nên nói là không giải thoát.

Vì quyết định dục đã biến đổi khác chăng? Do dục đã hại nên không được giải thoát. Nếu người đời trị làm đổi thay dục, huân tu, tức được giải thoát.

Như vô minh này đã làm nhiễm ô, nên tuệ không thanh tịnh. Chúng ta phân biệt: Do vô minh hại nên tuệ không thanh tịnh. Nếu muốn phân biệt thì người nào cùng ngăn trừ. Các Sư nói vô minh cùng với trí là loại riêng, như dục cùng với tâm. Nếu có người cho tất cả hoặc gọi là vô minh, nên dùng đạo lý trước để phá bỏ lối giải thích ấy. Vì sao? Vì nếu vô minh là loại tánh của tất cả Hoặc, thì không nên ở trong nghĩa như kiết v.v... lập làm Hoặc riêng. Nếu tức là kiến, không nên nói là cùng với kiến tương ưng. Do Hoặc khác cùng với kiến đều là không cùng gồm thấu. Cũng nên nói vô minh làm nhiễm ô tâm nên không giải thoát.

Nếu ông nói vì phân biệt có sai biệt, nên nêu bày như thế, thì đối với tuệ cũng nên phân biệt vô minh có sai biệt. Tôi thừa nhận vô minh là Hoặc riêng khác.

Vô minh này lấy gì làm tánh? Không thể phân biệt nhận biết về quả nơi nghiệp của đế thật làm tánh. Ở đây là không thể hiểu. Vậy pháp gì gọi là không phân biệt nhận biết?

Vì không phân biệt nhận biết hay là phân biệt nhận biết là không có? Nếu vậy cả hai đều có lỗi.

Như vô minh nếu có pháp riêng, thì phân biệt nhận biết này đối trị, gọi là không phân biệt nhận biết. Như vậy cũng không thể hiểu. Thế nên ở đây vật gì là tánh của pháp phân biệt? Như các loại này không phải là không có. Như kinh nói: Thế nào là nhãn căn? Nghĩa là sắc thanh tịnh, là nơi chốn nương dựa của nhãn thức.

Lại có pháp không thể phân biệt, nhưng không thể nói không có. Ví như ở trong quán từ, không có tánh tham, trong quán bất tịnh không có tánh giận v.v...

Đại đức Đạt-ma-đa-la nói: Ngã có loại chấp như thế gọi là vô minh.

Là ngã mạn có pháp riêng nào gọi là loại. Như trong kinh này đã nêu bày? Kinh nói: Ta nay do biết như thế, do thấy như thế. Tất cả ái, tất cả kiến, tất cả loại, tất cả ngã chấp, ngã sở chấp, tùy miên ngã mạn đã diệt hết, không sinh lại nữa, nên là vô ảnh bát Niết-bàn. Có những loại như vậy.

Thế nào là phân định đây là vô minh? Do không thể nói loại này là có Hoặc riêng.

Vì không như thế, nên các Hoặc như mạn, giận v.v... khác có thể không phải là loại chăng?

Trong đây, nếu lại suy xét lường tính tức có nhiều lời nên nêu bày, vì thế cần dừng dứt luận này.

Lại nữa, danh sắc là nghĩa gì?

Sắc như trước đã nói rộng.

Kệ nói:

Danh là ám không sắc.

Giải thích: Vì sao nói là danh? Do tùy thuộc danh và căn, trần. Vì ở trong nghĩa chuyển biến nên gọi là danh. Đã tùy thuộc danh nào? Là thế gian đã phân biệt rõ, nên có thể nhận thấy vô số các nghĩa. Nghĩa là bò, ngựa, người, sắc, thanh v.v... Đây gọi là nghĩa có thể nhận thấy.

Vì sao gọi là danh?

Đối với các thứ nghĩa, do căn cứ nơi dụng chuyển biến nên gọi là danh.

Có Sư khác cho: Ở trong nẻo này xả bỏ thân rồi, có thể chuyển biến, lại tạo ra đời sống khác gọi là danh, nghĩa là không có sắc ám.

Sáu nhập ở trước đã nói. Xúc nay sẽ nêu bày.

Kệ nói: Xúc sáu.

Giải thích: Nghĩa là nhãn xúc cho đến ý xúc. Sáu xúc này là pháp gì?

Kệ nói: Hòa hợp sinh.

Giải thích: Từ ba pháp hòa hợp sinh, nghĩa là căn, trần, thức. Nghĩa này có thể như thế. Năm căn cùng với trần và thức cùng hòa hợp đồng thời khởi. Ý căn đã dứt.

Cùng với pháp của đời vị lai, hiện tại, thì trần, ý thức làm sao có thể hòa hợp?

Tức là ba thứ này hòa hợp. Nghĩa là nhân quả cùng thành nghĩa hòa hợp. Hoặc thành tựu một sự làm nghĩa, tức là tất cả ba thứ. Ở trong việc sinh khởi xúc là thù thắng hơn hết.

Trong đây, trí tuệ của các Sư đã khởi các thứ không đồng. Có các Sư cho: Chỉ hòa hợp gọi là xúc. Các vị ấy cũng dẫn kinh làm chứng. Như kinh nói: Ba pháp này cùng gặp nhau, hòa hợp, tụ tập, gọi là xúc.

Có Sư khác nêu: Có pháp riêng cùng với tâm tương ưng, gọi là xúc.

Sư kia cũng dẫn kinh làm chứng. Kinh nói: Sáu, sáu pháp môn.

Những gì là pháp môn? Nội nhập có sáu. Ngoại nhập có sáu. Tụ thức có sáu. Tụ xúc có sáu. Tụ thọ có sáu. Tụ ái có sáu.

Vì sao? Vì như trong kinh này đã từ căn, trần, thức nói riêng về tụ xúc.

Trong đây, nếu các Sư nói thì chỉ hòa hợp gọi là xúc. Nghĩa biện hộ giúp của thuyết kia là như thế. Nếu không phải vì nói riêng, nên các pháp có loại riêng. Chớ nên từ pháp nhập, các pháp như thọ, ái v.v... thành có loại riêng. Không có lỗi như vậy, vì khác với thọ, ái v.v..., pháp nhập là có.

Từ ba thứ thành xúc, không có ba riêng khác như thế. Trong ấy có thể cho thứ khác là đúng. Nếu có căn trần, không có thức là khác. Không có thức riêng, không có căn trần là khác. Thế nên nếu đã nói ba thứ lại nói xúc, tức không còn có nghĩa.

Có Sư khác nói: Không phải tất cả mắt và sắc là nhân của nhãn thức. Không phải tất cả nhãn thức là sự của mắt, sắc. Thế nên ở đây nếu có thành nhân, thành quả được an lập, thì các thứ gì là xúc? Nếu các Sư nói xúc khác với hòa hợp thì vì sao tránh kinh này? Kinh nói: Ba pháp này hội nhau, hòa hợp, tụ tập, nói là xúc. Phái kia đã tụng kinh khác.

Lại nữa, do nhân nói tên quả. Ví như trên trời là an vui, địa ngục là khổ bức. Lời nói này do phần nhiều theo chỗ lập, phá có sai biệt, tức thành ngôn thuyết quá nhiều. Nên dừng lại ở đây.

Sư A-tỳ-đạt-ma nói: Xúc nhất định là pháp riêng.

Ở trong sáu xúc:

Kệ nói:

Năm là xúc có ngại

Thứ sáu: Xúc y ngôn.

Giải thích: Xúc nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân: Năm thứ này gọi là xúc có ngại. Vì nương dựa nơi căn có ngăn ngại. Xúc của ý thứ sáu gọi là xúc y ngôn (xúc tăng ngữ). Vì sao? Vì y ngôn: Nghĩa là danh. Danh này là cảnh giới tăng trưởng của ý thức. Ý thức được dựa vào ngôn xung. Vì thế ý xúc gọi là y ngôn. Như kinh nói: Do nhãn thức chỉ nhận biết về màu xanh, không thể nhận biết đây là màu xanh. Nếu do ý thức nhận biết về màu xanh, thì cũng có thể nhận biết đây là màu xanh. Chỗ dựa của xúc thứ nhất đã được hiện rõ. Cảnh giới của xúc thứ hai cũng đã hiển bày.

Có Sư khác nói: Ý thức ngôn y (dựa nơi ngôn thuyết) đối với cảnh sinh khởi, không phải là năm thức. Thế nên chỉ một thức này gọi là y ngôn (xúc tăng ngữ). Xúc cùng với ý thức này tương ưng, gọi là xúc y ngôn. Nên chỗ dựa thứ nhất đã được làm rõ, tương ưng thứ hai đã được hiển hiện.

Lại nữa, sáu xúc này lại lập thành ba xúc.

Kệ nói: Xúc minh, vô minh khác.

Giải thích: Có xúc minh, có xúc vô minh, có xúc khác với hai xúc kia. Nghĩa là xúc không phải minh, không phải vô minh. Xúc này theo thứ lớp nên biết.

Kệ nói: Vô lưu nhiễm ô khác.

Giải thích: Nếu vô lưu (vô lậu) nói là xúc minh. Nếu nhiễm ô thì nói là xúc vô minh. Do cùng với minh, vô minh tương ưng. Khác là xúc không phải minh không phải vô minh. Do cùng với hai thứ không tương ưng.

Những gì là khác?

Nghĩa là thiện hữu lưu (hữu lậu) và vô phú vô ký.

Lại nữa, vì xúc vô minh do thường xuyên khởi, nên nhận lấy một biên thành hai xúc.

Kệ nói: Xúc tham dục, giận dữ.

Giải thích: Do cùng với tham dục, giận dữ tương ưng.

Lại nữa, do gồm thâm tất cả.

Kệ nói: Lạc, khổ, xả nhận ba.

Giải thích: Lại có ba xúc. Nghĩa là xúc nhận lãnh lạc thọ. Xúc nhận lãnh khổ thọ. Xúc nhận lãnh bất khổ bất lạc thọ. Do đối với lạc thọ thì ưa thích.

Lại nữa, nhận lãnh này lại dễ nhận lãnh nên nói đây gọi là thọ. Vì thọ này ở trong xúc kia có nên nói là xúc lạc thọ. Như thế xúc khổ thọ, xúc bất khổ bất lạc thọ, nên biết cũng như vậy.

Nếu như thế tức xúc này nên thành mười sáu thứ.

Nói về xúc xong. Nay sẽ nói về thọ.

Trong đây, trước xúc đã nói sáu thứ.

Kệ nói: Từ đây sinh sáu thọ.

Giải thích: Sáu thọ: Nghĩa là thọ do nhãn xúc sinh, thọ do các xúc nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý sinh. Trong ấy:

Kệ nói: Năm thuộc thân, khác tâm.

Giải thích: Thọ này từ nhãn xúc cho đến thân xúc sinh khởi có năm được gọi là thân thọ, vì nương dựa nơi căn có sắc. Ý xúc sinh thọ, một thọ này gọi là tâm thọ, vì chỉ nương dựa nơi tâm.

Lại nữa, nếu thọ sinh là ở sau xúc hay là cùng với xúc cùng có?

Sư Tỳ-bà-sa nói: Nơi một thời đều cùng khởi, cùng làm nhân cấu hữu.

Thế nào là đều cùng sinh trong hai pháp, do chủ thể sinh, đối tượng sinh có sai biệt lại được thành? Vì sao không thành? Vì không thể có. Đối với pháp đã sinh thì pháp khác không thể sinh lại. Chứng cứ này cùng với nghĩa đã lập không khác. Vì sao? Vì như lúc ấy nói: Thế nào là đều cùng sinh trong hai pháp, do chủ thể sinh, đối tượng sinh có sai biệt lại được thành? Nơi thời gian này nghĩa ấy cũng là thuyết kia. Tức đối với pháp đã sinh, thì pháp khác không thể sinh lại.

Nếu như vậy lại cùng là chủ thể sinh nên có lỗi. Vì đã thừa nhận, nên có lỗi gì? Tức đều cùng có nhân cùng là quả. Đây thật sự là đã thừa nhận, nhưng ở trong kinh này không phải là đã thừa nhận, nghĩa là xúc cùng với thọ cùng làm nhân quả. Từng nghe nhãn xúc đã duyên như thế, nhãn xúc đã sinh nên thọ sinh. Không từng nghe nhãn xúc duyên nơi thọ đã sinh nên nhãn xúc sinh.

Lại nữa, nghĩa này không hợp lý, do vượt quá pháp nhà của chủ thể sinh. Nếu pháp là chủ thể sinh, thì pháp này tất vào thời gian riêng, không được cùng có. Ví như trước có hạt giống, sau sinh mầm cây. Trước có sữa, sau mới có lạc. Trước đánh trống, sau mới có tiếng. Trước có ý, sau mới có thức.

Các pháp như vậy không phải không thành nhân quả trước sau có sai biệt, nên nhân quả đồng thời cũng thành. Ví như nhãn thức v.v... cùng với bốn đại và sắc do bốn đại tạo như mắt, sắc v.v.... Trong

ấy, trước có căn, trần, sau mới có thức. Từ trước có bốn đại và sắc do bốn đại tạo, thời gian sau sắc được tạo sinh.

Nếu giải thích như vậy thì lại có vấn nạn gì? Tức như mầm, ảnh, thì xúc thọ cũng như vậy.

Có Sư khác cho: Từ sau xúc thọ sinh. Vì sao? Vì trước có căn trần, tiếp theo có thức. Ba thứ này hòa hợp là xúc. Sau duyên nơi xúc, thọ sinh ở sát-na thứ ba.

Nếu như thế thì nơi tất cả thức, bất tất có thọ, cũng không phải tất cả thức đều có xúc. Là không có lỗi như vậy. Vì sao? Vì xúc trước làm nhân, ở trong xúc sau thọ sinh nên tất cả xúc đều có thọ. Nay không phải đạo lý lại khởi.

Trong đây, thế nào là không phải đạo lý? Là ở trong hai xúc đều có cảnh giới. Do xúc trước làm nhân, ở nơi xúc sau sinh thọ. Xúc của cảnh giới loại riêng đã sinh thọ, nên duyên nơi cảnh giới riêng khởi. Nghĩa này vì sao có thể như thế?

Lại nữa, tâm này cùng với thọ tương ưng. Thọ này cùng với tâm không đồng cảnh giới. Nghĩa này lại làm sao thành?

Nếu như vậy tức nên lập nghĩa này. Bây giờ, thức thành xúc, thức này không có thọ. Từ đây thức sau có thọ không có xúc, vì nhân duyên không tương ưng.

Giải thích này có lỗi gì? Nếu như thế thì nghĩa định của đại địa tức bị phá. Nghĩa là đối với tất cả tâm nơi mười đại địa tất đều cùng có.

Nghĩa định của đại địa này ở nơi xứ nào được lập? Được lập trong A-tỳ-đạt-ma.

Nếu chúng ta lấy kinh làm chỗ nương dựa, không dùng A-tỳ-đạt-ma làm chỗ nương dựa. Vì như Đức Phật, Thế Tôn đã nói: Các

ông nên dựa theo kinh để hành. Nghĩa của đại địa thì không như thế, vì ở nơi tất cả tâm tất có.

Nếu như thế thì nghĩa của đại địa là thế nào?

Địa có ba, là địa có giác có quán, địa không giác có quán và địa không giác không quán. Lại có ba địa, là địa thiện, địa ác, địa vô ký. Lại có ba địa, là địa hữu học, địa vô học, địa phi hữu học phi vô học. Thế nên nơi ba địa trước, địa đầu nếu có đó gọi là đại địa. Nếu pháp quyết định ở trong địa thiện có, thì pháp này được gọi là đại địa thiện. Nếu pháp quyết định ở trong địa nhiễm ô có, thì pháp này được gọi là đại địa ác. Pháp này như chỗ ứng hợp cùng thay nhau có. Không phải tất cả thời đều cùng khởi.

Có Sư khác nói: Đại địa thiện v.v... như thế: Do hợp với câu văn, vì thế được nêu dẫn. Nay nói điều trước không nói. Nếu từ sau xúc thọ sinh, ông nên biện hộ cho phần duyên này. Kinh nói: Dựa nơi mắt duyên sắc nhãn thức sinh. Ba thứ hòa hợp nên có xúc, là đều cùng sinh thọ, tưởng. Ý v.v... trong kinh nói là đều cùng sinh, không nói cùng với xúc đều cùng sinh.

Ở đây đã biện hộ về gì?

Nếu đều cùng có tất nên có xúc. Trong đây nói đều cùng tức cũng từng thấy ở trong thứ lớp. Như kinh nói: Thế nào là tu tập cùng với từ đều cùng khởi niệm giác phân? Nên nói đều cùng chẳng phải là chứng cứ.

Nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì ở trong kinh nói là thọ, là tưởng. Thế nên ý là thức. Pháp này đều cùng xen lẫn, không lìa nhau. Vì thế không có thức cùng với thọ không cùng xen lẫn. Nghĩa này nên suy xét.

Cùng xen lẫn là nghĩa gì?

Ở trong kinh này cũng nói như thế. Là thọ đã có tức là tư đã có. Tư đã có tức là tưởng đã có. Tưởng đã có tức là thức đã có.

Nghĩa này chưa có thể giải thích. Là quyết định về cảnh giới của bốn pháp, hay là quyết định về sát-na của bốn pháp?

Thọ mạng và hơi ấm xúc đều cùng khởi trong ấy. Do nói lời cùng xen lẫn, nên quyết định về sát-na thành.

Lại có kinh nói: Ba thứ hòa hợp gọi là xúc.

Thế nào là có xúc không phải là ba hòa hợp và có ba hòa hợp không phải là xúc? Thế nên nghĩa này tất định nên như thế. Nghĩa là trong tất cả thức, có xúc, thọ v.v... cùng với xúc đều cùng khởi.

Trước nay đã có nhiều thứ tranh luận nơi sự đã đủ. Về nghĩa đã nương dựa của gốc, nay tiếp theo sẽ nêu.

Trước đã lược nói về tâm thọ.

Kệ nói:

Đây lại thành mười tám
Do tâm phân biệt hành.

Giải thích: Tâm thọ này lại phân thành mười tám, do phân biệt mười tám ý hành.

Những gì là mười tám tâm phân biệt hành: Có sáu hỷ phân biệt hành. Có sáu ưu phân biệt hành. Có sáu xả phân biệt hành. Các pháp này vì sao được thành lập?

Nếu do tự tánh nên thành ba, nghĩa là phân biệt hành của hỷ, ưu, xả. Nếu do tương ưng nên thành một, là cùng với ý thức tương ưng. Nếu do cảnh giới nên thành sáu, vì duyên nơi sáu trần như sắc v.v...

Nếu thành lập mười tám tất dựa vào ba. Trong ấy có mười lăm thứ gọi là phân biệt hành như sắc v.v..., không phải là cảnh giới cùng xen lẫn, vì quyết định duyên nơi sắc v.v... khởi. Ba thứ gọi là phân biệt hành của pháp, trong ấy có hai thứ gọi là phân biệt hành của tâm.

Câu này có nghĩa gì?

Thuyết kia nói: Dựa nơi ý thức thì hỷ v.v... phân biệt cảnh giới.

Có Sư khác nói: Đối với sáu trần khiến ý phân biệt hành. Do tùy thuộc thọ, nên ở trong cảnh giới ý thường xuyên phân biệt hành.

Vì sao thân thọ không nói là ý phân biệt? Thọ này không dựa nơi ý nên không thể phân biệt, do năm thức không có phân biệt, vì vậy không thể làm phân biệt hành.

Lạc của định thứ ba vì sao không nhập trong phân biệt hành? Do gồm đầu từ đầu trong cõi dục, là lạc căn của địa vô tâm nên có thể đối trị khổ này, còn phân biệt hành thì không có.

Nếu các pháp kia chỉ dựa nơi địa tâm khởi, thì nghĩa này là thế nào?

Kinh nói: Do mắt thấy sắc xong có thể làm xứ của hỷ thì đây tức là phân biệt hành.

Chỗ nương dựa như thế v.v... là dựa vào năm thức đã dẫn đến ý, nên nói như vậy. Nếu thật sự cho là mười tám, tức đều dùng ý thức làm địa. Ví như quán bất tịnh, nhãn thức đã dẫn phát ở nơi địa tâm.

Lại nữa, thấy xong, cho đến tiếp xúc rồi, do ngôn thuyết này nên không thể làm vấn nạn. Nếu không thấy cho đến không tiếp xúc mà khởi phân biệt hành, thì đây cũng là ý phân biệt hành. Nếu không như vậy, thì ở trong cõi dục duyên nơi cõi sắc, tức ở trong sắc v.v... không nên có phân biệt hành. Duyên nơi hương, vị, xúc của cõi dục thì ở trong cõi sắc phân biệt hành, cũng không nên thành, vì tùy thuộc vào đạo lý sáng rõ.

Như ở đây nói: Nếu người thấy sắc đối với thanh phân biệt hành, thì điều ấy cũng là phân biệt hành. Vì thuận theo chỗ không cùng lẫn lộn để nói, do nhất định phân xét về căn trần.

Là có định của sắc như thế làm xứ của hỷ, cho đến định là xứ của xả chẳng?

Có, do căn cứ nơi sự nối tiếp để quyết định, không phải căn cứ nơi cảnh giới.

Ở trong phân biệt hành có bao nhiêu thứ cùng với cõi dục tương ứng? Trong ấy, có bao nhiêu thứ làm cảnh giới cho pháp nào? Cho đến đối với cõi vô sắc cũng nên hỏi như vậy.

Kệ nói: Tất cả duyên cõi dục.

Giải thích: Ở trong cõi dục có đủ mười tám thứ. Năm thứ này là tất cả cảnh giới. Ở đây:

Kệ nói: Có sắc mười hai cảnh.

Giải thích: Cảnh giới của mười hai ý phân biệt hành thuộc cõi sắc, trừ phân biệt sáu hương vị, vì ở cõi sắc không có hai thứ này.

Kệ nói: Ba sau.

Giải thích: Cảnh giới từ thượng lưu. Nếu là cõi vô sắc, thì chỉ có cảnh giới của ba pháp phân biệt hành, vì ở cõi kia sắc v.v... là không có.

Nói về phân tương ứng của cõi dục xong. Cùng với cõi sắc tương ứng nay sẽ nói.

Kệ nói: Nơi hai định, mười hai.

Giải thích: Trừ phân biệt hành của sáu ưu, mười hai thứ còn lại, cùng với hai định tương ứng.

Vì sao như thế?

Kệ nói: Hành cõi dục.

Giải thích: Nếu người kia duyên nơi cõi dục.

Kệ nói: Tự tám cảnh.

Giải thích: Cõi sắc này nếu là cảnh giới phân biệt hành của mình thì chỉ có tám cảnh giới phân biệt hành, trừ bốn phân biệt hành của hương, vị.

Kệ nói: Vô sắc hai.

Giải thích: Cõi vô sắc là cảnh giới của hai pháp phân biệt hành.

Kệ nói: Ở hai định, sáu.

Giải thích: Ở định thứ ba, thứ tư, chỉ có sáu xả hoàn toàn là phân biệt hành.

Sáu cảnh giới này:

Kệ nói: Cõi dục sáu.

Giải thích: Nếu duyên nơi cõi dục thì ở đây thành cảnh giới của sáu xả phân biệt hành.

Kệ nói: Tự bốn.

Giải thích: Nếu duyên nơi tự cõi thì chỉ là cảnh giới của bốn xả phân biệt hành, vì không có hương, vị.

Kệ nói: Cõi khác một cảnh giới.

Giải thích: Vì cõi vô sắc khác với hai cõi dưới, nên gọi là khác. Cõi vô sắc này chỉ có một cảnh giới của pháp phân biệt hành.

Nói về phần tương ứng của cõi sắc xong. Cùng với cõi vô sắc tương ứng nay sẽ nói.

Kệ nói: Có bốn ở biên sắc.

Giải thích: Không vô biên nhập đạo (xứ), nói xứ này gọi là biên sắc. Trong ấy có bốn phân biệt hành, nghĩa là phân biệt hành của sắc, thanh, xúc, pháp.

Kệ nói: Hành sắc.

Giải thích: Bốn thứ này duyên nơi định thứ tư làm cảnh. Nếu người chon tướng, tức là bốn làm cảnh giới. Nếu người cho hợp với định thứ tư làm cảnh giới, ở trong ấy chỉ có một cảnh giới chung, nghĩa là phân biệt hành của pháp trần.

Kệ nói: Một hành trên.

Giải thích: Nếu phân biệt hành của đạo (xứ), thì duyên nơi cõi vô sắc khởi, chỉ có một, nghĩa là phân biệt hành của pháp trần.

Kệ nói: Một nơi gốc.

Giải thích: Nếu đối với cõi vô sắc căn bản, thì chỉ có một phân biệt hành hoàn toàn là pháp trần. Hành này, kệ nói: Tự cảnh.

Giải thích: Là chỉ duyên nơi cõi vô sắc. Vì sao? Vì định căn bản của cõi vô sắc không được dùng cõi dưới làm cảnh giới. Nghĩa này phần sau sẽ nói rõ.

Ý phân biệt hành như thế v.v...

Kệ nói: Các hữu lưu mười tám.

Giải thích: Trong đây không có một phân biệt hành nào là vô lưu (vô lậu), nên nói các hữu lưu.

Người nào lại có bao nhiêu ý phân biệt hành cùng tương ưng?

Nếu người sinh ở cõi dục, chưa được tâm thiện của cõi sắc, thì cùng với tất cả phân biệt hành của cõi dục tương ưng. Cùng với tám phân biệt hành nơi địa của định một, định hai tương ưng. Cùng với bốn phân biệt hành của ba định, bốn định tương ưng. Đều có nhiễm ô, trừ duyên nơi cảnh của hương, vị. Ở cõi vô sắc thì cùng với một phân biệt hành nhiễm ô tương ưng.

Nếu người đã được tâm của cõi sắc, chưa được lìa dục, thì cùng với tất cả phân biệt hành của cõi dục tương ưng. Cùng với mười phân biệt hành của định một tương ưng. Trong ấy, có bốn phân biệt hành của hỷ nhiễm ô, trừ có thể duyên nơi cảnh của hương, vị. Có sáu thứ xả phân biệt hành, lấy định vị lai làm địa, tương ưng với phân biệt hành của định thứ hai, thứ ba, thứ tư và cõi vô sắc. Nên biết là như trước.

Do đạo lý này, tức các pháp còn lại nên tự theo đầy phân định. Nếu người đã sinh nơi địa định, thì ở cõi dục cùng với phân biệt hành của một pháp xả tương ưng, nghĩa là tâm biến hóa của cõi dục.

Có Sư khác nói: Có nghĩa của ý phân biệt như thế, như Sư Tỳ-bà-sa đã lập. Ở trong kinh nhận thấy nghĩa phân biệt hành khác với đây. Vì sao? Vì nếu người từ địa này lia dục, thì người ấy không được duyên nơi địa này làm cảnh để khởi phân biệt hành. Thế nên tuy lại là hữu lưu, nhưng không phải tất cả hỷ v.v... là ý phân biệt hành.

Nếu như thế thì dùng gì làm phân biệt hành? Nếu có nhiễm ô, hoặc ý do có thể phân biệt hành đối với cảnh giới, thì ý ấy gọi là phân biệt hành.

Thế nào là phân biệt hành?

Hoặc ái chấp nơi cảnh, hoặc ghét bỏ đối với cảnh, hoặc không phân biệt lựa chọn cảnh xả. Vì đối trị ba thứ này, nên Đức Như Lai đã nêu giảng về sáu pháp môn hằng trụ. Như kinh nói: Do mắt thấy sắc, không sinh tâm hỷ, không sinh tâm ưu, trụ ở tâm xả, có niệm, có trí. Cho đến do ý nhận biết các pháp cũng như thế.

Làm sao nhận biết như vậy?

Các vị A-la-hán không phải là không ở nơi thế gian khéo duyên theo pháp hỷ căn. Nếu có nhiễm ô là phân biệt hành. Nên biết pháp môn này là đối trị.

Lại nữa, hỷ v.v... hoặc ba mươi sáu pháp tịch tĩnh tức, do dựa nơi ái chấp và xuất ly tức có khác biệt. Sự khác biệt này là trong A-tỳ-đạt-ma đã nói. Ở đây, dựa vào ái chấp thấy đều là nhiễm ô. Dựa vào xuất ly nên thấy đều là thiện. Như vậy có phần gọi là thọ, nên biết là có vô lượng sai biệt. Các phần còn lại không còn nói nữa.

Vì sao không nói? Do nghĩa này:

Kệ nói: Do đã nói, sẽ nói.

Giải thích: Trong đây, có chi hữu như trước đã nói. Có chi hữu về sau sẽ nói. Như thức thì ở trước đã nói. Như kệ nói:

Thức ám đối đối thấy
Hoặc nói là ý nhập
Hoặc nói là bảy giới
Là ý căn sáu thức.

Sáu nhập: Trước đã nói. Như kệ nói:

Thức này dựa sắc tịnh
Nên gọi căn như nhãn v.v...

Hành có nơi nghiệp, trong Luận này sẽ nói. Ái, thủ ở nơi Hoặc trong Luận này sẽ nói.

HẾT - QUYỂN 7

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 8

Phẩm thứ 3: PHÂN BIỆT THỂ GIAN, phần 3

Hành có nơi nghiệp, trong Luận này sẽ nói. Ái, thủ ở nơi Hoặc trong Luận này cũng sẽ nói.

Duyên sinh như thế, nếu lược dẫn thì chỉ có ba. Nghĩa là Hoặc, Nghiệp và Loại quả. Ba nghĩa này trước đã hiển bày.

Kệ nói:

Trong đó nói các Hoặc
Nhu hạt giống cùng rỗng
Nhu rễ, cây và trấu.

Giải thích: Hoặc này cùng với hạt giống là như nhau. Vì sao là tương tự? Ví như từ hạt giống, mầm, lá v.v... sinh. Như ở đây, từ Hoặc, loại Hoặc nghiệp sinh. Lại, như ao lớn là chỗ ở được rỗng trần giữ, luôn không khô cạn. Như rỗng hoặc này đã trần giữ trụ nơi ao nước lớn, sinh nối tiếp không đoạn dứt. Lại như cây chưa bị nhổ rễ, thì chặt bỏ cành ngọn rồi lại mọc ra. Như ở đây, chưa nhổ bỏ rễ Hoặc thì nơi các nẻo nếu diệt, diệt rồi lại khởi. Lại như cây thường xuyên trổ hoa, sinh quả. Như các Hoặc này luôn luôn sinh loại hoặc nghiệp. Lại như hạt gạo được vỏ trấu bao bọc, đối với sự sinh có công năng, không phải là hạt gạo đơn lẻ. Như nghiệp này là hoặc đã đăc, được vỏ trấu bao bọc, đối với tất cả sự sinh đều có

công năng, không phải là nghiệp đơn lẻ. Như thế các Hoặc nên biết như hạt giống v.v...

Kệ nói:

Nghiệp như gạo có trấu
Cùng như lúa và hoa.

Giải thích: Trước đã nói Hoặc giống như vỏ trấu. Nay nói nghiệp như hạt gạo có trấu. Lại như lúa đã phơi khô, dùng phần vị quả chín làm biên. Các nghiệp như thế đã thành thực thì không còn sinh báo nữa. Lại như hoa ở trong việc sinh quả là nhân gần. Nghiệp như thế ở trong sự việc sinh quả báo là nhân rất gần.

Kệ nói: Như loại ăn uống chín.

Giải thích: Như thức ăn uống đã chín, hoàn toàn là thọ dụng, không thể lại chuyển thành thức ăn sống. Loại quả báo như thế không thể ở trong sự sinh riêng lại dẫn đến quả báo riêng khác. Nếu lại dẫn dắt đến báo, thì không có nghĩa được giải thoát.

Sinh được nối tiếp như thế là dựa nơi nhân, nơi duyên sinh không quá bốn hữu. Nghĩa là trung hữu, sinh hữu, tiên thời hữu (ban hữu) và tử hữu.

Bốn hữu này ở trước đã giải thích.

Kệ nói:

Ở trong bốn thứ hữu
Sinh hữu tất nhiễm ô.

Giải thích: Ở đây: Có bao nhiêu hữu nhất định, không nhất định nhiễm ô? Nếu hoàn toàn nhiễm ô thì chỉ là sinh hữu. Do Hoặc nào?

Kệ nói: Do các Hoặc tự địa.

Giải thích: Nếu sinh hữu ở nơi địa này, thì tất cả Hoặc của đồng địa đều bị nhiễm ô. Nơi ba cõi không có một Hoặc nào do các thứ này sinh, không phải do kiết sinh.

Sư A-tỳ-đạt-ma đã nói như vậy. Sự nhiễm ô ấy là do Hoặc lớn, không do Hoặc phần nhỏ, vì được tùy ý. Nếu phần vị này rất tối tăm, trì độn, tùy thuộc Hoặc hữu, tức trước đã thường xuyên khởi Hoặc rất gần. Vào thời ấy, ở trong phần vị ấy Hoặc này tức khởi làm nhiễm ô. Do trước đã có được nhanh nhẹn, nên tiếp nhận trung hữu.

Là đều nên nhận biết về nhiễm ô như thế chẳng?

Kệ nói: Còn ba.

Giải thích: Ba hữu còn lại, tức trung hữu v.v... đều có ba thứ. Nghĩa là thiện, nhiễm ô và vô ký.

Ở trong các hữu, có bao nhiêu hữu và đối với cõi nào tương ứng?

Kệ nói: Vô sắc ba.

Giải thích: Trừ trung hữu, là ba hữu còn lại. Vì sao? Vì cõi vô sắc không phải xứ cách biệt. Vì đi đến xứ kia nên khởi trung âm. Ở nơi cõi dục, cõi sắc đã không nêu ra, tức biết là đều đủ bốn hữu. Như chúng sinh dựa nơi nhân, nơi duyên sinh. Nghĩa này đã nói rộng.

Nếu chúng sinh đã sinh làm sao được trụ?

Kệ nói: Thế gian do ăn trụ.

Giải thích: Có một pháp, Đức Thế Tôn tự thông tỏ, tự nhận biết, vì người khác chính thức nêu giảng. Nghĩa là tất cả chúng sinh đều do ăn uống để trụ. Kinh đã nói như thế. Sự việc ăn uống ấy có bao nhiêu thứ? Có bốn thứ.

Kệ nói: Đoạn thực.

Giải thích: Đoạn thực: Có thô, có tế. Tế là thức ăn của chúng sinh trung hữu, vì lấy hương làm thức ăn. Cùng là thức ăn của chúng sinh nơi kiếp sơ như chư thiên, do không biến hoại thành phần uế. Thức ăn này đều vào thân họ, như dầu ở nơi cát. Lại nữa, nếu chúng sinh là tế, thì thức ăn của họ cũng tế. Ví như loài trùng bé tí v.v...

Xúc thực là thứ hai. Tác ý thực là thứ ba. Thức thực là thứ tư.
Trong đây: Đoạn thực.

Kệ nói: Ở cõi dục.

Giải thích: Thức ăn này ở cõi sắc, cõi vô sắc là không có. Do lìa dục ở đây, sinh nơi cõi kia.

Kệ nói: Dùng ba nhập làm thể.

Giải thích: Hương, vị, xúc nhập ở cõi dục, tất cả đều gọi là đoạn thực. Vì tạo ra từng phần đoạn để ăn nuốt, trước dùng lỗ miệng để ngậm thức ăn, sau nuốt vào từng phần nên gọi là đoạn thực.

Bóng, ánh sáng, ngọn lửa, ánh sáng mặt trời, những thứ ấy vì sao thành thức ăn?

Do theo số nhiều nên nói như thế. Những thứ ấy, nếu không phải là đối tượng được thọ dụng thì sao có thể khiến cho sự nối tiếp được an trụ, nên cũng nhập vào số thức ăn vi tế. Ví như tắm gội, xoa nắn v.v...

Vì sao sắc nhập không phải là thức ăn?

Nếu tạo ra đoạn thực, tất căn cứ ở sắc.

Kệ nói:

Không sắc nhập do đầy
Không lợi, tự căn thoát.

Giải thích: Thức ăn là pháp gì? Nếu có thể tạo lợi ích cho bốn đại của tự căn. Còn sắc nhập thì nói khi đang ăn, không thể tạo lợi ích cho tự căn và bốn đại, huống chi là có thể tạo lợi ích cho căn khác và bốn đại. Do không phải là cảnh giới của mình. Có khi trông thấy sắc, tức khởi vui mừng. Sắc này cũng không phải là thức ăn, vì chỉ duyên nơi sắc ấy làm cảnh, có thể sinh khởi các xúc như lạc thọ v.v..., và dùng xúc ấy làm thức ăn, không phải là sắc. Lại nữa, người

đã đạt được giải thoát, nghĩa là A-na-hàm, A-la-hán, trông thấy thức ăn uống đáng ưa thích, đều không có lợi ích.

Kệ nói:

Xúc, tác ý cùng thức
Ba hữu lưu chung hai.

Giải thích: Xúc: Từ ba thứ hòa hợp sinh. Tác ý: Là nghiệp của tâm. Thức: Là ý thức. Ba thứ này nếu là hữu lưu tất là thức ăn. Ba thứ ấy có chung nơi ba cõi.

Vì sao không lập vô lưu (vô lậu) làm thức ăn? Do lập thức ăn là lấy khả năng làm thấm nhuần, tăng trưởng các hữu làm nghĩa. Vô lưu sinh khởi có thể diệt tận các hữu. Sư Tỳ-bà-sa nêu rõ như thế.

Lại nữa, ở trong kinh nói về nghĩa ăn. Ăn có bốn thứ. Vì khiến cho chúng sinh đã sinh được trụ càng càng thêm nổi tiếp. Lại tạo lợi ích cho chúng sinh tìm cầu sinh. Pháp vô lưu thì không như vậy, thế nên không phải là thức ăn. Đã sinh, nghĩa là chúng sinh đã sinh ở trong các nẻo. Nghĩa này dễ giải thích.

Những gì là tìm cầu sinh?

Kệ nói:

Ý sinh, tìm cầu sinh
Càn-thát-bà, trung hữu
Đối hữu.

Giải thích: Đức Thế Tôn dùng năm tên gọi này để nói về chúng sinh trung âm. Vì sao? Vì chúng sinh ấy từ nơi ý sinh, nên nói là ý sinh. Do không nhận lấy các thứ bất tịnh cùng máu huyết và các vật bên ngoài hiện có làm chỗ dựa cho sự sinh.

Tìm cầu sinh: Nghĩa là muốn được sinh, nhưng chưa được, nên tìm kiếm khắp nơi.

Cần-thát-bà: Do ăn mùi hương nên dùng hương tạo lợi ích cho thân hành hương về các nẻo.

Đối hữu: Nghĩa là đối hương tới xứ sinh khởi. Như kinh nói: Đối khởi có trở ngại khiến hại tự thể. Sinh có trở ngại khiến hại thế gian. Do kinh này nói, nên đối hữu gọi là trung âm.

Lại có kinh khác nói: Có chúng sinh đối hữu kiết đã hết, không phải là kiết của sinh hữu. Trong kinh này có nêu bốn trường hợp.

Lại nữa, đã sinh nghĩa là A-la-hán. Tìm cầu sinh nghĩa là chúng sinh hữu ái.

Lại nữa, có bao nhiêu thứ ăn khiến chúng sinh đã sinh được trụ? Có bao nhiêu thứ ăn có thể làm thấm nhuần, tạo lợi ích cho chúng sinh tìm cầu sinh?

Sư Tỳ-bà-sa nói: Tất cả thứ ăn đều có thể làm được hai sự việc vừa nêu. Vì sao? Vì đoạn thực cũng đối với chúng sinh hữu ái khiến được hữu sau.

Đức Phật, Thế Tôn nói: Có bốn cách ăn (thực) là duyên như gốc bệnh, ung nhọt, mũi tên, già, chết v.v... Tác ý thực cũng từng thấy khiến các chúng sinh hiện sinh, trụ. Các Sư kỳ cựu nói như vậy: Có một người cha gặp phải nạn đói khát, dùng túi đựng đầy tro treo trên vách, an ủi, khuyến dụ hai đứa con, nói: Đây là bột gạo. Hai đứa con thường suy nghĩ về túi bột gạo, được an trụ trong nhiều thời gian. Về sau, có người vì mở túi nọ ra, mới biết là tro. Hai người con liền mất tác ý từ trước, tức thì mạng chung.

Lại nữa, có nhiều người ở trong biển lớn, thuyền bị thủng nát, trông thấy nhóm sóng cả nhô cao, suy nghĩ cho là bờ, theo đấy để cố sức đến bờ kia. Đến rồi xúc chạm mới biết là tụ sóng, nên mất tác ý từ trước, tức thì mạng chung.

Ở trong phần Biệt tụng nói: Nơi biển cả có chúng sinh thân to lớn từ dưới nước lên bờ, nằm trên bãi cát để trứng, rồi lùa cát lấp lại

và lợi trở ra biển. Nếu mẹ nhớ nghĩ đến trứng này, không quên, thì trứng không hủy hoại. Nếu mẹ ở trong ấy quên mất không còn nhớ nghĩ, thì trứng này tức tự hủy hoại.

Kinh bộ giải thích không cho là như thế. Chớ nên cho do thức ăn của người khác, thì thức ăn của người khác được thành.

Nếu giải thích tức nên giải thích như thế này: Ở đây, nếu mẹ duyên nơi trứng, nhớ nghĩ không quên, thì trứng không hủy hoại. Ngược lại, nếu quên tức hủy hoại.

Có Sư khác nói: Nhớ nghĩ này ở trong phần vị xúc, vì sao nói sự ăn chỉ có bốn? Hay là không như thế?

Tất cả pháp hữu lưu tất có thể làm thấm nhuần, tạo lợi ích cho hữu. Tuy nhiên do vượt hơn nên nói như thế.

Kệ nói:

Vì tạo ích thân tâm
 Chủ thể, đối tượng nương
 Hay dẫn sinh hữu riêng
 Lần lượt nói hai sau.

Giải thích: Đối tượng nương dựa: Nghĩa là có căn thân. Vì làm thấm nhuần tạo lợi ích thân này nên đoạn thực là hơn hẳn. Chủ thể nương dựa: Nghĩa là tâm và tâm pháp. Vì làm thấm nhuần tạo lợi ích cho pháp này nên xúc thực là hơn hẳn.

Hai cách ăn như vậy, đối với sự thấm nhuần, tạo lợi ích hiện đời xong và trong sinh hữu là hơn hẳn thứ khác.

Lại lập tác ý thực: Đối với sự dẫn dắt hữu sau là hơn. Hữu được dẫn dắt này, từ nghiệp đã huân tu chủng tử thức sinh. Hai pháp sau như thế, đối với việc dẫn sinh hữu chưa sinh là hơn. Hai thứ ăn trước ấy như sữa mẹ, vì có thể nuôi dưỡng con đã sinh. Hai thứ ăn sau như mẹ sinh, có thể sinh các thứ chưa sinh. Do hơn hẳn thứ khác nên

chỉ lập bốn thứ. Vì tất cả phần đoạn được ăn nuốt đều là chủ thể ăn. Không có phần đoạn là đối tượng được ăn nuốt, nhưng không phải là đoạn thực.

Ở đây có bốn trường hợp: (1) Nếu ăn nuốt phần đoạn này, các căn bị hủy hoại, gây tổn hại cho bốn đại. (2) Nghĩa là ba thứ ăn còn lại. (3) Phần đoạn được ăn nuốt này có thể làm thấm nhuần, tạo lợi ích cho các căn, tăng trưởng bốn đại. (4) Trừ ba trường hợp trước.

Như các trường hợp này, cùng với xúc v.v... theo như lý nên đều lập ra bốn trường hợp.

Vì hữu duyên nơi xúc v.v..., được các căn thấm nhuần, tạo lợi ích và bốn đại tăng trưởng. Các thứ này cũng không phải là thức ăn chăng?

Có. Nghĩa là nơi địa riêng và vô lưu. Trường hợp khác nên suy xét. Nếu người ăn thứ ăn này, gây tổn giảm cho người ăn, nhưng các căn thì lớn, tức vật này cũng là thức ăn, do báo đạt đến đầu tiên. Vì sao? Vì đoạn thực ở trong hai thời đều tạo ra công dụng ăn. Nếu khi đang ăn là đối trị bệnh gốc. Nếu lúc tiêu hóa thức ăn, là tăng trưởng khiến thân cao lớn. Sư Tỳ-bà-sa đã nói như vậy.

Ở nơi nẻo nào có bao nhiêu thức ăn?

Ở tất cả nẻo đều có tất cả thức ăn. Đối với sinh (loài) cũng thế.

Ở địa ngục làm sao có đoạn thực? Có đốt cháy thỏi sắt đỏ làm thức ăn, nước sắt đỏ nung sôi làm thức uống. Nếu vật có thể gây tổn hại cũng là thức ăn, tức trái với bốn trường hợp trước, cũng trái với Luận Phân Biệt Đạo Lý. Luận ấy nói: Thế nào là đoạn thực? Nếu duyên nơi phần đoạn này, làm thấm nhuần, tạo lợi ích cho các căn, tăng trưởng bốn đại nối tiếp được hơn hết. Thức cũng như thế. Nói rộng như nơi luận.

Do căn cứ nơi thức ăn có công năng làm tăng ích để nói, nên không có trái nhau. Thức ăn tổn hại ở trong địa ngục cũng có tướng

của thức ăn. Vì sao? Vì thức ăn này có thể tạo sự ngăn chặn tạm thời bệnh đói khát v.v...

Lại nữa, có địa ngục của xứ riêng, như nơi nẻo người có đoạn thực. Thế nên đoạn thực hiện có khắp trong năm nẻo. Nghĩa này là hợp lý.

Đức Phật, Thế Tôn nói: Nếu có người thí thức ăn cho một trăm tiên nhân ngoại đạo ở cõi dục đã lia dục, hoặc có người thí thức ăn cho một phàm phu hành hóa trong rừng rậm của châu Diêm-phù, thì ở đây, bố thí sau so với bố thí trước, phước đức vượt hơn gấp trăm ngàn lần.

Phàm phu nào đã hành hóa trong rừng rậm của châu Diêm-phù?

Có Sư khác cho: Cư trú ở châu Diêm-phù. Hoặc nói: Là phàm phu có phước.

Giải thích này là không đúng, do chỉ nói có một phàm phu. Ở đây vì sao thí thức ăn cho một phàm phu, phước đức lại nhiều hơn thí thức ăn cho nhiều phàm phu lia dục?

Nếu thí thức ăn cho nhiều phàm phu, phước đức này tức hơn thí thức ăn cho một phàm phu. Nghĩa này có thể đúng.

Có Sư khác cho: Bờ-tát của địa này là gần Phật. Sư khác thì không nói đến nghĩa ấy. Vì sao? Vì nếu thí cho Bờ-tát ấy, thì phước đức có được là rất nhiều không thể tính đếm. Nếu thí thức ăn cho vị này thì phước đức đạt được, cho đến thí một trăm câu chi A-la-hán cũng không bằng.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Có phàm phu đã có thể đạt được phần quyết trạch của quán bốn đế, ở đây được gọi là hành hóa trong rừng rậm của châu Diêm-phù. Tên gọi này cùng với nghĩa không tương xứng. Lại, không từng ở xứ khác chỉ giả an lập tên gọi này. Nghĩa là kinh và trong Tạng A-tỳ-đạt-ma v.v... đều nói là hành hóa trong rừng

rậm của châu Diệm-phù, tất có thể đạt được phần quyết trạch của quán bốn đế. Thế nên đây là tự mình đã phân biệt.

Nếu như vậy thì sự việc ấy là thế nào?

Tất là nên căn cứ theo Bồ-tát đang hành hóa trong khu rừng rậm của châu Diệm-phù, nên nói lời ấy. Vì sao? Vì Bồ-tát này ở vào thời ấy cùng với phạm phu lia dục nơi cõi dục, cả hai nghĩa đều tương ưng. Đối với tiên nhân khác đã phân biệt khiến khác với Bồ-tát này, ở nơi vô biên chúng sinh có vô lậu phần gấp bội hơn hẳn, mà chỉ cho là một trăm. Là do tùy thuộc nơi chỗ lập trước.

Nghĩa này tất nên như thế. Vì sao? Vì trừ người này thì đối với tiên nhân ngoại đạo nên xét là Tu-đà-hoàn. Nếu không như thế, tức nên cho vị đã hành trong khu rừng rậm của châu Diệm-phù kia nên xét là Tu-đà-hoàn?

Đã nói về nghĩa của chúng sinh dựa nơi nhân, dựa nơi duyên sinh, cùng chúng sinh được trụ xong. Về nghĩa mạng chung của chúng sinh cũng đã nêu bày, là do phước hết, không do mạng hết. Nghĩa này nay sẽ nói.

Vì đối với thức nào khi chúng sinh đang khởi đã đạt được khi mạng chung và thọ sinh?

Kệ nói:

Đoạn tiếp thiện, lia dục
Thoái cùng chết, thọ sinh
Sự này nơi ý thức.

Giải thích: Đoạn căn thiện lại tiếp nối căn thiện, lia dục cõi dưới, thoái thất, sống chết nơi cõi trên. Sáu pháp như vậy, ở trong ý thức thành, không phải ở thức khác. Do nói về sinh, nên nghĩa trung hữu thọ sinh cũng đã được nói đến.

Nếu căn cứ nơi thọ thì tử, sinh là thế nào?

Kệ nói: Nơi xả thọ tử sinh.

Giải thích: Xả mạng và thọ sinh, hai tâm này ở trong thọ bất khổ bất lạc. Vì thọ này tối, chậm, còn thọ khác thì sáng rõ. Nơi thức sáng tỏ thì tử sinh không thành. Ở trong ý thức này:

Kệ nói: Không một, vô tâm hai.

Giải thích: Tử và sinh tuy ở nơi ý thức, nhưng không phải một tâm và trong vô tâm. Vì sao? Vì nếu người đang ở tâm định, thì không có nghĩa tử sinh. Do địa không phải là đồng phần, vì công dụng đã thành, có thể tạo lợi ích, nên ở trong định vô tâm cũng không được chết. Vì sao? Vì nếu là người vô tâm thì không có tai hại ngang trái. Bấy giờ đã nương dựa, nên nếu muốn khởi làm biến đổi thì lúc ấy tùy thuộc nương dựa nơi tâm, tất định khởi hiện tiền, về sau mới xả bỏ mạng, không phải lúc khác.

Nếu ở vào lúc thọ sinh, vô tâm cũng không nên như thế, vì tâm đoạn trừ nhân không có. Nếu lìa Hoặc của tâm phẩm thượng, thì không được thọ sinh. Thế nên ở trong vô tâm, không hợp với đạo lý.

Tử hữu có ba thứ, như trước đã nói.

Kệ nói: Niết-bàn hai vô ký.

Giải thích: Đối với tâm oai nghi và tâm quả báo, nếu ở trong cõi dục thì có quả báo gọi là xả. Nếu không ở nơi tâm oai nghi bát Niết-bàn, vì sao chỉ ở nơi vô ký, không phải trong tâm khác? Vô ký này tùy thuận tâm đoạn dứt, do sức yếu kém. Nếu người đang chết, thì ở nơi phần thân nào ý thức đoạn dứt? Nếu chết trong một thời thì thân căn cùng với ý thức trong một lúc đều cùng diệt.

Nếu người chết theo thứ lớp thì ở đây:

Kệ nói:

Chết lần lượt, chân rồn
Nơi tâm, ý thức đoạn
Người trời dưới không sinh.

Giải thích: Nếu người tất phải đi đến thọ sinh ở nẻo ác và nơi nẻo người, trời, thì những người như vậy, theo thứ lớp ở nơi chân, rồn, ý thức đoạn dứt.

Không thọ sinh lại gọi là không sinh, tức là các A-la-hán. Người này ở nơi tâm, ý thức đoạn dứt.

Có bộ khác cho: Ở trên đầu. Vì sao? Vì thân căn nơi những xứ này cùng với ý thức đều cùng diệt. Nếu người đang khi chết, thân căn này như nước trên tấm đá nóng, rút giảm dần dần, ở nơi các xứ như chân v.v... thứ lớp mà diệt.

Lại nữa, nếu chúng sinh từ bỏ mạng theo thứ lớp như thế, thì trong ấy có nhiều chúng sinh bị đoạn dứt Mạt-ma do khổ thọ bức bách mới chết. Thế nào là đoạn dứt Mạt-ma?

Kệ nói: Mạt-ma nước v.v...

Giải thích: Mạt-ma: Nghĩa là ở nơi thân có xứ riêng. Như kệ nói:

Nơi thân có xứ này
Do theo xúc khiến chết
Như hoa Ưu-bát-la
Tua xúc chạm vi trần.

Nên biết trong thân có xứ riêng. Nếu ở đây bị xúc chạm tổn hại, có thể dẫn đến tử vong, thì phần thân này gọi là Mạt-ma. Mạt-ma này trong nước, gió, lửa, tùy theo một đại, nếu đây khởi thì trái nhau, giống như mũi nhọn bén đâm chém vào thân, tức liền tan hoại. Thân này không như củi v.v... bị chặt là dứt ngay, nhưng như bị chặt, tức không còn cử động nhận biết nữa. Do vậy gọi là chặt.

Vì sao không do đại địa? Vì bệnh thứ tư là không có. Ba bệnh là phong, nhiệt, đàm, như thứ lớp do phong, hỏa, thủy đại làm hàng đầu. Vì cùng với ba tai họa của khí thể giới bên ngoài là tương trợ, thể nên ở thân bên trong có ba tai họa.

Ở đây, đoạn dứt Mạt-ma do khổ thọ nên chết. Phần nhiều là ở nơi người ấy khởi. Nghĩa là có thể thường xuyên thực hiện sự việc đoạn dứt Mạt-ma người khác. Người này tất do đoạn dứt Mạt-ma theo khổ thọ mà chết. Ở trong chư thiên không có đoạn dứt Mạt-ma theo khổ thọ mà mạng chung. Tuy nhiên, nếu các thiên tử, nên có sự việc thoái thất, thì trước có năm thứ tướng biến dị nhỏ hiện ra:

(1) Y phục và vật dụng trang sức phát ra âm thanh không đáng yêu thích.

(2) Ánh sáng nơi thân mờ tối.

(3) Khi đang tắm thì giọt nước dính bám vào thân.

(4) Bản tâm đối với trần (cảnh) lay động khiến trụ nơi một trần.

(5) Mắt có chuyển động nháy nhiều.

Năm tướng này hoặc có lúc không nhất định. Lại có năm thứ tướng biến đổi khác lớn hiện ra, tất không tránh khỏi cái chết:

(1) Y phục bị bụi như bám đầy.

(2) Tràng hoa khô héo.

(3) Mồ hôi nơi nách chảy ra.

(4) Khí hôi hám xâm nhập thân.

(5) Đối với chỗ ngồi của mình không thể ngồi yên.

Thể giới của chúng sinh đã sinh, trụ, thoái chuyển như vậy, Đức Phật, Thế Tôn an lập, thuộc về ba tụ để gồm thâu chúng sinh. Tụ có ba thứ: (1) Tụ chánh định. (2) Tụ tà định. (3) Tụ bất định.

Trong ấy:

Kệ nói:

Tụ chánh định, tà định
Thánh nhân tạo vô gián.

Giải thích: Thế nào là chánh? Dục hoàn toàn hết, giận hoàn toàn hết, si hoàn toàn hết, tất cả Hoặc đều hoàn toàn dứt hết, nên gọi là chánh. Kinh đã nói như vậy.

Thánh: Là nếu người này trong sự nối tiếp do đạo vô lưu sinh nên gọi là Thánh.

Vì sao gọi là Thánh? Là từ nơi pháp ác, vì có thể xa lìa xuất ly, nên gọi là Thánh. Do đắc quả diệt tất định vĩnh viễn xa lìa. Những người như vậy, do đối với Hoặc quyết định diệt hết, nên gọi là chánh định. Nếu người có thể đạt được thuận phần giải thoát, thì căn thiện tất định đạt đến Niết-bàn.

Vì sao không lập là chánh định? Do người này về sau có thể rơi vào tà định. Người này không do thời gian nhất định để nhập trong tụ chánh định. Ví như bảy thứ vượt hơn v.v...

Thế nào là tà? Các nẻo địa ngục, súc sinh, quỷ thần, đó gọi là tà.

Ở đây, người tạo nghiệp vô gián tức quyết định sinh trong nẻo địa ngục, nên nói là tà định. Nếu khác với hai định, thì số còn lại không phải là định (tụ bất định). Nghĩa này tự thành. Ba tụ này quán nhân duyên là thuộc về hai không thuộc hai.

Nói về thế giới chúng sinh xong. Về khí thế giới nay sẽ nói.

Kệ nói:

Trong đây khí thế giới
Nói nương trụ ở dưới
Sâu mười sáu Lạc-sa
Phong luân rộng vô số.

Giải thích: Ba ngàn đại thiên thể giới, chư Phật nói rộng sâu, nghĩa là dựa nơi không, phong luân trụ ở dưới đáy, do nghiệp tăng thượng của chúng sinh sinh ra. Phong luân này dày mười sáu Lạc-sa do-tuần. Chiều dài rộng là vô số không thể tính đếm, thể rất rắn chắc. Nếu người có sức mạnh của đại Nặc-na, dùng chày kim cương từ trên cao đập vào phong luân, tức thì kim cương tan nát nhưng phong luân thì không hao tổn. Ở trên phong luân:

Kệ nói:

Thủy luân sâu mười một
Lại có hai mươi ngàn.

Giải thích: Ở trên phong luân, do nghiệp tăng thượng của chúng sinh, các mây tụ tập mưa, hạt mưa như trụ lớn, thủy luân này thành, sâu mười một Lạc-sa hai vạn do-tuần.

Vì sao thủy luân ở đây không tuôn tràn qua một bên?

Đó là do sức tăng thượng nơi nghiệp của chúng sinh. Ví như thức ăn, thức uống, các thức ăn uống này, nếu khi chưa tiêu hóa thì không rơi vào thực tạng. Có Sư khác nói như thế.

Hoặc như đạo lý ăn uống, do gió đã giữ gìn nên không chảy tràn. Bộ khác đã nói như vậy.

Lại nữa, nước này là do đức thù thắng nơi nghiệp của chúng sinh đã sinh, nên có gió riêng thổi mạnh, chuyển đổi nước này khiến nơi tầng trên thành vàng, như trên vầng sữa chín sinh ra cao.

Kệ nói:

Nước dày tám Lạc-sa
Còn lại đều là vàng.

Giải thích: Số còn lại có được bao nhiêu?

Ba Lạc-sa hai vạn do-tuần, đây gọi là Kim địa luân, ở trên thủy luân. Thủy luân và Kim địa luân về lượng dày như đã nói.

Kệ nói:

Lượng thẳng có ba ngàn
Lại có bốn trăm rưỡi
Có mười hai Lạc-sa
Thủy kim luân rộng thế.

Giải thích: Lượng thẳng của hai luân này là đồng.

Kệ nói: Hoặc chu vi gấp ba.

Giải thích: Nếu dùng lượng biên để tính thì thành gấp ba lần, hợp thành ba mươi sáu Lạc-sa một vạn ba trăm năm mươi do-tuần. Kim địa luân ở trên nước. Trong địa này:

Kệ nói:

Núi chúa Tu-di-lũ
Núi Do-càn-đà-la
Núi Y-sa-đà-la
Núi Khư-đặc-la-kha
Núi Tu-đăng-bà-na
Núi A-thâu-cát-na
Núi Tỳ-na-đa-kha
Núi Ni-mân-đà-la.

Giải thích: Các núi v.v... như thế đều dựa trên kim địa luân để trụ. Trung tâm của tám núi lớn, có núi Tu-di-lũ, các núi còn lại đều vây quanh Tu-di-lũ mà trụ: (1) Núi Do-càn-đà-la. (2) Núi Y-sa-đà-la. (3) Núi Khư-đặc-la-kha. (4) Núi Tu-đăng-bà-na. (5) A-thâu-cát-na. (6) Tỳ-na-đa-kha. (7) Ni-mân-đà-la.

Núi Tu-di-lũ này được bảy núi là thành trì vây quanh. Thành núi ngoài cùng mang tên Ni-mân-đà-la.

Kệ nói:

Ở ngoài bốn châu lớn
Lại có núi Luân vi.

Giải thích: Ở bên ngoài núi thứ bảy, có bốn châu lớn. Bên ngoài bốn châu lớn lại có núi Thiết Luân Vi. Do núi này nên tướng của thế giới tròn như bánh xe. Chính giữa:

Kệ nói: Bảy vàng, đây là sắt.

Giải thích: Bảy núi như Do-càn-đa-la v.v... đều được do vàng tạo thành. Núi vây quanh ngoài cùng này do sắt tạo thành.

Kệ nói: Tu-di-lũ bốn báu.

Giải thích: Căn cứ nơi thứ lớp của bốn biên được tạo thành do bốn báu là vàng, bạc, lưu ly, pha lê kha. Các biên tùy theo công năng thành báu, vì giống với ánh sáng, nên ở trong các phương màu sắc hoàn toàn hiện rõ, giống với báu gốc. Đối nơi châu Diêm-phù là biên của núi Tu-di-lũ, do báu lưu ly tạo thành, vì ánh sáng của báu này phản chiếu, nên trông thấy trên không có màu xanh giống với lưu ly.

Lại nữa, vì sao các báu như vậy v.v... được sinh? Ở trên kim địa luân lại có các mây dồn tụ tuôn mưa, giọt nước mưa như trục xe. Nước này là vô số thứ chủng tử nơi thai tạng, có vô số oai đức sai biệt. Gió thổi làm biến đổi nước ấy thành vô số thứ loại báu. Sự chuyển biến như thế là sinh khởi sự chung riêng của chủng loại dị biệt. Do đạo lý không phải trước có và không cùng có có thể làm nhân duyên, nên không đồng với nghĩa chuyển biến của ngoại đạo Tăng-khur (Số Luận) đã lập.

Sự chuyển biến của Tăng-khur: Tức cho vật này trước đã trụ, chuyển biến thành pháp riêng.

Nếu vậy thì có lỗi gì? Vì pháp có này là không thể giải thích. Pháp này đã trụ, ở đây do có phân biệt nơi các pháp khác.

Người nào nói như thế? Theo pháp nên pháp có là khác. Loại pháp này là không khác, chỉ thành tướng khác nên gọi là chuyển biến.

Nếu như vậy cũng không phải là đạo lý.

Vì sao không phải là đạo lý?

Do vật này tức là, tức vật này không là. Vì trước chưa từng có. Lời ấy là nói về đạo lý. Phương tiện như vậy, các báu như vàng v.v... đã tụ tập sinh, có gió riêng khác, do oai lực của nghiệp nên đã khởi. Gió này có thể dẫn lấy các báu, tập hợp ở một xứ, tức thành núi, thành châu. Xứ được nhận lấy trở thành biển trong, ngoài, có các núi như Tu-di-lũ v.v... Núi Thiết Luân Vi là ở sau.

Kệ nói: Vào nước, tám mươi ngàn.

Giải thích: Trên kim địa luân có nước sâu tám vạn do-tuần, ở đây, các núi theo thứ lớp nhập vào trong nước.

Kệ nói:

Núi này nhô trên nước
Cũng tám vạn do-tuần.

Giải thích: Như núi Tu-di-lũ này cao mười sáu vạn do-tuần. Phần chìm sâu trong nước và phần nhô cao khỏi nước đều là tám vạn do-tuần.

Kệ nói: Tám núi, nửa nửa thấp.

Giải thích: Núi Do-càn-đà-la, từ trên mặt nước cao bốn vạn do-tuần, là một nửa so với núi Tu-di-lũ. Núi Y-sa-đà-la cao một nửa so với núi Do-càn-đà-la.

Như vậy, đối với các núi nên biết theo thứ lớp giảm một nửa. Dưới cho đến núi Thiết-luân-vi cao bằng một nửa so với núi Mân-đà-la, tức cao ba trăm mười hai do-tuần rưỡi.

Kệ nói: Cao, rộng, lượng như nhau.

Giải thích: Như các núi có lượng cao từ trên mặt nước, lượng rộng cũng như vậy.

Kệ nói: Trung gian có bảy biển.

Giải thích: Núi Ni-mân-đà-la ở sau cùng. Khoảng giữa các núi ấy có bảy biển, đầy khắp nước có tám công đức. Thứ nước này mát, tươi, nhẹ, mềm, trong, thơm. Khi uống không nghịch với yết hầu, uống xong tạo lợi ích cho giới trong, không tổn hại bụng.

Nơi bảy biển này:

Kệ nói: Biển đầu tám mươi ngàn.

Giải thích: Phía trong núi Do-càn-đà-la là biển thứ nhất, rộng tám vạn do-tuần.

Kệ nói: Đây gọi là biển nội.

Giải thích: Biển có hai thứ: (1) Nội. (2) Ngoại. Biển bên trong hai núi này là biển nội.

Kệ nói: Mỗi mỗi biển gấp ba.

Giải thích: Đã nói biển này rộng tám vạn do-tuần. Nếu căn cứ nơi số biển nội của núi Do-càn-đà-la, thì mỗi mỗi biển gấp ba lần. Chiều rộng này hợp thành hai Lạc-sa (Lạc xoa) bốn vạn do-tuần.

Kệ nói: Biển khác hẹp nửa nửa.

Giải thích: Do-càn-đà-la, Y-sa-đà-la, trung gian của hai núi này là biển thứ hai, hẹp một nửa so với biển đầu, tức rộng bốn vạn do-tuần. Nửa chiều rộng biển thứ hai là biển thứ ba, do đấy nói là hẹp nửa nửa. Nên biết về lượng rộng của các biển còn lại, cho đến biển thứ bảy, rộng một ngàn hai trăm năm mươi do-tuần. Lượng dài không nói, do nhiều lượng khác biệt xuất sinh.

Kệ nói: Còn lại gọi biển ngoài.

Giải thích: Thế nào là còn lại? Là núi Ni-mân-đà-la, núi Thiết-luân-vi, trung gian của hai núi này gọi là biển lớn ngoài. Biển này toàn là vị nước mặn đầy khắp. Biển ấy căn cứ nơi số do-tuần theo chiều rộng.

Kệ nói:

Ba Lạc-sa
Hai vạn cùng hai ngàn.

Giải thích: Lượng của biển lớn là như thế.

Kệ nói: Ở giữa.

Giải thích: Có bốn châu lớn đối diện với bốn bên của núi Tu-di-lũ.

Kệ nói:

Châu Diệm-phù hai ngàn
Tướng ba bên như xe.

Giải thích: Ở trong biển này, châu Diệm-phù một bên là hai ngàn do-tuần, ba bên lượng bằng nhau, hình tướng giống như chiếc xe. Trung ương của châu này, từ trên kim địa khởi tòa kim cang, thấu khắp phần đất của châu Diệm-phù cùng với trên bằng phẳng. Tất cả Bồ-tát đều ngồi ở đó, tu tập Tam-ma-đề kim cang.

Vì sao? Vì không còn có nơi chốn nào khác để nương dựa cùng có thể thọ nhận Tam-ma-đề này.

Kệ nói: Một, ba do-tuần rưỡi.

Giải thích: Biên thứ tư ấy có lượng rộng là ba do-tuần rưỡi. Thế nên tướng của châu này giống như chiếc xe.

Kệ nói: Châu Đông như bán nguyệt.

Giải thích: Từ hướng đông của châu này, đối diện với biên núi Tu-di-lũ có châu tên là Phát-bà-tỳ-đề-ha, nhô khỏi trên biển, hình tướng như nửa vầng trăng. Nếu căn cứ nơi lượng biên:

Kệ nói: Ba biên như.

Giải thích: Ba biên của châu này như ba biên của châu Diệm-phù, lượng đều có hai ngàn do-tuần.

Kệ nói:

Một biên
Ba trăm rưỡi do-tuần.

Giải thích: Là biên thứ tư, rộng ba trăm năm mươi do-tuần.

Kệ nói:

Tướng Cù-đà-ni tròn
Bảy ngàn rưỡi do-tuần.

Giải thích: Từ châu này hướng về tây, đối diện với biên của núi Tu-di-lũ, có châu tên là A-bà-la Cù-đà-ni, lượng biên là bảy ngàn năm trăm do-tuần. Tướng của châu này tròn như vàng trắng đầy.

Kệ nói: Lượng thẳng hai ngàn rưỡi.

Giải thích: Trung ương rộng hai ngàn năm trăm do-tuần.

Kệ nói: Cru-lâu là tám ngàn v.v...

Giải thích: Từ châu này hướng về bắc, đối diện với biên của núi Tu-di-lũ, có châu tên là châu Uất-đa-la Cru-lâu, lượng biên là tám ngàn do-tuần, bốn góc vuông, tướng giống với châu Tỳ-đà-ha. Lượng của bốn biên là bằng nhau. Như một biên là hai ngàn do-tuần, các biên còn lại cũng vậy, không chút tăng giảm. Thuận theo tướng của các châu, tướng mặt của chúng sinh ở trong ấy cũng như thế. Trung gian của bốn châu này có các châu khác khởi. Các châu tên là gì? Ở xứ nào?

Kệ nói:

Hai Đê-ha, Cru-lâu
Già-ma-la, Già-la
Trung gian có tám châu
Xả-ha-bắc-màn-đà

Giải thích: Trong đây có tám châu:

(1) Đê-ha.

(2) Tỳ-đê-ha. Thuộc về châu Đông Tỳ-đê-ha. Là loại của châu ấy.

Lại có hai châu:

(1) Cưu-lâu.

(2) Cao-là-bà. Thuộc về châu Bắc Cưu-lâu. Là loại của châu ấy.

Lại có hai châu:

(1) Xả-đà-ha

(2) Uất-đa-la-màn-đà. Thuộc về châu Tây Cù-đà-ni. Là loại của châu ấy.

Lại có hai châu:

(1) Già-ma-la.

(2) A-bà-la-già-ma-la. Thuộc về châu Diệm-phù. Là loại của châu ấy.

Các châu này đều là nơi chốn cư trú của con người. Chỉ một châu A-bà-la-già-ma-la là chỗ ở của La-sát.

Kệ nói:

Trong đây hướng bắc địa
Núi Tuyết bên chín núi.

Giải thích: Trong châu Diệm-phù này hướng bắc địa có ba ngọn núi đen. Vượt qua ba núi đen, lại có ba núi đen. Vượt qua ba núi đen, lại có ba núi đen nữa. Vì các ngọn núi này đều ở dưới, nên gọi là núi Kiến. Biên bắc của chín núi có núi Tuyết. Từ núi Tuyết hướng về địa phía Bắc:

Kệ nói:

Giữa hai núi Hương, Tuyết
Ao năm mươi do-tuần.

Giải thích: Ở biên bắc núi Tuyết, biên nam núi Hương, xứ này là hơn hết, trong ấy có ao tên A-na-bà-đát-đa. Từ ao này xuất phát bốn con sông lớn: (1) Hằng-già. (2) Tân-đầu. (3) Tư-đa. (4) Bạc-sru.

Ao này ngang rộng đều là năm mươi do-tuần, tràn đầy nước có tám thứ công đức, không phải là nơi chốn con người có thể đi đến. Nếu là người có thông tuệ thì mới có thể đi đến được. Nơi biên nam của ao này có núi cao hai mươi lăm do-tuần. Ngọn núi của biên bắc cao năm mươi do-tuần. Hai núi này do nhiều thứ vật cùng tạo thành.

Từ biên bắc của núi Hương là xứ hơn hết, có đỉnh núi cao tên Nan-đa, do bảy báu tạo thành, ngang rộng đều năm mươi do-tuần, chính là trú xứ của Tượng vương. Từ núi này vượt qua sáu quốc độ cùng vượt qua bảy lớp rừng, bảy lớp sông, vượt qua sông thứ bảy lại có hai khu rừng, hình giống như bán nguyệt. Phía bắc khu rừng này có nhiều cây Diệm-phù mọc dày. Cây ấy cao đến một trăm do-tuần. Quả của cây này nếu chín thì vị rất ngon, không gì bằng.

Do cây này rất cao, vị của quả rất ngon, nên châu nhân nơi đây lập tên là Diệm-phù.

Địa ngục ở nơi xứ nào? Số lượng của địa ngục ấy như thế nào?

Kệ nói:

Hướng dưới hai mươi ngàn
A-tỳ-chỉ rộng thế.

Giải thích: Phía dưới châu Diệm-phù này, cách hai mươi ngàn do-tuần, có địa ngục tên A-tỳ-chỉ, sâu rộng đều hai mươi ngàn do-tuần. Nếu từ đáy của địa ngục ấy hướng lên trên, thì cách châu này bốn chục ngàn do-tuần. Trong ấy, vì thọ khổ vô gián nên gọi là A-tỳ-chỉ. Vì sao? Vì ở các địa ngục khác thì thọ khổ có gián đoạn. Như chúng sinh trong địa ngục Cánh hoạt, thân đã bị chặt bằm vỡ nát

cùng đánh giã nhiều lượt, nhưng có gió lạnh thổi đến thì chúng sinh kia liền sống trở lại, nên gọi là địa ngục Cánh hoạt. Trong địa ngục A-tỳ-chỉ không có sự việc như thế.

Có Sư khác nói: Ở trong địa ngục A-tỳ-chỉ, vì không có lạc thọ làm gián đoạn khổ, nên gọi là vô gián. Vì sao? Vì ở nơi các địa ngục khác, tuy không có quả báo vui, nhưng không ngăn dứt quả đặng lưu.

Kệ nói: Trên có bảy địa ngục.

Giải thích: Từ trên địa ngục A-tỳ-chỉ này, có bảy thứ địa ngục theo thứ lớp chồng lên nhau: (1) Đại thiêu. (2) Thiêu. (3) Đại Khiếu hoán. (4) Khiếu hoán. (5) Tụ khải. (6) Hắc thẳng. (7) Cánh hoạt.

Bộ khác nói: Bảy địa ngục này ở bốn biên của địa ngục A-tỳ-chỉ.

Tám địa ngục ấy:

Kệ nói: Tám này mười sáu vườn.

Giải thích: Tất cả các địa ngục này, mỗi mỗi địa ngục đều có mười sáu khu vườn. Đức Phật, Thế Tôn nói:

*Tám địa ngục như thế
Ta nói khó vượt được
Người tạo nghiệp cực ác
Đều có mười sáu vườn.
Bốn mặt có bốn cửa
Hại đủ cùng lượng bằng
Thành sắt vây quanh khắp
Sáu phương đều sắt ngăn.
Đất sắt đều cháy nóng
Lửa dữ luôn thiêu đốt
Vô số trăm do-tuần
Đầy khắp lửa phủ suốt.*

Những gì là mười sáu khu vườn?

Kệ nói:

Tro nóng và tử thi
Đường đao cùng sông sôi
Nơi kia bốn phương khác.

Giải thích: Bốn mặt của tám địa ngục này, mỗi mỗi mặt đều đối diện với cửa có bốn thứ vườn:

(1) Vườn tro nóng: Sâu đều ngập tận gối. Ở trong ấy, nếu chúng sinh đặt chân xuống, tức thì máu thịt đều bị cháy nát hết, như giọt sáp trên tấm sắt nung đỏ. Khi đưa chân lên thì máu thịt sinh trở lại.

(2) Vườn tử thi: Khu vườn này đầy dẫy tử thi, đất đều là những phân. Tại đây có loài trùng tên Như-ong-cưu-đa, thân trắng đầu đen, mỏ bén như cây kim, xé rách da thịt và xương của chúng sinh kia, ăn nuốt phần tủy của họ.

(3) Vườn đường đao nhọn: Có đường lớn được bày đặt dày khít những dao bén, mũi nhọn. Chúng sinh vào trong đó, nếu bước chân xuống thì máu thịt đều đứt đoạn, hủy nát. Khi giờ chân lên thì máu thịt hoàn lại như cũ.

Lại có vườn rừng lá gươm, ở đây có các gậy gộc như gươm bén nung đỏ v.v... Khi có gió thổi thì các gươm bén này tuôn xuống đâm chém vào thân và phần thân của các chúng sinh kia.

Lại có khu rừng đầy gai nhọn bằng sắt, mũi nhọn bén dài đến mười sáu ngón tay. Ở đây chúng sinh hoặc ở trên, hoặc ở dưới. Nếu ở trên thì đầu gai nhọn liền hướng xuống dưới. Nếu ở dưới thì đầu gai nhọn lại hướng trên. Những gai sắt bén nhọn ấy cùng đâm tới tấp vào chúng sinh kia, khiến máu thịt nơi thân đều tan nát hết. Lại có loài chó sặc đen cùng chó sặc lang lổ, đều cùng nhau chộp lấy chúng sinh kia để ăn thịt. Lại có loài quạ mỏ sắt mổ ăn tim, mắt của các chúng sinh ấy.

Ba thứ vườn rừng như vườn đường đao nhọn, vườn rừng lá gươm v.v..., các chúng sinh ở đây đồng bị hại bằng gậy gộc v.v... nên hợp làm một khu vườn.

(4) Vườn sông nước tro sôi: Sông tên là Tỳ-đa-lê-ni, đầy khắp nước tro sôi nóng tột cùng. Nếu chúng sinh bị lừa vào trong sông ấy, tức thì ở trên hai bờ đều có người dùng gươm giáo gậy gộc ngăn chặn không cho trèo lên. Chúng sinh ở nơi sông kia, hoặc ngoi lên, hoặc chìm xuống, hoặc quay sang bên cạnh, đều bị nước tro sôi nấu chín. Ví như chiếc vạc to chứa đầy nước sôi, bên dưới vạc là lửa cháy cực mạnh, trong vạc có các thứ gạo, đậu, mè, lúa mì v.v... đang được chung nấu chín như. Các chúng sinh kia cũng thế.

Vườn, sông này giống như hào bao quanh địa ngục lớn. Bốn vườn này do phương hướng có khác, nên tạo thành mười sáu. Vì là nơi chốn có sự khốn khổ cùng cực do bị sát hại, nên gọi là vườn.

Có Sư khác nói: Từ bên trong địa ngục ra vào, các chúng sinh kia lại bị chìm mất theo các thứ hình phạt khổ bức ấy, nên gọi là vườn.

Từ câu hỏi này lại sinh câu hỏi khác:

Lính của địa ngục ấy là chúng sinh hay không phải chúng sinh?

Nói không phải là chúng sinh. Nếu như vậy thì các lính ngục kia làm sao hành động?

Là do nghiệp của chúng sinh. Ví như gió v.v... đã tạo thành thế giới.

Nếu như thế thì sao Đại đức Đạt-ma-tu-bộ-đề đã nói kệ:

Luôn giận nghiệp rất thô
 Đối ác khởi ưa thích
 Thấy người khổ sinh vui
 Tất làm lính Diêm-ma.

Vì lính của địa ngục kia, do vua sai bảo quăng ném chúng sinh vào trong địa ngục, nên nói lính kia là La-sát của vua Diêm-ma, chẳng phải trước đã có thể tạo sự việc sát hại để được lập làm chúng sinh.

Bộ khác cho: Lính ngục ấy đều là chúng sinh.

Nếu như vậy thì nghiệp này lại ở nơi xứ nào thọ nhận báo?

Sẽ ở nơi xứ ấy thọ nhận báo.

Vì sao? Vì lính ngục kia do báo của nghiệp ác đời trước nên đã sinh vào xứ này. Ở đây, lại tạo ra nghiệp ác, tức ở nơi đây thọ nhận báo.

Nếu như thế các chúng sinh tạo nghiệp vô gián, ở nơi xứ họ đã thọ nhận quả báo, lính kia ở trong ngục ấy đã do pháp gì để ngăn chặn khiến không thọ nhận báo này? Vì sao lính ngục kia ở trong lửa nhưng không bị lửa đốt?

Ông nên tạo tư duy như vậy: Vì không phải là nghiệp thuộc nơi lửa kia, nên không bị thiêu đốt.

Sinh trong địa ngục này thì cùng với các chúng sinh kia không khác, vì sao lại làm lính ngục?

Tám thứ đã nêu như thế gọi là địa ngục Nóng.

Kệ nói:

Tám thứ địa ngục lạnh
Như Át-phù vân vân.

Giải thích: Lại có tám địa ngục lạnh khác: (1) Át-phù-đà. (2) Ni thích-phù-đà. (3) A-trá-trá. (4) A-ba-ba. (5) Âu-hầu-hầu. (6) Uất-ba-la. (7) Ba-đầu-ma. (8) Phân-đà-lợi-kha.

Trong tám địa ngục này, chúng sinh luôn bị lạnh giá bức bách. Vì tướng đối khác của âm thanh nơi thân bị khổ bức phát ra, nên lập các tên này.

Tám địa ngục ấy nằm về phía dưới châu Diêm-phù, bên cạnh đại địa ngục.

Châu Diêm -phù có lượng rộng như thế, làm sao trong ấy dung nạp được xứ địa ngục như A-tỳ-chỉ v.v...?

Do các châu về phía dưới thì rộng, ví như đồng lúa. Thế nên biên cả theo thứ lớp sâu dần.

Mười sáu địa ngục như vậy đã được khởi là do nghiệp tăng thượng của tất cả chúng sinh. Có địa ngục của xứ riêng, do tự nghiệp của chúng sinh đã khởi: Hoặc nhiều người cùng tụ tập. Hoặc hai người, một người. Các địa ngục riêng này có sai biệt gồm nhiều thứ xứ không nhất định. Hoặc ở ven sông, hoặc ở bên triền núi, hoặc ở nơi đồng trống vắng, hoặc ở nơi xứ khác. Cảnh giới của địa ngục xứ gốc thì ở bên dưới, chi phái thì bất định.

Xứ hành của súc sinh có ba nơi là đất liền, dưới nước và trên không. Biên cả là xứ gốc, từ nơi biên di chuyển đến xứ khác.

Quý thần lấy xứ của Diêm-ma vương làm xứ gốc. Xứ của vị vua này nằm ở phía dưới châu Diêm-phù, nơi độ sâu năm trăm do-tuần, có quốc độ lớn, ngang rộng cũng năm trăm do-tuần, là trụ xứ gốc của quý thần. Từ xứ gốc này phân tán, đi đến xứ khác. Ở trong nẻo quý thần có loại quý thần đạt được thần thông, tạo nghiệp phước đức lớn, thọ dụng các thứ giàu vui, như trên cõi trời. Số quý thần còn lại thì như ngựa quý, như nơi Kinh Bản Nghiệp đã nói.

Lại nữa, mặt trời mặt trăng ở nơi xứ nào? Là trụ ở trong gió. Vì sao? Vì gió này ở nơi không trung, do cộng nghiệp tăng thượng của chúng sinh sinh khởi, vận chuyển quanh núi Tu-di-lũ. Như dòng nước xoáy có thể ngăn giữ lấy mặt trời, mặt trăng và các vì sao.

Từ bên trên châu này, đường vận hành của mặt trời, mặt trăng cao bao nhiêu do-tuần?

Kệ nói: Trời, trăng nửa Di lữ.

Giải thích: Cùng với đỉnh núi Do-càn-đà-la là ngang nhau. Đường vận hành của mặt trời, mặt trăng là như thế. Còn lượng của mặt trời, mặt trăng thì thế nào?

Kệ nói: Năm mươi một do-tuần.

Giải thích: Vàng mặt trăng đường kính là năm mươi do-tuần. Vàng mặt trời đường kính là năm mươi một do-tuần. Lượng của các vì sao, nếu nhỏ nhất thì đường kính là một câu-lô-xá. Nếu lớn nhất thì đường kính là mười sáu do-tuần. Mặt dưới của vàng mặt trời, bên ngoài được tạo thành do báu Phả lê kha (Pha lê), đều là hỏa châu (ngọc lửa). Báu này có công năng phát ra sức nóng cùng chiếu sáng. Mặt dưới của vàng mặt trăng, bên ngoài được tạo thành do báu Nguyệt ái, đều là thủy châu (ngọc lửa). Báu này có công năng phát ra sức mát lạnh cùng chiếu sáng.

Do nghiệp của chúng sinh, nên ở trong sự việc gây tổn hại, tạo lợi ích cho mắt, thân, quả, hoa, lúa thóc, mầm mạ, cỏ thuốc v.v... như chỗ ứng hợp mặt trời, mặt trăng đều có thể làm được. Nơi bốn châu, chỉ một mặt trăng có thể tạo ra các sự việc tổn hại cùng ích lợi. Một mặt trời cũng thế. Một mặt trời này đối với bốn châu sự việc tạo tác là cùng thời chăng? Là không cùng thời. Thế nào là không cùng thời? Ở đây:

Kệ nói:

Nửa đêm mặt trời khuất
Mặt trời mọc đồng thời.

Giải thích: Nếu ở nơi châu Bắc Cưu-lâu là đang nửa đêm, thì lúc ấy ở nơi châu Đông Tỳ-đề-ha là mặt trời đang lặn. Ở tại châu Diệm-phù mặt trời đang là giữa trưa, thì nơi châu Tây Cù-đà-ni là mặt trời đang mọc. Nơi các xứ khác so sánh đều như thế.

Trong châu này, do mặt trời vận hành có sai biệt, nên vào sát-na đêm có lúc tăng, có lúc giảm. Sát-na ban ngày cũng như thế. Ở đây lại:

Kệ nói:

Mùa mưa hai, chín sau
Đêm thì dần dần dài.

Giải thích: Vào mùa mưa, ngày thứ chín nơi nửa sau của tháng thứ hai, từ đây trở đi, ban đêm dần dần dài.

Kệ nói: Mùa lạnh tháng thứ tư: Đêm ngắn.

Giải thích: Ngày thứ chín nơi nửa sau của tháng thứ tư, từ đây trở đi, ban đêm ngắn dần.

Kệ nói: Mặt trời trái với đây.

Giải thích: Thời gian này, ban đêm nếu tăng, tức thời gian ấy ban ngày tức giảm. Thời gian này, ban đêm nếu giảm, thì ban ngày tức tăng.

Có bao nhiêu thời lượng tăng, bao nhiêu thời lượng giảm?

Kệ nói: Ngày đêm tăng La-bà.

Giải thích: Ban đêm nếu tăng thì tăng một La-bà. Ban ngày nếu tăng cũng như thế. Thứ lớp tăng này nên biết.

Kệ nói:

Khi mặt trời hành: Nam bắc.

Giải thích: Nếu mặt trời vận hành nơi biên nam của châu Diệm-phù, thì đêm dài. Nếu mặt trời vận hành nơi biên bắc của châu Diệm-phù, thì ngày dài.

Nơi đầu nửa tháng có trăng, vì sao thấy vàng trăng không tròn? Điều ấy có nhân gì?

Kệ nói:

Tự ảnh gần mặt trời
Nên thấy trăng không tròn.

Giải thích: Nếu cung điện mặt trăng vận hành gần cung điện mặt trời, thì vào thời gian này, ánh sáng mặt trời soi chiếu xâm lấn qua cung điện mặt trăng. Do bóng của mặt trời ấy đã che khuất bên còn lại của mặt trăng. Bóng này hiển hiện nên khiến vầng mặt trăng không tròn.

Kinh Phân Biệt Thế nói: Như vậy theo thuyết của các Sư kỳ cựu đã nói: Mặt trời mặt trăng vận hành tương ứng nên có sự việc như vậy. Có lúc trông thấy mặt trăng không tròn và có phân nửa.

Lại nữa, các cung điện như mặt trời v.v..., thì chúng sinh nào trụ trong ấy?

Là chư thiên thuộc bộ chúng của trời Tứ Đại Thiên vương. Chư thiên này là chỉ cư trú trong ấy hay còn có xứ khác? Nếu trụ nơi cung điện thì chỉ ở xứ này. Nếu dựa vào đại địa để trụ thì trụ trong các tầng của núi Tu-di lữ.

Núi này có bao nhiêu tầng? Lượng của mỗi mỗi tầng thì thế nào?

Kệ nói:

Tầng Sơn vương có bốn
Cách nhau đều mười ngàn

Giải thích: Núi Tu-di lữ, từ chỗ tiếp giáp với nước, được xem là tầng đầu, trung gian cách nhau mười ngàn do-tuần, cho đến tầng thứ tư khoảng cách cũng như vậy. Bốn tầng này, từ mặt bên núi Tu-di-lữ nhô ra vây quanh đến hết nửa dưới của núi ấy.

Lại có bao nhiêu lượng?

Kệ nói:

Mười sáu, tám, bốn, hai
Ngàn do-tuần bên xuất.

Giải thích: Tầng thứ nhất, từ bên Tu-di lữ nhô ra ngoài mười sáu ngàn do-tuần. Tầng thứ hai tám ngàn do-tuần. Tầng thứ ba bốn ngàn do-tuần. Tầng thứ tư hai ngàn do-tuần.

Chúng sinh nào được trụ trong ấy?

Kệ nói:

Câu-lô-đa-ba-ni
Thần Trì man, Hằng túy
Các Tứ Đại vương thiên.

Giải thích: Có thần Dạ-xoa tên là Câu-lô-đa-ba-ni trụ nơi tầng thứ nhất. Lại có thiên thần tên Trì man trụ nơi tầng thứ hai. Lại có thiên thần tên Hằng túy trụ nơi tầng thứ ba.

Những vị thần này đều là quân chúng của Tứ Đại Thiên vương. Tự thân của Tứ Đại Thiên vương cùng với đám quyến thuộc thì trụ nơi tầng thứ tư. Như ở trong bốn tầng, quyến thuộc của trời Tứ Đại vương đã cư ngụ.

Kệ nói: Nơi núi khác cũng thế.

Giải thích: Nơi các quốc độ lớn, nhỏ thuộc bảy núi như núi Do-càn-đà-la v.v..., số quyến thuộc còn lại của Tứ Đại Thiên vương đều cư ngụ đầy khắp. Thế nên thiên chúng của trời Tứ Thiên vương đều dựa vào đại địa để trụ.

Trời Ba mươi ba cư trú nơi đỉnh núi Tu-di-lũ.

Kệ nói:

Ba mươi ba trụ đỉnh
Ngang, rộng hai mươi ngàn.

Giải thích: Nơi đỉnh núi Tu-di-lũ là trụ xứ của Đế Thích và Ba mươi hai vị trời. Đây là xứ hơn hết.

Xứ này ngang, rộng như thế nào?

Có Sư khác nói: Mỗi mỗi biên đều tám vạn do-tuần, như nơi phần bên dưới tiếp giáp với nước. Đây gọi là xứ hơn hết.

Có Sư khác cho: Ở phần trung ương của đỉnh núi Tu-di-lũ, mỗi mỗi biên đều là hai vạn do-tuần, chu vi tám vạn do-tuần, là xứ tối thắng. Trời Ba mươi ba cư trú trong ấy.

Kệ nói:

Góc vuông có bốn núi
Chỗ ở thần Kim cang.

Giải thích: Bốn hướng của núi Tu-di-lũ, mỗi hướng đều có một ngọn núi, cao rộng đều là năm trăm do-tuần. Có thần Dạ-xoa tên Kim cang thủ ở trong ấy để bảo vệ chư thiên.

Đỉnh núi Tu-di-lũ này:

Kệ nói:

Chính giữa hai ngàn rười
Cao một do-tuần rười
Có thành tên Thiện Kiến
Vàng, mềm, nhiều tướng thích.

Giải thích: Phần chính giữa của đỉnh núi chúa Tu-di-lũ có thành lớn tên Thiện Kiến, dài rộng đều hai ngàn năm trăm do-tuần, cao một do-tuần rười, đều do vàng ròng tạo thành, dùng một trăm lẻ một chủng loại báu để tô điểm. Đất của thành cũng như vậy. Khi chạm với đất thì mềm mại, cũng như một lớp bông. Đặt chân xuống thì đất lúc xuống, đưa chân lên tức đất đầy trở lại. Thành này là kinh đô của vua trời Đế Thích.

Kệ nói:

Một bên hai trăm rưỡi
Điện Bì-xà-diên-đa.

Giải thích: Cung điện, nơi chốn của trời Đế Thích ở tại trung tâm của thành lớn tên Bì-xà-diên-đa. Dùng vô số thứ loại báu để tô điểm tạo sự tráng lệ, nên xứ này là tối thắng, ánh sáng có thể che khuất các thiên cung to lớn đẹp đẽ khác. Cung điện này dài rộng đều hai trăm năm mươi do-tuần. Ở bên trong thành lớn có các thứ hình tượng tối thắng rất đáng yêu thích như thế v.v...

Kệ nói:

Ngoài Chúng xa, Ác khẩu
Vườn Tạt hỷ trang nghiêm.

Giải thích: Bốn mặt bên ngoài thành, nơi chốn đáng yêu thích hơn hết tức có bốn khu vườn, là xứ dành cho chư thiên dạo chơi: (1) Vườn Chúng xa. (2) Vườn Ác khẩu. (3) Vườn Tương tạt (4) Vườn Hoan hỷ.

Bốn khu vườn này là sự tô điểm nơi phần bên ngoài của thành lớn.

Kệ nói:

Giữa, hai mươi do-tuần
Bốn phương bốn thiện địa.

Giải thích: Những khu vườn như Chúng xa v.v... nơi bốn phương, mỗi phương đều có xứ riêng gọi là Thiện địa, cùng cách với khu trung tâm là hai mươi do-tuần. Đây là nơi chốn dạo chơi tối thắng hy hữu của chư thiên, như cùng nhau ganh ghét thì cùng sinh tương khả ái. Nơi vườn khác đều không sánh kịp. Bên ngoài của thành lớn:

Kệ nói:

Đông bắc: Vườn Ba-lợi

Tây nam: Thiện pháp đường.

Giải thích: Trong trời này có cây tên Ba-lợi-xà-đa, là nơi chốn dạo chơi cùng thọ hưởng dục trần hơn hết của chư thiên trời Ba mươi ba. Thân cây có đường kính là năm do-tuần, cao một trăm do-tuần.

Nhánh lá đến ngọn cây nơi bốn bên đều ngoài năm mươi do-tuần. Chu vi phủ rộng đến ba trăm do-tuần. Đứng nơi cây này, khi hoa nở rộ, mùi hương thuận theo chiều gió xông tỏa khắp một trăm do-tuần. Hương ngược gió thì xông tỏa khắp năm mươi do-tuần. Nếu thuận theo chiều gió, hương xông tỏa khắp một trăm do-tuần, điều này có thể hợp lý. Còn nói xông tỏa khắp khi ngược gió làm sao có thể tin?

Có Sư khác cho: Không vượt qua giới hạn của tàng cây, nên nói như thế. Vì sao? Vì không có hương nào có thể xông tỏa ngược với gió.

Có Sư khác nói: Hương hoa của một cây này vì có uy đức nên có sự việc như thế. Nghĩa là gió hương điều hòa trên cõi trời đã ngăn cách, nhưng hương này cũng nổi tiếp không dứt. Hương khác nếu bị gió thổi thì loãng tan dần cho đến đều hết. Thế nên hương khác lan tỏa không được xa. Cùng hiện bày so sánh là hơn hẳn cây khác, nên nói lời ấy. Hương hoa nổi tiếp là nương dựa nơi bốn đại của chính mình, có thể xông tỏa đến xứ khác? Hay là chỉ xông tỏa vào gió sinh ra hương khí? Sự việc này không nhất định.

Các Sư đều thừa nhận là có hai thứ.

Nếu như vậy vì sao Đức Thế Tôn nói kệ này:

*Hương hoa không thể xông ngược gió
Các hương rễ quả cũng đều thế*

*Hương giới người thiện tỏa gió ngược
Mùi thơm chánh hạnh truyền khắp cõi.*

Đây là Đức Thế Tôn dựa nơi hương khí của nhân gian nên nói kệ này. Vì sao? Vì hương ấy là thế gian cùng nhận biết: Không có hương có công năng vi diệu như vậy.

Bộ Di-sa-tắc nói: Hương này xông tỏa thuận theo gió đến một trăm do-tuần. Xông tỏa khi ngược gió thì chỉ năm mươi do-tuần.

Nơi góc Tây nam bên ngoài thành lớn có Thiện pháp đường, là nơi chốn tập hội của chư thiên trời Ba mươi ba. Chư thiên cùng ngồi trong ấy để luận xét về sự việc thế gian, là nên làm hay không nên làm.

Trời Tứ Đại Thiên vương và trời Ba mươi ba đã an lập khí thế giới có hình tướng như thế.

Kệ nói:

Từ cung điện trên đây
Thiên trụ.

Giải thích: Trên trời Ba mươi ba đều có cung điện. Các trời thuộc cõi dục, cõi sắc còn lại đều nương dựa trong ấy để an trụ. Những gì là còn lại? Nghĩa là các trời Dạ ma, Đâu suất đa, Hóa lạc, Tha hóa tự tại, Phạm chúng v.v... Như trước đã nói, hợp có mười sáu xứ thuộc cõi sắc. Như ở đây, nếu lược nêu các trời thuộc cõi dục có sáu, tức hợp có hai mươi bộ chư thiên. Những trời này đều có khí thế giới riêng.

Kệ nói: Sáu thọ dục.

Giải thích: Trong số hai mươi hai cõi có sáu trời thuộc cõi dục, có thể thọ dụng dục trần, không phải là xứ khác. Nghĩa là trời Tứ Đại vương cho đến trời Tha hóa tự tại. Sáu trời này:

Kệ nói:

Thân ôm nhau, nắm tay
Cười cùng nhìn là dâm.

Giải thích: Dựa vào đại địa trụ tương ứng, nên đều hai thân giao tiếp là dâm. Tức là trời Tứ Đại vương và trời Ba mươi ba, so với nẻo người không khác. Hai trời này do phong khí xuất sinh thì tâm dục liền dứt, vì không có các thứ bất tịnh. Trời Dạ ma thì do cùng ôm nhau làm dâm, tâm dục liền dứt. Trời Đâu suất đà lấy sự việc nắm tay nhau làm dâm. Trời Hóa lạc lấy sự việc cùng cười làm dâm. Trời Tha hóa tự tại lấy sự việc cùng nhìn nhau làm dâm.

Tất cả trời thuộc cõi dục đồng dùng hai thân giao tiếp làm dâm. Về sau, bốn cách như ôm nhau v.v... là làm rõ theo thời lượng hành dâm có sai biệt, nên được mang tên.

Kinh Phân Biệt Thế nói như vậy: Chư thiên hướng lên trên, như dục trần theo thứ lớp cùng chuyển biến thăng diệu. Phần dục lạc cũng như thế, hướng lên trên thì chuyển biến càng nhanh.

Nếu ở trên đầu gối của chư thiên nam, nữ, có đồng nam, đồng nữ là do trời sinh. Đồng nam, đồng nữ này tức là con của hai vị trời kia.

Lượng thân nơi sinh như thế nào?

Kệ nói:

Ví như trẻ năm tuổi
Cho đến như mười tuổi
Là mới sinh trong sinh.

Giải thích: Theo thứ lớp đối với sáu xứ trời thuộc cõi dục: Thiên tử mới sinh của trời thứ nhất, như đồng tử năm tuổi trong loài người. Cho đến thiên tử mới sinh của trời thứ sáu, như đồng tử mười tuổi trong loài người. Thiên tử mới sinh này nhanh chóng có được thân lượng thành tựu viên mãn.

Kệ nói:

Đều đủ căn, có áo
Cõi sắc cũng như thế.

Giải thích: Chư thiên của cõi sắc đều gồm đủ thân lượng, các thứ phục sức như xiêm y tự nhiên gắn vào thân thể, do rất chú trọng về sự hổ thẹn. Tất cả chư thiên đồng nói tiếng của vùng giữa nước, nói ngôn ngữ của Bà-la-môn. Ở trong cõi dục, nghĩa này nên biết.

Kệ nói:

Nơi dục sinh có ba
Trời cõi dục cùng người.

Giải thích: Thế nào là các chúng sinh có ba? Tự nhiên đạt được dục trần. Ở trong sự việc tự nhiên đạt được dục trần, ấy đã tạo ra tầng thượng tự tại, như nơi loài người và các trời khác.

Các trời khác: Là bốn bộ trời trước thuộc cõi dục.

Có các chúng sinh hóa tác dục trần, ở trong sự việc hóa tác dục trần ấy đã tạo ra tầng thượng tự tại, tức là trời Hóa lạc. Có các chúng sinh do kẻ khác hóa tác dục trần, ở trong sự việc do kẻ khác hóa tác dục trần ấy đã tạo ra tầng thượng tự tại, đó là trời Tha hóa tự tại.

Sự sinh này do có thể thọ dụng, như tự nhiên sinh ra trần (cảnh). Do có thể thọ dụng như ý về dục trần đã được hóa tác do chính mình. Do có thể thọ dụng như ý về dục trần do kẻ khác hóa tác. Vì căn cứ nơi dục trần này, nên sinh nơi cõi dục có ba thứ như thế.

Ở trong cõi sắc:

Kệ nói:

Lạc sinh cũng có ba
Nơi ba định, chín địa.

Giải thích: Ở trong ba định có chín địa, đó gọi là ba thứ lạc sinh. Vì sao? Vì chư thiên này do ly sinh lạc, do định sinh lạc, do liã hỷ sinh lạc, nên trong thời gian dài đã trụ nơi an lạc. Nơi thời gian dài ấy không có khổ và được an vui, nên gọi là lạc sinh. Ở nơi trung gian của định thứ nhất sinh khởi thì không có hỷ lạc. Thế nên lạc sinh này cần phải suy xét.

Hai mươi hai xứ của các trời này như trước đã nói.

Từ xứ dưới hướng lên xứ trên, cách nhau bao nhiêu do-tuần?

Tất cả xứ này đều không thể dùng số lượng của do-tuần để nêu dẫn về sự xa gần của các xứ ấy. Tuy nhiên:

Kệ nói:

Như vậy đến lượng kia
 Hướng trên so đều thế.

Giải thích: Từ châu Diệm-phù v.v... hướng lên xứ trên, và từ xứ này hướng về châu Diệm-phù v.v..., như lượng cách nhau, thì từ nơi xứ này hướng lên xứ trên, lượng cách nhau cũng như thế. Như nơi tầng thứ tư của núi Tu-di-lũ, là trụ xứ của trời Tứ Thiên vương, cách bốn vạn do-tuần, là từ đây hướng về châu Diệm-phù. Từ trời Tứ Thiên vương này hướng đến trời Ba mươi ba cũng như thế. Từ trời Ba mươi ba hướng tới châu Diệm-phù có lượng cách nhau như vậy, thì từ trời Ba mươi ba này hướng đến trời Dạ ma cũng như thế. Từ trời Dạ ma hướng đến châu Diệm-phù có lượng cách nhau như vậy, thì từ trời này hướng tới trời Đâu suất đà cũng như thế.

Như vậy, tất cả sự nêu dẫn so sánh rộng đều như thế. Cho đến từ trời Thiện Kiến hướng tới châu Diệm-phù có lượng cách nhau như thế, thì từ trời ấy hướng lên trời A-ca-ni-sư-trá cũng như thế. Từ trời A-ca-ni-sư-trá hướng lên trên, không còn có xứ nào khác. Do nghĩa này, nên xứ ấy vượt hơn đối với xứ khác, không có xứ nào vượt hơn xứ ấy, nên gọi là trời A-ca-ni-sư-trá.

Có Sư khác nói: Xứ này gọi là A-già-ni-su-trá. Do sắc tụ tập trụ gọi là A-già. Xứ này là cứu cánh nên gọi là Ni-su-trá.

Lại có Sư khác cho: Xứ này tên là A-ca-ni-su-trá, nghĩa là cứu cánh của đối tượng hành. (Là cảnh trời sau cùng của cõi sắc. Trên ấy là cõi vô sắc).

Chúng sinh sinh nơi xứ dưới có thể đi đến địa trên thấy cung điện của địa trên chăng?

Kệ nói:

Trời dưới không thể lên
Lìa thông tuệ, dựa khác.

Giải thích: Trời Ba mươi ba hoặc do thông tuệ nên có thể đi đến. Trời Dạ ma hoặc do dựa vào người khác nên có thể đi đến. Nghĩa là người có thông tuệ đã dẫn dắt, hoặc do trên trời đã tiếp dẫn. Các trời còn lại cũng như thế. Nếu chư thiên sinh ở địa trên đi xuống cõi dưới, thì ở nơi địa dưới được thấy trời trên. Nếu đi đến địa trên thì không thấy được, vì không phải là cảnh giới của mình, như không thể nhận biết về xúc của địa trên. Đối với sự việc thấy sắc cũng như vậy. Thế nên chư thiên kia không do tự thân đến. Tuy nhiên, do tạo ra hóa thân của địa dưới, nên đi đến địa dưới, địa dưới tùy ý được thấy địa trên, và địa trên cũng tùy ý được thấy địa dưới. Bộ khác đã nêu bày như vậy.

HẾT - QUYỂN 8

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 9

Phẩm thứ 3: PHÂN BIỆT THẾ GIỚI, phần 4

Lại nữa, các cung trời như Dạ-ma v.v... lượng của chúng là thế nào? Bốn trời trên của cõi dục như lượng của núi Tu-di-lũ. Bộ khác đã nói như vậy.

Lại có Sư khác cho: Hướng lên trên thì rộng cứ tăng gấp đôi.

Lại có Sư khác nói: Lượng của địa thuộc định thứ nhất đồng với một thế giới của bốn châu. Lượng của địa thuộc định thứ hai đồng với tiểu thiên thế giới. Lượng của địa thuộc định thứ ba đồng với hai ngàn thế giới. Lượng của địa thuộc định thứ tư đồng với ba ngàn thế giới.

Lại có Sư khác nêu: Lượng của ba địa như định thứ nhất v.v... là đồng với một ngàn v.v... thế giới. Định thứ tư thì không thể lượng.

Lại nữa, nghĩa nào gọi là tiểu thiên thế giới, hai ngàn thế giới, ba ngàn thế giới?

Kệ nói:

Bốn châu cùng nhật nguyệt

Tu-di-lũ: Cõi dục

Xứ Phạm đều một ngàn

Gọi tiểu thiên thế giới.

Giải thích: Một ngàn châu Diệm-phù, cho đến một ngàn châu Bắc-cưu-lâu, một ngàn mặt trăng mặt trời, một ngàn núi Tu-di-lũ. Một ngàn trời Tứ Đại vương, cho đến một ngàn trời Tha hóa tự tại, một ngàn xứ Phạm, như thế gọi là Tiểu thiên thế giới.

Kệ nói:

Ngàn lần tiểu thiên này
Hai ngàn trung thế giới.

Giải thích: Lại gấp ngàn lần tiểu thiên thế giới, gọi là hai ngàn trung thế giới.

Kệ nói: Gấp ngàn, tam đại thiên.

Giải thích: Lại gấp ngàn lần hai ngàn trung thế giới gọi là tam thiên đại thiên thế giới. Tất cả đều như thế.

Kệ nói: Cùng đồng một hoại thành.

Giải thích: Các thế giới như vậy v.v... đồng có ba tai họa nhỏ lớn. Đại thiên thế giới này đồng hoại, đồng thành. Nghĩa này nơi phần sau sẽ nói rộng.

Như lượng của khí thế giới không đồng. Vậy chúng sinh cư trú trong ấy về thân lượng cũng có khác biệt chăng? Có sai biệt. Ở đây:

Kệ nói:

Lượng người châu Diệm-phù
Bốn khuỷu tay, ba rưỡi.

Giải thích: Người châu Diệm -phù theo số nhiều thì thân cao ba khuỷu tay rưỡi, hoặc có người cao bốn khuỷu.

Kệ nói:

Sau sau bội bội tăng
Người châu Đông Tây Bắc.

Giải thích: Người châu Đông Tỳ-đề-ha thân cao tám khuỷu tay. Thân người châu Tây Cù-đà-ni cao mười sáu khuỷu tay. Người châu Bắc Cưu-lâu thân cao ba mươi hai khuỷu tay.

Như nơi cõi trời thì thế nào?

Kệ nói:

Lượng thân bốn phần tăng
Cho đến câu-xá rưỡi
Cõi dục.

Giải thích: Thân lượng nơi trời Tứ Đại vương dài một phần tư Câu-lô-xá. Thân lượng nơi trời Ba mươi ba dài một phần hai Câu-lô-xá. Thân lượng nơi trời Dạ-ma dài ba phần tư Câu-lô-xá. Thân lượng nơi trời Đâu-suất-đà dài bốn phần Câu-lô-xá. Thân lượng nơi trời Hóa lạc dài năm phần. Thân lượng nơi trời Tha hóa tự tại dài một câu-lô-xá rưỡi.

Kệ nói:

Cõi sắc: Đầu nửa do-tuần
Thứ lớp.

Giải thích: Chư thiên thuộc cõi sắc, nơi xứ đầu là trời Phạm chúng thân lượng dài nửa do-tuần. Theo thứ lớp này:

Kệ nói: Nửa, nửa tăng.

Giải thích: Nơi ba xứ tăng nửa nửa. Thân lượng nơi trời Phạm thiên hành dài một do-tuần. Thân lượng nơi trời Đại phạm dài một do-tuần rưỡi. Thân lượng nơi trời Thiểu quang dài hai do-tuần.

Kệ nói:

Hướng lên từ Thiểu quang
Thân trên bội bội tăng
Chỉ Vô vân giảm ba.

Giải thích: Thân lượng nơi trời Vô lượng quang dài bốn do-tuần. Thân lượng nơi trời Biến quang dài tám do-tuần. Tăng gấp bội về do-tuần như vậy, cho đến thân lượng nơi trời Biến tịnh dài sáu mươi bốn do-tuần. Thân lượng nơi trời Vô vân tăng gấp bội theo thứ lớp như thế nhưng giảm ba do-tuần, tức thân dài một trăm hai mươi lăm do-tuần. Từ đây về sau, đến trời Phước sinh v.v... lại tăng gấp bội. Cho đến thân lượng nơi trời A-ca-ni-su-trá dài mười sáu ngàn do-tuần. Lượng thân hướng về sau, có những sai biệt như thế.

Về thọ lượng cũng có sai biệt chăng? Có sai biệt.

Kệ nói:

Bắc Cưu-lâu ngàn năm
Nơi hai, lìa nửa nửa.

Giải thích: Người châu Bắc Cưu-lâu thọ lượng cố định là một ngàn năm. Thọ lượng của hai châu Tây, Đông giảm nửa nửa. Tức thọ lượng của người châu Tây Cù-đà-ni là năm trăm năm. Thọ lượng của người châu Đông Tỳ-đề-ha là hai trăm năm mươi năm.

Kệ nói: Đây không định.

Giải thích: Ở châu Diệm-phù thọ lượng không nhất định. Có thời thì rất nhiều, có lúc lại rất ít.

Nhiều, ít như thế nào?

Kệ nói: Sau cùng: Mười tuổi.

Giải thích: Thọ lượng này giảm dần, sau cùng chỉ có mười tuổi.

Kệ nói: Đầu không lường.

Giải thích: Chúng sinh nơi kiếp mới thành, thọ mạng là không thể lường tính, do số như hàng ngàn là không thể tính.

Nói về thọ lượng của con người xong. Nay sẽ nói về thọ lượng của cõi trời.

Như trước hết là an lập về ngày đêm mới có thể tính đến thọ lượng của chư thiên.

Ngày đêm nơi các trời như thế nào?

Kệ nói:

Năm mươi năm trong người
Trời kia một ngày đêm
Trời dưới dục.

Giải thích: Năm mươi năm trong nẻo người đối với trời thấp nhất của cõi dục, tức là trời Tứ Đại vương là một ngày một đêm.

Kệ nói:

Do đây
Kia thọ năm trăm năm.

Giải thích: Lấy ba mươi ngày đêm ở đây làm một tháng, dùng mười hai tháng làm một năm. Dùng năm trăm năm này làm thọ lượng của trời kia.

Kệ nói: Hướng trên sau bội tăng.

Giải thích: Chư thiên của địa trên tăng gấp bội làm ngày đêm. Lấy số ngày đêm này để tính về thọ lượng của trời kia.

Thọ lượng của trời kia như thế nào?

Một trăm năm trong nẻo người là một ngày đêm nơi trời Ba mươi ba. Dùng một ngàn năm của ngày đêm này là thọ lượng của trời kia. Nên biết trời Dạ-ma v.v... theo thứ lớp cũng như vậy. Trong nẻo người: Hai trăm năm, bốn trăm năm, tám trăm năm, một ngàn sáu trăm năm, làm một ngày đêm của các trời kia. Dùng hai ngàn năm, bốn ngàn năm, tám ngàn năm, mười sáu ngàn năm của ngày đêm này, theo thứ lớp của năm nơi trời, làm thọ lượng của các trời trên.

Từ núi Do-càn-đà-la hướng đến chư thiên nơi cõi trên không có mặt trời, mặt trăng, làm sao an lập ngày đêm?

Dùng hào quang tỏa sáng.

Làm thế nào có thể thành? Căn cứ vào hoa nở, khép. Nghĩa là các thứ hoa Câu-mâu-đầu, hoa Ba-đầu-ma v.v... Các loài chim có tiếng hót, không tiếng hót, khi ngủ thức có đến đi. Dùng những sự việc này để phân định là ngày đêm.

Về sự việc dùng hào quang tỏa sáng: Là ánh sáng tự nhiên của thân, không cần ánh sáng bên ngoài.

Nói về thọ lượng của các trời thuộc cõi dục xong.

Kệ nói:

Cõi sắc không nhật, nguyệt
Do kiếp xét thọ kia
Số kiếp như thân lượng.

Giải thích: Ở trong cõi sắc, nếu có các trời, thân lượng là nửa do-tuần, thì thọ lượng là nửa kiếp. Nếu thân lượng một do-tuần, thì thọ lượng là một kiếp. Như ở đây, thân kia tùy theo số do-tuần, thì số kiếp nơi thọ lượng của trời kia đều thuận theo thân lượng. Cho đến trời A-ca-ni-sư-trá dùng mười sáu ngàn đại kiếp làm thọ lượng.

Kệ nói:

Vô sắc hai mươi ngàn
Sau kiếp tăng hai, hai.

Giải thích: Nơi không vô biên nhập, thọ lượng là hai mươi ngàn kiếp. Nơi thức vô biên nhập lại tăng hai mươi ngàn kiếp. Nơi vô sở hữu nhập lại tăng hai mươi ngàn kiếp. Trời Hữu đánh lại tăng hai mươi ngàn kiếp. Thọ lượng ở đây là hai mươi, bốn mươi, sáu mươi, tám mươi ngàn kiếp. Nên biết như thế.

Thế nào là kiếp? Là kiếp riêng hay là kiếp hoại? Là kiếp thành hay là đại kiếp?

Kệ nói:

Từ Thiểu quang đại kiếp
Từ đây xuống nửa kiếp.

Giải thích: Từ xứ Phạm Thiểu quang, nên biết là thọ lượng căn cứ theo đại kiếp. Từ đây trở xuống, nửa đại kiếp được gọi là kiếp, để phân biệt về thọ lượng của trời Đại phạm v.v...

Vì sao nói như thế?

Là thời kỳ hai mươi kiếp riêng của thế gian được thành lập. Hai mươi kiếp riêng đã thành rồi trụ. Hai mươi kiếp riêng phân tán, tụ tập, là sáu mươi kiếp riêng. Ở xứ Đại Phạm nói là một kiếp rười. Phân biệt như thế xong là nửa kiếp. Nghĩa là bốn mươi kiếp riêng lập làm một kiếp để nói về thọ lượng của trời kia.

Nói về thọ lượng của nẻo thiện xong. Thọ lượng của nẻo ác nay sẽ nêu rõ.

Kệ nói:

Cùng thọ trời cõi dục
Ngày đêm cùng thứ lớp
Nơi sáu như Cánh hoạt v.v...
Thọ lượng như trời dục.

Giải thích: Như đã nói về thọ lượng của sáu trời thuộc cõi dục, so với ngày đêm của sáu địa ngục, nên biết theo thứ lớp đều bằng nhau. Sáu, nghĩa là: Cánh hoạt, Hắc thẳng, Tụ khái, Khiếu hoán, Đại khiển hoán, Thiêu nhiên. Đối với ngày đêm của do-tuần kia là đồng với thọ lượng của sáu địa ngục, cũng đồng với thọ lượng của sáu trời thuộc cõi dục.

Vì sao nói như thế?

Thọ lượng của trời Tứ Thiên vương đối với địa ngục Cánh hoạt là một ngày một đêm. Dùng ngày đêm này lập tháng, lập năm. Lấy năm trăm năm ấy làm thọ lượng của địa ngục kia.

Thọ lượng của trời Ba mươi ba đối với địa ngục Hắc thẳng là một ngày một đêm. Dùng ngày đêm này, thọ lượng ở đây là đủ một ngàn năm.

Như ở đây thì đối với các xứ còn lại theo thứ lớp nên biết cũng thế. Cho đến thọ lượng của trời Tha hóa tự tại đối với địa ngục Thiêu nhiên là một ngày một đêm. Do ngày đêm này, thọ lượng ở đây là đủ mười sáu ngàn năm.

Kệ nói:

Ở Đại thiêu nửa kiếp
A-tỳ-chỉ kiếp riêng.

Giải thích: Nơi địa ngục Đại Thiêu nhiên thọ lượng là nửa kiếp riêng, thì ở địa ngục Vô gián thọ lượng là đủ một kiếp riêng.

Đối với nẻo súc sinh thì thọ lượng không nhất định.

Kệ nói: Súc sinh kiếp riêng tột.

Giải thích: Nếu trong nẻo súc sinh thì thọ lượng tối đa chỉ là một kiếp riêng. Nghĩa là các rồng như Nan-đà, Ưu-ba Nan-đà, A-thâu-đa-lợi v.v... Vì sao? Vì như Đức Phật, Thế Tôn đã nói: Tỳ-kheo! Có tám bộ rồng tên là Đại long, đều trụ giữ nơi địa luân một kiếp. Nói rộng như kinh.

Kệ nói: Ngày, tháng quý năm trăm.

Giải thích: Một tháng trong nẻo người đối với nẻo quý thần là một ngày đêm. Do ngày đêm ấy nên thọ lượng của nẻo quý thần kia là năm trăm năm.

Thọ lượng của địa ngục lạnh thì thế nào?

Kệ nói:

Từ Bà-ha trăm năm
 Trừ Ma đều là thọ
 Ất-phù-đà hai mươi
 Thọ khác sau gấp bội.

Giải thích: Căn cứ nơi thí dụ, Đức Phật Thế Tôn nói: Thọ lượng của địa ngục lạnh, như kinh nói: Tỳ-kheo! Ví như ở đây, hai mươi Khu-lê là một lượng Ma-già-đà. Bà-ha-ma đầy khắp cao xuất. Từ đây có người, một trăm năm vượt qua, trừ một hạt mè. Tỳ-kheo! Như thế, hai mươi Khu lê là một Bà-ha-ma. Do phương tiện này, Ta nói nhanh chóng được giảm hết, Ta chưa nói ở nơi Ất-phù-đà chúng sinh sinh ra thọ lượng được hết. Tỳ-kheo! Như thọ lượng của Ất-phù-đà, lại gấp hai mươi lần là thọ lượng của Ni thích-phù-đà. Cho đến, Tỳ-kheo! Gấp bội mươi lần thọ lượng của Ba-đầu-ma là thọ lượng của Phân-đà-lợi-kha.

Những thọ lượng như vậy v.v... là có chưa đầy đủ chết ở trung gian chăng? Hay là tất cả xứ có?

Kệ nói: Trừ trong Cưu-lâu: yếu.

Giải thích: Nơi châu Bắc Cưu-lâu thọ lượng của tất cả người đều nhất định phải đủ thọ lượng tận cùng mới được xả bỏ thân mạng. Ở xứ khác thì thọ mạng không nhất định. Nếu căn cứ theo người riêng, thì ở trung gian phần nhiều không chết. Nghĩa là Bồ-tát nhất sinh bỏ xứ ở nơi trời Đâu-su-đa, là Bồ-tát sinh sau cùng. Đức Phật đã thọ ký, Đức Phật đã cử làm sứ giả Tùy tín hành, Tùy pháp hành, người mẹ đang mang thai Bồ-tát, người mẹ đang mang thai Chuyển luân vương.

Như thế là đã dùng lượng do-tuần để nói về lượng của xứ sở cùng thân lượng xong. Do lượng của năm nói về lượng của thọ mạng xong. Lượng bằng nhau của hai thứ này chưa nói đến.

Tất cả như thế là dùng danh để phân biệt. Đây gọi là lượng cuối cùng cũng nên nói rõ. Vì nêu bày ba thứ này nên đầu tiên là lập phương tiện.

Kệ nói:

Lân hư, chữ sát-na
Sắc, danh, thời nhỏ nhất.

Giải thích: Nếu phân tích về sắc, cuối cùng là đến Lân hư, nên Lân hư là lượng nhỏ nhất của sắc. Lượng của thời cũng thế, cực nhỏ là sát-na. Lượng của danh cũng như vậy, nhỏ nhất là nơi chữ như âm ngân của chữ y.

Lại nữa, sát-na là lượng gì? Nếu nhân duyên đã đầy đủ, tùy thời một pháp được sinh thì thời gian ấy gọi là sát-na.

Lại nữa, pháp này nếu vận hành vượt qua một Lân hư, thì thời gian ấy gọi là sát-na.

Lại nữa, nếu là trượng phu có sức mạnh, trong khoảnh khắc một lần búng ngón tay, là trải qua sáu mươi lăm sát-na. Sư A-tỳ-đạt-ma đã nói như thế. Ở đây:

Kệ nói:

Bảy Lân hư, A-nâu
Thiết trần, Thủy, Thổ, Dương
Ngu, Khích trần, Kỳ, Sát
Mạch, Chỉ tiết nên biết
Sau, sau, tăng gấp bảy.

Giải thích: Dùng Lân hư làm đầu, nên biết sau sau là tăng gấp bảy lần.

Bảy Lân hư là một A-nâu. Bảy A-nâu là một Thiết trần. Bảy Thiết trần là một Thủy trần. Bảy Thủy trần là một Thổ trần. Bảy Thổ trần là một Dương trần. Bảy Dương trần là một Ngu trần. Bảy Ngu trần là

một Khích quang trung trần. Bảy Khích quang trung trần là một Kỷ (con rận con). Bảy Kỷ là một Sắt (con chấy). Bảy Sắt là một hạt lúa (Mạch). Bảy hạt lúa là một chỉ tiết (đốt ngón tay). Ba đốt ngón tay là một chỉ (ngón tay). Đây là điều thế gian đều hiểu nên trong kệ không nói đến.

Nếu theo chiều ngang thì đều dùng ngón tay.

Kệ nói:

Hai mươi bốn chỉ: Khuỷu
 Bốn khuỷu là một cung
 Năm trăm: Câu-lô-xá
 Đây gọi A-luyện-nhã.

Giải thích: Hai mươi bốn ngón tay là một khuỷu tay. Bốn khuỷu gọi là một tầm, cũng gọi là một cung. Năm trăm cung làm một câu-lô-xá, cũng gọi là thôn, cũng gọi là A-luyện-nhã.

Kệ nói:

Tám này một do-tuần.
 Tám câu-lô-xá là một do-tuần.

Nói về lượng của do-tuần xong. Về lượng của năm nay sẽ nói.

Kệ nói:

Trăm hai mươi Sát-na:
 Đất-sát-na.

Giải thích: Một trăm hai mươi Sát-na là một Đất-sát-na.

Kệ nói: Sáu mươi, Nói là một La-bà.

Giải thích: Sáu mươi Đất-sát-na gọi là một La-bà.

Kệ nói:

Ba sau, ba mươi tăng
 Là một Mâu-huru-đa
 Và một ngày đêm tháng.

Giải thích: Ba mươi La-bà là một Mâu-huru-đa. Ba mươi Mâu-huru-đa là một ngày đêm. Đêm có lúc dài, có lúc ngắn, có khi bằng nhau. Ba mươi ngày đêm là một tháng.

Kệ nói:

Mười hai tháng: Một năm
 Một năm đêm cùng giảm.

Giải thích: Mùa lạnh có bốn tháng. Mùa nóng có bốn tháng. Mùa mưa có bốn tháng. Mười hai tháng như thế lập làm một năm, đêm cùng giảm. Vì sao? Vì có sáu lần đêm giảm vào trong một năm.

Vì sao như thế?

Lạnh nóng mưa: Ba mùa
 Nửa tháng giữa đã qua
 Ở trong nửa tháng khác
 Người trí biết đêm giảm.

Nói về lượng của năm xong. Lượng của kiếp nay sẽ nói.

Kệ nói: Nói kiếp có nhiều thứ.

Giải thích: Kiếp riêng, kiếp hoại, kiếp thành, kiếp đại. Ở đây:

Kệ nói:

Kiếp hoại, địa ngục hết
 Cho đến khí thể diệt.

Giải thích: Trong các địa ngục, từ lúc không có chúng sinh nữa, cho đến lúc khí thể giới diệt, đó gọi là kiếp hoại. Vì sao? Vì hoại có hai thứ: (1) Hoại đạo. (2) Hoại giới.

Lại có hai thứ hoại: (1) Hoại chúng sinh. (2) Hoại khí thể giới.

Có thời gian như thế: Vào thời gian này chúng sinh nơi địa ngục chỉ chết mất chứ không có thọ sinh lại. Thời kỳ ấy là phần đầu của kiếp hoại, là thời gồm hai mươi kiếp riêng của thế gian đã thành

rồi trụ. Kiếp trụ này nên biết là đã vượt qua. Lại có hai mươi kiếp riêng, thế gian nên hoại. Hoại ấy nơi thời này nên biết là theo thứ lớp lại đến. Nếu vào thời gian này, ở trong địa ngục, không có một chúng sinh nào là thừa. Do thời lượng này, nên thế gian đã hoại. Do địa ngục hoại, nên ở trong thời ấy, nếu chúng sinh có nghiệp nhất định, tất phải ở nơi địa ngục thọ báo. Nghiệp chưa hết nên dẫn dắt chúng sinh này ở nơi địa ngục của thế giới khác thọ báo.

Kiếp hoại của nẻo súc sinh, kiếp hoại của nẻo quỷ thần cũng nên nêu rõ như vậy. Súc sinh ở nơi biên cả hoại trước, súc sinh cùng sống với con người hoại sau.

Lại có thời gian như thế: Ở trong nẻo người, tùy theo đây có một người, tự nhiên không có thầy hướng dẫn nhưng với pháp như vậy đã tu nhập định thứ nhất. Người này từ định thứ nhất xuất, nói lời như vậy: Người thiện từ ly sinh hỷ lạc là vô cùng tốt đẹp. Bạn thiện từ ly sinh hỷ lạc là tịch tĩnh, vi tế. Người khác nghe lời nói này, lại đều tu học định ấy.

Những người như thế, sau khi xả bỏ thân mạng đều sinh nơi xứ Phạm. Nếu vào thời ấy, ở châu Diệm-phù, không có một chúng sinh nào là thừa, do thời lượng ấy là thế gian đã hoại. Vì châu Diệm-phù hoại, nên như vậy các châu Đông Tỳ-đề-ha, Tây Cù-đà-ni, Bắc Cưu-lâu đều hoại. Cũng nên tạo ra thuyết như vậy: Vào thời này, ở nơi nẻo người không có một người nào là thừa. Do thời lượng này, tức thế gian đã hoại, do nơi nẻo người hoại, nên người của châu Bắc Cưu-lâu sau khi xả bỏ thọ mạng, sinh lên trời cõi dục. Ở trong tự địa vì không có lìa dục, nên như thế là ở nơi trời Tứ Đại vương, tu tập định thứ nhất xong, sinh vào xứ Phạm. Nếu vào thời ấy, ở nơi trời Tứ Đại vương, không có một vị trời nào là thừa.

Do thời lượng này là thế gian đã hoại, vì trời Tứ Đại vương hoại nên như thế, cho đến trời Tha hóa tự tại hoại, cũng nên tạo ra thuyết:

Nếu vào thời ấy, ở nơi các trời thuộc cõi dục, không có một vị trời nào là thừa. Do thời lượng ấy, tức thế gian này đã hoại. Do cõi dục hoại, nên ở xứ Phạm, tùy nơi một chúng sinh theo pháp như thế đã tu nhập định thứ hai.

Từ định này xuất, nói lời như vậy: Lạc này là hết sức tốt đẹp, nghĩa là định sinh hỷ lạc. Lạc này là rất tĩnh lặng, là định sinh hỷ lạc. Người khác nghe lời nói này lại đều tu học định ấy. Các trời như thế v.v... sau khi xả bỏ thọ mạng đều sinh nơi xứ trời Biên quang. Nếu vào thời ấy, ở xứ Phạm không có một chúng sinh nào là thừa. Do thời lượng ấy là thế gian đã hoại. Vì chúng sinh đã hoại, nên nơi thời kỳ này khí thế giới đều không. Từ thời gian này, đạo của định thứ nhất đã khởi, có thể chiêu cảm nghiệp của khí thế giới đều đã dứt diệt.

Theo thứ lớp bảy mặt trời xuất hiện, cho đến thiêu đốt đại địa và các núi Tu-di-lũ không còn sót gì cả. Từ lửa mãnh liệt này, gió thổi trên ngọn lửa cháy sáng, thiêu đốt xứ Phạm. Như ngọn lửa cháy sáng ấy, nên biết là đồng loại của địa thuộc định thứ nhất. Vì sao? Vì nếu tai họa không phải là đồng loại, thì không thể hủy hoại. Do tương ưng phát sinh, nên nói lửa này có thể thiêu đốt. Vì sao? Vì lửa nơi cõi dục ấy có thể tiếp nối với lửa của cõi sắc, nên nghĩa này đối với tai họa khác như lý nên biết cũng thế. Từ trong địa ngục, do chúng sinh chết không sinh lại, cho đến khí thế giới tận, trải qua thời gian như thế gọi là kiếp hoại.

Kệ nói:

Kiếp thành trước nơi gió
Cho đến địa ngục có.

Giải thích: Từ gió đầu tiên khởi, cho đến khi ở địa ngục có chúng sinh, đó gọi là kiếp thành. Vì sao? Vì thế gian đã hoại như thế, chỉ hư không là còn. Trụ ở thời gian dài, cho đến nghiệp của chúng sinh sau tăng thượng, nên các khí thế giới, tương trước kia đầu tiên

khởi. Nghĩa là ở trong không có gió vi tế, dần dần chuyển động. Vào thời này, hai mươi kiếp riêng của thế gian vừa hoại rồi trụ. Kiếp hoại này nên biết đã đi qua. Lại có hai mươi kiếp riêng là thế gian nên thành. Thành này là thời kỳ nên biết, theo thứ lớp lại đến.

Từ thời ấy, các gió dần dần tăng lớn, cho đến thành tựu phong luân như trước đã nói. Như trước đã nêu bày về sự việc theo thứ lớp, tất cả đều thành. Nghĩa là thủy luân và đại địa, kim địa luân, cho đến các châu, núi Tu-di-lũ v.v... Đầu tiên hình thành cung điện của trời Đại Phạm, thứ lớp cho đến thành tựu cung điện của trời Dạ ma.

Từ sau đấy, phong luân khởi. Do thời lượng này, nên biết là thế gian đã thành. Vì khí thế giới thành, nên thời gian ấy theo đó có chúng sinh, nên tạo ra Đại Phạm vương, từ trời Biến quang, thọ sinh nơi cung điện của Đại Phạm. Các chúng sinh khác từ trời kia theo thứ lớp qua đời, sinh vào: Có người sinh nơi xứ Phạm tiên hành. Có kẻ sinh nơi xứ Phạm chúng. Có chúng sinh sinh nơi xứ Tha hóa tự tại. Theo thứ lớp như thế, cho đến thọ sinh ở châu Diêm-phù, châu Bắc Cưu-lâu, châu Tây Cù-đà-ni, châu Đông Tỳ-đề-ha, ở nẻo quý thần, nẻo súc sinh, nẻo địa ngục. Đây là pháp như thế. Nghĩa là thế gian sau hoại, thế gian trước thành. Bây giờ, như một chúng sinh thọ sinh ở xứ địa ngục, do thời lượng này, nên hai mươi kiếp riêng của thế gian đã thành. Kiếp thành này nên biết là đã đi qua. Lại có hai mươi kiếp riêng nữa, thế gian nên trụ. Trụ này là thời kỳ, nên biết theo thứ lớp lại đến.

Kệ nói:

Kiếp riêng từ vô lượng
Cho đến thành mười tuổi.

Giải thích: Từ thế gian mới thành, mười chín kiếp riêng, ở trong thời gian ấy thọ mạng là vô lượng đã đi qua. Chúng sinh có thọ mạng vô lượng này, thọ mạng cứ giảm dần, cho đến mười tuổi.

Thế gian đã thành và trụ. Trụ này là kiếp riêng đầu tiên.

Kệ nói:

Đầu một kiếp riêng dưới
Tiếp mười tám dưới trên.

Giải thích: Từ trụ đầu tiên này, sau có mười tám trên, mười tám dưới là mười tám kiếp riêng.

Như vậy là thế nào?

Theo thọ mạng của chúng sinh mười tuổi này, nếu chuyển biến tăng thượng cho đến tám vạn tuổi, lại chuyển giảm xuống cho đến mười tuổi, là kiếp riêng thứ hai.

Như thế cho đến mười tám.

Kệ nói: Sau một kiếp riêng trên.

Giải thích: Sau cùng một kiếp riêng trên, tức kiếp riêng thứ hai mươi của kiếp trụ. Như vậy, nếu dưới là từ tám vạn cho đến mười tuổi.

Nếu như thế thì tăng lên đến bao nhiêu lượng là cuối cùng?

Kệ nói: Cho đến thọ tám vạn.

Giải thích: Vượt qua thọ lượng này không còn có tăng lên nữa. Ở trong mười tám kiếp, như thời lượng một tăng lên, một giảm xuống. Trụ đầu tiên là thời lượng của kiếp giảm xuống cũng như thế. Thời lượng của kiếp tăng lên sau cùng cũng như vậy. Thế nên tất cả thời lượng đều bình đẳng.

Kệ nói:

Thế gian thành như vậy
Trụ trải hai mươi kiếp.

Giải thích: Do đạo lý của kiếp riêng này, nên hai mươi kiếp riêng của thế gian thành rồi trụ. Như thời lượng của thành, trụ, đối với thời lượng như đây là bằng nhau.

Kệ nói:

Kiếp thành và hủy hoại
Hoại, trụ đều bình đẳng.

Giải thích: Hai mươi kiếp riêng là thế gian thành. Hai mươi kiếp riêng là thế gian hoại. Hai mươi kiếp riêng là hoại rồi không trụ. Tuy ở ba thời kỳ này không có kiếp lượng tăng giảm, nhưng kiếp lượng này đều bình đẳng. Nếu do toán số bình đẳng, thì trong ấy do một kiếp riêng nên khí thế giới thành. Do mười chín kiếp riêng, nên xứ này đã thành rồi trụ. Do một kiếp riêng, nên khí thế giới bị phân ly. Do mười chín kiếp riêng, nên khí thế giới là không, không có chúng sinh. Như kiếp riêng này có bốn thứ hai mươi hợp thành tám mươi.

Kệ nói: Tám mươi gọi đại kiếp.

Giải thích: Nếu đại kiếp thì lượng là như thế.

Kiếp này lấy pháp gì làm tự tánh? Lấy năm ấm làm tự tánh. Ở trong kinh nói: Do ba A-tăng-kỳ kiếp, chư Phật được đạo quả Bồ-đề vô thượng.

Ba A-tăng-kỳ này ở trong bốn kiếp là kiếp nào?

Ở đây đã nói là đại kiếp. Do đây:

Kệ nói: Đại kiếp ba tăng-kỳ.

Giải thích: Do ba A-tăng-kỳ kiếp sự việc cầu quả Phật mới thành. A-tăng-kỳ đã là vô số biên, thì ba số làm sao thành? Không nên nhận biết như thế.

Nếu như vậy thì thế nào?

Tuy nhiên, có xứ của sáu mươi số gọi là một A-tăng-kỳ. Ở trong kinh khác đã nói như vậy: Những gì là sáu mươi? Có số thứ nhất không có số thứ hai. Xứ này gọi là thứ nhất. Mười xứ thứ nhất

này gọi là thứ hai. Mười xứ thứ hai gọi là một trăm. Mười trăm gọi là một ngàn. Mười ngàn gọi là một vạn. Mười vạn gọi là một Lạc-sa. Mười Lạc-sa gọi là một A-đề-lạc-sa. Mười A-đề-lạc-sa gọi là một Câu-chi. Mười Câu-chi gọi là một Mạt-tri-ha. Mười Mạt-tri-ha gọi là một A-do-đa. Mười A-do-đa gọi là một Ma-ha-do-đa. Mười Ma-ha-do-đa gọi là một Na-do-đa. Mười Na-do-đa gọi là một Ma-ha-na-do-đa. Mười Ma-ha-na-do-đa gọi là một Ba-do-đa. Mười Ba-do-đa gọi là một Ma-ha-ba-do-đa. Mười Ma-ha-ba-do-đa gọi là một Uất-tăng-già. Mười Uất-tăng-già gọi là một Ma-diêm-tăng-già. Mười Ma-diêm-tăng-già gọi là một Bà-ha-na. Mười Bà-ha-na gọi là một Ma-ha-bà-ha-na. Mười Ma-ha-bà-ha-na gọi là một Tri-tri-bà. Mười Tri-tri-bà gọi là một Ma-ha-tri-tri-bà. Mười Ma-ha-tri-tri-bà gọi là một Hê-đâu. Mười Hê-đâu gọi là một Ma-ha-hê-đâu. Mười Ma-ha-hê-đâu gọi là một Kha-la-bà. Mười Kha-la-bà gọi là một Ma-ha-kha-la-bà. Mười Ma-ha-kha-la-bà gọi là một Nhân đà. Mười Nhân đà gọi là một Ma-đầu-đà. Mười Ma-đầu-đà gọi là một Bà-mạt-đa. Mười Bà-mạt-đa gọi là một Ma-ha-bà-mạt-đa. Mười Ma-ha-bà-mạt-đa gọi là một Già-tri. Mười Già-tri gọi là một Ma-ha-già-tri. Mười Ma-ha-già-tri gọi là một Nhậm-bà. Mười Nhậm-bà gọi là một Ma-ha-nhậm-bà. Mười Ma-ha-nhậm-bà gọi là một Vật-đà. Mười Vật-đà gọi là một Ma-ha-vật-đà. Mười Ma-ha-vật-đà gọi là một Bà-la. Mười Bà-la gọi là một Ma-ha-bà-la. Mười Ma-ha-bà-la gọi là một Xã-na. Mười Xã-na gọi là một Ma-ha-xã-na. Mười Ma-ha-xã-na gọi là một Tỳ-hưu-đa. Mười Tỳ-hưu-đa gọi là một Ma-ha-tỳ-hưu-đa. Mười Ma-ha-tỳ-hưu-đa gọi là một Bà-lạc-sa. Mười Bà-lạc-sa gọi là một Ma-ha-bà-lạc-sa. Mười Ma-ha-bà-lạc-sa gọi là một A-tăng-kỳ. Ở trung gian có tám xứ quên mất.

Như thế đại kiếp theo thứ lớp tính đếm đến xứ thứ sáu mươi, nói là một A-tăng-kỳ. Vượt qua một lượt số như vậy, gọi là thứ hai, thứ ba cũng như thế, nên nói là ba A-tăng-kỳ. Vì không phải tất cả

phương tiện đã không thể tính đếm, nên gọi là A-tăng-kỳ. Chúng sinh trước đây đã phát nguyện, vì sao lại cần phải tu hành trong thời gian rất dài này mới chứng đắc Bồ-đề vô thượng.

Sự việc như thế do đâu không nên có? Vì sao? Do hành tu lương của đại phước đức, trí tuệ, do một trăm vạn nẻo khó hành của sáu Ba-la-mật, ở trong ba A-tăng-kỳ đại kiếp các Bồ tát mới đạt được quả Chánh giác vô thượng. Nếu do phương tiện riêng mà có lý giải thoát thì đâu cần phải tu lâu đạo rất khó hành trì này?

Vì người khác nên cần công dụng lớn như vậy.

Làm sao chúng ta từ dòng chảy của khổ lớn có thể cứu vớt người khác?

Do ý này nên tu hành lâu. Vì nhằm đem lại lợi ích cho người khác, nên đối với mình thì có tự lợi gì? Tự lợi của chính mình ấy nghĩa là tạo lợi ích cho người khác, là chính mình đã có được an lạc. Sự việc này hiện nay người nào có thể tin? Sự việc ấy thật khó có thể tin. Nếu người cho thân mình là trọng thì không có từ bi đối với người khác. Nếu người gồm đủ trí tuệ, từ bi, thì sự việc này dễ tin. Ví như ở thế gian, có các người khác luôn hành tập lỗi lầm xấu ác, trong ấy tuy không có lợi ích cho mình mà vẫn ưa thích việc gây tổn não cho người khác, nhiều người đã cùng thấy. Như thế lại có người khác luôn tu tập đại bi, ở đấy không có lợi ích cho mình, nhưng vui thích thực hiện việc lợi ích cho người khác. Vì thế sự việc này có thể so sánh.

Lại nữa, ví như phạm phu nơi thế gian, do thường được hành tập trong thời gian dài, nên đối với các pháp hành thật sự không phải là tự ngã, không thể phân biệt rõ về thể tướng của các hành, nên ở trong các hành đã sinh khởi ngã ái. Nhân nơi ngã ái này luôn gánh vác các thứ khổ như thế. Lại có người khác, nơi thời gian dài do thường tu tập trí tuệ, nên đối với chuỗi nối tiếp của tự thân đã từ bỏ tự ái, tăng trưởng sự

yêu mến đối với người khác. Nhân nơi ái này, nên vì người khác gánh vác các khổ. Vì thế nên biết, nghĩa này không khác.

Lại nữa, vì có tánh riêng nên như chủng loại này khởi. Do người khác khổ nên khổ, do người khác vui nên vui, không do nơi tự thân. Người kia không thấy sự việc tạo lợi ích cho người khác khác với lợi ích của chính mình. Ở đây, kệ nói:

Người thấp cầu tự vui
 Tạo vô số phương tiện
 Người trung cầu diệt khổ
 Không nương dựa vui, khổ.
 Người trên do tự khổ
 Vui người khác được vui
 Và khổ khác diệt hẳn
 Khổ khác là tự khổ.

Chư Phật ra đời vào thời kỳ kiếp giảm hay là vào thời kỳ kiếp tăng?

Kệ nói:

Thành Phật nơi kiếp giảm
 Giảm tám vạn đến trăm.

Giải thích: Người thế gian lúc thọ mạng tám vạn tuổi, là thọ lượng giảm đang phát, cho đến thọ lượng của con người còn một trăm tuổi, ở trung gian này, chư Phật - Thế Tôn xuất hiện ở đời.

Vì sao Đức Phật không xuất hiện ở thời kỳ kiếp tăng? Vì trong thời kỳ này, chúng sinh khó giáo hóa khiến chán lìa.

Vì sao Đức Thế Tôn không xuất hiện vào thời kỳ thọ lượng của chúng sinh dưới một trăm tuổi? Vì trong thời gian này năm thứ ô trược rất thịnh. Năm thứ ô trược là: (1) Mạng trược. (2) Kiếp trược. (3) Hoặc trược (Phiền não trược). (4) Kiến trược. (5) Chúng sinh trược.

Kiếp giảm sắp vào thời sau cùng, năm thứ như mạng v.v... là rất thô, rất thấp kém, đã trở thành cận bã, nên nói là ô trước. Do hai thứ ô trước trước, theo thứ lớp khiến tổn giảm thọ mạng và tổn giảm vật dụng tạo an vui. Lại do hai thứ ô trước trước đã gây tổn giảm sự việc hỗ trợ điều thiện. Vì sao? Vì nhân nơi hai trước này, nên có các chúng sinh phần nhiều hành tập theo sự ưa thích trần dục và tự hành khổ, có thể gây tổn hại trong công việc hỗ trợ thiện của người tại gia, xuất gia. Do một thứ ô trước sau làm tổn giảm lượng thân của tự thân, tức sắc lực không bệnh, trí niệm, chánh cần không động, các đức này bị hoại.

Độc giác xuất thế vào thời kỳ nào?

Kệ nói: Độc giác thời tăng giảm.

Giải thích: Độc giác ở vào thời kỳ kiếp tăng và kiếp giảm, đều có thể xuất thế. Vì sao? Vì Độc giác có hai hạng: (1) Bộ hành. (2) Tê giác dụ.

Trong đây, gọi Bộ hành: Tức trước là Thanh văn, hoặc gọi là Độc thắng

Có Sư khác cho: Có vị trước là phàm phu, sau thành Độc giác Bộ hành. Nếu người này ở đời trước đã tu phần quyết trạch, có thể được căn thiện, đời nay thì tự nhiên giác ngộ Thánh đạo.

Làm sao nhận biết được?

Ở trong Kinh Bản Hạnh nói: Tại một xứ núi, có năm trăm vị tiên ngoại đang tu khổ hạnh khó hành. Cho đến một hôm, một con khỉ lớn đến ở chung với vị Độc giác. Về sau khỉ kia lại đến trụ xứ của các vị tiên ngoại, biểu hiện trang sức oai nghi của vị Độc giác khiến năm trăm vị tiên ngoại ấy đều thành Độc giác.

Hoặc trước là Thánh nhân, nhưng không thể tu khổ hạnh khó hành.

Tê giác dụ: Nghĩa là riêng tự mình an trụ.

Trong hai hạng Độc giác:

Kệ nói: Tê giác dụ trăm kiếp.

Giải thích: Đủ một trăm đại kiếp tu hành tư lương Bồ-đề mới thành Độc giác Tê giác dụ.

Vì sao gọi là Độc giác? Là lia chánh giáo của thầy, nơi một tự thân giác ngộ như lý, nên gọi là Độc giác. Vì sao? Vì các bậc Độc giác chỉ điều phục một thân, không điều phục người khác.

Vì sao gọi là Tê giác dụ? Vì ở trong phẩm hơn hết của nẻo người trời, là bậc trình thật, không ai bằng.

Nhân gì không giác ngộ cho người khác?

Các vị Độc giác không phải là không có năng lực vì người khác nói pháp, vì chư vị đạt được đủ bốn vô ngại giải. Độc giác kia cũng có khả năng có thể nhớ giữ các thứ chánh giáo được chư Phật đã thuyết giảng từ xa xưa và vì người khác giảng nói. Độc giác kia cũng không phải là không có từ bi tạo lợi ích cho người khác, vì luôn hiện thông tuệ. Cũng không do chúng sinh, vì không chiêu cảm Thánh quả, nên không vì họ giảng nói. Vì sao? Vì bấy giờ cũng có người tu đạo thế gian như các tiên lia dục. Tuy nhiên, chính là do tu tập nơi đời trước, vì ít mong cầu hỷ lạc, thế nên không thể giảng nói chánh giáo khiến người khác thọ nhận pháp thâm diệu. Vì sao? Vì tùy thuộc nơi ái lưu hành ở thế gian, nên khó có thể dẫn dắt, cứu giúp chúng sinh theo ngược dòng. Vì lia bỏ hành xen tạp, gồm thân bộ chúng, nên sợ hãi sự tán loạn khiến nói năng lẫn lộn.

Lại nữa, Chuyển luân vương ở trong hai thời đã xuất thế vào thời kỳ nào?

Kệ nói:

Lúc giảm tám vạn năm
Không Chuyển luân vương sinh.

Giải thích: Lúc thọ mạng của con người là vô lượng, cho đến thọ mạng là tám vạn tuổi, là lúc Chuyển luân vương sinh ở thế gian, thọ lượng không giảm kém tám vạn. Vì sao? Vì nếu thọ lượng của con người giảm kém tám vạn, thì người này không phải là vật chứa của sự an lành, giàu vui. Do luân thành vương vị là pháp, nên gọi là Chuyển luân vương. Vua này có bốn hạng:

Kệ nói: Kim, Ngân, Đồng, Thiết luân.

Giải thích: Nếu người dùng vàng làm luân, thì người này là phẩm thượng thượng. Nếu dùng bạc (ngân) làm luân là phẩm thượng. Dùng đồng làm luân là phẩm trung. Dùng sắt (thiết) làm luân là phẩm hạ.

Kệ nói:

Bốn theo thứ lớp hạ
Một, hai, ba, bốn châu.

Giải thích: Nếu người dùng sắt làm luân, người này tức làm vua một châu. Nếu dùng đồng làm luân thì làm vua hai châu. Dùng bạc làm luân thì làm vua ba châu. Dùng vàng làm luân tức làm vua bốn châu. Phân biệt theo thế gian nên nói như vậy. Còn ở trong kinh, do hiển bày riêng về sự thù thắng, nên chỉ nói kim luân.

Kinh nói: Nếu vua sinh trong tộc họ Sát-đế-lợi, đã thọ nhận ngôi vị Quán đảnh, vào thời gian Bồ tát, là ngày mười lăm của nửa tháng có trăng sáng, vua theo thứ lớp tự tắm rửa từ trên đầu xong, giữ tám giới, lên trên lầu cao bố-tát, trong lúc các đại thần cùng tụ tập thấy đều vây quanh.

Từ nơi phương Đông, có bánh xe báu xuất hiện, ngàn nan hoa đầy đủ, có bầu xe, có vành bánh xe, tất cả trang nghiêm, không ai là không viên mãn, như được thợ khéo tạo nên. Tất cả đều bằng vàng, đi đến chỗ vua, nên biết được vị vua này tất là Chuyển luân vương. Nếu là Chuyển luân vương khác sinh cũng như thế.

Kệ nói:

Chẳng hai cùng như Phật.

Giải thích: Ở trong kinh nói: Không xứ, không vị. Nghĩa là không trước không sau, hai Đức Như Lai A-la-ha Tam nhược Tam Phật đà, xuất hiện nơi thế gian. Có xứ, có vị, nếu một Như Lai xuất hiện. Hai Như Lai thì hai Chuyển Luân vương cũng như vậy. Nghĩa này ở đây nên tư duy. Là xứ đã thừa nhận, vì căn cứ nơi ba ngàn đại thiên thế giới hay là căn cứ theo tất cả thế giới?

Bộ khác nói: Chư Phật Thế Tôn chỉ xuất hiện nơi một xứ, ở xứ khác thì không có. Vì sao? Vì chớ nên cho công năng của chư Phật, Thế Tôn có thiếu, là một Đức Thế Tôn, vì đối với tất cả xứ là có đủ công năng, ở nơi một xứ có một Phật, thì không thể gánh vác tất cả đệ tử đã thọ nhận sự giáo hóa của Phật. Phật khác ở trong ấy cũng không có năng lực.

Trong kinh nói: Nay Tôn giả Xá-lợi-phất! Nếu có người đến chỗ ông hỏi: Đại đức! Vào thời nay là có Sa-môn, Bà-la-môn cùng với Sa-môn Cù-đàm là bình đẳng và bình đẳng đối với quả vị Bồ-đề vô thượng không?

Nếu ông bị hỏi như vậy thì nên trả lời như thế nào?

Bạch Thế Tôn! Nếu có người đến chỗ con hỏi như thế, con nếu bị hỏi, tức nên đáp như thế này: Ở vào thời nay, không có Sa-môn, Bà-la-môn nào cùng với Đức Thế Tôn của con là bình đẳng, bình đẳng đối với quả vị Bồ-đề vô thượng. Vì sao? Vì thừa Đức Thế Tôn!

Con từ nơi miệng an lành của Đức Thế Tôn chính là được nghe lời nói này, chứng giữ lời nói này: Không xứ, không vị, nghĩa là không trước, không sau, có hai Đức Như Lai A-la-ha Tam nhược Tam Phật đà xuất hiện ở thế gian.

Có xứ có vị, nếu có một Đức Như Lai....

Nếu như vậy, Phật, Thế Tôn đối với điều nơi Kinh Phạm Vương đã nói, nghĩa này là thế nào? Như kinh ấy nói: Phạm vương! Ở trong ba ngàn thiên đại thiên thế giới, Ta tự tại thành tựu lời nói này: Là nghĩa thuyết giảng không liễu biệt. Thuyết giảng nghĩa gì không liễu biệt?

Nếu Như Lai căn cứ nơi tâm của tự tánh, tức không tạo sự cố ý riêng để chính thức nói về lợi ích cho người khác, vì đối với cảnh giới này đều tự nhiên thành. Nếu Như Lai đã tạo ra cảnh giới cố ý riêng, thì tùy ý vô biên.

Có Bộ khác nói: Đối với thế giới khác đều có chư Phật Như Lai. Vì sao? Vì nhận thấy nhiều người đều cùng tu tư lương Bồ-đề và có nhiều Đức Phật, Thế Tôn ở một xứ, một thời xuất hiện, thì không có lý như thế. Nếu xuất hiện ở xứ khác thì không có trở ngại. Thế nên tất ở thế giới khác là cùng thành chánh giác.

Nếu như vậy trong nghĩa này, như trước đã dẫn kinh nói: Không xứ, không thời, nghĩa là không trước, không sau, có hai Đức Như Lai xuất hiện ở đời.

Nghĩa này nay nên cho là thế nào? Về nghĩa ấy nay cần phải lường xét. Kinh này là căn cứ nơi một thế giới để nêu bày hay là căn cứ nơi tất cả thế giới để thuyết giảng? Nếu căn cứ nơi tất cả thế giới để nói, thì Chuyển luân vương không nên xuất hiện ở thế giới khác, do ngăn chận đều cùng sinh, ví như Đức Như Lai.

Nếu ông đã nhận như vậy thì nghĩa này vì sao không nhận? Chư Phật xuất hiện ở thế gian là phước an lành lớn. Nếu nhiều Phật xuất hiện nơi nhiều thế giới thì không có lỗi lầm. Đối với vô lượng chúng sinh ở thế gian được cùng với lợi ích của mình nơi đại phước đức tương ưng.

Nếu như vậy đối với một ruộng phước của Phật vì sao hai Đức Như Lai không cùng xuất thế?

Vì không có công dụng. Vì thuận theo bản nguyện. Nên các Bồ-tát phát nguyện như vậy: Đối với thế gian mù tối, không có người dẫn dắt, không có người cứu giúp, không có nơi chốn nương dựa, ta nguyện ở trong thế gian ấy thành Phật, làm mắt sáng, làm chỗ dựa, vì khiến họ cung kính và nhanh chóng tu hành. Vì sao? Vì nếu một Đức Phật tức sinh khởi sự cung kính tôn trọng hết mực nơi người khác. Lại khiến họ tư duy như thế này: Đức Phật khác rất khó có thể được. Thế nên như giáo pháp Phật đã an lập, nhanh chóng tu hành. Bỗng nhiên Đại sư đã đi và nhập Niết-bàn. Chúng ta không có chỗ nương dựa.

Lại nữa, bốn hạng Chuyên luân vương này do kim luân v.v... để chế phục thiên hạ.

Thế nào là có thể chế phục theo thứ lớp?

Kệ nói:

Khác đón tự đến kia
Tranh phục hơn.

Giải thích: Nếu vua được Kim luân làm vật dụng, các quốc vương nơi châu Diêm-phù đều tự đến nghênh tiếp ứng hầu, đều nói: Quốc độ của chúng tôi đều giàu có, an vui, bình yên, sung túc, dân chúng đều thuộc về Thiên tôn. Xin Thiên tôn giáo huấn. Chúng tôi đều là vây cánh luôn phục tùng Thiên tôn.

Nếu vua được Ngân luân làm vật dụng, nhà vua tự đi đến quốc độ kia. Các vua đều một lòng quy phục.

Nếu vua được Đồng luân làm vật dụng, nhà vua tức đi đến chốn gần quốc độ kia, sai sứ tới lui cùng loại trừ những tranh chấp, sau đó các vua mới một lòng quy phục.

Nếu vua được Thiết luân làm vật dụng, thì vua tự đi đến các quốc độ kia, mặc đủ áo giáp, cầm binh khí, hiện rõ tướng công phạt, sau đấy các vua kia mới một lòng quy phục.

Tất cả Chuyển luân vương, kệ nói: Không hại.

Giải thích: Nếu cầm binh khí chế phục nước khác hãy còn không có sát hại, huống chi là vua khác. Chế phục thiên hạ xong, tất cả chúng sinh đều cư trú nơi quốc độ của vua. Nhà vua đều giáo hóa khiến chúng sinh đều vâng giữ mười pháp thiện. Thế nên các quốc vương mạng chung quyết định sinh lên cõi trời.

Trong kinh nói: Do Chuyển luân Thánh vương xuất hiện ở đời, nên thế gian tức có bảy báu hiện khởi. Bảy báu là: (1) Xe báu. (2) Voi báu. (3) Ngựa báu. (4) Ma-ni báu. (5) Nữ báu. (6) Trường giả báu. (7) Đại thần báu.

Các báu như voi v.v... là loại chúng sinh gì? Vì sao do nghiệp của người khác sinh?

Nếu không có một chúng sinh nào do nghiệp của người khác sinh, thì người này trước đã cùng tạo các nghiệp, có thể chiêu cảm báo cùng tương ứng. Người này nếu thọ sinh, thì các chúng sinh khác do nghiệp nơi đời trước của mình sinh, cùng với người ấy tương ứng.

Chuyển luân vương này cùng với vua khác là chỉ có bảy báu có sai biệt, hay là còn có sai biệt khác? Có sai biệt khác. Nghĩa là bốn Chuyển luân vương này có ba mươi hai tướng của bậc đại nhân, vua khác không có, ví như chư Phật.

Nếu như vậy vua cùng với Phật có khác biệt gì? Ở đây:

Kệ nói:

Xứ chánh minh liễu viên
Tướng Phật, khác không bằng.

Giải thích: Ba mươi hai tướng của Phật có ba đức, so với tướng của vua là không đồng. Ba đức là: (1) Xứ rất chánh, không thiên lệch. (2) Hết sức sáng rõ, không ảm mờ. (3) Rất tròn đầy, không giảm thiểu.

Các người sống nơi thời kỳ đầu của một kiếp là có vua hay không có vua?

Không có vua. Tuy nhiên:

Kệ nói: Mới sinh như cỡi sắc.

Giải thích: Người sinh nơi thời kỳ đầu của kiếp, như chúng sinh của cỡi sắc, đều an trụ tự tại. Trong kinh nói: Người sinh nơi kiếp sơ, ý sinh có sắc, đủ thân phần thân, đủ căn không giảm, hình sắc đáng yêu thích, tự nhiên có ánh sáng, có thể bay đi trong khoảng không, dùng hỷ lạc làm thức ăn, dựa vào hỷ lạc an trụ trong thời gian lâu dài.

Kệ nói:

Chúng sinh dần tham vị
 Vì lười biếng, tích chứa
 Do của thuê giữ ruộng.

Giải thích: Chúng sinh đã thành như thế thì vị đất dần xuất sinh. Vị của đất ấy rất ngon ngọt, tinh tế hơn hẳn mật ong. Trong số chúng sinh ấy, có một người do tham ái làm tánh, người biết vị đất thơm, lấy nếm thử rồi ăn. Những người khác lần lượt bắt chước theo, đầu tiên phát khởi đoạn thực là ở thời này.

Bấy giờ, các người do thường quen với thức ăn ấy, nên ở thân sinh khởi hai xúc cứng, nặng, khiến mất hết ánh sáng trước kia, nên từ đây có sự tối đen phát khởi. Vào lúc này thì mặt trời, mặt trăng xuất hiện. Do tham vị nên vị ngon của đất kia lần lượt diệt hết. Lại có lớp đất khô sinh ra, chúng liền dùng lớp đất này làm thức ăn, ở đây lại khởi tham nên cũng mất đi thức ăn ấy.

Tiếp theo, sinh rừng cây cùng các thứ dây leo, dân chúng bèn dùng những thứ dây lá này làm thức ăn, ở đây lại khởi tham nên lại mất đi thức ăn ấy nữa.

Tiếp đến là sinh xá-lợi, không do canh tác gieo trồng, tự nhiên mà có, liền dùng xá-lợi này làm thức ăn. Thức ăn ấy rất thô, khi biến chuyển đổi khác thì có chất thừa. Vì loại trừ chất thừa ấy, nên sinh ra đường đại tiểu tiện. Đường này cùng sinh với nam căn, nữ căn, nên tướng mạo cũng khác.

Lúc ấy, những người kia cùng ngắm nhìn nhau, do tùy thuộc nơi tập khí của hoặc từ trước nên khởi tư duy tà. Vì tư duy tà nên bị La-sát ăn nuốt. Dâm dục đổi khác đối với tâm càng mãnh liệt, tức thì phạm tội. Quý dâm dục ấy, đầu tiên phát khởi nhập nơi tâm là vào thời gian này.

Bấy giờ, dân chúng kia cứ vào chiều thì ăn bữa tối, vào buổi sáng là ăn bữa ngày, do nhu cầu nên cùng nhận lấy xá-lợi. Ở đây, có một người tánh vốn lười biếng, nên cố ý lấy nhiều xá-lợi dự trữ qua đêm để làm thức ăn. Người khác học theo, cũng đều dự trữ qua đêm như thế nên nhân đây xuất sinh ngã sở. Do nơi ngã sở ấy, về sau công việc nhận lấy xá-lợi toàn là cho riêng mình. Xá-lợi liền hết không còn sinh nữa.

Lúc này, những người kia lập tức cùng nhau phân chia ruộng. Đối với thửa ruộng thuộc về phần mình, do sinh khởi quý trọng, tham tiếc, nên tạo ra việc xâm phạm, gây tổn hại đối với những thửa ruộng khác có được.

Đầu tiên, phát sinh trộm cắp là vào thời kỳ ấy. Nhằm trừ bỏ sự mất mát này, nên dân chúng đều cùng tụ tập, trong số ấy có một người hơn hẳn về sức lực, nên mọi người đều lấy một phần sáu của cải mình có được, cùng thuê người này làm ông chủ canh giữ ruộng. Họ gọi người này là Si-đa-la-sa-vị. Si-đa-la-sa-vị này được mang tên là Sát-đế-lợi, được đông đảo dân chúng thừa nhận, có thể nhiếp tâm thế gian. Thế nên vị chủ đầu tiên gọi là vua Ma-ha-tiên Ma-đa. Tất cả vua cùng truyền nối ngôi vị, vua này là đầu tiên.

Ở đây, nếu có người khởi tâm xuất ly khỏi gia đình, vui thích ở chốn thanh vắng tịnh tụ giới hạnh, những người ấy được gọi là Bà-la-môn.

Thời gian sau, có một vị vua, do tham lam tài sản vật báu, đối với dân chúng không thực hiện việc phân chia, ban ơn. Những người dân do nghèo thiếu, nên đa số đều làm việc trộm cắp. Nhà vua đối với các tội nhân này ưa sử dụng hình phạt bằng đao gậy. Sự việc trị phạt phát sinh đầu tiên, hành động sát hại cũng là vào thời ấy. Tội nhân che giấu nói: Tôi không làm việc ấy. Túc phát sinh nói dối, cũng là vào thời kỳ này.

Kệ nói:

Tiếp do mười ác tăng
Thọ giảm đến mười tuổi.

Giải thích: Theo thứ lớp do phương tiện nơi đạo nghiệp này tăng trưởng, nên thọ mạng giảm dần. Vào thời kỳ sau cùng thì thọ mạng của tất cả con người đều chỉ còn mười tuổi. Vì thế tất cả tai họa đều do hai pháp làm căn bản, nghĩa là tham vị và biếng trễ. Thời kỳ này thọ mạng của con người chỉ mười tuổi, là xuất tận của kiếp riêng.

Thế nào là xuất tận?

Kệ nói:

Kiếp này do đao, bệnh.
Cùng đói, tai họa xuất.

Giải thích: Kiếp riêng có ba nhân duyên nên xuất hiện: (1) Đao binh. (2) Bệnh dịch. (3) Đói khát.

Thời kỳ kiếp riêng xuất tận, là con người chỉ còn thọ mười tuổi, bị nhiễm do ái dục, phi pháp, bị bức bách vì tham, không bình đẳng, vì pháp tà truyền khắp. Sân hận độc hại của những người ấy chuyển biến tăng thượng. Nếu cùng nhìn thấy nhau, liền khởi tâm giận dữ,

sát hại rất nặng. Ví như thời nay, những người săn bắn trông thấy hươu nai nơi rừng. Bấy giờ, các người này tùy theo chỗ nắm giữ có được, hoặc cây, hoặc cỏ, đối với họ đều trở thành đao gậy bén nhọn. Người kia khởi tư duy: Ta nay tất nên ở trước. Vì thế lại cùng sát hại nhau, do đấy dẫn đến tất cả đều chết.

Lại có thời kỳ xuất tận của kiếp riêng, là lúc thọ mạng của con người chỉ còn mười tuổi, do tội lỗi nhiều, nên quỷ thần khởi tâm oán ghét, tạo ra các tai họa đối với muôn người, nên khắp các nơi chốn đều gặp phải chứng bệnh A-tát-xà. Do bệnh này nên đông đảo con người bị chết hàng loạt.

Lại có thời kỳ xuất tận của kiếp riêng, là khi thọ mạng của con người chỉ còn mười tuổi, do tội lỗi quá nhiều, nên thiên thần, rồng khởi tâm oán ghét, không còn tuôn mưa nữa, vì thế nơi chốn nào cũng lâm vào cảnh đói khát khốn khổ tột cùng. Do đấy nên đều chết.

Thời kỳ này có ba thứ lương thực: (1) Lương Chiên-già. (2) Lương xương trắng. (3) Lương thẻ.

Gọi là lương Chiên-già: Lương thực này có hai nhân. Thời nay tụ tập thời kia gọi là Chiên-già. Lại, chiếc hộp con gọi là Chiên-già. Thời ấy, các người do đói khát, ốm yếu bức bách, nên tụ tập cùng tụ tập rồi đều chết đói.

Lại vì che chở, luyến tiếc đến lương thực trong năm cùng xót thương các quyến thuộc, nên đối với thời kỳ về sau, bèn cất giấu một ít lương và hạt giống, đặt trong chiếc hộp con, nên gọi là lương Chiên-già.

Lương xương trắng: Cũng có hai nhân: Thân những người này đều khô gầy từ lâu, nên một vài giờ sau khi chết, xương tức thành màu trắng. Lại do không có thức ăn, vì đói quá nên lấy các thứ xương trắng này nấu ra nước để uống.

Lương thực: Cũng có hai nhân: Thời kỳ này, các người do theo thứ lớp truyền thế, nhà nhà phân phát lương thực. Ngày nay, chủ nhà ăn, ngày mai thì đến vợ được ăn, theo thứ lớp như vậy.

Lại nữa, thời trước từng có nơi chôn chứa lúa thóc, những hạt lúa còn sót nằm trong kẽ đất, dùng thế khêu lấy, tùy theo số hạt lúa nhặt được, rồi dùng nhiều nước để nấu uống, dùng làm lương thực.

Ở trong kinh truyền nói như thế này: Nếu người nào có thể trong một ngày, giữ giới lìa sát sinh, hoặc có thể thí cho một quả Hả-lê-lặc, hoặc đối với đại chúng khởi tâm cung kính, có thể thí cho một bữa ăn, thì người ấy đối với thời kỳ có kiếp đao binh, dịch bệnh, đói khát, tức không sinh trong thời đó.

Ba tai họa: Đao binh, dịch bệnh, đói khát khởi đều trải qua thời gian bao lâu?

Kệ nói:

Bảy ngày và bảy tháng
Bảy năm thứ lớp hết.

Giải thích: Do tai họa đao binh sát hại chúng sinh phát khởi trong bảy ngày. Tai họa dịch bệnh phát khởi trong bảy tháng bảy ngày. Tai họa đói khát phát khởi trong bảy năm, bảy tháng, bảy ngày.

Bấy giờ, con người ở nơi hai châu cũng có sự việc tương tự như ba tai họa đấy khởi. Do giận dữ tăng trưởng nơi chúng sinh dẫn đến gầy còm, đen đui, sắc xấu. Thân ốm yếu nơi họ cũng khởi. Đói khát cũng khởi. Đấy đều nói là ba tai họa. Trong các tai họa ấy, nên biết là theo thứ lớp đều có.

Kệ nói:

Kiếp tán tụ có ba
Do lửa, nước, gió khởi.

Giải thích: Ở mỗi mỗi xứ định, chúng sinh dưới tan, trên tụ, nên gọi là kiếp tán tụ.

Do bảy mặt trời xuất hiện nên có hỏa tai. Do nước mưa lớn nên có thủy tai. Do gió to cùng trái nhau, nên có phong tai.

Do ba tai họa này, nên phần vi tế của khí thể giới đều hoại hết, không còn gì.

Ở đây, có Sư ngoại đạo khác chấp nói: Lân hư như thế là thường trụ, trong thời kỳ này do Lân hư ấy là còn lại.

Vì sao phái ngoại đạo kia ưa chấp nghĩa này? Các vật lớn còn lại, về thời gian sau lại sinh. Chớ nên cho sự sinh kia là không có chủng tử.

Là không như thế chẳng? Do nghiệp lực của các chúng sinh này nên gió được sinh khởi, vì công năng vượt hơn hẳn nên nói là chủng tử.

Lại nữa, phong tai đầu cũng là nhân của chủng tử. Trong kinh của bộ Di-hy-sa-tắc nói: Gió từ các nơi khác hiện thành thể giới, dẫn chuyển chủng tử của gió kia đến. Tuy nhiên, các thứ sư ngoại đạo đều không thừa nhận mầm v.v... từ hạt giống sinh.

Nếu như vậy thì lỗi chấp của Sư ngoại đạo kia là thế nào? Là từ tự phần sinh, cho đến tự phần là từ Lân hư của mình sinh.

Nếu như thế thì hạt giống v.v... ở trong mầm v.v... có công năng gì?

Lìa bỏ sự an lập Lân hư thì không có công năng riêng, do Lân hư của mầm là từ nơi hạt giống sinh ra.

Do đâu ngoại đạo kia thừa nhận như vậy? Do từ nhân quả không đồng loại sinh.

Điều này không hợp lý.

Vì sao không hợp lý?

Nếu như vậy thì tất cả vật sinh, tức nên không nhất định. Nghĩa này không đúng. Do công năng nhất định, nên không có nghĩa không nhất định. Ví như lúa chín v.v...

Nếu nghĩa này không đúng, thì vì sao pháp Cầu-na mỗi mỗi thứ đều không đồng?

Pháp Đạt-lap-tỳ thì không như thế. Vì nếu vật sắp sinh, tất từ nơi vật đồng loại sinh. Ví như từ tre sinh chiếu, từ sợi tơ sinh y phục. Nay do nghĩa không tương ưng khởi.

Ở đây nghĩa nào là không tương ưng?

Tức nghĩa dẫn không thành tựu nên nghĩa chứng không thành tựu.

Nghĩa nào là không thành tựu?

Chiếu khác với tre, y phục khác với sợi tơ. Nghĩa này là không thành tựu. Vì sao? Vì tre này, tơ sợi này, do tụ tập như vậy nên được tên gọi riêng. Ví như đường đi của đàn kiến.

Làm sao nhận biết được?

Do ở trong sự hòa hợp của một sợi tơ, không thấy có y phục. Vì sao? Vì ở trong ấy nếu y phục là thật có, thì pháp nào có thể làm chướng ngại, khiến không hiện rõ? Nếu không có đủ thì chỉ có một phần y phục. Sợi tơ này không phải là y phục. Vì sao? Vì chỉ do tụ tập nên là y phục.

Lại có một phần y phục nào khác với sợi tơ ấy? Nếu do quán phần nhiều, dựa vào sự hòa hợp nên y phục được thành, chỉ trong sự hòa hợp của sợi tơ xong, tức nên thấy y phục. Nhưng lúc ấy không thấy có y phục này. Vì đầu, giữa, sau, không đối hợp căn, nên biết là sợi tơ thì không có y phục riêng khác.

Nếu phân y phục được phân chia theo thứ lớp đối hợp căn, thì không nên nói là do mắt, do thân chứng được là có phần, mà do thứ lớp quyết định chứng mới có phần. Thế nên, áo, trí chỉ duyên nơi từng phần khởi. Ví như vòng tròn lửa. Nếu sợi tơ có sự loại của sắc riêng, vì y phục không có sắc v.v..., nên y phục không thể đạt được.

Nếu y phục có vô số thứ loại riêng như sắc, thì không sinh loại riêng khác. Nghĩa này không thành, vì ở nơi biên riêng không có đủ các thứ sắc v.v..., nên không thấy y phục. Hoặc nên tức ở nơi biên này thấy vô số thứ sắc. Y phục, sợi tơ có vô số sự việc: Y phục phải nên không có vô số thứ dị biệt, thế nên biết y phục không có vật riêng.

Lại nữa, ánh sáng của lửa thiêu đốt, soi chiếu v.v... là có khác biệt. Ánh sáng này ở nơi phần đầu, giữa, sau, không nên có xúc sắc và sự việc cùng Lân hư v.v... Tuy vượt quá căn, nhưng nếu tụ tập thì có thể chứng biết. Như vật kia có thể tạo ra sự việc. Các căn như mắt v.v... nếu sinh khởi đã bị che mờ v.v... thì không trông thấy tóc xoắn v.v..., chỉ thấy tóc kết lại v.v... Vì sao? Vì một sợi tóc đối với người kia đều vượt quá căn. Ví như Lân hư. Thế nên nhận biết được.

Ông chỉ ở nơi sắc v.v... giả lập tên gọi Lân hư. Do nghĩa này nên khi sắc v.v... diệt tức Lân hư đồng diệt.

Nếu Lân hư là vật thật khác với sắc v.v..., thì không nên cùng với sắc đồng diệt. Nếu đã đồng diệt thì nghĩa khác tức không thành. Tùy loại ngu trí, tức không thể phân biệt: Vật này là đất, nước, lửa, gió. Sắc, thanh, hương vị, xúc trong vật ấy là đức. Ông giải thích nói: Các vật là đối tượng chứng biết của mắt, tai. Lông, cỏ bồi, hoa hồng, hoa uất kim, nếu bị thiêu đốt thì trí kia tức không có, nên biết trí ấy chỉ duyên nơi sắc v.v... khởi. Lúc dị thực đã sinh đức khởi, do hình mạo giống nhau, nên bình, trí lại sinh. Ví như sắc hành.

Vì sao nhận biết như thế?

Vì nếu người không thấy hình mạo, thì không thể nhận biết. Cũng như đối với lời nói của con trẻ, đâu đủ để đáng tin trọng. Nay nên dừng lại việc phá trừ lỗi chấp kia.

Lại nữa, ở trong ba tai họa đã nêu ở trước, đỉnh cao là ở nơi xứ nào?

Kệ nói:

Ba định cùng hai định
Thứ lớp đầu ba tai.

Giải thích: Các tai họa có ba thứ: Hỏa tai dùng định thứ hai làm đầu, đốt cháy các địa dưới. Thủy tai dùng định thứ ba làm đầu, các địa dưới bị tan hoại. Phong tai dùng định thứ tư làm đầu, các địa dưới đều tán diệt. Tùy theo các tai họa, địa trên được gọi là đầu (đỉnh cao) tai họa.

Nhân nào địa của ba định do lửa, nước, gió hủy hoại?

Kệ nói: Do cùng tai trong kia.

Giải thích: Ở địa của định thứ nhất thì giác quán (tâm tứ) là tai họa bên trong. Giác quán này có thể khởi tâm nóng bức, cùng với lửa bên ngoài là đồng. Ở định thứ hai, hỷ là tai họa bên trong. Hỷ này cùng với xúc khinh an tương ưng, có thể khiến nương dựa nơi sự mềm mại, trơn láng, cùng với nước bên ngoài là đồng. Trong định này tất cả thân cường tráng là trái với xúc diệt, nên nói là xứ diệt của khổ căn. Nơi định thứ ba thì hai hơi thở ra vào là tai họa bên trong. Tai họa này tức là gió ở nơi định đối với Tam-ma-bạt-đề.

Nếu như thật có tai họa bên trong này, thì ở nơi định v.v... ấy tất có tai họa bên ngoài như thế. Vậy sao không có tai họa của đất?

Đất gọi là khí thể giới, vì đất này cùng với lửa, nước, gió là trái nhau, không cùng trái với đất.

Nếu như vậy đối với định thứ tư có tai họa gì?

Kệ nói: Bốn không có: Bất động.

Giải thích: Ở định thứ tư, vì lia tai họa bên trong, nên Đức Phật, Thế Tôn nói: Định kia gọi là bất động. Vì thế ở đây các tai họa không khởi, nên định thứ tư không có tai họa.

Bộ khác nói: Do uy lực của trời Tịnh Cư nên không có tai họa. Vì sao? Vì nơi trời ấy lại không có khả năng được nhập cõi vô sắc và trụ ở xứ khác thọ sinh. Do quyết định ở nơi xứ ấy nhập Niết-bàn, nên ở đây không có tai họa.

Nếu như vậy thì khí thể giới của định thứ tư nên là thường trụ chẳng?

Kệ nói:

Chúng sinh cùng vô thường
Vì cung điện sinh diệt.

Giải thích: Định thứ tư không cùng với một địa tương ưng.

Thế nào là mỗi mỗi địa đều trụ không chung với thứ khác?

Ví như các vì sao. Ở đây, nếu có chúng sinh sinh khởi và tử vong, thì cung điện cùng với chúng sinh kia là cùng sinh, cùng diệt. Tức địa này không phải là thường trụ.

Ba tai họa này theo thứ lớp khởi như thế nào? Hoặc là vô gián.

Kệ nói: Bảy hỏa, một thủy tai.

Giải thích: Bảy tai họa trước do hỏa khởi. Một tai họa sau mới do thủy khởi, tức theo thứ lớp như thế. Lại có bảy tai họa do hỏa khởi, tức tùy thuộc bảy hỏa tai, sau cùng đều do một thủy tai khởi.

Kệ nói:

Bảy thủy tai đã qua
Sau lại bảy hỏa tai.

Giải thích: Do thứ lớp này, bảy thủy tai đã qua. Sau, bảy hỏa tai lại theo thứ lớp khởi.

Kệ nói: Sau đó phong tai khởi.

Giải thích: Từ sau đây một phong tai khởi.

Do nhân nào khiến như thế?

Vì chúng sinh nơi cõi kia do đức thù thắng của định, như tự thân trụ có sai biệt, và nơi chốn cư trú cũng như thế.

Trụ này được bao nhiêu thời gian?

Trải qua năm mươi sáu hỏa tai, một phong tai.

Nếu tạo ra nghĩa như thế, thì Luận Phân Biệt Lập Thế (Luận Thi Thiết), tức được tùy thuận. Vì Luận kia nói: Sáu mươi bốn kiếp là thọ lượng của trời Biến tịnh.

HẾT - QUYỂN 9

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 10

Phẩm thứ 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP, phần 1

Trước đã nói về thế giới chúng sinh và khí thế giới, sự sai biệt của chúng có nhiều thứ không đồng.

Sự không đồng như thế là do nhân nào tạo ra?

Không phải theo một tác giả, do nhận biết là trước đã tạo.

Nếu như vậy thì các chúng sinh là thế nào?

Kệ nói: Nghiệp sinh thế, nhiều khác.

Giải thích: Nếu thế gian có nhiều thứ sai biệt thì đều từ nghiệp sinh.

Thế nào là nghiệp của chúng sinh là nhân?

Uất-kim, chiêm-đàn v.v... được sinh là rất khả ái nhưng thân của chúng sinh kia thì không như vậy, là do chủng loài của nghiệp kia. Chúng sinh tạo ra nghiệp xen tạp như thế nên thân kia có chín lỗ thải ra chất bất tịnh thật đáng chán ghét. Các vật dụng bên ngoài sinh khởi là rất đáng yêu thích. Nhằm đối trị thân này, nên chur thiên v.v... không tạo nghiệp xen tạp, khiến hai thứ được chiêu cảm của họ đều đáng yêu thích.

Nếu vậy nghiệp này là pháp gì?

Kệ nói: Cố ý cùng đã tạo.

Giải thích: Trong kinh nói: Nghiệp có hai thứ: (1) Nghiệp cố ý. (2) Nghiệp do cố ý tạo.

Đối tượng tạo tác này chỉ là cố ý tạo tác, không phải do thân miệng tạo tác. Hai nghiệp này hoặc thành ba nghiệp, nghĩa là thân, miệng, ý.

Vì sao an lập ba thứ nghiệp này?

Là do nương dựa, do tự tánh, hay là do duyên khởi? Nếu do nương dựa, thì chỉ có một nghiệp là thân nghiệp, vì tất cả sự nương dựa là nơi thân. Nếu do tự tánh, thì chỉ có một nghiệp là khẩu nghiệp, vì ở trong tất cả sự việc chỉ miệng là nghiệp. Nếu do duyên khởi, thì chỉ có một nghiệp là ý nghiệp, vì tất cả đều do cố ý nên khởi. Theo thứ lớp, do ba nhân này nên an lập ba nghiệp. Sư Tỷ-bà-sa đã nói như vậy. Trong ấy,

Kệ nói: Cố ý tức tâm nghiệp.

Giải thích: Tâm nghiệp: Chỉ là cố ý. Ý là tương gì? Nghĩa là tâm tư đã quyết định.

Kệ nói: Cố ý sinh thân miệng.

Giải thích: Cố ý như thế là dựa vào môn thân miệng khởi. Tức do thân miệng trở lại hiển bày về cố ý. Nên biết đây gọi là hai nghiệp thân, miệng.

Kệ nói: Hai hữu giáo, vô giáo.

Nghiệp thân miệng này, nên biết mỗi mỗi đều có hai loại: Hữu giáo, vô giáo (Hữu biểu, vô biểu) làm tánh. Ở đây, kệ nói: Nêu tướng thân hữu giáo.

Giải thích: Do thuận theo cố ý, nên thân này có tướng mạo như thế, như thế nói là hữu giáo.

Có Sư khác cho: Hành động gọi là hữu giáo. Nếu thân hành động tất do nghiệp hành động, nên hành động là thân nghiệp.

Đôi hướng kia nên nói như vậy..

Kệ nói: Vì không động sát-na.

Giải thích: Tất cả pháp hữu vi đều cùng với sát-na tương ưng.

Pháp gì gọi là sát-na?

Được thể vô gián diệt đó gọi là sát-na. Tùy theo pháp có như vậy, gọi là sát-ni-kha. Ví như người có gậy. Vì sao? Vì tất cả pháp hữu vi, từ sau khi được thể, tức là không có. Vì thời này sinh, tức thời ấy hoại, nên cho là pháp ấy được vượt qua xứ khác. Điều này tức không phải đạo lý, thể nên thân nghiệp không phải là hành động. Nghĩa này cũng có thể đúng. Vì nếu tất cả hữu vi đều là sát-ni-kha, thì ông nay nên biết nghĩa này là thành thật. Nghĩa là pháp hữu vi theo sát-na, sát-na diệt.

Làm sao nhận biết?

Kệ nói: Vì diệt tận sau cùng.

Giải thích: Các pháp hữu vi diệt không do nhân. Vì sao? Vì nhân duyên là pháp sinh có, diệt không phải là pháp có. Nếu không phải có thì nhân này đã tạo ra gì? Vì diệt ấy đã là vô sở hữu nên không cần nhân. Lúc pháp có sinh, tiếp theo nếu không diệt, thì thời gian sau cũng tức nên không có pháp có, vì không khác.

Nếu ông nói: Pháp này biến đổi khác mới có diệt, thì pháp ấy tức không phải là sự biến đổi khác ấy. Nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì tự thể của pháp này do tự thể biến đổi khác, thì không có lý như vậy. Nếu chúng kiến củi v.v... do tương ưng với lửa, nên diệt không hiện rõ. Bọn thiện là cùng với lửa tương ưng. Do củi đều diệt hết nên không thể thấy. Vì tự nhiệt diệt, pháp khác không sinh lại, nên không thể thấy. Ví như cùng với gió tương ưng nên đèn tắt, cùng

với tay tương ưng nên tiếng chuông rung im bật. Thế nên nghĩa này là do tỷ lượng được thành.

Trong đây, pháp nào là tỷ lượng?

Đã nói do diệt không phải là nhân nơi đối tượng tạo tác. Lại nữa:

Kệ nói: Đều từ nơi nhân sinh.

Giải thích: Nếu diệt tất do nhân thì không diệt, vì không có nhân sinh ra. Sát-na là pháp sinh diệt, như trí, tiếng, ánh sáng v.v... Vì thấy diệt này không có nhân, nên biết tất cả diệt đều không quán nhân.

Nếu có người cho: Do trí riêng nên trí khác diệt. Do tiếng riêng nên tiếng khác diệt. Nghĩa này không đúng. Vì hai trí không cùng khởi, nên trí nghi ngờ và trí quyết định không có đạo lý có thể đều cùng khởi. Khổ, vui, giận, dục cũng như thế. Nếu trí sáng rõ cùng tiếng sinh, thì theo thứ lớp trí không sáng rõ cùng tiếng sinh, vì sao loại pháp không sáng rõ v.v... lại có thể diệt loại pháp sáng rõ v.v...?

Hoặc có người giải thích: Đèn, ánh sáng ở trong phần vị khác, vì không có nơi chôn nương dựa nên tắt. Hoặc do thuận theo pháp, phi pháp nên diệt. Lỗi giải thích này không đúng. Vì sao? Vì giải thích như thế đều nên thành nhân, pháp được nêu giải không phải là pháp, vì nhân sinh diệt không có đạo lý. Ở trong sát-na khởi công năng như vậy, thì ở nơi tắt cả hữu vi có thể tạo ra nhân khác của sự phân biệt như thế.

Lại nên bỏ qua phần tranh luận này.

Nếu nói củi v.v... diệt là do tương ưng của lửa làm nhân, thì trong lỗi giải thích ấy, đức thành thực đã sinh, thành thực ít, vừa, sau cùng đều ở trong sinh?

Kệ nói: Nhân sinh thành chủ diệt.

Giải thích: Nhân sinh trong thành thực này tức thành nhân diệt. Vì sao? Vì từ củi tương ưng với lửa, đức thành thực sinh nên từ đức

này không khác. Khi thành thực ở giữa, sau sinh thì thành thực ít liền diệt, thì nhân sinh kia tức là nhân diệt hoặc diệt này do nhân không khác. Nghĩa này là không đúng.

Kệ nói: Nơi quyết định không chững.

Giải thích: Theo nhân như thế, trước kia đã được sinh, lại từ nhân này nên pháp kia thành diệt.

Kệ nói: Đôi địa cùng sao có.

Giải thích: Đối với ánh sáng có sai biệt, lại được phân biệt nhân kia có khác. Đối với nước tro, tuyết, dầm, mặt trời, nước, vì tương ứng với đất, nên khi đức thành thực có sai biệt sinh, thì trong ấy đều có đối tượng phân biệt.

Nghĩa này không hợp lý. Vì sao? Vì nước đã đem nấu thì giảm dần rồi khô hết, nên sự tương ứng của lửa ở trong ấy đều có tạo tác. Do thế mạnh của lửa này sinh trưởng hỏa giới tức do thế mạnh của hỏa giới nên tự nước giảm thiểu dần, cho đến phần vị giảm tột cùng, không còn tiếp nhận sự nối tiếp sau. Ở đây, sự việc này là đối tượng tạo tác tương ứng với lửa. Thế nên các pháp có diệt đều không có nhân. Vì là tánh hoại nên tự nhiên mà diệt.

Nếu sinh tức diệt, thế nên sát-na kia diệt, thì nghĩa sát-na diệt được thành. Do sát-na diệt nên không có hành động. Các pháp có ở trong vô gián sinh của xứ khác, thế gian khởi hành động vọng chấp. Ví như cỏ, ánh sáng v.v... Hành động đã không có tướng mạo là thân nghiệp thì nghĩa này được thành. Sư Kinh Bộ nói: Tướng mạo không phải là vật có thật. Vì sao?

Kệ nói:

Hướng một phương tự sinh
Chấp sắc giả nói đây
Tướng mạo do tỷ lượng
Dựa tướng sắc quyết định.

Giải thích: Nếu sắc đa số sinh ở một phương, giả nêu gọi là dài. Quan sát sắc này đối với sắc khác ít, giả nêu gọi là ngắn. Nếu ở nơi bốn phương, sắc phần nhiều sinh, thì giả nêu gọi là phương. Nếu ở tất cả xứ, sắc sinh v.v..., thì giả nêu gọi là tròn. Pháp còn lại cũng như thế. Ví như lửa, củi. Nhanh chóng hướng về một phương, đối với xứ khác thấy không có gián đoạn, thì cho là dài. Nếu ở nơi tất cả xứ đều thấy, tức cho là tròn. Thế nên tướng mạo cùng với sắc không có loại riêng. Vì sao? Vì nếu có loại riêng:

Kệ nói:

Hai căn nhận không nhận
Quyết định là ý trần.

Giải thích: Nếu mắt thấy sắc này, phân biệt là dài, hoặc thân xúc chạm cũng như thế. Vì vậy tướng mạo này tức nên thành đối tượng nhận lấy của hai căn.

Không có sắc nhập làm đối tượng nhận lấy hai căn.

Kệ nói:

Do phân biệt về cứng v.v...
Dài cùng với trí sinh.

Giải thích: Như ở trong xúc, cho các tướng mạo như dài v.v..., ông ở trong sắc nên biết cũng như thế. Do nơi tướng mạo chỉ có nhớ nghĩ khởi, vì cùng với xúc tương ứng, nên không có chứng nhận lấy. Ví như người thấy sắc của lửa. Đối với lửa nóng, xúc chạm, sinh nhớ nghĩ. Ngửi hương của hoa, đối với sắc của hoa, sinh nhớ nghĩ. Ở đây nghĩa ấy là hợp lý, do sắc hương kia là vật thật có, không cùng lìa nhau, thế nên cùng được so sánh với nhau.

Kệ nói:

Nơi tụ tập lớn có
Lại quyết định tướng mạo
Không đồng với trái nhau.

Giải thích: Không có xúc trần ở trong tướng mạo là quyết định. Nhân nơi định này, nên ở trong hai thứ, lại hỗ tương so sánh để nhận biết là quyết định được thành. Nếu không có quyết định tương ưng với xúc được nhận lấy, thì so sánh tướng mạo quyết định được thành. So sánh đối với sắc cũng quyết định nên thành. Hoặc như đối với sắc, ở nơi tướng mạo không nhất định, tức so sánh không nên thành. Hai nghĩa ấy tất không thành. Vì thế do xúc nên so sánh tướng mạo. Nghĩa này không đúng, vì đối với vật có rất nhiều tướng mạo. Như đệm dệt bằng lông v.v... Do thấy rất nhiều tướng mạo, nên tùy thuộc nơi một tướng mạo đã thấy, là rất nhiều tướng mạo đã thành một phần. Nếu là vật thật, thì nghĩa này không thành. Ví như hiển sắc, vì thế tướng mạo không có vật thật.

Lại nữa, tùy thuộc có sắc có chất ngại, thì sắc này tất định có Lân hư. Sắc của tướng mạo không có Lân hư riêng. Thế nên nhiều sắc tụ tập như vậy, giả nêu là dài v.v... Nếu ông nói tướng mạo này là do Lân hư tụ tập, như tướng mạo ấy được mang tên là dài v.v... thì lối giải thích này hoàn toàn rơi vào phần hỗ trợ riêng, vì tướng mạo nơi Lân hư không thành tựu. Nếu tướng riêng của Lân hư kia đã thành tựu thì sự tụ tập của Lân hư kia có thể hợp lý.

Tướng mạo nơi Lân hư theo như Lân hư như sắc v.v..., tự tánh đã không thành tựu, thì làm sao có tụ tập? Nếu ông nói sắc đồng không khác, chỉ thấy tướng mạo có khác, nghĩa là vật chứa bằng đất v.v... thì nghĩa ấy không đúng.

Trước đã không nêu bày chẳng? Nếu sắc khởi tướng như thế, trong ấy giả lập là dài v.v... Ví như đàn kiến v.v... không có sự sai biệt, nhưng nói là có khác như bò đi thành vòng tròn v.v... Tướng mạo cũng như thế.

Lại nữa, nếu ông nói ở trong bóng tối, từ xa không thấy sắc, như nơi cây trụ cành lá v.v..., chỉ thấy tướng như dài v.v..., nên tướng khác với sắc. Nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì đối tượng thấy này

tức là sắc. Vì ở trong ấy không sáng rõ, nên chỉ phân biệt là dài v.v... Ví như đoàn quân đi v.v... Do lý như vậy, tức nghĩa này tất nên như thế. Có lúc không thể phân biệt về chỗ sai biệt, chỉ là nhiều vật tụ tập, do thấy không sáng, rõ.

Nếu như vậy Sư Kinh Bộ các ông, trừ hành động của thân và tướng mạo, trong ấy ông lập pháp gì làm thân nghiệp? Hay chỉ lập tướng mạo làm thân nghiệp hữu giáo? Vì không do thật có. Nếu ông giả nêu về tướng mạo, thì vì sao lập làm thân nghiệp? Do thân làm chỗ nương dựa, nên nghiệp này là thân nghiệp. Nếu cố ý có thể dẫn dắt thân, thì ở nơi vô số xứ tức lập cố ý này làm thân nghiệp. Như hai nghiệp miệng ý ấy, như lý nên nhận biết.

Nếu vậy, như trước đã nói: Nghiệp có hai thứ: (1) Nghiệp cố ý. (2) Nghiệp do cố ý tạo ra.

Hai nghiệp này có gì khác nhau?

Vì phân biệt nên cố ý khởi trước. Nghĩa là chúng ta nên làm như thế, như thế. Đó gọi là nghiệp cố ý. Cố ý phân biệt xong, về sau dẫn đến sự việc cố ý khởi, có thể dẫn dắt thân tạo vô số sự việc, đó gọi là nghiệp do cố ý tạo ra.

Nếu như vậy tức không có nghiệp hữu giáo. Nghiệp hữu giáo này ở nơi cõi dục cũng không có. Vì thế theo lối giải thích ấy là có lỗi lớn.

Nếu như thế thì đối với lỗi này lại có đối trị riêng khởi chăng?

Hoặc nghiệp vô giáo, theo như trước đã nói, gọi là thân nghiệp. Do cố ý sinh có sai biệt, nên nghiệp hiện có này tức tùy thuận cố ý khởi. Ví như quyết định về vô giáo, thì lỗi này không nên có. Vì theo gốc, nên cố ý có sai biệt đã có sự việc dẫn dắt và nương dựa, tức cố ý có sai biệt sinh. Nếu hữu giáo khởi cũng quán gốc, có thể dẫn phát thể mạnh của cố ý, nên ở đây mới được sinh. Do tối tăm, trì độn, huống chi là vô giáo.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Tướng mạo của thân là vật thật có. Nghiệp hữu giáo của thân dùng giáo này làm thể.

Kệ nói: Ngôn giáo, ngữ, âm thanh.

Giải thích: Thanh này dùng ngôn ngữ làm tánh, đó gọi là hữu giáo. Nói nghiệp vô giáo tức như trước đã nêu. Sư Kinh Bộ nói: Thanh này cũng không phải là vật có thật. Vì sao? Vì trước đã tin cầu, chỉ quyết định không tạo tác làm lượng. Sư kia dựa vào bốn đại quá khứ để thành lập nghĩa ấy. Vì bốn đại quá khứ đã là tánh vô vi, nên do giải thích về sắc này làm tướng.

Sư Tỳ-bà-sa cho: Nghiệp vô giáo này là vật có thật. Làm sao nhận biết?

Kệ nói:

Ba sắc vô lưu dài
Không tạo tác, nói đạo.

Giải thích: Trong kinh nói: Sắc có ba thứ. Có ba xứ có thể gồm thấu hết các sắc: Có sắc có hiển, có ngăn ngại. Có sắc không hiển, có ngăn ngại. Có sắc không hiển, không ngăn ngại. Đức Phật nói có sắc vô lưu. Như kinh nói: Thế nào là pháp vô lưu? Nếu sắc nơi đời quá khứ, hiện tại, vị lai, ở trong ấy dục không khởi, giận không khởi, cho đến thức cũng như thế, thì đây gọi là pháp vô lưu. Nếu trừ sắc vô giáo, thì không có sắc không hiển, không ngăn ngại và sắc vô lưu.

Trong kinh lại nói là tăng trưởng. Như kinh nói: Nếu thiện nam, thiện nữ có tín căn cùng với bảy thứ hữu, gồm thấu phước đức, tương ưng với xứ nghiệp, thì hoặc đi, hoặc đứng, hoặc nằm, hoặc thức, luôn luôn bình đẳng, phước đức tăng trưởng, phước đức nối tiếp nhau. Cùng với không gồm thấu tương ưng cũng thế.

Nếu lìa vô giáo, thì người có tâm duyên khác, tức xứ nghiệp phước đức không nên có tăng trưởng. Nếu người tự mình không

tạo tác, chỉ bảo người khác làm, nếu không có nghiệp vô giáo, thì đạo không nên thành. Vì sao? Vì nghiệp giáo khiến người khác làm, không phải là nghiệp đạo, vì không phải là nghiệp do mình gây tạo. Nếu đã tạo tác, thì tánh này không có sai biệt, nên cũng không phải do Đức Phật, Thế Tôn nói. Các pháp Tỳ-kheo là ngoại nhập, không phải thuộc về mười một nhập. Nghĩa là không có hiển, không có ẩn ngại. Không nói không có sắc, lời nói này tức thành vô dụng. Nếu không thấy sắc vô giáo, ở tại pháp nhập, hoặc lìa sắc vô giáo, thì Thánh đạo không thành tám phần. Nếu người nhập quán về chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng thì không tương ưng.

Nếu như vậy thì kinh này đã nói là thế nào? Như kinh nói: Nếu người biết như thế, thấy như thế thì được chánh kiến, cho đến tu tập viên mãn, chánh giác, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định. Thời gian trước các thứ chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng đã thanh tịnh, lìa nhiễm ô. Lời nói này căn cứ nơi sự việc tu đạo thế gian, trước đã lìa dục.

Nên nêu bày như thế này: Nếu không có sắc vô giáo, thì giới Ba-la-đề-mộc-xoa cũng không nên thành. Vì sao? Vì từ sau khi thọ giới, giới này tức không có. Nghĩa là có thể trở thành người với tâm duyên khác, là Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni v.v... Trong kinh nói: Giới xa lìa là bờ đê, vì có công năng ngăn chặn giới tà. Nếu giới này không có, thì không nên thành bờ đê. Do giới này v.v... là chúng, nên nhận biết thật có sắc vô giáo.

Ở đây, Sư Kinh Bộ nói: Chúng này rất nhiều vì có vô số thứ hy hữu. Về lý thật thì không như thế. Vì sao? Vì như ông đã nói. Do vì ba thứ sắc nên có sắc vô giáo. Trong ấy, Sư hành quán kỳ cựu nói: Các người hành quán có cảnh giới định. Sắc do uy lực của định sinh khởi. Vì sắc này không phải là cảnh của mắt nên nói là không hiển. Vì không ẩn ngại xứ sở, nên nói là không có ẩn ngại. Nếu ông nói: Ở đây vì sao gọi là sắc, thì đây là vấn nạn về vô giáo, cũng đồng

là điều ông đã nói. Do nói sắc vô lưu nên có sắc vô giáo. Nghĩa này đồng với trước. Sắc này do uy lực của định sinh. Ở trong định vô lưu, vì là cảnh giới, nên người hành quán nói đây là sắc vô lưu.

Có Sư khác cho: Sắc của A-la-hán và sắc ngoại gọi là sắc vô lưu, vì không phải là chỗ nương dựa của lưu.

Nếu vậy trong kinh nói làm sao thông hợp? Như kinh nói: Những gì là pháp hữu lưu? Nghĩa là tất cả mắt, tất cả sắc. Nói rộng như kinh. Sắc này vì không phải là đối trị lưu, nên nói là hữu lưu. Do nghĩa sai biệt này, nên sắc có thể nói là hữu lưu, có thể nói là vô lưu.

Nếu như thế thì đâu có lỗi cùng xen tạp?

Do tướng này nên sắc này thành hữu lưu, không do tướng này lại thành vô lưu.

Ở đó có cùng xen tạp gì?

Nếu sắc nhập hoàn toàn là hữu lưu, thì trong kinh này nói làm sao phân biệt thông hợp?

Kinh nói: Sắc hữu lưu: Nghĩa là nếu sắc có tâm chấp giữ kiên cố, do che giấu làm chỗ nương dựa. Nói rộng như kinh là thuyết ông đã nói.

Do phước đức tăng trưởng: Trong ấy, các Sư kỳ cựu đã nói: Đây là pháp như thế. Như thí chủ đã thí các thứ của cải, vật dụng. Người nhận đã thọ dụng như thế, như thế. Do công đức hơn kém của người nhận. Do lợi ích hơn kém của của vật dụng đem thí. Nếu tâm của thí chủ duyên khác, do trước đã duyên nơi cố ý thí được huân tu, thì lúc này tức nối tiếp đạt đến chuyển biến vi tế, khác với loại hơn hẳn. Do đây, vào thời vị lai, tất sinh ít nhiều công năng nối tiếp của quả báo. Vì căn cứ vào nghĩa này, nên nói phước đức tăng trưởng, phước đức tương tục.

Nếu ông cho: Do chỗ hơn kém của sự nối tiếp riêng, nên đối với người có tâm duyên khác, thì sự nối tiếp riêng tức chuyển biến khác. Vậy hiện nay làm sao được thành?

Lỗi giải thích này đồng với vô giáo. Do chỗ hơn kém của sự nối tiếp riêng, nên ở trong sự nối tiếp riêng ấy có pháp riêng gọi là vô giáo.

Sự việc này làm sao được thành? Đối với xứ nghiệp không có gồm thâm phước đức, ở đây làm sao có?

Do thường thường tu tập, nên có thể duyên nơi xứ nghiệp này làm cảnh là cố ý. Trong lúc nằm mộng, cảnh này cũng được theo đây nối tiếp đều khởi.

Nếu người nói hữu giáo, thì đối với xứ nghiệp không gồm thâm phước đức, trong đó đã không có nghiệp hữu giáo, làm sao có được vô giáo?

Có Sư khác nêu: Đối với xứ nghiệp có gồm thâm phước đức, do thường xuyên tu tập thì có thể duyên nơi xứ ấy làm cảnh là cố ý nên vô giáo được sinh. Nếu thế thì vì sao ở trong kinh nói: Nếu Tỳ-kheo có giới, có pháp thiện, thọ dụng một bữa ăn của thí chủ xong, tu định tâm vô lượng, do thân chứng, xúc nương dựa trong ấy, trụ nơi nhân đời này, có thể thí cho thí chủ vô lượng phước đức, vô lượng lưu thiện, thức ăn an lạc, thì nên tin cầu như vậy.

Trong ấy, vào thời này có cố ý sai biệt gì? Thế nên chuyển biến nối tiếp khác với loại hơn hẳn. Nghĩa này là như lý, là điều ông đã nói.

Nếu người sai bảo người khác tạo tác nghiệp đạo làm sao thành?

Ở đây, Sư Kinh Bộ nói: Do người này đã lập giáo gây tổn hại người khác có sai biệt nên thành. Tức đối với người có thể chỉ giáo, chuyển biến vi tế trong sự nối tiếp, khác với loại hơn được sinh. Do sự chuyển biến khác này, đối với sự nối tiếp ấy ở trong vị lai, là sinh

ít nhiều quả báo, tức có công năng. Nếu người tự tạo sự việc quả lúc đạt cứu cánh, nên biết nghĩa này là như trước. Sự chuyển biến nối tiếp này khác với loại hơn hẳn, nên được nói là nghiệp đạo. Vì ở nơi quả lập tên nhân, nên nói đây là nghiệp thân miệng, là quả của hai nghiệp thân miệng. Ví như nói có người vô giáo, nên đối với vô giáo lập tên gọi của nghiệp thân miệng.

Đại đức nói: Ở trong năm thủ âm, do ba thời cố ý khởi, nên người này phạm tội sát sinh đã hiện bày. Nghĩa là nói: Ta nay tất nên giết hại, đang giết hại, đã giết hại. Nếu sự việc này do cố ý sinh, thì chính là do lượng nghiệp đạo này không được thành tựu. Vì sao? Vì chớ nên cho là cha mẹ v.v... của mình đều chưa bị hại. Do vọng phân biệt giết hại, nên nghiệp vô gián thành. Nếu tự giết hại khởi cố ý như thế v.v... thì nghiệp đạo tức thành.

Nếu tác ý như vậy tức hợp đạo lý. Ông vì sao có tâm ganh ghét riêng bác bỏ về vô giáo, tin nhận chuyển biến nối tiếp khác với loại vượt hơn. Cả hai đều không phải là đối tượng giải thích, không có tâm ganh ghét. Tuy nhiên, do thuận theo cố ý cứu cánh thuộc nghiệp đạo gia hạnh của thân, nên nếu đã thành lập pháp riêng này khác với người có thể hành của hai thứ nương dựa để sinh khởi, thì nghĩa này không sinh ái lạc. Nếu do cố ý khởi sự việc gia hạnh sinh cứu cánh, thì nhân nơi sự chuyển nối tiếp này khác với loại vượt hơn nên nghĩa này thành, tức sinh ái lạc. Theo tâm tâm pháp nối tiếp, vì quả báo vị lai sinh, là điều ông đã nói. Do không có nghiệp hữu giáo nên vô giáo tức không.

Nghĩa như thế v.v... ở trước đã đáp, là pháp ông đã nêu dẫn. Do không nói pháp nhập không phải là sắc. Lời này đã đáp. Không hiển, không ngăn ngại, là sắc của cảnh nơi định, tức thuộc pháp nhập, là pháp ông đã nói.

Tám phần Thánh đạo không nên thành: Bạn thiện tinh ông vì nêu rõ nghĩa này: Nếu người nhập quán, tu đạo chánh ngữ, chánh

nghiệp, chánh mạng, vì sao người này lại được tướng vô lưu, vô giáo như thế?

Do được phần này, thời gian sau xuất quán, thì không còn hành các sự việc như tà ngữ v.v..., tất có thể luôn hành các phần như chánh ngữ v.v... Vì thế do đối với nhân lập tên của quả nên nói giáo là phần như chánh ngữ v.v...

Nếu như vậy ở đây vì sao không giải thích như thế? Nếu người nhập quán tu đạo, lìa vô giáo, thì được tướng như vậy. Nghĩa là cố ý cùng nương dựa. Do được hai thứ này, nên sau khi xuất quán, không còn hành các sự việc như tà ngữ v.v..., luôn hành theo phần chánh ngữ v.v... Thế nên do nơi nhân lập tên quả, tức an lập được tám phần Thánh đạo.

Có Sư khác cho: Ở đây chỉ không tạo tác làm lượng gọi là ba phần, do uy lực của Thánh đạo ấy, nên người này quyết được định, không còn tạo tà ngữ v.v... Định này không tạo, do được đạo vô lưu làm chỗ nương dựa, nên gọi là vô lưu. Vì sao? Vì đối với tất cả xứ không nhất định, nên kể thật là pháp có thể tánh. Ví như tám pháp ở thế gian: (1) Được. (2) Không được. (3) Nghe tiếng tốt. (4) Nghe tiếng xấu. (5) Khen. (6) Chê. (7) Vui. (8) Khổ.

Trong đây, không được y phục v.v..., không phải là thật có vật riêng cũng được kể ra. Đối với xứ khác cũng như thế. Giới Ba-la-đề-mộc-xoa cũng như vậy. Người có tâm tin cầu, do cố ý từ trước đã tạo phương tiện thọ nhận. Đối với nghiệp như đã ngăn chặn, giữ gìn thân miệng. Nếu ông nói: Khi tâm duyên khác tức không còn có giới. Nghĩa này không đúng. Do thường hành tập cố ý ấy nên khi sắp phạm việc ác, người này nhớ lại cố ý xưa cần giữ gìn, tức khởi nghĩa về bờ đề, cũng có nhớ giữ, trước đã thệ nguyện không tạo ác. Vì khởi tâm hổ thẹn, nên không phá bỏ giới cấm. Đây tức là nghĩa bờ đề.

Thế nên nương dựa nơi thầy thọ nhận, không làm điều ác. Nếu như ông đã nói: Chỉ nghiệp vô giáo là có thể ngăn chặn đoạn trừ

lỗi lầm phạm giới, tức nên không có người nào quên nhớ nghĩ việc phá giới.

Nên dừng lại việc tranh luận rộng. Sư Tỳ-bà-sa nói rõ: Có vật riêng, sắc là tánh, gọi là vô giáo. Ở đây nếu có thì như trước đã nói. Đây là nương dựa nơi bốn đại sinh. Hay là dựa nơi bốn đại hữu giáo sinh. Hay là không như thế?

Là nương dựa nơi bốn đại riêng sinh. Vì sao? Vì một hòa hợp này có hai quả thô tế. Nếu không có nghĩa như vậy thì vô giáo đã nương dựa nơi bốn đại, cùng với bốn đại hữu giáo đồng thời khởi, chẳng phải tất cả sắc được tạo. Nếu hiện đời, hoặc vị lai, phần nhiều dựa vào bốn đại quá khứ sinh.

Chỗ nương dựa này là thế nào?

Kệ nói:

*Sau sát-na vô giáo
Dục đại quá khứ sinh.*

Giải thích: Từ sau sát-na đầu tiên vô giáo của cõi dục nương dựa nơi bốn đại quá khứ sinh. Bốn đại này làm chỗ dựa cho sự sinh ấy. Bốn đại hiện đời của thân này làm chỗ nương dựa cho sự nối tiếp, tức là hai trong bốn đại, theo thứ lớp làm nhân sinh lưu ấy. Ví như bánh xe lăn trên đất, dùng tay chuyển đi, lấy đất làm xứ nương dựa.

Đối tượng nương dựa nơi bốn đại là địa nào? Chủ thể nương dựa nơi nghiệp thân miệng là địa nào?

Kệ nói:

*Nương dựa bốn đại mình
Nghiệp thân miệng hữu lưu.*

Giải thích: Nghiệp thân miệng của cõi dục chỉ dựa vào bốn đại của cõi dục sinh. Như cõi dục này, cho đến nghiệp thân miệng của định thứ tư nương dựa nơi bốn đại của định thứ tư sinh.

Kệ nói: Vô lưu theo xứ sinh.

Giải thích: Nếu nghiệp thân miệng vô lưu thì theo địa thọ sinh, là chỗ đã đạt được của con người. Nên biết tức dựa vào bốn đại của địa này sinh. Do không rơi vào cõi, nên bốn đại vô lưu là không có. Do sức của bốn đại kia sinh, nên hai nghiệp hữu giáo, vô giáo ở đây nên nhận biết.

Kệ nói:

Vô giáo không tâm giữ
Quả lưu tên chúng sinh
Tâm lưu giữ đại sinh.

Giải thích: Vô giáo, tướng ấy là thế nào? Chẳng phải là tâm tâm pháp, nương dựa nơi quả đẳng lưu. Vì giống với nhân, do là pháp chúng sinh, nên quả đẳng lưu nơi tâm tâm pháp đã nhận lấy bốn đại, dựa vào vô giáo này sinh, không phải là địa định.

Phẩm loại của vô giáo là như thế, còn địa định thì thế nào?

Kệ nói:

Định sinh quả tăng trưởng
Không lấy đại khác sinh.

Giải thích: Định vô giáo, vô giáo vô lưu đều từ tâm định sinh. Nương dựa vào định đã sinh để tăng trưởng, không phải là tâm đã nhận lấy, không khác với bốn đại sinh. Không khác, nghĩa là nếu nương dựa nơi bốn đại này, là sát sinh, không có sát sinh, tức dựa vào bốn đại ấy, cho đến lìa bỏ lời nói vô nghĩa là vô giáo sinh. Vì sao như thế?

Vì như tâm cùng bốn đại không khác, nên ở trong giới Ba-la-đề-mộc-xoa, mỗi mỗi giới đều dựa nơi bốn đại. Bảy giới vô giáo sinh đẳng lưu của sắc hữu giáo. Nếu thuộc về thân là tâm đã nhận lấy.

Sắc hữu giáo này nếu sinh là phá bỏ tướng mạo trước đã nói tiếp khởi hay là không? Nếu như vậy thì có lỗi gì?

Nếu phá bỏ sự sinh trước sau, thì sắc của quả báo đã đoạn, do đâu lại nối tiếp? Tức trái với chủ trương của Tỳ-bà-sa. Còn nếu không phá bỏ mà sinh, thì vì sao ở trong một tụ của bốn đại có đến hai tướng mạo cùng khởi? Bây giờ, có bốn đại của đẳng lưu riêng sinh, là dựa nơi sắc hữu giáo này sinh.

Nếu vậy dựa theo phần một thân là sắc hữu giáo sinh, thì phần này tức nên là gốc của đại, vì bốn đại kia đã hiện bày đầy khắp. Nếu không hiện có đầy khắp, vì sao do sắc hữu giáo đủ phần khởi?

Do thân không nên sắc kia có xứ. Nghiệp này do nghĩa riêng để nói, tức có hai thứ, ba thứ, năm thứ. Trong đây, vô giáo có hai thứ: (1) Thiện. (2) Ác.

Kệ nói: Không vô ký, vô giáo.

Giải thích: Vì sao như thế? Vì sức của tâm vô ký là yếu kém, nên không thể dẫn sinh nghiệp có sức mạnh. Nếu nhân đã diệt thì quả đẳng lưu này luôn nối tiếp khởi.

Kệ nói: Ba khác.

Giải thích: Nghiệp khác có ba thứ. Nghĩa là thiện, ác, vô ký. Những gì là khác? Nghĩa là hữu giáo cùng cố ý.

Kệ nói: Lại bất thiện trong dục.

Giải thích: Nếu nghiệp ác, nên biết chỉ ở trong cõi dục, không phải ở cõi khác, do ba căn ác và không hổ không thẹn đều diệt. Nếu là thiện, vô ký, thì tất cả xứ đều có, do không ngăn chặn.

Kệ nói: Sắc vô giáo.

Giải thích: Nếu cõi sắc còn có vô giáo, hướng chi là cõi dục. Ở cõi vô sắc không có, vì không có bốn đại. Nếu xứ này có thân miệng sinh, thì trong ấy có giới giữ gìn thân miệng.

Nếu như vậy hoặc người thân ở cõi dục, cõi sắc, nhập định bốn vô sắc, tức nên có vô giáo. Ví như vô giáo vô lưu.

Nghĩa này không đúng. Vì nghĩa này không thuận theo ba cõi, nên chung nơi vô giáo của cõi vô sắc, tức không nên nương dựa nơi bốn đại của loại không bình đẳng sinh. Vì trái với tất cả sắc, nên định của cõi vô sắc không thể dẫn sinh sắc. Vì chế phục tướng sắc, nên giữ giới là đối trị phá giới, phá giới chỉ là pháp của cõi dục. Ở cõi dục do bốn thứ xa, nên đối với cõi vô sắc là rất xa. Nghĩa là nương dựa, nhận lấy tướng, cảnh giới và đối trị. Thế nên ở đây không có vô giáo.

Sư Tỳ-bà-sa đã nói như thế.

Kệ nói: Hữu giáo, có quán, hai.

Giải thích: Sắc hữu giáo ấy, ở trong hai địa có quán là có. Tức cõi dục và định thứ nhất. Các địa trên đều không.

Kệ nói: Dục vô giáo, vô ký.

Giải thích: Ở cõi dục không có vô giáo hữu phú vô ký, nhưng ở xứ Phạm thiên thì có. Vì sao? Vì từng nghe vua Đại Phạm vương có lời nói theo đua nịnh, tà vạy sinh. Đây là ở trong chỗ tụ tập lớn của cõi mình, vì nhằm tránh vẩn nạn của Tôn giả A-du-thất để ca ngợi tự thân.

Nếu vậy từ định thứ hai trở lên, nếu không có ngôn thuyết làm sao có thanh nhập? Vì dùng bốn đại ngoài làm nhân, nên có thanh nhập.

Có Sư khác nói: Ở định thứ hai v.v... cũng có ngôn ngữ, chỉ là vô phú vô ký, không có thiện, không có nhiễm ô. Vì sao? Vì nếu con người sinh vào xứ kia, thì như tâm của địa dưới giống với địa này, không thể dẫn sinh khiến hiện tiền. Do sinh nghiệp hữu giáo của thân miệng là rất thô, kém, vì đã từ bỏ. Nên nghĩa trước là nghĩa của bộ kia đã nói.

Lại có nhân gì lia xứ Phạm thì ở cõi trên không có nghiệp hữu giáo. Còn ở cõi dục lại không có nghiệp hữu giáo hữu phú vô ký?

Kệ nói: Vì duyên khởi không có.

Giải thích: Nếu tâm có giác quán, thì có thể khởi nghiệp hữu giáo của thân miệng. Tâm này ở nơi định thứ hai v.v... thì không có. Ở đây, nếu tâm ấy khởi, tất do tu đạo đoạn dứt. Tâm do kiến đế đoạn dứt là dựa vào môn trong khởi. Thế nên ở trong cõi dục không có hai nghiệp thân miệng hữu phú vô ký. Do thuận theo phát khởi, nên biết tánh thiện ác của các pháp là không như vậy.

Vì sao không phải như thế?

Do bốn thứ nhân: (1) Chân thật. (2) Tự tánh. (3) Tương ưng. (4) Phát khởi.

Ở đây:

Kệ nói: Giải thoát thiện chân thật.

Giải thích: Niết-bàn: Là tất cả khổ đều tịch tĩnh, vì rất bình an, là thiện chân thật. Ví như không có bệnh.

Kệ nói: Hồ thẹn căn tự tánh.

Giải thích: Căn nghĩa là ba căn thiện. Hồ và thẹn, pháp này do tự tánh là thiện, không quán tướng riêng nên phát khởi nhân. Ví như thuốc hay.

Kệ nói: Tương ưng xen tạp kia.

Giải thích: Các pháp cùng với ba căn thiện và hồ thẹn tương ưng, do cùng xen tạp nên là thiện. Nếu pháp kia không cùng với pháp này tương ưng, thì không có tánh thiện. Ví như thuốc hay lẫn lộn với nước.

Kệ nói: Phát khởi tức hữu giáo v.v...

Giải thích: Thân nghiệp, khẩu nghiệp và tâm bất tương ưng các hành, cùng với pháp tương ưng của căn thiện v.v... đã phát khởi. Do phát khởi nên là thiện. Ví như chung nấu nước thuốc hay đã thành sữa. Các thứ đặc không phải là tâm đồng loại đã phát khởi.

Thế nào là tánh thiện? Do nghĩa này nên thiện. Như đã nói về bốn thứ thiện.

Kệ nói: Trái bốn này là ác.

Giải thích: Những gì gọi là bốn ác? Sinh tử gọi là ác đích thật. Sinh tất cả khổ là thể, là hết sức không bình an. Ví như có bệnh. Ba căn ác và không hỗ không thẹn, gọi là tự tánh ác. Vì không quán nhân khác thành. Ví như ác độc. Các pháp tương ung với ác kia, do tương ung nên gọi là ác. Ví như ác độc xen lẫn với nước. Pháp ác kia đã phát khởi hai nơi nghiệp thân miệng. Sinh v.v... và đắc do phát khởi nên gọi là ác. Ví như nấu nước độc ác đã thành sữa.

Nếu như vậy thì không có một pháp hữu lưu nào nên thành vô ký, hoặc thành thiện, do đều nhập trong sinh tử.

Như ông đã nói thật sự đều như vậy. Nếu pháp hữu lưu, đối với quả báo không thể ghi nhận gọi là vô ký. Nếu pháp hữu lưu đối với quả báo đáng yêu, có ghi nhận, tức gọi là thiện. Nếu vô ký chân thật tất nên tìm cầu.

Kệ nói: Thật, vô ký hai thường.

Giải thích: Hai thứ pháp vô vi, không phải có phương tiện riêng để thành vô phú vô ký. Nghĩa là hư không và phi trạch diệt. Về nghĩa này nên suy xét.

Nếu nghiệp thân miệng do thuận theo phát khởi, thành tánh thiện ác, thì bốn đại vì sao không phải là tánh thiện, ác? Tác giả ở trong nghiệp là có cố ý, nhưng không phải ở bốn đại.

Như vậy thì người nhập định quán, đối với vô giáo không có cố ý, không phải tâm tĩnh lặng, thì không thể phát khởi vô giáo, vì không phải đồng loại.

Vì sao vô giáo thành thiện?

Thiên nhĩ, thiên nhãn nên lập làm tánh thiện. Ở đây, vì cố ý đã phát khởi nên trong đây ông phải tạo ra công sức, là điều ông đã nói. Tâm do kiến để đoạn dứt không thể phát khởi nghiệp thân miệng hữu giáo.

Nghĩa này nếu như vậy thì vì sao Đức Phật Thế Tôn nói: Theo tà kiến, tà giác quán, sinh tà ngữ, tà nghiệp v.v... cũng như thế.

Nghĩa này như vậy v.v... là không trái nhau. Vì sao?

Kệ nói:

Duyên khởi có hai thứ
Sinh nhân, sát-na khởi.

Giải thích: Duyên khởi hữu giáo, vô giáo có hai thứ: (1) Duyên khởi sinh nhân. (2) Duyên khởi cùng sát-na. Là ở nơi một sát-na cùng khởi.

Kệ nói:

Nơi hai đầu hay sinh
Thứ hai tùy kia khởi.

Giải thích: Duyên khởi sinh nhân: Là chỉ cho chủ thể sinh, có thể dẫn khởi, vì chưa có khiến có. Duyên khởi cùng sát-na: Là chỉ cho khả năng thuận theo cùng sinh. Lúc ở nơi sự việc là không lìa nhau.

Tâm này ở trong sự việc ấy thì có công năng gì?

Tuy trước đã được dắt dẫn, nhưng nếu lìa tâm này, thì sự việc tức không khởi. Ví như người chết.

Như vậy nếu người không tâm, ở nơi giới vô giáo sinh, thì tâm này làm sao có? Nếu người có tâm, thì nghiệp thân miệng này tức khởi sáng rõ, là công năng của tâm này.

Trong đây:

Kệ nói: Hay sinh, kiến đế đoạn, ý thức.

Giải thích: Nếu kiến đế tức nên đoạn trừ, tâm thì có thể làm nhân sinh của nghiệp thân miệng. Vì sao? Vì có thể phát khởi giác quán kia sinh tư lương, nên không thể theo đây khởi duyên. Do khi môn ngoài khởi sự tâm, thì tâm này đã không có. Nên sắc này nếu do kiến đế nơi tâm làm duyên khởi sinh thì sắc này cũng là do kiến đế đoạn dứt.

Vậy sự việc này có lỗi gì? Tức là trái với A-tỳ-đạt-ma. Tạng kia nói: Vì vô minh cùng với minh không trái nhau, nên không có sắc do kiến đế đoạn. Chỗ lập này là chưa thành. Vì sao? Vì bốn đại này nên thành do kiến đế đoạn, vì được khởi đồng với tâm. Lỗi này là không nên có. Như phi thiện phi ác của bốn đại kia, nếu thành như vậy thì lại là thế nào? Điều ấy cũng không thể. Vì sao? Vì sắc này không có đạo lý để thành do kiến đế đoạn. Cũng không thành không đoạn. Vì vô minh cùng với minh là không trái nhau. Thế nên dựa nơi duyên khởi sinh nhân, ở trong kinh nói không có mâu thuẫn.

Kệ nói:

Tu đạo đoạn sinh khởi
Tùy khởi đủ khả năng.

Giải thích: Nếu do tu đạo đoạn dứt, thì ý thức có hai thứ. Nghĩa là chủ thể sinh và khả năng thuận theo.

Kệ nói: Năm thức chỉ tùy khởi.

Giải thích: Vì năm thức không phân biệt, nên chỉ cùng với nghiệp thân miệng khởi chung một sát-na, không thể làm nhân dẫn sinh. Trong đây có bốn trường hợp: (1) Tâm kiến đế chỉ là duyên khởi sinh nhân. (2) Năm thức chỉ là duyên khởi cùng sát-na. (3) Do tu đạo đoạn dứt thì ý thức có đủ hai thứ. (4) Tất cả vô lưu không có hai thứ.

Như duyên khởi của chủ thể sinh, vậy duyên khởi cùng sát-na cũng như thế chăng?

Nghĩa này không nhất định.

Kệ nói:

Nơi công năng sinh thiện
Tùy khởi có ba thứ.

Giải thích: Duyên khởi sinh nhân nếu là thiện, thì duyên khởi cùng sát-na hoặc thiện, ác, vô ký. Duyên khởi sinh nhân nếu là ác, vô ký cũng như thế.

Kệ nói: Đối Phật cùng hoặc thiện.

Giải thích: Đối với một vị Phật, Thế Tôn đều có duyên khởi sinh nhân, duyên khởi cùng sát-na, hai duyên khởi này tất đồng. Nếu thiện thì đồng thiện, nếu vô ký thì đồng vô ký. Hoặc thiện: Nghĩa là có lúc duyên khởi sinh nhân là vô ký, duyên khởi cùng sát-na, hoặc là thiện. Không có lúc nào duyên khởi sinh nhân là thiện, còn duyên khởi cùng sát-na là vô ký. Vì sao? Vì chư Phật thuyết giảng pháp, tâm luôn tăng thượng, không khi nào suy kiệt.

Sư bộ khác cho: Chư Phật, Thế Tôn không có tâm vô ký. Vì sao? Vì Phật, Thế Tôn trong sự nối tiếp tự tánh hoàn toàn là thiện, luôn tịch tĩnh. Ở trong kinh nói:

Na-già hành tịch tĩnh
Na-già dựa tịch tĩnh
Na-già nằm tịch tĩnh
Na-già ngồi tịch tĩnh.

Nếu không do ý muốn của chư Phật, thì tâm khác không khởi nên nói như vậy. Không phải Như Lai có tâm vô ký. Nghĩa là quả báo, oai nghi, tâm biến hóa. Sư Tỳ-bà-sa đã nói như vậy.

Trước đã nêu dẫn: Nếu tu đạo đoạn dứt, thì ý thức có thể tạo ra duyên khởi sinh nhân và duyên khởi cùng sát-na. Nên biết tất cả đây là thiện, ác, vô ký.

Kệ nói: Quả báo sinh, không hai.

Giải thích: Nếu tâm quả báo không thể tạo duyên khởi sinh nhân, thì cũng không thể tạo duyên khởi cùng sát-na, vì không do công dụng sinh cùng đây khởi sự nối tiếp.

Nay, vì như có thể sinh duyên khởi nên nghiệp thân miệng sinh, hay là như duyên khởi cùng sát-na? Nếu vậy thì có lỗi gì?

Nếu như có thể sinh, thì ở trong cõi dục tức nên có nghiệp hữu giáo hữu phú vô ký, vì thân kiến, biên kiến đã sinh khởi.

Như thế thì tất cả Hoặc của kiến đế cũng không chỉ có thể sinh. Ở đây, nên nói về đạo lý có sai biệt. Nếu như cùng sát-na, như người khởi tâm ác, hoặc tâm vô ký hữu giáo, thì Ba-la-đề-mộc-xoa không nên thành thiện. Như có thể sinh hữu giáo cũng như thế. Không như do kiến đế đoạn trừ, do tu đạo đoạn trừ tâm bị cách biệt. Nếu không do thuận theo duyên khởi cùng sát-na, thì sự nhận định về hữu giáo, thiện, ác tức không nên nói như thế.

Ở trong kinh, Đức Phật, Thế Tôn đã dựa nơi duyên khởi sinh nhân để giảng nói, không phải là dựa vào duyên khởi cùng sát-na để nêu bày. Thế nên ở cõi dục không có nghiệp hữu giáo hữu phú vô ký.

Nếu vậy tức nên nói như thế này: Dựa vào duyên khởi sinh nhân thuộc về pháp riêng để thuyết giảng.

Tranh luận ở đây là đã xong. Như trước đã nói: Có hai thứ vô giáo, nay sẽ nêu rõ.

Kệ nói:

Vô giáo nên biết ba
Hộ, không hộ, khác hai.

Giải thích: Vô giáo này, một gọi là hộ (luật nghi), hai gọi là không hộ (phi luật nghi). Ba khác với hai thứ này, nghĩa là không phải hộ, không phải không phải hộ. Do có thể ngăn chặn, có thể diệt trừ sự phá giới nối tiếp, nên gọi là hộ (luật nghi).

Kệ nói:

Hộ Ba-la-mộc-xoa
Định sinh cùng vô lưu.

Giải thích: Hộ này có ba phẩm:

Hộ Ba-la-đề-mộc-xoa: Tức nếu sinh nơi cõi này, nghĩa là giới của cõi dục.

Hộ định: Nghĩa là giới của cõi sắc.

Hộ vô lưu: Nghĩa là giới vô lưu (giới vô lậu).

Kệ nói: Giới mộc-xoa tám thứ.

Giải thích: Những gì là tám? Đó là: (1) Giới Tỳ-kheo. (2) Giới Tỳ-kheo-ni. (3) Giới Thức-xoa-ma-na. (4) Giới Sa-di. (5) Giới Sa-di-ni. (6) Giới Ưu-bà-tắc. (7) Giới Ưu-bà-di. (8) Giới Ưu-ba-bà-sa.

Tám thứ hộ ấy gọi là giới Ba-la-đề-mộc-xoa, do đầy gọi hộ này có tám. Nếu căn cứ nơi vật thật, thì số lượng ấy là thế nào?

Kệ nói: Do vật thật có bốn.

Giải thích: Bốn: Nghĩa là giới Tỳ-kheo, giới Sa-di, giới Ưu-bà-tắc và giới Ưu-ba-bà-sa.

Hộ Ba-la-đề-mộc-xoa này, nếu căn cứ nơi vật thật, thì chỉ có bốn giới này, vì thể tướng quyết định đồng.

Giới Tỳ-kheo-ni cùng với giới Tỳ-kheo là không khác. Giới Thức-xoa-ma-na, giới Sa-di-ni cùng với giới Sa-di là không khác. Giới Ưu-bà-di cùng với giới Ưu-bà-tắc là không khác.

Do đâu nhận biết như thế?

Kệ nói: Do căn nên gọi khác.

Giải thích: Căn là tướng. Do có thể phân biệt về sự khác nhau giữa nam nữ. Do căn này, nên Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni v.v... được lập có tên gọi riêng.

Vì sao như thế?

Nếu chuyển căn thì Tỳ-kheo thành Tỳ-kheo-ni, Tỳ-kheo-ni thành Tỳ-kheo. Sa-di thành Sa-di-ni. Hoặc Sa-di-ni, Thức-xoa-ma-na thành Sa-di. Ưu-bà-tắc thành Ưu-bà-di, Ưu-bà-di thành Ưu-bà-tắc. Vào lúc chuyển căn là không có nhân duyên. Vì bỏ giới trước, không có nhân duyên để lại được giới mới. Thế nên thể tánh của bốn thứ họ không khác với ba giới.

Nếu người từ giới Ưu-bà-tắc thọ giới Sa-di, từ giới Sa-di thọ giới Tỳ-kheo, vì họ này do xa lìa tăng trường, nên nói mỗi mỗi thứ đều không đồng. Ví như năm, mười, hai mươi cùng như Đà-na-la, Bà đề-la v.v... Vì các họ mỗi mỗi đều sinh đủ.

Kệ nói: Kia đều.

Giải thích: Ba thứ giới này là không cùng xen tạp, mỗi giới đều có tướng riêng sinh khởi. Ở trong ba giới, có ba thứ họ lìa sát sinh, cho đến ba thứ họ lìa uống rượu. Số còn lại cũng như thế.

Ba thứ xa lìa có sai biệt gì?

Do duyên khởi khác nên xa lìa có sai biệt: Như nhu cầu dục, thọ trì nhiều thứ học xứ. Như thế, như thế, xa lìa nơi chốn say loạn, phóng dật, nên có thể xa lìa tối đa nhân duyên sát sinh v.v...

Đối với duyên khởi xa lìa luôn có thể được trụ. Thế nên do duyên khởi khác, nên xa lìa có sai biệt. Nếu không có nghĩa như vậy, thì như người xả giới Tỳ-kheo, tức nên xả bỏ ba giới. Hai thứ trước nhập thuộc về giới thứ ba, nên nghĩa này không phải là đã thừa nhận. Vì vậy ba họ mỗi thứ đều có Thể riêng.

Kệ nói: Không trái nhau.

Giải thích: Ba hộ này cùng sinh, không do thọ nhận hộ sau, thì xả bỏ hộ trước. Vì sao? Vì chớ nên do xả hộ Tỳ-kheo đã thọ nhận, tức không phải là Ưu-bà-tắc.

Thế nào là thành Ưu-bà-tắc? Thế nào là thành Ưu-ba bà-sa? Cho đến thế nào là thành Tỳ-kheo?

Kệ nói:

Năm, tám, mười tất cả
 Vì xứ ác thọ lìa
 Ưu-bà-tắc bỏ tất
 Sa-di và Tỳ-kheo.

Giải thích: Ở đây nói nên biết như thứ lớp. Đối với năm thứ pháp nên xa lìa, thì thọ trì, xa lìa, người này tức trụ nơi hộ Ưu-bà-tắc. Năm thứ nên xa lìa là: Sát sinh, không cho mà lấy, hành tà dâm, nói dối, uống các loại rượu nơi chốn say sưa.

Đối với tám thứ pháp nên xa lìa, thì thọ trì xa lìa, người này tức trụ nơi hộ Ưu-ba-bà-sa. Tám thứ nên xa lìa: Nghĩa là sát sinh, không cho mà lấy, phi phạm hạnh, nói dối, uống khiến say, trang sức hương hoa, xem nghe múa hát v.v..., chỗ nằm ngồi ngủ nghỉ cao hơn mức thường, ăn uống phi thời.

Đối với mười thứ pháp phải nên xa lìa, thì thọ trì, xa lìa, người này tức trụ nơi hộ Sa-di. Mười thứ phải nên xa lìa: Là tám pháp đã nói ở trước cùng với việc không nhận chứa vàng, bạc v.v..., trang sức hương hoa, xem nghe ca múa được phân làm hai nên thành mười.

Tất cả phải nên xa lìa đối với hai nghiệp thân miệng, thì thọ trì, xa lìa, người này tức trụ nơi hộ Tỳ-kheo, là giới Ba-la-đề-mộc-xoa này.

Kệ nói:

Thi la, nghiệp hành thiện
Hoặc nói cùng giữ gìn.

Giải thích: Vì có thể tạo bình đẳng đối với sự việc bất bình đẳng nên gọi là Thi-la. Nếu căn cứ nơi Luận Ni-lục-đa, thì do mát mẻ nên gọi là Thi-la. Như Đức Phật nói kệ:

Thọ trì giới rất vui
Danh sắc không bức não.

Vì nghe người trí tuệ đã khen ngợi, nên gọi là hành thiện. Do đối tượng tạo tác làm tánh, nên gọi là nghiệp. Vậy ở trước là không nói chẳng? Vô giáo gọi là vô tác, vì sao gọi là nghiệp?

Do người này có hổ thẹn đã khéo thọ nhận. Căn cứ nơi nháp ác đề nói, gọi là vô tác. Nghiệp hữu giáo cố ý này đã tạo tác, nên nói là nghiệp.

Có Sư khác cho: Là nhân của nghiệp, quả của nghiệp, nên nói là nghiệp. Như vậy do nghĩa chung lập tên riêng như Hộ Ba-la-đề-mộc-xoa v.v... Lại nữa:

Kệ nói:

Đầu hữu giáo, vô giáo
Nghiệp đạo Ba-mộc-xoa.

Giải thích: Nếu người chính thức thọ giới thiện, thì hữu giáo vô giáo của sát-na đầu tiên được gọi là Ba-la-đề-mộc-xoa. Chủ thể thọ nhận, nhân nơi giới này nên được giải thoát các thứ ác. Giải thoát có nghĩa là từ bỏ. Đây cũng được gọi là hộ Ba-la-đề-mộc-xoa. Từ sát-na đầu tiên, cho đến thời gian sau, đều có thể ngăn trừ nghiệp ác của thân miệng.

Từ sát-na thứ hai trở đi chỉ gọi là hộ Ba-la-đề-mộc-xoa, không được gọi là Ba-la-đề-mộc-xoa. Nghiệp căn bản gọi là Ba-la-đề-mộc-xoa, không phải là nghiệp của phần sau. Nghiệp đạo cũng như vậy.

Lại nữa, hộ như thế v.v... là hộ nào người nào cùng tương ứng?

Kệ nói: Ứng Ba-mộc-xoa: Tám.

Giải thích: Cùng với hộ Ba-la-đề-mộc-xoa tương ứng có tám bộ. Nghĩa là Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, cho đến trụ Ưu-ba-bà-sa là thứ tám.

Ngoại đạo là không có thọ giới chăng?

Có giới, nhưng không phải là hộ Ba-la-đề-mộc-xoa. Vì sao? Vì giới của họ không phải hoàn toàn vì giải thoát các thứ xấu ác mà còn khởi tham ái vương mắc nơi ba hữu.

Kệ nói: Hộ định sinh được định.

Giải thích: Từ nơi định sinh, ở nơi định sinh. Hộ này được gọi là hộ định sinh. Nếu người cùng với định tương ứng, thì người ấy tất cùng với hộ định sinh tương ứng. Trong đây, định cận phần được lập làm định nên nói là định sinh. Ví như xứ gần với thành ấp thì cũng được gọi là thành ấp. Như người đời nói: Ở nơi thành ấp này có ruộng xá-lợi, có ruộng lúa khác.

Kệ nói: Thánh nhân, hộ vô lưu.

Giải thích: Tất cả Thánh nhân cùng với hộ vô lưu là tương ứng. Thánh nhân nghĩa là các bậc hữu học, vô học.

Trong phần nhân câu hữu ở trước đã nói hai hộ theo tâm sinh diệt.

Ở đây đã nói như thế nào?

Hai hộ ở trong ba.

Kệ nói: Hai sau tùy tâm khởi.

Giải thích: Hai hộ là hộ định, hộ vô lưu, tùy theo tâm sinh, trụ, diệt. Hộ Ba-la-đề-mộc-xoa thì không như vậy. Vì sao? Vì nếu người có tâm duyên khác, thì hộ này cũng được sinh. Hai hộ sau thì không như thế. Lại nữa, hai hộ ấy hoặc gọi là hộ diệt.

Tên gọi này là ở phân vị nào?

Kệ nói:

Hai diệt ở vị lai
Chín đạo thứ đệ sinh.

Giải thích: Hộ vô lưu, hộ định là ở trong định vị lai. Nếu ở trong chín đạo thứ đệ thì gọi là hộ diệt. Vì sao? Vì hai hộ này có thể diệt trừ sự phá giới, cũng có thể diệt tan các Hoặc (phiền não) dấy khởi sự phá giới. Thế nên có hộ định, không phải là hộ diệt. Ở đây có bốn trường hợp: (1) Trừ định vị lai cùng đạo vô gián là hộ định hữu lưu. (2) Định phi chí cùng đạo vô gián là hộ vô lưu. (3) Định phi chí cùng đạo vô gián là hộ hữu lưu. (4) Trừ định phi chí cùng đạo vô gián là hộ vô lưu.

Như thế có hộ vô lưu, không phải là hộ diệt, cũng có bốn trường hợp, như lý nên nhận biết.

Như vậy nên Đức Phật, Thế Tôn đã nói kệ:

Do hộ thân lành thay!
Hộ miệng cũng lành thay!
Dựa hộ ý lành thay!
Tất cả hộ lành thay!

Lại có thuyết riêng nói: Nhãn căn của Tỳ-kheo nên khéo bảo vệ, nên khéo an trụ.

Tự tánh của hộ ý, hộ căn này là thế nào?

Hai hộ này không phải là tánh của giới vô giáo. Vì sao?

Kệ nói:

Chánh niệm tuệ hợp thiện
Đều nói hộ ý căn.

Giải thích: Vì làm rõ hai hộ đều có đủ hai tánh, nên nói hợp lìa là muốn hiển bày về thứ lớp. Hộ ý dùng chánh niệm của tuệ

thiện làm tánh. Hộ căn cũng như thế. Nghĩa này nay nên suy xét. Người nào cùng với hữu giáo, vô giáo nào nơi bao nhiêu thời gian tương ưng?

Trong đây:

Kệ nói:

Nếu trụ Ba-mộc-xoa
Cùng hiện ứng đến xả
Cùng vô giáo tương ưng.

Giải thích: Nếu người trụ nơi hộ Ba-la-đề-mộc-xoa, cho đến chưa xả vô giáo, ở trung gian thì luôn cùng với vô giáo của đời hiện tại tương ưng.

Kệ nói: Niệm trước sau cùng quá.

Giải thích: Từ sau sát-na đầu, cùng với vô giáo của quá khứ cũng được tương ưng. Cho đến khi từ bỏ. Câu này nên biết là nói về tất cả xứ. Như nói: Người trụ nơi hộ Ba-la-đề-mộc-xoa.

Kệ nói: Trụ không hộ cũng thế.

Giải thích: Nếu người trụ nơi không hộ, cho đến chưa xả bỏ chẳng hộ, trong đó thường cùng với vô giáo không hộ của đời hiện tại tương ưng.

Từ sau sát-na thứ nhất cũng cùng với quá khứ tương ưng.

Kệ nói:

Có hộ định tương ưng
Cùng quá khứ, vị lai.

Giải thích: Nếu được hộ định sinh, thường cùng với vô giáo của quá khứ, vị lai tương ưng. Cho đến khi chưa từ bỏ. Vì sao? Nếu trong sinh của quá khứ đã từ bỏ hộ định sinh của quá khứ, thì ở trong sát-na đầu tiên tức đạt được.

Kệ nói: Thánh đầu không cùng quá.

Giải thích: Nếu Thánh nhân cùng với hộ vô lưu (luật nghi vô lậu) cũng như thế. Đây là chỗ sai biệt của Thánh nhân. Nghĩa là nếu đầu tiên đạt được hộ vô lưu, thì không cùng với quá khứ tương ưng, tức ở nơi đời trước chưa từng được đạo vô lưu.

Kệ nói:

Trụ định cùng Thánh đạo
Cùng hiện đời tương ưng.

Giải thích: Như người cùng với hộ định (luật nghi tĩnh lự), hộ vô lưu tương ưng, nếu nhập định quán, cùng quán Thánh đạo, người ấy lần lượt cùng với vô giáo của đời hiện tại tương ưng. Nếu ra khỏi quán thì không như thế. Nếu người trụ nơi hộ, không hộ, thì sự việc này như đã nói. Nếu căn cứ nơi người trụ trung thì thế nào?

Kệ nói:

Trụ trung nếu có hai
Đầu, giữa.

Giải thích: Nếu người chẳng trụ nơi hộ (luật nghi), không hộ (phi luật nghi) người ấy gọi là trụ trung. Người ấy không cần định là hữu giáo, vô giáo. Như có giới ác, cùng với vô giáo thuộc về phần giới, ở nơi đầu cùng giữa tương ưng. Đời hiện tại ấy ở nơi giữa quá khứ vị lai, nên gọi là trung.

Kệ nói: Hai thời sau.

Giải thích: Từ sau sát-na thứ nhất tức cùng với quá khứ tương ưng. Lại cùng với đời hiện tại tương ưng, cho đến khi từ bỏ.

Nếu người trụ nơi không hộ, là có khi cùng với vô giáo thiện tương ưng chẳng? Nếu người trụ nơi hộ, là có khi cùng với vô giáo ác tương ưng chẳng? Nếu tương ưng thì có bao nhiêu thời gian?

Kệ nói:

Trụ không hộ cùng thiện
Trụ hộ lại cùng ác
Cùng vô giáo tương ưng
Cho đến tịnh nhiễm nhanh.

Giải thích: Nếu người trụ nơi không hộ, do tâm tin thiện mạnh mẽ, tạo các sự việc như lễ bái nơi đền tháp, tức phát sinh vô giáo thiện. Nếu người trụ nơi hộ, do tâm phiền não mạnh, tạo các sự việc như bắt bớ, đánh đập kẻ khác, tức sinh khởi vô giáo ác. Hai sự việc ấy cho đến nối tiếp chưa đoạn, khiến vô giáo ở nơi thời này luôn nối tiếp sinh. Người ấy nơi sát-na đầu tiên cùng với vô giáo của đời hiện tại tương ưng. Đối với sát-na khác cũng cùng với quá khứ tương ưng.

HẾT - QUYỂN 10

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 11

Phẩm thứ 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP, phần 2

Phân biệt nói về vô giáo (Vô biểu) xong.

Kệ nói:

Lại tất cả cùng giáo
Chánh tạo cùng trung hợp.

Giải thích: Tất cả người ở nơi hộ, không hộ cùng trụ trung cho đến tạo nghiệp hữu giáo chưa xong thì lúc ấy trung cùng với hữu giáo của đời hiện tại tương ưng.

Kệ nói:

Sau sát-na cùng quá
Đến xả.

Giải thích: Từ sau sát-na đầu cho đến khi xả bỏ cùng với hữu giáo của quá khứ tương ưng.

Kệ nói: Phi lai ưng.

Giải thích: Không có người cùng với hữu giáo của vị lai tương ưng.

Kệ nói:

Cùng hữu phú vô phú
Quá khứ không tương ưng.

Giải thích: Như hữu giáo, hoặc hữu phú, hoặc vô phú, cùng với quá khứ không tương ưng. Vị lai cũng như thế. Nếu uy lực của pháp yếu kém, đắc được cũng yếu kém, thì không thể tương tục. Uy lực ấy yếu kém, thì pháp nào đã tạo tác? Tâm sở tạo tác. Như thế tâm sở tạo tác là hữu phú vô ký. Chớ nên cho uy lực yếu kém. Nghĩa này không đúng, do nghiệp của thân miệng tối chậm, dựa nơi kẻ khác mà thành. Tâm thì không như vậy. Ở đây là hữu giáo vô phú, cũng do lực yếu kém nên ý đã đầy khởi. Vì thế lực ấy là hết sức yếu kém như ở trước đã nói.

Có người trụ nơi không hộ. Pháp nào gọi là không hộ?

Kệ nói:

Không hộ cùng hành ác
Giới ác hoặc nghiệp đạo.

Giải thích: Như thế v.v... là các tên gọi của không hộ (phi luật nghi). Ở đây vì không thể ngăn cấm điều ác nơi thân miệng, nên gọi là không hộ. Người thông tuệ đã chê trách. Quả báo có được là không thể yêu thích, nên gọi là hành ác. Dùng giới thiện để đối trị nên gọi là giới ác. Thân miệng đã tạo tác nên gọi là nghiệp. Thuộc về phần căn bản nên gọi là nghiệp đạo. Có người cùng với hữu giáo tương ưng, không cùng với vô giáo tương ưng. Nghĩa này có bốn trường hợp. Trong đó:

Kệ nói:

Chỉ cùng giáo tương ưng
Trụ trung tâm thấp tạo.

Giải thích: Nếu cố ý yếu kém, hoặc tạo thiện hoặc tạo ác, người ấy trụ nơi không phải hộ, không phải là không hộ, tức chỉ cùng với hữu giáo tương ưng, không cùng với vô giáo tương ưng, hướng chi là tạo vô ký. Trừ xứ nghiệp có gồm thân phước đức cùng nghiệp đạo.

Kệ nói:

Bỏ hữu giáo chưa sinh
Còn Thánh nhân vô giáo.

Giải thích: Chỉ cùng với vô giáo tương ưng, không cùng với hữu giáo tương ưng. Nếu Thánh nhân đã chuyển đổi thọ sinh, hoặc chưa tạo nghiệp thân miệng. Hoặc đã xả bỏ nghiệp thân miệng, thì cùng với hai thứ tương ưng. Nếu người trụ nơi hộ Ba-la-đề-mộc-xoa, khởi nghiệp thân miệng, hoặc trụ nơi không phải hộ, không phải không hộ, do cố ý của phẩm trên hết, hoặc tạo việc thiện, hoặc tạo điều ác thì cùng hai thứ không tương ưng. Trừ ba trường hợp trước.

Nói trụ nơi hộ, không hộ và người trụ trung đã an lập đắc được nghĩa hữu giáo, vô giáo xong.

Thế nào là có thể đạt được hộ (luật nghi) này?

Kệ nói: Định sinh, do địa định đắc.

Giải thích: Thời này, nếu được tâm của địa định hữu lưu, hoặc định căn bản, hoặc định cận phần, thì lúc ấy tức được hộ định sinh. Do một lúc đều cùng khởi.

Kệ nói: Do Thánh dựa vô lưu.

Giải thích: Nếu được địa định này là chỗ dựa của vô lưu, tức được hộ vô lưu. Trong đây có sáu địa định, hoặc đều là vô lưu. Nghĩa là bốn định, cùng định phi chí và định trung gian. Nghĩa này phần sau sẽ nói.

Kệ nói: Ba-mộc-xoa, Do cùng khiến người khác v.v...

Giải thích: Hộ Ba-la-đề-mộc-xoa: Là do khiến người khác mới đạt được. Nếu người khác khiến người kia, người kia cũng sai khiến người khác, người này hoặc từ đại chúng được, hoặc từ một người khác được. Từ đại chúng được: Nghĩa là hộ của Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Thức-xoa-ma-na. Từ một người được: Nghĩa là các hộ còn lại.

Có Sư chuyên về Tỳ-na-da thuộc Tỳ-bà-sa nói: Thọ đại giới có mười thứ. Vì gồm thâu mười thứ này, nên nói là vân vân (Nơi câu kệ). Những gì là mười?

(1) Do tự nhiên được đại giới: Như Đức Phật, Bà Già Bà và Độc giác.

(2) Do nhập tự chánh định nên được đại giới: Tức nhóm năm Tỳ-kheo như Kiều-trần-như v.v... lúc đạt được khổ pháp trí nhãn.

(3) Do Đức Phật nói: Thiện lai Tỳ-kheo! Nên được đại giới: Như Da-xá v.v...

(4) Do tín thọ bậc Đại sư nên được đại giới: Như Tôn giả Ma-ha Ca-diếp.

(5) Do đáp câu hỏi khó nên được đại giới: Như Tu-đà-di.

(6) Do tín thọ tám pháp tôn kính nên được đại giới: Như Đại Cù-đàm-di.

(7) Do sứ giả sai đến nên được đại giới: Như Tỳ-kheo-ni Đạt-ma-trần-na.

(8) Do có thể thọ trì Tỳ-na-da là người thứ năm nên được đại giới: Như ở vùng biên địa của đất nước.

(9) Do mười bộ nơi trung tâm của đất nước nên được đại giới.

(10) Do ba lần nói ba quy y nên được đại giới.

Như sáu mươi Hiền bộ tập trung để thọ giới, là các người hộ Ba-la-đề-mộc-xoa, không phải định thuận theo hữu giáo.

Ba-la-đề-mộc-xoa này nếu muốn thọ nhận thì cần bao nhiêu thời gian nên thọ?

Kệ nói:

*Tùy có mạng khéo thọ
Chánh hộ hoặc ngày đêm.*

Giải thích: Bảy bộ đã thọ trì hộ Ba-la-đề-mộc-xoa, tùy theo có mạng nên thọ. Hộ Ưu-ba-bà-sa (Bát quan trai) là một ngày một đêm, tức thời gian thọ quyết định. Như thời biên của hộ này có hai thứ. Nghĩa là biên thọ mạng, biên ngày đêm. Nơi ngày đêm nói lần nữa nên thành hộ nửa tháng.

Pháp nào gọi là thời gian?

Tên gọi này là làm rõ nghĩa của pháp hữu vi. Ở bốn châu, phần vị ánh sáng này gọi là ngày, phần vị bóng tối gọi là đêm. Nghĩa này có thể hợp lý. Nghĩa là từ sau mạng chung, tuy còn có thọ hộ, nhưng không được sinh, vì nương dựa nơi không đồng phần. Do chỗ nương dựa ấy, nên ở đây không thể khởi gia hạnh, không thể khiến nhớ đến bản hạnh.

Nếu người sau một ngày một đêm, hoặc năm ngày, hoặc mười ngày, thọ hộ (luật nghi) Ưu-ba-bà-sa, thì ở trong nhiều hộ Ưu-ba-bà-sa sinh.

Pháp nào có thể ngăn chặn? Tức nên có pháp có thể ngăn chặn.

Do trong kinh Đức Như Lai nói: Hộ Ưu-ba-bà-sa chỉ một ngày một đêm. Nghĩa này nay nên suy xét. Vì Đức Như Lai nhận thấy sau một ngày một đêm hộ Ưu-ba-bà-sa, do không được sinh, nên chỉ nói hộ Ưu-ba-bà-sa là một ngày một đêm. Nghĩa là an lập căn chúng sinh khó điều phục, nên chính thức thọ hộ Ưu-ba-bà-sa chỉ ở trong một ngày một đêm.

Sự việc như thế làm sao có thể xét lường?

Thời này nếu hộ được sinh thì cùng với đạo lý nào trái nhau?

Sau sự việc này, không từng thấy Đức Như Lai vì một người nói. Sư Tỳ-bà-sa cho do không phải Đức Như Lai nói, thì không dám nói.

Không hộ quyết định về thời gian như thế nào?

Kệ nói: Không ngày đêm: Không hộ.

Giải thích: Do người này ưa tạo tác nghiệp ác trong một kỳ hạn, thế nên không hộ sinh khởi, không được dùng nơi một ngày một đêm, không như hộ Ưu-ba-bà-sa. Vì sao? Vì như phái kia đã giải thích.

Kệ nói: Do không thọ như vậy.

Giải thích: Không người nào thọ không hộ như thọ hộ Ưu-ba-bà-sa: Tôi nguyện trong một ngày một đêm thọ trì không hộ. Do nghiệp này đã bị người thông tuệ chê trách.

Nếu như vậy thì cũng không có thọ trì như thế này: Nguyện tôi trong một kỳ hạn thọ trì không hộ. Thế nên chớ nói là một kỳ hạn được không hộ. Tuy không thọ trì như thế, nhưng do hoàn toàn trái với thiện tức cố ý tạo sự việc ác ấy, nên được không hộ (phi luật nghi). Không do tạm thời trái với thiện, là cố ý được, vì vậy đều được một đời không hộ. Hộ Ưu-ba-bà-sa tuy tâm không hoàn toàn thanh tịnh, nhưng do sức cố ý cầu thọ nhận, thế nên một ngày một đêm được thuận theo điều mình đã cầu mong.

Nếu có người cầu được không hộ, thì tạm thời thọ không hộ, tất được không hộ. Nghĩa này không phải là đã từng thấy, nên không thể lập như thế. Sư Kinh Bộ nói: Như hộ vô giáo không phải là vật có thật. Không hộ cũng như thế, không phải là vật có thật. Không hộ này do cố ý cầu sự việc ác làm thể, cùng tùy theo sự việc nối tiếp. Nhân việc ấy, nếu người tuy khởi tâm thiện, nhưng cũng nói là có không hộ, do không từ bỏ không hộ ấy.

Lại nữa, hộ Ưu-ba-bà-sa này, nếu người muốn thọ một ngày một đêm, thì pháp thọ như thế nào?

Kệ nói:

Sáng sớm từ khác thọ
Hạ tọa theo sau nói

Hộ bố-tát đủ phần
Ngày đêm lia trang sức.

Giải thích: Sáng sớm: Nghĩa là thời gian mặt trời mới mọc. Thời gian của hộ này là rất ngắn, chỉ là một ngày một đêm. Nếu người trước đã tác ý cầu thọ, nghĩa là ta luôn ở vào thời gian như ngày thứ tám v.v..., tất nên thọ hộ Ưu-ba-bà-sa.

Nếu ăn xong cũng được thọ. Cũng nên từ người khác thọ, không được tự thọ. Do đấy, quán xét người khác, hoặc có nhân duyên phạm hay là không phạm. Hạ tọa: Là hoặc ngồi xếp bằng, hoặc quỳ, nhất tâm chấp tay, trừ khi bệnh. Nếu người tâm không cung kính, thì các hộ thiện tức không sinh. Phải theo lời nói của người truyền giới rồi, nói sau chớ nói trước và đừng cùng nói. Nếu như vậy tức có thể nói là từ người khác thọ. Nếu không như vậy thì truyền thọ đều không thành. Nếu thọ tất cần thọ đủ phần, không thể giảm.

Phân lia trang sức: Nghĩa là lia không phải trang sức cũ. Vì sao? Vì nếu là trang sức đã thường dùng, không sinh tâm say loạn như đồ trang sức mới. Nếu thọ tất phải trọn một ngày một đêm, đến sáng sớm hôm sau. Nếu không như pháp này thọ, thì chỉ sinh hạnh thiện, không được hộ Ưu-ba-bà-sa. Hạnh thiện này có thể chiêu cảm quả báo đáng yêu thích. Nếu cho hạnh như thế thì người tà dâm, đi sã, nơi một ngày đêm thọ hộ Ưu-ba-bà-sa, tất có quả báo, không trái với đạo lý.

Ưu-ba-bà-sa là nghĩa gì?

Do hộ ấy, người này trụ gần biên A-la-hán. Do tùy thuận học pháp A-la-hán, lại trụ gần theo biên hộ có mạng. Hoặc gọi là Bố-sa-tha, là khiến sinh trưởng căn thiện còn mỏng ít của chúng sinh. Lại vì căn thiện tịnh, nên gọi là Bố-sa-tha. Như kệ nói:

*Do đấy hay nuôi lớn
Tâm thiện tịnh mình người*

*Nên Phật, Như Lai nói
 Đây gọi là Bồ-sa-tha.*

Thọ hộ này là thế nào?

Tất cần đủ tám phần. Do nghĩa này:

Kệ nói:

Phần giới, không phóng dật
 Phần tu phần thứ lớp
 Bốn trước, một, ba sau.

Giải thích: Bốn trước gọi là phần giới: Từ lia sát sinh cho đến lia nói dối. Bốn phần này là lia tánh tội. Một tiếp theo gọi là phần không phóng dật, nghĩa là lia uống rượu. Nếu người khéo thọ đủ giới, do sự say loạn của uống rượu, tức có thể làm nhiều động biên của các học xứ, là do phóng dật. Ba sau gọi là phần tu, tức cho đến lia ăn phi thời, có thể thuận theo chỗ hỗ trợ tâm chán lia, tạo công đức.

Nếu không thọ phần không phóng dật và phần tu, thì có lỗi làm gì?

Kệ nói: Do say ấy mất niệm.

Giải thích: Nếu người uống rượu, tức quên mất suy niệm về việc phải, việc quấy. Nếu người thọ dụng chỗ nằm cao hơn mức bình thường, cùng ca múa, âm nhạc v.v... thì tâm say loạn tức sinh. Ở trong hai thứ này, tùy ý dùng một xứ thì việc phá giới là không xa. Nếu người dựa đúng theo giờ giấc để ăn uống, do lia ăn phi thời đã quen trước kia, nên nhớ giữ hộ Ưu-ba-bà-sa, liền khởi tâm chán lia cũng sinh. Nếu không có giới thứ tám, thì hai phần này tức không có.

Có người khác nói: Chỉ lia ăn phi thời. Ở trong tám giới này, nói là Ưu-ba-bà-sa. Tám phần khác là từ phần này chia ra. Sự xem nghe múa hát, mang hương hoa v.v... được phân làm hai. Nếu giải thích như vậy tức là trái với kinh. Kinh nói: Do lia ăn phi thời là phần

thứ tám. Nay ta tùy thuận học, tùy thuận thực hành theo các Thánh A-la-hán.

Nếu vậy pháp riêng nào gọi là Ưu-bà-bà-sa? Do tám pháp này làm phần, là xứ tụ, theo mỗi mỗi pháp được gọi là phần. Ví như phần xe cùng bốn phần quân, năm phần thuốc tán. Nên biết tám phần Ưu-bà-bà-sa cũng như thế.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Lia ăn phi thời là Ưu-bà-bà-sa, cũng là phần Ưu-bà-bà-sa. Ví như chánh kiến là Thánh đạo, cũng là phần Thánh đạo. Giác phần trạch pháp là giác, cũng là phần giác. Tam-ma-đề là định, cũng là phần định.

Các Sư kỳ cựu nói: Không thể lập chánh kiến v.v... là phần Thánh đạo kia. Nếu trước đã sinh chánh kiến v.v..., thì đối với pháp sinh sau thành phần. Sát-na đầu sinh, Thánh đạo không nên thành tám phần.

Là chỉ các Ưu-bà-tắc có hộ Ưu-bà-bà-sa hay là người khác cũng có? Cũng có.

Kệ nói:

Người khác có bố-tát
Nếu không ba quy: Không.

Giải thích: Nếu người không phải là Ưu-bà-tắc, ở trong một ngày đêm, quy y Phật Pháp Tăng xong, sau đây thọ hộ Ưu-bà-bà-sa, người này tức được hộ ấy. Khác với đây thì không được, trừ trường hợp không biết. Trong kinh nói: Đức Phật bảo: Ma-ha-na-ma! Nếu người bạch y tại gia, là trượng phu, cùng với nam căn tương ưng, quy y Phật, quy y Pháp, quy y Tăng, cũng nói lời này: Xin Đại đức nhớ giữ cho, con nay là Ưu-bà-tắc Ma-ha-na-ma. Chỉ do lượng này.

Người ấy thành Ưu-bà-tắc, là do thọ tam quy tức thành Ưu-bà-tắc. Hay là không như vậy?

Các Sư nước ngoài nói: Không phải thế.

Sư nước Kế Tân nói: Lìa năm giới tức không thành Ưu-bà-tắc.

Nếu như vậy thì trong kinh nói là thế nào? Ở đây là không có trái nhau, do lời nói này phát ra năm giới. Thế nên:

Kệ nói: Do xứng Ưu-bà-tắc.

Giải thích: Do tín thọ, tự xưng tên là Ưu-bà-tắc. Người này tức phát tâm thọ hộ Ưu-bà-tắc. Lúc ấy, tín thọ xong, tự xưng nói: Đại đức nhớ giữ cho! Con là Ưu-bà-tắc. Từ thời hiện nay, thuận theo có mạng, cho đến lìa mạng, con xin lìa các sự việc như đoạt mạng v.v...

Do trừ bớt các câu nói trung gian, nên chỉ nói là lìa mạng. Người đã được giới, vì khiến nhận biết là có thể thọ trì hay không thể thọ trì, sau đây mới vì họ nói giới.

Kệ nói: Nói như hộ Tỳ-kheo.

Giải thích: Đã được giới cụ túc, lại khiến thọ học xứ. Sa-di cũng như thế, vì khiến nhận biết về giới tướng, từ nơi này, từ nơi kia, ông nay nên thọ nhận hộ (luật nghi). Ưu-bà-tắc cũng như vậy. Lìa năm hộ thì không có Ưu-bà-tắc riêng.

Kệ nói:

Tất cả nếu có hộ
Một xứ cùng thế nào?

Giải thích: Nếu tất cả Ưu-bà-tắc đều trụ nơi hộ Ưu-bà-tắc, thì vì sao Đức Phật, Bà Già Bà đã nói về bốn loại Ưu-bà-tắc? (1) Thọ trì một xứ. (2) Thọ trì hai xứ. (3) Thọ trì nhiều xứ. (4) Thọ trì đủ xứ.

Kệ nói: Hay trì nên nói thế.

Giải thích: Nếu người có thể thọ trì, thuận theo chỗ nên thọ trì, tức ở đây nói người này là có khả năng thọ trì, nên nói tất cả hộ vốn có của Ưu-bà-tắc. Nay lối giải thích này là trái vượt so với kinh.

Thế nào là trái với kinh? Do tín thọ xung nói, tức được năm hộ. Nghĩa là người kia nói lìa sự việc đoạn mạng v.v...

Lời nói này vì sao là trái với kinh?

Do kinh nói không như vậy. Kinh nói như thế nào?

Như kinh Ma-ha-na-ma nói: Trong ấy là nêu rõ về tướng Ưu-bà-tắc, nơi xứ khác thì không có. Xứ này vẫn nói như vậy: Thuận theo có mạng, cho đến đối với mạng, con nay chuyên tín nguyện xin bậc tôn trưởng nhớ giữ.

Ở trong văn này, người thấy bốn đề là chỉ rõ về thấy biết chủng loại, do thọ mạng đã tín thọ chánh pháp. Nếu vì cứu hộ thọ mạng con cũng không có nghĩa lại xả bỏ chánh pháp.

Đoạn văn này không vì làm rõ tướng Ưu-bà-tắc, như câu văn ông đã nói. Nghĩa là vì lìa mạng, ở nơi xứ khác, không phải là đã từng thấy.

Người nào có thể từ đây không hiểu rõ về văn như văn nói thọ trì một xứ v.v...? Nếu căn cứ nơi người phá giới để nói câu văn này, trong ấy nêu câu hỏi cũng không tương ưng hướng chỉ là đáp. Vì sao? Vì người nào đã hiểu về Ưu-bà-tắc, lại không hiểu như thế. Nếu người không phá bỏ giới ấy, tức người đó đã giữ giới ấy. Nếu người không nhận biết về lượng của hộ Ưu-bà-tắc, người ấy dựa vào khả năng thọ trì lượng hộ như thế, nên hỏi thì câu hỏi này là hợp lý.

Đức Thế Tôn có bao nhiêu lượng là Ưu-bà-tắc thọ trì một xứ. Cho đến bao nhiêu lượng là Ưu-bà-tắc thọ trì đủ xứ?

Sư Tỳ-bà-sa nêu rõ: Nếu lìa hộ thì cũng thành Ưu-bà-tắc. Nếu không thọ đủ hộ, cũng nên thành Tỳ-kheo và Sa-di, cũng như Ưu-bà-tắc. Phần lượng của hộ Ưu-bà-tắc quyết định như thế nào là tùy theo bậc Đại sư đã phân biệt an lập. Sự phân biệt ghi nhận an lập khác với Ưu-bà-tắc v.v..., ông cũng nên thừa nhận, do thuận theo bậc Đại sư

đã phân biệt an lập. Vì sao? Vì nếu chưa có hộ thì như Đức Thế Tôn đã an lập Ưu-bà-tắc. An lập Sa-di, Tỳ-kheo thì không như vậy.

Sư nước Kế Tân không thừa nhận nghĩa này. Tất cả hộ:

Kệ nói: Hạ trung thượng, như ý.

Giải thích: Hộ (luật nghi) được tám bộ thọ trì có hạ trung thượng, vì sao được thành? Do cố ý cầu thọ trì có sai biệt.

Hoặc đưa ra lối giải thích như vậy: Hộ Ba-la-đề-mộc-xoa của A-la-hán tức nên rất thấp kém, còn phạm phu tức nên là phẩm trên hết.

Nếu chỉ thọ hộ, không thọ ba quy, thì được thành Ưu-bà-tắc không?

Không được, trừ không nhận biết.

Nếu người quy y Phật Pháp Tăng, người ấy quy y nơi pháp nào?

Kệ nói:

Hay thành Phật Pháp Tăng

Vô học cùng hai thứ

Quy y và Niết-bàn

Quy y Phật Pháp Tăng.

Giải thích: Nếu người quy y Phật, tất quy y các pháp vô học có khả năng thành Phật.

Pháp nào là có khả năng thành Phật? Do pháp kia là thù thắng, nên thân này nói là Phật. Hoặc do đạt được pháp kia, ở trong tất cả sự giác ngộ, vì có khả năng thù thắng, nên nói người này là Phật.

Pháp ấy có tướng gì? Tận trí v.v... cùng loại bạn, vì trước sau của sắc thân không có sai biệt.

Nếu quy y Phật là quy y một Đức Phật hay là quy y tất cả Phật?

Nếu dựa nơi đạo lý thì quy y tất cả Phật, do tướng của đạo là không khác.

Nếu người quy y Tăng thì người này tức quy y các pháp hữu học vô học có khả năng thành Tăng.

Do đạt được pháp ấy, nên người của tám đạo quả thành Tăng, là không thể phá.

Nếu quy y Tăng thì quy y một vị Tăng hay là quy y tất cả Tăng?

Nếu dựa theo đạo lý thì quy y tất cả các Tăng, do tướng của đạo là không khác.

Trong kinh nói: Ở trong đời vị lai nên có danh tăng. Người này cũng quy y nơi vị tăng này. Lời nói này là hiển bày công đức tối thắng của Tăng bảo hiện tại.

Nếu người quy y Pháp, thì người này tức quy y Niết-bàn. Đó là trạch diệt. Trong sự nối tiếp của mình và người khác, các thứ phiền não và khổ đều được tịch tĩnh, vì là một tướng.

Nếu quyết định cho pháp vô học là Phật, thì vì sao ở nơi biên Như Lai khởi tâm ác, làm thân Phật chảy máu, là tạo nghiệp vô gián?

Do làm tổn hại sự nương dựa nên pháp kia cũng bị tổn hại.

Sư Tỳ-bà-sa nói như thế. Tạng A-tỳ-đạt-ma thì không nói như vậy.

Chỉ pháp vô học gọi là Phật nói. Vì sao các pháp có khả năng thành Phật gọi là Phật?

Vì không ngăn chặn sự nương dựa là Phật. Thế nên vấn nạn này không thành vấn nạn.

Nếu không như vậy thì Phật tại thế tâm tức không thành Phật, Tăng cũng nên như vậy, Chỉ giới là có thể thành Tỳ-kheo, vì vậy giới là Tỳ-kheo. Như người cúng dường Tỳ-kheo, tức là cúng dường giới có khả năng thành Tỳ-kheo.

Như vậy nếu người quy y Phật, tức chỉ quy y pháp vô học có khả năng thành Phật.

Có Sư khác nói: Nếu người quy y Phật, người này tức quy y nơi mười tám pháp bất cộng của Phật. Thế tánh của quy y là thế nào? Là ngôn ngữ hữu giáo làm tánh.

Quy y là nghĩa gì?

Cứu giúp là nghĩa. Do nương dựa vào Tam bảo này, nên vĩnh viễn giải thoát tất cả khổ. Như Đức Phật, Thế Tôn đã nói kệ:

*Nhiều người cầu quy y
Các núi và rừng rậm
Vườn dạo cây, chi đề
Sợ hãi đã bức não.
Quy y này không hơn
Quy y này không trên
Nếu theo quy y này
Không giải thoát các khổ.
Nếu người quy y Phật
Quy y Pháp và Tăng
Nghĩa bốn thứ Thánh đế
Nương tuệ luôn quan sát.
Khổ và tập sinh khổ
Hoàn toàn vượt lìa khổ
Đủ tám phần Thánh đạo
Hướng đến khổ tịch tĩnh.
Quy y này hơn hết
Quy y này là trên
Nếu theo quy y ấy
Tức giải thoát các khổ.*

Thế nên tin thọ hành quy y, đối với tất cả hộ đã thọ nhận là cửa vào.

Lại có nhân gì?

Phật ở trong hộ khác, lập xa lia dâm dục làm học xứ. Ở trong hộ Ưu-bà-tắc thì lập xa lia tà dâm làm học xứ.

Kệ nói:

Tà dâm rất đáng trách
 Dễ làm được không làm.

Giải thích: Tà dâm đối với thế gian là rất đáng trách, vì xâm hại vợ kẻ khác, có thể tạo nghiệp dẫn đến nẻo ác. Dâm dục thì không như vậy. Nếu người tại gia xa lia tà dâm, thì sự việc này dễ làm, nhưng xa lia dâm dục, việc này là khó làm. Do không thể hành việc khó hành, nên không xuất gia. Các Thánh nhân đối với tánh tà dâm đã đạt được hộ không tạo tác. Ở nơi sinh tự tánh không phạm. Còn đối với dâm dục thì không như vậy.

Thế nên ở trong hộ Ưu-bà-tắc lập lia tà dâm làm học xứ. Chớ nên cho do chuyển biến riêng khiến sinh, Thánh nhân phạm phần hộ Ưu-bà-tắc. Vì sao? Vì quyết định không tạo tác, gọi là hộ không tạo tác. Nếu người đã thành Ưu-bà-tắc rồi mới cưới thê thiếp, thì người ấy đối với giới Ưu-bà-tắc kia có được hộ không?

Nói là được. Chớ nên cho ở nơi một xứ được hộ.

Thế nào là đối với giới Ưu-bà-tắc kia không phá bỏ hộ (luật nghi)?

Kệ nói:

Như thọ ý được hộ
 Không ở nối tiếp được.

Giải thích: Như người kia thọ hộ, cố ý được hộ cũng như thế.

Cố ý thọ hộ là thế nào?

Nghĩa là ta nay vĩnh viễn lia tà dâm. Không phải đối với sự nối tiếp kia: Nghĩa là ta nay không nên tạo dâm dục. Vì thế người thọ năm giới lấy giới đó làm chỗ nương dựa. Đối với phần lia tà dâm

được hộ, không từ nơi sự lia dâm dục kia mà được. Thế nên do thành tự hành dâm dục với vợ mình, không trái phá bỏ hộ.

Thế nào là chỉ lia nói dối? Đối với hộ Ưu-bà-tắc lập làm học xứ, không lập lia nói hai lưỡi v.v..., do ba thứ trước là chúng. Nghĩa là nói dối là rất đáng trách, để làm được nhưng không làm.

Kệ nói:

Do khởi chung nói dối
Vượt tất cả học xứ.

Giải thích: Ở trong học xứ đã trái phạm, nếu bị xét hỏi thì nói dối liền khởi. Cho là: Tôi không làm. Như vậy do nói dối là khởi chung rơi vào vi phạm, không có nghĩa khởi lại. Nên bậc Đại sư đã căn cứ nơi nghĩa này, cho thế nào là người phạm giới phát lồ như thật, chỉ rõ lỗi lầm của chính mình nên lập lia nói dối làm hộ.

Lại có nhân gì đối với hộ trong tội giả chế không lập làm học xứ của Ưu-bà-tắc? Phải kia nói lập.

Kệ nói:

Trong tội giả chế, chỉ
Lìa rượu.

Giải thích: Do nhân gì chỉ lìa rượu là giới, không lìa thứ khác?

Kệ nói: Vì hộ khác.

Giải thích: Vì sao? Vì nếu người uống rượu thì không thể giữ gìn phần hộ khác.

Làm sao nhận biết uống rượu là tội giả chế?

Vì không có tướng của tự tánh tội. Tướng của tánh tội: Là nếu khởi tâm nhiễm ô thì mới phạm tội này. Đó gọi là tánh tội. Có khi chỉ để đối trị bệnh, ý uống rượu như lượng không khiến say.

Nếu như vậy tâm này đã thành nhiễm ô. Vốn nhận biết rượu này có thể khiến say, nhưng vẫn cố uống. Không phải nhiễm ô, do nhận biết như lượng, không khiến say nên uống.

Tất cả Sư thuộc Tạng Tỳ-na-da nói: Uống rượu là tánh tội. Như văn của luật nêu rõ: Bạch Thế Tôn! Thế nào là nên đối trị bệnh nhân? Đức Phật nói: Nay Ưu-ba-ly! Trừ tánh tội. Thế nào là tánh tội? Là Ta vì các Ưu-bà-tắc nên đã lập học xứ. Lại nữa, khi Thích Ca bệnh, Đức Thế Tôn không cho phép uống rượu. Lại nữa, kinh nói: Tỳ-kheo! Nếu người nói Ta là thầy, dù lượng rượu rất ít chỉ thấm ướt đầu ngón cỏ cũng không nên uống, vì biết uống rượu là tánh tội.

Lại nữa, Thánh nhân đã chuyển tánh riêng là bản tánh không phạm điều này, như sát sinh v.v...

Lại nữa, do nói: Đây là hành ác của thân.

Sư A-tỳ-đạt-ma cho: Không như vậy. Vì sao? Do có lúc vì người bệnh, cho mở ra tội giả chế, nhưng lại ngăn cấm uống rượu. Đây là lý do gì? Vì lia không phải đã cho phép nên đến, tức có thể khiến say, vì lượng không nhất định. Thế nên tuy chỉ uống rất ít cũng không cho phép.

Không phải Thánh nhân đã phạm: Nghĩa là do các Thánh nhân cảm thấy xấu hổ vì sự việc mất niệm. Nhân vì mất niệm này, nên một giọt rượu cũng không cho phép uống. Do lượng không nhất định, ví như sự độc ác.

Nói hành ác của thân: Vì là chỗ nương dựa của phóng dật, nên ở trong đó lập tên là nơi chốn nương dựa của phóng dật. Ở nơi xứ khác không lập, vì xứ kia là tánh tội của chính mình, nếu vượt quá lượng thường tập. Đức Thế Tôn nói: Do tánh tội ấy nên đi vào đường ác. Nghĩa này là thế nào?

Do ái tập hành ác thường xuyên này đã nối tiếp sinh khởi, nên có thể dẫn dắt chiêu cảm nghiệp của nẻo ác, tức phải sinh vào đường ác.

Loại rượu của rượu khiến say là nơi chôn nương dựa của phóng dật. Câu này có nghĩa gì?

Rượu, nghĩa là rượu uống. Loại rượu, nghĩa là rượu của vật khác. Hai thứ rượu này có khi chưa đạt đến, cùng đã vượt qua, khiến thành phần vị say, không gọi là khiến say. Vì trừ bỏ sự say này, nên nói khiến say. Quả cau và hạt lúa Câu-đà-bà, cũng có thể khiến cho say. Vì loại trừ sự say này nên nói rượu và loại rượu. Tuy là tội giả chế, nhưng vì để làm rõ về nhân duyên khiến ân cần chú trọng loại trừ gấp, nên nói là nơi chôn nương dựa của phóng dật, là đối tượng nương dựa của tất cả hành ác.

Ba thứ giới này, nghĩa là Ba-la-đề-mộc-xoa, định sinh, vô lưu, từ nơi nhân này, nếu được một giới thì được hai giới còn lại chăng?

Không phải vậy.

Vì sao như thế?

Kệ nói:

Dục từ tất cả hai
Hiện được hộ Mộc-xoa.

Giải thích: Giới của cõi dục: Nghĩa là hộ Ba-la-đề-mộc-xoa. Từ tất cả: Nghĩa là phần trước, phần căn bản và phần sau.

Từ hai: Nghĩa là tên chúng sinh và tên phi chúng sinh. Lại là xứ của tánh tội, xứ của tội giả chế.

Từ hiện: Nghĩa là năm ấm, mười hai nhập và mười tám giới của hiện đời. Từ hiện đời này được giới Ba-la-đề-mộc-xoa. Vì sao? Vì duyên nơi chúng sinh làm cảnh sinh khởi. Thế nên không từ quá khứ vị lai mà được hai đời khứ, lai, và số phi chúng sinh.

Kệ nói:

Từ căn bản luôn thời
Được hộ định, vô lưu.

Giải thích: Từ nghiệp đạo căn bản được hộ định sinh và hộ vô lưu. Không từ phần trước và phần sau sinh, hướng chỉ là từ nơi tội chế sinh. Từ tất cả thời nơi ám, nhập, giới đã được, nghĩa là đời quá khứ, đời hiện tại và vị lai. Nhân nơi thời gian này, nên lập bốn trường hợp: Có ám, nhập, giới, từ thời gian kia được giới Ba-la-đề-mộc-xoa, không được giới định sinh và giới vô lưu, nên nói rộng như thế:

Trường hợp 1: Từ phần trước, phần sau của đời hiện tại, từ xứ của chế tội.

Trường hợp 2: Từ nghiệp đạo căn bản của đời quá khứ, vị lai.

Trường hợp 3: Từ nghiệp đạo căn bản của đời hiện tại.

Trường hợp 4: Từ phần trước, phần sau của đời quá khứ, vị lai.

Hộ, không hộ này là đều từ tất cả cảnh, tất cả phần, tất cả nhân đạt được hay là có khác?

Nếu căn cứ nơi quyết định được.

Kệ nói:

Đôi chúng sinh được hộ
Do phần nhân không định.

Giải thích: Hộ từ tất cả chúng sinh đạt được, không từ một phần chúng sinh đạt được. Từ phần không nhất định. Có người từ tất cả phần được hộ, nghĩa là thọ giới Tỳ-kheo. Có người từ bốn phần được hộ, nghĩa là thọ các giới khác. Nghiệp đạo là tất cả phần hộ, do nhân có nghĩa từ tất cả đạt được, có nghĩa không từ tất cả đạt được. Nếu lập không tham, không sân, không si làm nhân sinh của hộ tức từ tất cả đạt được, vì nhân kia không lìa nhau.

Nếu lập cố ý nơi phẩm hạ, trung, thượng làm nhân sinh của hộ, thì không từ tất cả đạt được, vì ba phẩm kia không đều cùng khởi. Nay, định lập nhân sau làm nhân sinh, nên biện luận về nghĩa này.

Người có trụ hộ là đối với tất cả chúng sinh có hộ, không do tất cả phần, không do tất cả nhân.

Nếu người do cố ý của phẩm hạ, hoặc cố ý của phẩm trung, thượng, thì thọ hộ Ưu-bà-tắc và hộ Sa-di. Có người đối với tất cả chúng sinh có hộ, thì do tất cả phần, không do tất cả nhân. Hoặc người do cố ý của phẩm hạ, hoặc cố ý của phẩm trung, thượng, thì thọ hộ Tỳ-kheo. Có người đối với tất cả chúng sinh, nơi tất cả phần, tất cả nhân đạt được hộ. Nếu người do cố ý của ba phẩm, thì thọ ba thứ hộ. Có người đối với tất cả chúng sinh, do tất cả nhân đạt được hộ, không do tất cả phần. Hoặc người do cố ý của ba phẩm, thì thọ năm giới, tám giới, mười giới. Nếu không từ tất cả chúng sinh, như hộ này, thì không có. Vì sao? Vì người này đã tùy thuận khắp tất cả chúng sinh, ở trong cố ý thiện mới được hộ. Khác với đây thì không đạt được.

Vì sao như thế? Vì ý ác không dứt. Nếu người không tạo năm thứ định phân biệt, mới được hộ Ba-la-đề-mộc-xoa. Năm định phân biệt: Nghĩa là chúng sinh, phần xứ, thời duyên. Đối với chúng sinh ấy, tôi đã lia sát sinh v.v..., đó gọi là định phân biệt về chúng sinh. Đối với phần ấy, tôi đã thọ trì, đó gọi là định phân biệt về phần. Đối với xứ ấy, tôi đã nhận giữ, đó gọi là định phân biệt về xứ. Tôi đã giữ gìn hộ này, cho đến một tháng v.v..., đó gọi là định phân biệt về thời. Trừ sự việc chiến đấu, đó gọi là định phân biệt về duyên. Nếu người tạo sự thọ nhận như thế thì chỉ được hành thiện, không được hộ.

Đối với trường hợp không phải là cảnh của chủ thể, đối tượng, làm sao được hộ?

Do không gây tổn hại đối với thọ mạng của tất cả chúng sinh, nên cố ý thiện tức thọ nhận được. Nếu từ cảnh của chủ thể, đối tượng này mà được hộ, thì hộ này tức có tăng giảm, do chủ thể, đối tượng và phi chủ thể, đối tượng là cùng hỗ tương chuyển biến.

Nếu như vậy lia nhân được hộ, bỏ hộ, lia duyên được hộ, bỏ hộ, nghĩa này tự thành. Sư Tỳ-bà-sa nói rõ như vậy.

Có Sư khác cho Nghĩa này không nên nêu bày như thế. Vì sao? Ví như cỏ v.v... lúc chưa có, có, hoặc lúc khô héo, hộ diệt không có nghĩa tăng giảm. Đối với chúng sinh của chủ thể, đối tượng, không phải là chủ thể, đối tượng, lúc hỗ tương chuyển biến, không có nghĩa tăng giảm cũng như thế.

Nghĩa này không đúng. Vì chúng sinh có trước sau, còn cỏ v.v... thì không có. Nếu chúng sinh bát Niết-bàn, thì vĩnh viễn không có. Vì sao nghĩa tăng giảm của hộ không thành? Thế nên nghĩa biện hộ này là không thể đúng. Nghĩa được nói trước tức là tốt.

Nếu vậy nơi tất cả trụ xứ của Phật trước, tất cả chúng sinh đã nhập Niết-bàn, về sau có chư Phật xuất thế. Từ chư Phật kia, do không được hộ Ba-la-đề-mộc-xoa, vì sao giới của Phật sau giảm so với giới của Phật trước? Nghĩa này không thành. Vì từ tất cả chúng sinh đạt được. Hoặc chúng sinh kia giả như tồn tại, thì từ chư Phật kia cũng nên được nói đến, có thể khiến đạt được. Nghĩa nhân của hộ đã nêu bày xong.

Không hộ làm sao đạt được?

Kệ nói:

Không hộ từ tất cả
Tất cả phần, không nhân.

Giải thích: Không hộ: Nghĩa là từ tất cả chúng sinh được, từ tất cả nghiệp đạo được. Vì sao? Vì không người nào không hộ, do không đủ không hộ, thành không hộ, không do tất cả nhân. Trong một thời, phẩm hạ v.v... không đều cùng khởi. Nếu người do tâm phẩm hạ được không hộ, thì người này do tâm phẩm thượng cũng có thể đoạn mạng chúng sinh. Người này cùng với không hộ phẩm hạ tương ưng.

Cũng cùng với sát sinh v.v... của phẩm thượng là vô giáo tương ưng. Do tâm của phẩm trung thượng cũng như thế.

Ở đây, người này gọi là người không hộ. Nghĩa là người hành nghề giết dê, giết gà, giết heo, bắt chim, bắt cá, săn nai, đi ăn trộm, người thì hành hình phạt lính ngục, người trói buộc voi, người nấu thịt chó, người giăng lưới bắt chim, các chủ tướng quân, người đoán sù.

Những người như thế, căn cứ theo nghĩa đều là không hộ. Vì trụ nơi không hộ, nên gọi là người không hộ. Vì người kia có không hộ, nên gọi là người không hộ. Nghĩa này có thể như thế. Nghĩa là các hộ đều từ tất cả chúng sinh được, do ở nơi hết thấy chúng sinh đã có ý thọ giữ việc thiện lợi. Như người giết dê v.v... trong sự việc đối với cha mẹ, vợ con v.v... không có tâm gây tổn hại. Vì cứu giúp thọ mạng của chính mình, nên cũng không ưa gây tạo tổn hại.

Người kia vì sao nói từ tất cả chúng sinh được? Người chí thân v.v... nếu chuyển sinh thành dê v.v..., người kia cũng có thể giết hại. Vì sao? Vì biết người thân kia chưa thành dê v.v... thế nên không giết. Nếu người chí thân v.v... thành Thánh nhân, lại làm súc sinh, thì không có điều ấy.

Từ người kia vì sao được không hộ? Nếu do quán sự việc của đời vị lai, từ nơi đời hiện tại nối tiếp sinh, đều là không hộ. Dê v.v... ở vị lai tức nên thành trẻ con v.v... là từ hoàn toàn không giết hại.

Thế nào là ở nơi đời hiện tại nối tiếp được không hộ? Nếu người đối với chúng sinh luôn khởi ý gây tổn hại, thì từ người kia không gì là không hộ. Lối giải thích này có nghĩa gì?

Nghĩa này đối với chí thân v.v... là đồng. Người này đối với người kia không có ý tạo tổn hại, nhưng từ nơi người kia được không hộ.

Nghĩa này lại là thế nào? Nếu có người giết dê v.v... ở trong một đời, không cho, không nhận, đối với vợ mình là biết đủ. Đối với sự nói dối, kẻ tâm ngọng, vì sao do tất cả phần được không hộ?

Vì cố ý thiện đã bị hoại. Nếu về nghĩa tức nên do ngôn ngữ được hiển bày. Người kia có thể dùng thân để bày tỏ, chỉ rõ.

Nếu như vậy có người thọ học xứ, hoặc hai, hoặc ba. Nghĩa này là thế nào?

Hoàn toàn không gì là không đủ phần cùng một xứ không hộ.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Như thế là tùy thuộc nơi cố ý cầu thọ không đủ phần cùng một xứ, đều được không hộ. Thọ hộ cũng thế, trừ hộ của tám phần.

Sư Kinh Bộ cho: Do lượng như vậy, vì ngăn chặn giới thiện, giới ác, nên nói từ đây được không hộ xong.

Thế nào là được không hộ? Nghĩa này chưa nói, nay sẽ nói.

Kệ nói:

Được không hộ do hai
Tự tạo và cầu thọ.

Giải thích: Không hộ do hai nhân nên được. Như sinh vào nhà kia, do tự làm các sự việc sát sinh v.v... Hoặc sinh vào nhà khác, do cầu thọ nghiệp này. Nghĩa là chúng ta nên hành nghiệp này, vì để sinh sống. Do hai nhân ấy nên không hộ được sinh.

Kệ nói:

Được vô giáo còn lại
Do ruộng thọ hành trọng.

Giải thích: Có tướng ruộng như thế, ở đây, do chỉ thị A-lamma v.v... sinh thiện vô giáo. Như có thuyết nói gồm sáu nghiệp phước đức. Lại nữa, tự thọ hành thiện: Nếu chưa lễ Phật, thì thọ

không ăn không ngủ. Hoặc vào ngày trai giới cùng trong nửa tháng một tháng tôi sẽ luôn thí thức ăn cho người khác. Những lời như thế v.v..., là do thọ nhận hành thiện vô giáo này luôn lưu truyền. Vì có những lời như vậy, nên có tâm trân trọng hành các nghiệp thiện ác. Từ nghiệp đầy lại sinh vô giáo.

Đã nói do nghiệp ấy nên có thể được hộ, không hộ xong, xả bỏ hộ, không hộ, nay sẽ nói.

Trong ấy:

Kệ nói:

Xả hộ Mộc-xoa điều
Do xả học xứ, chết
Do hai căn chuyển sinh
Do khi đoạn căn tận.

Giải thích: Mộc-xoa điều: Nghĩa là hộ Ba-la-đề-mộc-xoa có thể điều phục nghiệp thân miệng. Có bốn nhân có thể xả bỏ hộ Ba-la-đề-mộc-xoa, trừ hộ Ưu-ba-bà-sa: (1) Do cố ý, ở nơi biên của người có kiến giải, xả bỏ học xứ đã thọ nhận. (2) Do xả bỏ tụ đông phần, nên xả bỏ hộ. (3) Do cùng một thời hai căn đều cùng khởi nên xả bỏ hộ. (4) Do căn thiện bị đoạn nên xả bỏ hộ.

Hộ Ưu-ba-bà-sa do bốn nhân trước nên xả bỏ. Lại do đêm hết nên xả, hợp với đây là năm, nên nói nhân của xả bỏ có năm. Vì sao do năm nhân này nên xả bỏ? Do sinh khởi giáo cùng với cố ý cầu thọ là trái nhau. Do chỗ nương dựa không trụ. Do sự nương dựa đã đổi khác. Vì duyên khởi đoạn. Vì dẫn lượng như thế.

Kệ nói:

Ghi khác cảm thiêu lớn.

Giải thích: Có Bộ khác cho: Có bốn thứ tội chiêu cảm sự thiêu đốt lớn. Do tùy phạm một tội, tức xả bỏ hộ Tỳ-kheo và hộ Sa-di.

Kệ nói: Hoặc do chánh pháp tận.

Giải thích: Có Sư khác nêu: Do chánh pháp khi diệt tận, thì tất cả học xứ giới đàn yết ma thấy đều lìa bỏ.

Kệ nói:

Sư Kế Tân nói phạm
Có hai, như mắc nợ.

Giải thích: Sư Tỳ-bà-sa nước Kế Tân giải thích nói như thế này: Nếu người phạm tội căn bản, thì không xả giới Tỳ-kheo. Vì sao? Tức do động loạn, hủy hoại một xứ, là xả bỏ tất cả hộ. Điều này không hợp lý, vì phạm học xứ riêng, học xứ khác đoạn, không có nghĩa như vậy. Tuy nhiên, người này có hai hạng: Có giới, có phá giới. Ví như có người có tài sản vật dụng, nhưng mang nợ người khác. Phát lộ, bày tỏ tội này xong, trở lại được đủ giới thanh tịnh, không còn là phá giới. Ví như có người đã trả nợ của người khác xong, lại có đủ của cải.

Nếu như vậy thì thế nào?

Đức Phật, Thế Tôn nói: Người này không phải là Tỳ-kheo, không phải là Sa-môn, không phải là Thích tử. Từ hộ Tỳ-kheo, nghĩa của Sa-môn đoạn. Rơi vào diệt thoái, nên gọi là Ba-la-di. Vì căn cứ nơi Tỳ-kheo chân thật, nên nói lời ấy. Nay không cho sự tạo lỗi lớn của mạng khởi.

Thế nào là không cho sự tạo lỗi lớn của mạng?

Là Đức Phật, Thế Tôn đã lập làm liễu nghĩa. Ông trái với đây là không liễu nghĩa. Đối với phá giới cùng duyên, đối với người nhiều phiền não là đã tạo duyên phạm.

Vì sao nhận biết lời nói này là liễu nghĩa?

Vì lời nói này ở trong Tỳ-na-da là nêu bày phán quyết. Tỳ-na-da nói: Tỳ-kheo có bốn hạng: (1) Tỳ-kheo danh. (2) Tỳ-kheo tự xưng. (3) Tỳ-kheo khát thực. (4) Tỳ-kheo phá trừ phiền não.

Trong nghĩa này, bạch tứ yết-ma thọ giới, được gọi là Tỳ-kheo danh. Người này trước là Tỳ-kheo chân thật, về sau thành không phải Tỳ-kheo. Không có nghĩa như thế, tức ông đã nói: Do phạm một xứ, các xứ còn lại không mất.

Ở đây, bậc Đại sư đã đưa ra phán quyết: Ví như cây Đa-la bị chặt đứt ngọn thì không còn mọc nữa, không còn sinh trưởng rộng lớn.

Đức Thế Tôn nêu thí dụ như thế là muốn chỉ rõ về nghĩa gì?

Như vậy do phá một phần căn bản, thì các hộ khác không còn nghĩa sinh khởi nữa. Nếu người đã phạm tội căn bản tối trọng, tức có thể phá bỏ tất cả hạnh Tỳ-kheo, cùng với không hổ không thẹn tương ưng rất nặng. Người này chính là đã đoạn dứt hết thầy hộ căn bản. Thế nên đã xả bỏ tất cả hộ. Nghĩa ấy là đúng. Vì sao? Vì đối với trụ xứ cùng sự việc ăn uống của đại chúng, Đức Phật đã không cho người này ăn phần thức ăn, hoặc đặt một gót chân xuống đất. Người này bậc Đại sư đã khai trừ ra khỏi toàn bộ những việc làm của đại chúng.

Căn cứ theo người ấy, Đức Phật lại nói: Các ông nên diệt trừ các thứ cỏ dại nơi đám mía ngọt, nhổ bỏ các loại cây mục rỗng, quạt bay các hạt lúa lép. Các ông hiện nay phải nên ngăn chặn dứt trừ những kẻ không phải là Tỳ-kheo tự xưng là Tỳ-kheo.

Đối với người này, pháp Tỳ-kheo là tướng gì?

Như tướng là tướng. Tuy nhiên, không phải không có pháp Tỳ-kheo. Vì sao? Vì Đức Phật, Thế Tôn đã nói với Chuẩn-đà: Sa-môn chỉ có bốn loại, không có loại thứ năm. Bốn loại Sa-môn là: (1) Đạo sinh. (2) Thuyết đạo. (3) Đạo hoạt. (4) Ô hoại đạo.

Có thuyết nói như vậy: Người này chỉ có tướng mạo là khác, nên nói là Sa-môn. Ví như cây gỗ đã đốt cháy, ao đã khô cạn, mỏ chim anh vũ giả hạt giống hư mục, vòng tròn lửa, chúng sinh chết v.v... Nếu do phá giới nên thành không phải Tỳ-kheo, tức không phải

có Tỳ-kheo trao cho học xứ. Chúng ta không nói về tất cả người phạm giới, do sự việc phạm giới tức thành Ba-la-di. Vì nếu người phạm Ba-la-di, tất định không phải là Tỳ-kheo.

Có người khác cho: Do sự nổi tiếp vượt hơn khác biệt, tuy là phạm, nhưng không phải tội Ba-la-di, do nhất tâm không dám che giấu. Bậc Pháp chủ đã an lập nghĩa của luật là như thế. Nếu phạm Ba-la-di không phải là Tỳ-kheo, thì vì sao không cho họ xuất gia lại? Do sự nổi tiếp đã là rất nặng, vì đã bị hủy hoại do không có hồ thẹn. Vì đối với hộ không thể chiêu cảm khiến sinh khởi, nên như hạt giống đã bị đốt cháy. Không do quán xét có pháp Tỳ-kheo. Vì sao? Vì người này nếu đã xả bỏ giới tức cũng không cho xuất gia lại. Vì đối với sự hủy hoại hao tổn ấy, thì công dụng đâu có ích gì. Nếu người đã thành như thế cũng còn gọi là Tỳ-kheo, chớ nên xem đây là nghĩa Tỳ-kheo. Do chánh pháp diệt tận, yết-ma của Tỳ-na-da không có, nên không còn được hộ mới. Hoặc đã được giới không xả bỏ.

Lại nữa, hộ định sinh và hộ vô lưu, thì việc xả bỏ như thế nào?

Kệ nói:

Do vượt địa cùng thoái
Từ bỏ định được thiện.

Giải thích: Tất cả định được pháp thiện, do hai nhân duyên nên lìa bỏ: Hoặc do thọ sinh nơi địa trên, vượt qua địa khác. Hoặc do thoái chuyển định trên, rơi xuống địa dưới. Hoặc do xả bỏ tụ đồng phần.

Lại nữa, như định của cõi sắc được thiện, do vượt qua địa khác, thoái chuyển và lìa bỏ.

Kệ nói: Vô sắc cũng thế.

Giải thích: Nơi định của cõi vô sắc được thiện, căn cứ ở chỗ vượt qua địa khác cùng thoái chuyển cũng thế, chỉ không có giới định.

Kệ nói:

Thánh được quả
Luyện căn thoái.

Giải thích: Thiện vô lưu do ba nhân duyên nên lìa bỏ: Do được quả nên lìa bỏ đạo trước. Do luyện căn nên lìa bỏ đạo của căn thấp kém. Do thoái chuyển nên lìa bỏ đạo của phẩm trên. Hoặc quả, hoặc đối với đạo vượt hơn của quả, pháp lìa bỏ các hộ là thoái chuyển như vậy.

Kệ nói:

Bỏ không hộ, được hộ
Vì tử hai căn sinh.

Giải thích: Có ba nhân duyên có thể đoạn trừ không hộ:

(1) Do được hộ, nghĩa là thọ trì hộ. Hoặc được hộ định sinh, do sức của nhân duyên xưa, nên được định. Tất cả không hộ đều đoạn dứt hẳn, vì sức đối trị lớn.

(2) Do chết nên lìa bỏ không hộ, vì nương dựa nơi sự phá diệt.

(3) Do hai căn đều cùng khởi nên lìa bỏ không hộ, vì nương dựa nơi sự đối khác.

Nếu người từ bỏ gậy, lưới v.v... là do không muốn tác ý. Tuy đã lìa bỏ duyên khởi, nhưng nếu không thọ hộ đối trị, thì không hộ không có nghĩa đoạn trừ. Ví như đã lìa duyên khởi bệnh, nhưng không uống thuốc hay, thì bệnh nặng không lành. Nghĩa trước cũng như thế.

Người không hộ này, nếu thọ hộ Ưu-ba-bà-sa, là từ hộ nhập không hộ hay là từ hộ nhập phi hộ phi bất hộ?

Có Sư khác nói: Trở lại nhập nơi không hộ, do ý xả không nhất định. Ví như tắm sắt nung đỏ rồi trở lại màu xanh.

Sư Tỳ-bà-sa cho: Nghĩa này không hợp lý. Nếu người lại hành sự việc trước, trở lại nhập nơi không hộ tức do đắc đến này tùy thuộc nơi hữu giáo.

Lại nữa, hộ khác, không hộ vô giáo làm sao lia bỏ?

Kệ nói:

Tâm chóng thọ vật hành
Mạng căn đoạn trong xả.

Giải thích: Do tâm thiện mạnh nhanh, hoặc do phiền não tất mạnh nhanh, có thể dẫn sinh vô giáo. Tâm này nếu đoạn thì vô giáo liền đoạn. Ví như thợ gốm quay bánh xe và như việc phóng mũi tên v.v... bay đi. Do tâm thọ đoạn nên vô giáo cũng đoạn như thế. Nếu người xả tâm thọ, cho là chớ nên thọ như thế, do sự việc hành đoạn nên thọ này cũng đoạn. Như công việc vốn đã làm, tức như không làm lại nữa. Do vật dụng đoạn nên thọ này cũng đoạn.

Thế nào là vật dụng?

Nghĩa là các sự vật đã cúng thí như tháp miếu, vườn rừng, tọa cụ. Hoặc các thứ vật dụng hành nghề như lưới giăng bắt thú, đánh cá. Do thọ mạng đoạn, hoặc do căn thiện đoạn, nên các thứ này cũng liền đoạn. Nếu người tạo ra phương tiện đoạn căn thiện, do sáu thứ nhân ấy tức từ bỏ. Ở đây là vô giáo.

Kệ nói:

Thiện không sắc, cõi dục
Căn đoạn sinh trên xả.

Giải thích: Nếu ở trong cõi dục, tất cả tánh thiện không sắc, do hai thứ nhân nên từ bỏ. Nghĩa là căn thiện đoạn và sinh nơi cõi sắc, vô sắc.

Kệ nói:

Do đối trị nên sinh
Xả nhiễm ô vô sắc.

Giải thích: Tất cả tánh phi sắc nhiễm ô, do đối trị nên từ bỏ, là chủng loại của Hoạch nên loại trừ, là chủng loại đối trị nên có thể diệt. Do đối trị này sinh khởi tức từ bỏ. Nhiễm ô và loại bạn, không do phương tiện riêng.

Lại nữa, trong chúng sinh nào có không hộ, có hộ?

Kệ nói:

Nẻo người không hộ trừ
Hai hoàng môn, hai căn
Cru-lâu.

Giải thích: Chỉ nơi nẻo người mới có không hộ, các nẻo khác không có. Trong nẻo người thì trừ sinh thành hoàng môn buộc thành hoàng môn hai căn và châu Bắc Cru-lâu.

Kệ nói: Hộ nơi trời cũng thế.

Giải thích: Hộ nơi nẻo người có trừ, như trước đã trừ. Ở nơi nẻo trời cũng có hộ, nên hai nẻo có hộ trì.

Vì sao nhận biết được như hoàng môn v.v... là không hộ?

Do nơi Kinh và Luật nên nhgb. Kinh nói: Này Ma-ha-na-ma! Nếu người tại gia, bạch y là trượng phu cùng với nam căn tương ưng, quy y Phật, quy y Pháp, quy y Tăng cũng nói lời này: Nguyên xin Đại đức nhớ giữ cho! Con nay là Ưu-bà-tắc Ma-ha-na-ma. Chỉ do lượng này, người ấy thành Ưu-bà-tắc. Ở nơi luật cũng có văn như thế. Luật nói: Người có tướng như thế v.v... các ông tất nên loại trừ.

Lại do nhân gì nên nơi người kia không có hộ?

Vì Hoặc của hai sự nương dựa là vượt quá lượng, nên chánh tư duy phân biệt lựa chọn, về sự nối tiếp là không thể được, vì sự hỗ thẹn của phẩm hạ cũng không có. Thế nên không có hộ.

Nếu như vậy vì sao không có bất hộ (không có bất luật nghi)?

Vì chỉ ở trong pháp ác, sự nương dựa là không nhất định thật. Nếu xứ này có hộ, thì xứ này tức có không hộ, vì hai thứ cùng đối trị. Người ở châu Bắc Cưu-lâu, cầu thọ và tâm định không có, đối với pháp ác, không có cố ý muốn làm. Thế nên không có hộ, cũng không có bất hộ.

Ở nẻo ác vì sao không có hộ, không có bất hộ?

Vì không có sự hỗ thẹn rất nặng. Do cùng với hai thứ này tương ưng và hủy hoại thì mới được hộ và bất hộ.

Lại nữa, sự nương dựa của nẻo ác kia đã có lỗi lầm như thế. Chuyển thành ruộng đất xấu, nghĩa là hai hoàng môn hai căn. Chúng sinh của nẻo ác đối với sự nương dựa này thì hộ không sinh và bất hộ cũng không sinh. Ví như nơi ruộng xấu, khô cằn, hoặc chua phèn khiến mầm mạ không sinh, cỏ dại cũng không mọc nổi.

Nếu vậy vì sao trong kinh nói: Tỳ-kheo! Có loài rồng sinh từ trứng, cứ vào ngày mùng tám của nửa tháng, từ cung rồng xuất hiện, thọ tám phần tương ưng Ưu-ba-bà-sa. Hành này chỉ là hạnh thiện. Đối với rồng kia là không có hộ, thế nên chỉ ở nẻo người, trời mới có hộ.

Lại, ở đây:

Kệ nói: Người đủ ba.

Giải thích: Trong nẻo người, tất cả ba hộ đều có đủ. Nghĩa là ba hộ như Ba-la-đề-mộc-xoa v.v...

Kệ nói: Sinh trời thuộc dục, sắc.

Giải thích: Nếu chư thiên sinh nơi cõi dục, sắc, thì có hộ định sinh. Ở nơi cõi trên thì không có.

Kệ nói:

Lại, vô lưu
Trừ trung định, vô tướng
Trời cùng cõi vô sắc.

Giải thích: Hộ vô lưu sinh nơi trời thuộc cõi dục, cõi sắc thì có, trừ định trung gian, trời vô tướng và cõi vô sắc. Nếu chư thiên sinh nơi cõi vô sắc, do đắc được có hộ định và hộ vô lưu, không do hiện tiền có. Từ đây hướng về sau, do dựa nơi phân biệt để nói về nghiệp. Như trong kinh đã lược nói về nghiệp, nay sẽ phân biệt rộng để nêu bày.

Nghiệp có ba thứ: Nghĩa là thiện, ác, vô ký. Ở đây:

Kệ nói:

Bình, chẳng bình, nghiệp khác
Thiện, bất thiện khác hai.

Giải thích: Đây là tướng như thiện v.v... Nếu nghiệp bình an thì lập là thiện. Hoặc quả báo đáng yêu thích, hoặc có thể khiến đạt đến Niết-bàn, đó gọi là bình an, do hai thời gian tạm thời và vĩnh viễn, có thể cứu độ các thứ khổ. Nếu không bình an thì gọi là bất thiện, vì đối nghịch với bình an. Nếu quả báo của nghiệp không phải đáng yêu thích cùng có thể tạo chướng ngại cho giải thoát, thì khác với hai nghiệp trước, là chẳng phải bình an, chẳng phải phi bình an. Vì thế nên biết là phi thiện, phi phi thiện.

Lời nói này có nghĩa gì? Là lấy vô ký làm nghĩa.

Lại nữa:

Kệ nói:

Phước, phi phước, bất động
Khổ thọ cùng lại ba.

Giải thích: Lại có ba nghiệp là nghiệp phước đức, nghiệp phi phước đức, nghiệp bất động.

Lại có ba nghiệp: Nghiệp có lạc thọ, nghiệp có khổ thọ, nghiệp có bất lạc bất khổ thọ.

Trong đây:

Kệ nói: Dục, nghiệp thiện, phước đức.

Giải thích: Nghiệp thiện ở cõi dục, do có thể đạt thanh tịnh, do có thể thường dẫn đến báo đáng yêu thích, nên nói là phước đức.

Kệ nói: Cõi trên thiện, bất động.

Giải thích: Nghiệp thiện của cõi sắc, vô sắc gọi là bất động, hay là không như thế? Vì sao Đức Phật, Thế Tôn nói: Ba định có động. Ở trong ấy là giác là quán nơi các hành khác, các Thánh gọi là động, nói rộng như nơi kinh. Vì căn cứ theo định kia có lỗi lầm nên nói như thế. Ba định v.v... này, ở trong kinh nói bất động, là căn cứ theo khả năng thành đạo duyên nơi thiện bất động, nên gọi là bất động.

Lại có nhân gì khiến định này thật sự có động? Hay có lúc nói là không động?

Kệ nói:

Do nghiệp nơi tự địa
Căn cứ báo không động.

Giải thích: Nếu nghiệp của cõi dục căn cứ theo quả báo, thì có nghĩa động. Thế nào là báo có động? Vì ở xứ không có định, nên nghiệp này đã chiêu cảm nẻo riêng khác và ở nẻo khác cũng được thành thực.

Lại có nghiệp đã chiêu cảm tụ đồng phần của trời riêng khác, thì đối với tụ đồng phần của trời khác cũng được thành thực. Vì sao? Vì nghiệp này có thể chiêu cảm sắc lực, lạc dục nơi trần v.v..., ở trên các trời tức nên thành thực. Nghiệp này có thời gian do thuận theo

duyên riêng, nên ở trong nẻo người, súc sinh, quỷ thần đã thành thực. Nếu nghiệp của cõi sắc, cõi vô sắc, đối với địa khác thì không có nhân duyên được thành thực, do quả báo ở xứ định. Thế nên nói là bất động.

Nghiệp phi phước: Là ở nơi thế gian đã hiểu rõ, cho là không phải thiện. Hoặc nghĩa thế gian đã thành, trong ấy đâu cần tạo ra công dụng.

Đã phân biệt nói về nghiệp như phước đức v.v... xong. Các nghiệp có lạc thọ v.v... nay sẽ nói.

Kệ nói: Lạc thiện đến ba định.

Giải thích: Nếu nghiệp là thiện, thì đối với lạc thọ là tốt đẹp. Nghiệp này có cho đến ba định. Vì sao? Vì địa lạc thọ chỉ tốt cùng là ở ba định này. Vì vậy cõi dục cùng ba định là địa của lạc thọ kia.

Vượt qua địa này:

Kệ nói: Hướng thiện trên không hai.

Giải thích: Vượt quá định thứ ba, hướng lên trên là tất cả nghiệp thiện, đối với bất khổ bất lạc là tốt đẹp. Ở đây, không có quả báo khổ vui.

Kệ nói:

Nghiệp ác ở cõi dục

Lập tên: Có khổ thọ.

Giải thích: Nói cõi dục là làm rõ chỉ ở cõi dục có. Nơi xứ khác nhất định không có. Những nghiệp này không chỉ thọ là quả báo mà thọ tư lương cũng là quả báo.

Kệ nói: Thuyết khác hạ có trung.

Giải thích: Có Sư nói: Trong đây, nghiệp có thể chiêu cảm thọ bất khổ bất lạc. Từ định thứ tư trở lên là có và ở nơi địa dưới cũng có.

Nhân nơi gì để nhận biết là có?

Kệ nói: Báo của định trung gian.

Giải thích: Nếu không như thế thì nghiệp của định trung gian tức nên không có quả báo. Hoặc ở định trung gian có loại nghiệp riêng khác. Ở đây, vì không khổ không lạc, nên nghiệp của định trung gian đối với lạc căn của định là báo của nghiệp kia.

Sư khác nói như vậy.

Lại có Sư khác cho: Nghiệp này quyết định không có thọ làm báo.

Lỗi giải thích này cùng với Tạng A-tỳ-đạt-ma là trái nhau. Vì sao? Vì nơi Tạng kia đã có văn như vậy.

Văn của Tạng kia nói: Là có như thế chẳng?

Do nghiệp ấy dùng tâm pháp làm thể nơi thọ, hay là nghiệp này có quả báo thành thực chẳng?

Có. Nghĩa là nghiệp thiện không có giác.

Kệ nói:

Báo thực không trước sau
Do Phật nói ba nghiệp.

Giải thích: Ở trong kinh, do nói văn này: Có quả báo của ba nghiệp thành thực không có trước, không có sau chẳng?

Có. Là nghiệp có lạc thọ, sắc thành thực là quả báo. Nghiệp có khổ thọ, tâm và tâm pháp thành thực là quả báo. Nghiệp có bất khổ bất lạc thọ, không phải tâm tương ưng pháp thành thực là quả báo. Thế nên ở địa dưới có nghiệp bất khổ bất lạc. Nếu lìa cõi dục, ở xứ khác, thì ba nghiệp này không có một thời đều cùng thành thực.

Nghiệp này là thiện hay là không phải thiện?

Là thiện nhưng thể là rất yếu kém.

Nếu như vậy trước đã nói lạc thiện đến ba định.. Lại nói: Hoặc quả báo đáng yêu thích. Hoặc có thể khiến đạt đến Niết-bàn. Đó gọi là thiện, tức cùng với lời nói ấy là trái nhau?

Thuyết này nói nên biết là theo đa số.

Nghiệp này không lấy thọ làm tánh, vì sao nói là có lạc thọ v.v...?

Vì đối với lạc thọ v.v... là tốt đẹp, nên nói có lạc thọ v.v...

Lại nữa, đây là nghiệp lạc tất nên thọ. Thọ này là thọ nhận pháp nào? Là báo lạc nên thọ báo, vì lạc ở trong nghiệp này là có.

Lại nữa, do nghiệp này nên thọ nhận báo lạc, nên nói nghiệp này có lạc thọ. Ví như đục phân tán thì có nghiệp khổ thọ, có nghiệp bất khổ bất lạc thọ, nên biết cũng như vậy.

Kệ nói:

Tự tánh cùng tương ưng
Cảnh giới và quả báo
Hoặc do khiến hiện tiền
Nghĩa thọ có năm thứ.

Giải thích: Thọ, nếu căn cứ nơi nghĩa thì có năm thứ:

(1) Thọ tự tánh: Nghĩa là khổ, lạc v.v...

(2) Thọ tương ưng: Nghĩa là xúc. Như kinh nói: Nên xúc thọ lạc.

(3) Thọ cảnh giới: Nghĩa là sáu trần (cảnh). Như kinh nói: Do mắt thấy sắc, người này thọ nhận sắc, không thọ nhận sắc đục, như vậy v.v... Vì sao? Do thọ nên duyên nơi cảnh giới này, tức nói thọ nhận cảnh này.

(4) Thọ quả báo: Nghĩa là thọ của nghiệp. Như kinh nói: Nghiệp thọ hiện pháp, nghiệp sinh thọ, nghiệp hậu thọ, nghiệp thọ bất định.

(5) Thọ hiện tiền: Là tùy theo cùng với một pháp tương ưng. Như kinh nói: Thời gian này thọ nhận lạc thọ. Hai thọ trong thời gian

ấy đều là lia, diệt. Vì sao? Vì lúc ấy lạc thọ sinh, thọ khác không được sinh.

Do thọ kia nên thọ nhận thọ ấy. Nếu hiện tiền thì có thể nói là có thể nhận lấy thọ này. Thế nên do nêu thọ quả báo tức nói nên thọ nghiệp lạc. Khổ v.v... cũng như vậy.

Kệ nói: Đây hoặc định chẳng định.

Giải thích: Ở đây nên thọ nhận ba nghiệp như lạc thọ v.v... Nên biết đều có định chẳng định, vì vậy không hẳn là nên thọ.

Kệ nói:

Lại thọ định có ba
Vì thọ báo như hiện.

Giải thích: Định nghiệp có ba. Nghĩa là hiện pháp nên thọ, sinh nên thọ, hậu nên thọ. Ba thứ định nghiệp này hợp với nghiệp thọ bất định, nên thành bốn thứ.

HẾT - QUYỂN 11

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 12

Phẩm thứ 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP, phần 3

Kệ nói: Lại có năm thứ nghiệp.

Giải thích: Lại có Sư khác nói: Nghiệp có năm thứ. Nghiệp thọ bất định chia làm hai. Nghĩa là ở nơi báo hoặc định, ở nơi báo hoặc bất định. Trong ấy, nghiệp hiện pháp nên thọ, là ở nơi đời này tạo nghiệp, tức vào đời này thành thực. Nghiệp sinh nên thọ, là ở đời này tạo nghiệp, thì nơi đời thứ hai thành thực. Nghiệp hậu nên thọ, là nơi đời này tạo nghiệp, thì từ sau đời thứ hai mới thành thực.

Có Sư khác cho: Quả báo của nghiệp hiện pháp nên thọ ở đời khác cũng có. Do thuận theo công đức ấy để lập tên, chớ nên cho nghiệp lực rất mạnh mẽ, còn quả báo thì mỏng kém.

Sư Tỳ-bà-sa không thừa nhận nghĩa này. Vì sao? Vì Sư kia nói có nghiệp có quả báo gần gũi, quả báo không phải là vượt hơn. Có nghiệp trái với đây. Ví như hạt giống ở bên ngoài: Rau quý thì ba tháng rưỡi kết hạt. Lúa mạch v.v... thì sáu tháng mới kết hạt.

Kệ nói: Sư khác nói bốn câu (Trường hợp).

Giải thích: Sư Bộ Thí Dụ nói có bốn trường hợp:

(1) Có nghiệp ở nơi phần vị định, ở nơi báo không định. Nếu nghiệp là hiện báo thì ở nơi báo không định.

(2) Có nghiệp ở nơi báo thì định, ở nơi phần vị thì không định.

(3) Có nghiệp ở cả hai xứ đều định. Nếu là hiện báo v.v... thì ở nơi báo cũng định.

(4) Có nghiệp ở cả hai xứ đều không định.

Nếu nghiệp bất tất nên thọ, thì ở nơi báo cũng không định. Do đối với người kia thì nghiệp này thành tám thứ. Hiện báo có hai thứ: định, bất định. Cho đến định, bất định cũng như thế. Người kia nói: Hiện báo v.v... là định, loại thứ tư là không định.

Trong một sát-na được dẫn bốn nghiệp đều cùng khởi không được, vì sao có được?

Tức ở nơi ba tội sai bảo người khác làm còn tự mình thì hành tà dâm.

Bốn nghiệp này, nếu vào một thời thực hiện xong là ở trong bốn nghiệp.

Kệ nói: Dẫn tụ đồng phần ba.

Giải thích: Vì sao? Vì nghiệp hiện báo này không thể dẫn tụ đồng phần, vì phần đồng hiện có.

Ở trong cõi nào, nơi nẻo nào, có bao nhiêu thứ nghiệp có thể dẫn?

Kệ nói: Tất cả xứ bốn dẫn.

Giải thích: Ở nơi ba cõi và trong tất cả nẻo, bốn thứ nghiệp đều có nghĩa dẫn. Bốn nghiệp ấy hoặc thiện, hoặc ác. Sự dẫn khởi này luôn như tương ưng.

Trên đây là khai, nay lại lập giá.

Kệ nói: Địa ngục dẫn thiện ba.

Giải thích: Ở trong địa ngục ba thứ nghiệp thiện có dẫn sinh, nhưng hiện báo thì không dẫn khởi, vì trong ấy không có báo đáng yêu thích.

Kệ nói:

Phàm ở xứ lia dục
Vững không dẫn sinh báo.

Giải thích: Người phàm phu nếu ở nơi địa này là đã được lia dục. Nếu trụ vững chắc, không có thoái thất, thì ở trong địa dưới ấy không tạo nghiệp sinh báo nhưng có thể tạo ba nghiệp còn lại.

Kệ nói: Thánh không tạo báo khác.

Giải thích: Nói vững chắc là chuyển đến câu này. Nếu Thánh nhân ở nơi địa ấy, là đã được lia dục, không còn thoái chuyển thì không thể tạo hai nghiệp là sinh báo và hậu báo. Vì sao? Vì người ấy không thể lại chiêu cảm sinh nơi địa dưới, chỉ có thể tạo nghiệp hiện báo và nghiệp báo không định, ở nơi xứ sinh tùy thuận hiện hữu.

Kệ nói: Dục, Đảnh thoái không tạo.

Giải thích: Nếu Thánh nhân có thoái thất thì đã lia dục nơi cõi dục và ở xứ Hữu đảnh. Đối với hai cõi này, không được tạo nghiệp sinh báo và nghiệp hậu báo. Vì sao? Vì bậc Thánh ấy đã thoái thất quả, không có nghĩa xả bỏ thọ mạng. Nghĩa này phần sau sẽ nói rộng.

Đối với trung âm có nghĩa dẫn nghiệp không?

Có.

Kệ nói:

Hai mươi hai thứ nghiệp
Nơi dục, trung âm dẫn.

Giải thích: Nếu là trung âm của cõi dục thì có thể dẫn sinh hai mươi hai thứ nghiệp. Sự việc này là thế nào? Phần vị thai có năm thứ là: Kha-la-la, Át-phù-đà, Tỳ-thi, Già-ha-na, Ba-la-xả-khur.

Phần vị đã sinh có năm thứ, là: Anh nhi, đồng tử, thiếu tráng, trung niên, lão. Chúng sinh trung âm ở trong phần vị này, có lúc dẫn

Kha-la-la thọ nghiệp, hoặc không định, hoặc định, cho đến phân vị lão, nên có thọ và tương ưng với thọ trong thân trung ấm.

Kệ nói: Nghiệp này chỉ hiện báo.

Giải thích: Nghiệp do trung ấm này đã dẫn nhất định có mười một thứ, nên biết tất là hiện báo. Vì sao?

Kệ nói: Kia là một quả báo.

Giải thích: Tụ đồng phần này chỉ có mỗi mỗi nghiệp đã dẫn, là tụ đồng phần của trung ấm cùng mười vị loại sau của trung ấm. Thế nên không nói là trung ấm chiêu cảm nghiệp riêng do hai trung ấm này đồng với nghiệp sinh báo đã dẫn.

Lại có tương ưng nào để nhận biết nghiệp này là định?

Kệ nói:

Hoặc nặng cùng tâm tịnh
 Hoặc luôn là chốn hành
 Nơi ruộng công đức định
 Hay hại cha mẹ mình.

Giải thích: Nghiệp này do Hoặc nặng đã tạo, hoặc do tâm thiện nặng đã tạo, hoặc thường xuyên được hành, hoặc đối với ruộng có công đức đã khởi, nên biết nghiệp này tất định trong ấy có ruộng công đức. Nghĩa là Tam bảo, hoặc con người có sai biệt. Con người có sai biệt: Nghĩa là nếu người đạt đến quả, loại hơn hẳn, hoặc là định thuộc loại hơn hẳn. Trong ấy, nếu tâm không có Hoặc nặng và tâm thiện nặng, thì nghiệp này hoặc thiện, hoặc ác, tất thành nghiệp định. Nếu luôn là chốn hành cũng như thế.

Lại nữa, nếu nương dựa nơi cha mẹ mình, dùng tâm đột nhiên tạo nghiệp theo loại trái hại, thì nghiệp này cũng tất định thọ báo, nghiệp khác thì không nhất định.

Lại nữa, nghiệp hiện pháp nên thọ, tướng ấy là thế nào?

Kệ nói:

Nghiệp này thành hiện báo
Do ý, ruộng hơn khác.

Giải thích: Nghiệp hiện báo: Hoặc do ruộng vượt hơn khác thành. Như truyền thuyết ghi nhận: Có một Tỳ-kheo ở trong đại chúng nói năng như người nữ, nên thân hiện tại liền chuyển căn thành nữ. Truyền thuyết này có vấn.

Do cố ý vượt hơn khác: Như truyền thuyết nói: Có một người hoàng môn do cứu thoát một con bò sắp bị đem thiến, nên thân hiện tại liền chuyển căn thành nam.

Lại nữa:

Kệ nói: Địa vĩnh viễn lìa dục.

Giải thích: Nếu nghiệp hoặc thiện, hoặc ác, chủ yếu là dựa nơi địa này sinh, do vĩnh viễn lìa dục, nên nghiệp ấy của địa này tức thành nghiệp hiện báo.

Nghiệp ấy có tướng như thế nào?

Kệ nói: Nếu nghiệp ở báo định.

Giải thích: Nếu nghiệp đối với quả báo là nhất định, nhưng đối với phần vị không nhất định, thì nghiệp này là nghiệp hiện báo như đã nói. Nếu nghiệp ở trong phần vị khác là nhất định, thì nghiệp ấy nhất định ở trong phần vị khác là cho báo.

Người có nghiệp này, vì không lìa dục, nên nếu không nhất định thì vì sao nghiệp này không có báo?

Do vĩnh viễn lìa dục, nên ruộng này có tướng như thế nào? Ở đây nghiệp đã tạo tất định được hiện báo.

Nếu nói một cách tổng quát thì chúng Đại Tỳ-kheo lấy Phật là bậc thượng thủ hiện tiền. Nếu căn cứ nơi con người có sai biệt tức có năm.

Kệ nói:

Diệt định, từ không tranh
Thấy quả La-hán khởi
Nơi nghiệp tổn ích kia
Quả thọ ở hiện pháp.

Giải thích: Nếu người phát khởi định không tâm, hành quán, tức được tâm tịch tĩnh tột cùng. Do định này giống với Niết-bàn, nên người ấy nhân nơi định này, như trở lại đi đến Niết-bàn. Nếu người lại phát khởi Tam-ma-đề vô tránh, quán về ích lợi không tranh chấp của vô lượng chúng sinh, do ý thiện theo đuổi rất mãnh liệt đầy đủ, huân tu vô lượng phước đức đã biến đổi, sự nối tiếp đang khởi.

Nếu người xuất sinh quán từ vô lượng, tạo an lạc cho vô lượng chúng sinh do ý thiện đã theo đuổi rất mãnh liệt trọn vẹn, thì huân tu vô lượng phước đức đã biến đổi, sự nối tiếp đang khởi. Nếu người phát khởi quán bốn đế, do kiến đế phá trừ các Hoặc, diệt tận hoàn toàn, nên mới được chuyển y thì sự thanh tịnh nối tiếp liền khởi.

Nếu con người phát khởi quán về quả A-la-hán, do tu đạo phá trừ các Hoặc, diệt tận hoàn toàn, nên mới được chuyển y, thì sự thanh tịnh nối tiếp tức khởi. Thế nên, đối với năm thứ kia người này hoặc tạo ra sự lợi ích tốt đẹp, hoặc gây nên việc tổn não xấu ác. Quả báo của nghiệp này, ở hiện đời tất định nên được. Người khác đã tu được đạo, chưa đạt cứu cánh, nếu phát sinh quán về quả của tự tánh chưa viên mãn, mới được chuyển y, thì sự thanh tịnh không như vậy.

Thế nên người kia không theo kịp phước điền của người trước. Hoặc quả báo đã nhận được là hơn. Do đó, về nghĩa này nên suy xét.

Có nghiệp chỉ do tâm thọ làm quả báo, không phải là thân thọ chăng? Có.

Kệ nói:

Nếu nghiệp thiện không giác
 Nhận thọ làm quả báo
 Thọ này là tâm pháp.

Giải thích: Nghiệp không giác, nghĩa là từ định trung gian cho đến xứ Hữu danh. Nghiệp thiện không giác này chỉ lấy tâm thọ làm quả báo.

Thế nào là không phải thân thọ?

Vì thân thọ này tất cùng với giác, quán đều cùng khởi.

Kệ nói: Nếu ác chỉ thân thọ.

Giải thích: Nếu là nghiệp ác thì nhất định dùng thân thọ làm quả báo.

Thế nào là tâm thọ không phải là báo kia?

Vì nghiệp này lấy khổ thọ làm báo. Nếu khổ thọ ở nơi tâm địa, tức thành ưu căn. Ưu căn này không phải là quả báo như trước đã nói.

Nếu như vậy chúng sinh có điên loạn thì sự điên loạn này ở nơi tâm nào có? Lại do nhân nào sinh?

Kệ nói: Tâm loạn ở tâm tâm.

Giải thích: Tâm tâm nghĩa là ý thức. Vì sao? Vì nếu người ở nơi năm thức, tức không có sự điên loạn, vì năm thức không phân biệt.

Kệ nói: Đây từ nghiệp báo sinh.

Giải thích: Tâm điên loạn này xuất sinh từ nghiệp báo của chúng sinh. Nếu người dùng vật chú và gia tăng hành gây tạo, làm tán hoại tâm người khác. Hoặc chúng sinh không cầu dục, khiến họ uống thuốc độc, uống rượu. Hoặc khùng bỏ các chúng sinh như vào lúc đi săn v.v... Hoặc tại nơi chốn đồng rộng hoang vắng đã phóng lửa thiêu đốt. Lại, hoặc dùng hầm hố đặt bẫy khiến nhiều chúng sinh rơi xuống. Hoặc do các nghiệp khác khiến chúng sinh mất niệm.

Nhân nơi nghiệp báo ấy, chúng sinh này trong đời vị lai tâm tức điên loạn.

Lại, có nhân riêng khác.

Kệ nói: Sợ, đánh, bất bình, lo.

Giải thích: Sợ: Các quỷ thần hóa ra hình tướng đáng sợ tìm đến bức não, khiến người này trông thấy tức kinh sợ. Đánh: Các quỷ thần nhân nơi hành ác của con người, nên khởi tâm giận ghét. Đối với chỗ tử huyệt của người này liền khởi sự việc đánh đập. Bất bình: Gió nóng lạnh cùng tương phản nhau, khiến thân bốn đại đều không điều hợp. Lo: Như Bà-sur-hy v.v...

Nếu ý thức điên loạn thì tâm này điên loạn.

Hỏi: Đã từ nghiệp báo sinh, vì sao nói tâm thọ không phải là quả báo?

Đáp: Chúng tôi không nói tâm này là quả báo, mà những gì làm cho bốn đại trái hại mới là quả báo. Vì từ tâm này khởi, nên nói là tâm từ quả báo sinh. Do nghiệp đã sinh khiến bốn đại không bình đẳng, nên tâm điên loạn, không tự tại, mất niệm, tức nói tâm này là điên loạn. Nếu tạo ra bốn trường hợp như thế thì được thành.

Vì có tâm cuồng nên loạn, vì không phải là tán nên loạn. Nói rộng nên biết.

(1) Cuồng loạn, không phải là tán loạn: Tâm không tự tại, không có nhiệm ô.

(2) Tán loạn, không phải là cuồng loạn: Tâm tự tại nhưng có nhiệm ô.

(3) Cuồng loạn cũng là tán loạn: Tâm không tự tại cùng có nhiệm ô.

(4) Không cuồng loạn cũng không có tán loạn: Nghĩa là tâm tự tại, không có nhiệm ô.

Chúng sinh nào có tâm cuồng loạn?

Kệ nói: Cõi dục trừ Cưu-lâu.

Giải thích: Ở trong cõi dục có tâm cuồng loạn, chỉ trừ châu Bắc Cưu-lâu. Vì sao? Vì ở trong các trời cũng có trời cuồng loạn, hưởng chi ở trong nẻo người, súc sinh, quỷ thần. Chúng sinh địa ngục đều luôn cuồng loạn, vì các chúng sinh kia có muôn thứ tổn não giận hại. Lượng mặt-ma nặng, khó chịu đựng nổi, khổ thọ đã bức bách. Đối với tự thân cũng không phân biệt rõ, hưởng chi là có thể nhận biết được sự việc phải quấy.

Tâm nào kêu gào về gì? Trời, địa ngục truyền nêu tức ở đây nên nói. Đối với Thánh nhân cũng có tâm cuồng loạn, do bốn đại không bình đẳng trừ Đức Phật, Thế Tôn.

Nếu căn cứ nơi định nghiệp từ trước, thì thọ báo đã hoàn tất. Nếu căn cứ theo nghiệp bất định, thì không có quả báo, không do sợ hãi, vì đã vượt qua năm thứ sợ hãi. Không do tổn hại, vì đã vĩnh viễn không có hành ác, có thể khiến quỷ thần sinh tâm giận ghét. Không do ưu não, vì đã chứng kiến tánh như thật của các pháp.

Lại nữa, ở trong kinh nói: Có ba sự cong vạy: Cong vạy của thân, cong vạy của miệng, cong vạy của ý.

Lại có ba thứ thô uế: Thô uế nơi thân, thô uế nơi miệng, thô uế nơi ý.

Lại có ba thứ ô trược: Ô trược nơi thân, ô trược nơi miệng, ô trược nơi ý.

Ở đây, theo thứ lớp nên nhận biết.

Kệ nói:

Nói nghiệp cong, thô, trược
Dua nịnh, giận, dục sinh.

Giải thích: Nếu thân nghiệp từ sự đua nịnh cong vạy sinh, thì gọi là nghiệp cong vạy của thân, là loại tánh tà vạy. Nghiệp cong vạy của miệng, ý cũng như thế. Nếu thân nghiệp từ giận dữ sinh, thì gọi là nghiệp thô ứ của thân, là loại tánh phần nộ. Nghiệp thô ứ của miệng, ý cũng như vậy. Nếu thân nghiệp từ tham dục sinh, thì gọi là nghiệp ô trược của thân, là loại tánh nhiễm ô. Nghiệp ô trược của miệng, ý cũng như thế.

Kệ nói:

Đen, trắng có sai biệt.
Lại nói nghiệp bốn thứ.

Giải thích: Có nghiệp đen, quả báo đen. Có nghiệp trắng, quả báo trắng. Có nghiệp đen trắng, quả báo đen trắng. Có nghiệp không đen không trắng, quả báo không đen không trắng, sinh khởi có công năng diệt hết các nghiệp khác.

Kệ nói:

Không thiện: Dục, sắc có
Thiện, thứ lớp nên biết
Đen, trắng có hai nghiệp
Hay diệt vô lưu kia.

Giải thích: Nghiệp không thiện: Tức hoàn toàn gọi là đen. Vì bản tánh là đen, nên quả báo cũng đen, vì quả báo không đáng yêu thích. Nghiệp này chỉ cõi dục có. Nghiệp thiện của cõi sắc hoàn toàn là trắng. Không bị lẫn lộn do đen, quả báo cũng trắng, vì quả báo đáng yêu thích.

Vì sao không nói nghiệp của cõi vô sắc?

Nếu là xứ có hai thứ quả báo, là trung âm, sinh âm: Có ba thứ nghiệp là thân, miệng, ý, thì ở đây nói nghiệp đen trắng. Xứ không như thế thì không nói.

Có Sư khác cho: Ở đây cũng như trong kinh khác đã nói: Nghiệp thiện của cõi dục gọi là nghiệp đen trắng. Không phải lẫn lộn với thiện, quả báo cũng đen trắng, vì quả báo cùng xen tạp. Nếu phân biệt nghiệp này, thì cần căn cứ nơi sự nối tiếp, không được căn cứ nơi tánh. Vì sao? Vì không có một nghiệp như chủng loại này cùng quả báo. Nghiệp này là đen, tức là trắng. Không có như nghĩa ấy, vì đều cùng trái nhau.

Nếu như thế nghiệp ác là do nghiệp thiện đã xen tạp, nên thành nghiệp trắng đen.

Ác bị thiện xen tạp, nghĩa này không thành. Vì ở trong cõi dục, sức của ác là mạnh, nên chỉ thiện là bị xen tạp, do sức yếu kém.

Nghiệp vô lưu: Tức nếu khởi thì có thể diệt tận ba thứ nghiệp này. Vì sao?

Vì nghiệp ấy không phải là đen. Do không có nhiễm ô. Không phải là trắng. Do không có quả báo trắng.

Ở đây, nói không trắng là nói bất liễu nghĩa, vì có ý riêng. Đức Phật, Thế Tôn nơi Kinh Đại Không đã dựa nơi pháp vô học để nói: A-nan! Như pháp này hoàn toàn là trắng, hoàn toàn là thiện, hoàn toàn là không chê trách.

Trong A-tỳ-đạt-ma nói: Thế nào là pháp trắng? Là pháp thiện và pháp vô phú vô ký.

Không có quả báo: Là không rơi vào cõi, cùng với sinh tử là trái nhau.

Tất cả nghiệp vô lưu, vô vi, đều có thể diệt trừ ba nghiệp như trắng v.v... chẳng?

Không thể.

Điều này là thế nào?

Kệ nói:

Nơi pháp nhãn lìa dục
 Ở tám đạo thứ lớp
 Mười hai thứ cố ý
 Đây diệt trừ nghiệp đen.

Giải thích: Ở trong đạo kiến đế có bốn pháp nhãn. Ở trong cõi dục lìa dục có tám đạo thứ lớp. Nếu là cố ý thì ở đây có mười hai thứ. Nghiệp này hoàn toàn có thể diệt trừ nghiệp đen.

Kệ nói:

Tại cố ý thứ chín
 Diệt trừ nghiệp đen trắng.

Giải thích: Nơi đạo thứ lớp thứ chín đã lìa dục, tạo cố ý của cõi dục có thể diệt trừ nghiệp đen trắng và nghiệp đen.

Kệ nói:

Định nghiệp trắng lìa dục
 Đạo thứ lớp sau sinh.

Giải thích: Nếu người được định, quyết định tạo lìa dục, là đạo thứ lớp thứ chín. Ở đây có bốn thứ cố ý, hoàn toàn có thể diệt trừ nghiệp trắng.

Vì sao chỉ đạo thứ lớp thứ chín là có thể diệt trừ nghiệp trắng, không do đạo khác?

Vì thiện này không phải là tự tánh diệt, đã diệt lại có thể hiện tiền. Tuy nhiên, duyên nơi đạo kia làm cảnh khiến Hoặc đã diệt, nên nói nghiệp kia diệt.

Thế nên cho đến một phẩm Hoặc còn lại cũng lấy đạo kia làm cảnh, nếu chưa diệt trừ là chưa có thể nói nghiệp kia đã diệt.

Kệ nói:

Thuyết khác: Báo địa ngục
Cùng dục thọ báo hai.

Giải thích: Có Sư khác nêu: Nghiệp nên thọ báo của địa ngục, nếu là địa ngục thì ở nơi cõi dục, nẻo khác, là nghiệp nên thọ báo, theo thứ lớp nên biết, là nghiệp đen, là nghiệp đen trắng.

Vì sao? Vì chỉ địa ngục nhất định là báo của nghiệp ác, nên nói nghiệp thọ báo của địa ngục, gọi là nghiệp đen. Là địa ngục, ở trong các nẻo khác của cõi dục, có báo của nghiệp thiện ác. Thế nên nghiệp thọ báo kia gọi là nghiệp đen trắng.

Kệ nói: Khác nói kiến diệt đen.

Giải thích: Có Sư khác cho: Nghiệp do kiến để diệt trừ gọi là nghiệp đen, vì cùng với thiện là không cùng xen tạp.

Kệ nói: Dục khác, nghiệp đen trắng.

Giải thích: Nghiệp của cõi dục khác với nghiệp do kiến để diệt trừ, gọi là nghiệp đen trắng.

Ở đây, khác là thế nào?

Nghĩa là nghiệp do tu đạo diệt trừ. Vì sao? Vì nghiệp này có thiện, có ác. Ở trong kinh nói: Có ba Mâu na: Nghĩa là Mâu na thân, Mâu na miệng, Mâu na ý.

Trong ấy:

Kệ nói:

Nghiệp thân, miệng vô học
Ý nên biết thứ lớp
Ba Mâu na.

Giải thích: Hai nghiệp thân miệng vô học, gọi là Mâu na thân miệng. Tâm vô học gọi là Mâu na ý, không phải là nghiệp ý. Vì sao?

Vì tâm là Thánh giả chân thật. Tâm này do thân miệng nên nhất định có thể tỷ lượng.

Lại nữa, hai nghiệp thân miệng này lấy lìa ác làm tánh, nghiệp ý chỉ là tư. Do không phải là hữu giáo, nên không thể tỷ lượng. Vì lìa nên nói là Mâu na. Thế nên chỉ tâm là có thể lìa, nên gọi là Mâu na.

Vì sao nói vô học, không nói các vị khác?

Vì A-la-hán là Thánh giả chân thật, nên nói tất cả hoặc nói phân biệt là diệt.

Kệ nói: Ba tịnh.

Giải thích: Trong kinh nói: Có ba thứ thanh tịnh. Nghĩa là thân thanh tịnh, miệng thanh tịnh và ý thanh tịnh.

Ba thứ thanh tịnh này:

Kệ nói: Tất cả ba hành thiện.

Giải thích: Tất cả hành thiện của thân, gọi là thân thanh tịnh. Tất cả hành thiện của miệng ý, gọi là miệng ý thanh tịnh. Ba thứ thanh tịnh này có thể diệt trừ, ngăn chặn hành ác cùng Hoặc cấu nhiễm, hoặc ngăn trừ tạm thời, hoặc ngăn trừ vĩnh viễn.

Ở đây chánh thuyết là gì?

Chúng sinh tin ưa Mâu na tà cùng thanh tịnh tà, vì khiến chúng suy xét xa lìa.

Trong kinh lại nói: Có ba thứ hành ác.

Kệ nói:

Nghiệp thân miệng ý ác
Gọi là ba hành ác.

Giải thích: Nghiệp thân, miệng, ý nếu là bất thiện, theo thứ lớp nên biết, gọi là hành ác của thân, miệng, ý.

Kệ nói:

Tham, giận v.v... không phải nghiệp
Nói hành ác ý, ba.

Giải thích: Cũng có hành ác, không phải là tánh của nghiệp. Nghĩa là ba loại riêng nơi hành ác của ý, vì không phải cố ý.

Bộ Thí dụ nói: Tham v.v... gọi là nghiệp ý do nơi cố tâm tạo tác. Trong kinh nói: Nếu cho Hoặc, nghiệp như thế, thì thành một tánh.

Nếu như vậy thì sao có khổ, Hoặc thành nghiệp?

Không có nghĩa nv. Ở trong kinh nói, do nhân cố ý nên môn này khởi. Bậc Đại sư do làm rõ về cố ý kia nên nói như thế.

Sư Tỳ-bà-sa đã nói như vậy. Nếu không như thế, thì Hoặc, nghiệp tức thành một thể, mười hai phần duyên sinh, tức không thành tự, nên không thừa nhận như vậy. Do đây, đối với quả báo không phải là đáng yêu thích. Vì bị người thông tuệ chê trách, nên nói hành của thân miệng ý gọi là hành ác.

Kệ nói: Trái đây gọi hành thiện.

Giải thích: Do trái với hành ác, nên thừa nhận là hành thiện. Nghĩa là nghiệp thân miệng ý thiện cùng không tham, không sân, chánh kiến, vì không có sự việc gây tổn não cho người khác, chỉ nhằm tạo lợi ích.

Vì sao chánh kiến, tà kiến được thành? Do tánh thiện ác là căn bản của việc tạo lợi ích cùng gây tổn hại.

Là đã nói hành ác và hành thiện. Trong đây:

Kệ nói:

Do thâm phẩm thô kia
Nên nói mười nghiệp đạo
Như lý gọi thiện, ác.

Giải thích: Trước đã nói trong hành ác cùng hành thiện, do gồm thân hai nghiệp thiện ác sáng rõ dễ nhận biết, thế nên trong kinh nói về mười nghiệp đạo, như lý nên biết.

Nếu thiện là từ hành thiện xuất phát. Nếu ác là từ hành ác xuất phát. Ở đây, hành ác nào và hành thiện nào là không thuộc về nghiệp đạo kia?

Ở trong nghiệp đạo ác: Một phần hành ác của thân này là không thuộc về. Nghĩa là phần trước, phần sau. Chỗ nhiễm ô còn lại cũng thế. Hành ác này không phải là thô hiển bày. Nếu hành ác của thân có thể khiến người khác mất thọ mạng, lia của cải, thê thiếp, thì gọi là nghiệp đạo.

Vì nhằm khiến người khác phân biệt lia bỏ thọ mạng này, nên về hành ác được lập riêng: Một phần hành ác của ý gọi là cố ý.

Ở trong nghiệp đạo thiện: Một phần hành thiện của thân này là không thuộc về. Nghĩa là phần trước, phần sau cùng lia uống rượu v.v... và bố thí, cúng dường v.v... Hành thiện của miệng, như ái ngữ v.v...

Hành thiện của ý như cố ý là như trong đạo nghiệp này.

Kệ nói: Sáu ác có vô giáo.

Giải thích: Chỉ sáu nghiệp đạo bất thiện nhất định dùng vô giáo làm tánh. Nghĩa là sát sinh, trộm cắp, nói dối, nói lưỡi hai chiều, nói lời độc ác, nói lời vô nghĩa. Nếu bảo người khác làm thì không có căn bản hữu giáo.

Kệ nói: Một, hai thứ.

Giải thích: Tà dâm luôn lấy hữu giáo, vô giáo làm tánh. Vì sao? Vì tự thân này đã thành tự. Nếu khiến người khác tạo hoan hỷ thì không như tự tạo.

Kệ nói: Thân tạo.

Giải thích: Sáu thứ đạo nghiệp này, nếu tự tạo cũng đều có hai thứ. Nghĩa là hữu giáo, vô giáo. Nếu khi đang khởi hữu giáo, người kia liền chết, thì có đủ hữu giáo, vô giáo. Nếu khởi hữu giáo, về sau mới chết, thì chỉ là vô giáo.

Nếu đạo nghiệp thiện:

Kệ nói: Bảy, hai thứ, chỉ thiện.

Giải thích: Bảy nghiệp đạo thiện có sắc tất định có hai thứ. Nghĩa là hữu giáo, vô giáo. Giới dựa nơi thọ mà được, thuộc hữu giáo.

Kệ nói: Vô giáo từ định sinh.

Giải thích: Các hộ định đã sinh định, thuộc về vô lưu, nói là định sinh. Định kia chỉ là vô giáo, chỉ nương dựa thuộc về tâm.

Kệ nói: Phương tiện gần hữu giáo.

Giải thích: Phương tiện trước của nghiệp đạo tất dùng hữu giáo làm tánh.

Kệ nói: Vô giáo hoặc có không.

Giải thích: Nếu tâm trên rất nặng, hoặc bị nhiễm ô, hoặc tâm vị mật thanh tịnh, tạo phương tiện gia hạnh, thì có vô giáo. Nếu khác với đây thì không có.

Kệ nói:

Phần sau tức trái đây
Phần trước ba căn sinh.

Giải thích: Trái với nghĩa phương tiện của phần trước, ứng với phần sau của nghiệp đạo như thế. Vì sao? Vì phần sau này tất lấy vô giáo làm tánh. Hữu giáo, hoặc có hoặc không có. Nếu người đã tạo nghiệp đạo, về sau lại khởi pháp đồng loại, tức có hữu giáo. Nếu khác với đây thì đều là không có.

Lại nữa, phần trước của nghiệp đạo này là căn bản, phần sau thì từ phần vị nào để có thể được an lập? Ví như có người muốn giết cầm thú, từ nơi giường ngồi dậy, cầm lấy tiền bạc đi thẳng đến chỗ bán cầm thú kia, ngắm nghía, xúc chạm nơi thân con vật, mua xong thì dẫn về, đem vào chỗ giết mổ để giết. Tức thì nắm cây gậy xuống tay một lần, hoặc xuống tay lần nữa, cho đến khi chưa khiến mạng con vật đoạn dứt, gọi là phần trước của sự giết hại. Sự việc này có thể khiến mạng con vật bị đoạn dứt. Ở đây là thân nghiệp hữu giáo, vô giáo, cùng với một sát-na khởi, gọi là nghiệp đạo căn bản. Vì sao? Do hai thứ nhân duyên, người này bị tội sát sinh đã xúc chạm. Do tạo ra gia hạnh và quả cuối cùng. Từ sau sát-na này là sát-na vô giáo, đều là phần sau của nghiệp đạo. Cho đến mổ xẻ, rửa sạch, đem bày bán, hoặc nấu để tự ăn, khen thịt ngon v.v... Những sát-na hữu giáo như thế v.v... đều thành phần sau.

Như vậy ở trong sáu nghiệp đạo còn lại, căn bản của phần trước, nghĩa của phần sau, như lý nên nhận biết.

Ba thứ như tham v.v... không bình đẳng không có phần trước sau. Do hiện tiền khởi tức thành nghiệp đạo.

Ông nay nên nói, ở đây vì chúng sinh này đang ở tử hữu hữu giáo, vô giáo, thành nghiệp đạo, hay là đã chết mới thành nghiệp đạo? Nếu như thế thì có lỗi gì? Nếu chúng sinh đã bị giết, đang ở nơi tử hữu, thì có thể giết và bảo người giết. Nếu con vật kia cùng một thời chết, tức nên có phạm tội sát sinh?

Theo nghĩa Tất-đàn thì không như thế. Nếu đã chết thì thành nghiệp đạo, là điều nơi Tất-đàn đã nói. Nghĩa là nếu do sự sát hại này, có thể khiến cho con vật kia lìa thọ mạng, là thân nghiệp hữu giáo, và cùng một sát-na khởi vô giáo, gọi là nghiệp đạo.

Lời này là không nên nói.

Lại nữa, trong Tạng A-tỳ-đạt-ma nói: Là có nghĩa như thế chẳng? Chúng sinh này đã bị giết, người này chưa lìa sự việc sát sinh

chăng? Có. Ví như đã khiến chúng sinh này lia mạng căn, gia hạnh của chủ thể giết chưa bỏ, chưa dứt. Trong đây phần sau do phần trước gọi là nói. Câu văn này cùng với nghĩa của Tỳ-bà-sa là trái nhau, vì căn bản này trong thời ấy chưa diệt. Vì thế như đạo lý không lỗi nên thừa nhận như vậy.

Thế nào là không lỗi?

Trong đây, dùng phần trước gọi là nói về căn bản. Điều ấy thì không lỗi.

Nếu vậy tướng hữu giáo như thế làm sao thành nghiệp đạo căn bản? Vì sao không thành? Vì không có năng lực.

Nếu như vậy, vô giáo làm sao thành nghiệp đạo?

Thế nên quả gia hạnh lúc thành tựu, hai pháp này tức thành nghiệp đạo. Nghiệp đạo: Có lúc là phần trước của nghiệp đạo khác. Hoặc là phần sau của nghiệp đạo còn lại, là phần vị của sự sát sinh, có khi thành nghiệp đạo, có khi thành phần trước. Ví như có người muốn giết hại kẻ oán đối, tạo ra phương thuật ác, sát hại cầm thú để cúng tế quỷ thần. Hoặc do trộm vật của người khác, hoặc làm việc tà dâm đối với vợ người kia, cùng với người kia muốn giết kẻ oán đối. Hoặc nói dối, nói lừa hai chiều, nói lời hung ác, nói lời mềm mỏng, phá trừ thân hữu của người kia, tùy thuộc ít nhiều, có thể làm người cứu hộ. Hoặc đối với người kia khởi tâm không bình đẳng. Hoặc khởi giận dữ đối với người kia. Hoặc vì tà kiến tăng trưởng nên giết hại người kia. Như thế đối với nghiệp đạo còn lại, như lý nên suy xét.

Tham v.v... không nên thành phần trước. Vì sao? Vì nếu do chỉ phát khởi tâm, thì người này đang hành phần trước, không có nghĩa như vậy. Như trong Kinh Ly Hành Sự nói: Nay Tỳ-kheo! Sát sinh có ba thứ: (1) Từ tham dục sinh. (2) Từ giận dữ sinh. (3) Từ vô minh sinh. Cho đến tà kiến cũng như vậy.

Như trong kinh này, tướng sát sinh như vậy là thế nào? Sát sinh từ tham sinh khởi: Nếu vì được phần thân kia, vì được vật dụng, vì các sự việc như vui chơi v.v... khiến người khác phải mất mạng. Hoặc vì cứu giúp tự thân cùng quyến thuộc của mình.

Từ giận dữ sinh: Như vì báo oán.

Từ si sinh: Như người hành cúng tế lớn, xả thí cho là do ý hành pháp thiện.

Lại như các vua vì theo lượng câu văn của pháp luật, ban hành hình phạt nặng cho kẻ oán địch và người ác, các vua được sinh phước đức lớn. Lại như nghiệp sát của người nước Ba-thi cũng từ si sinh. Vì sao? Vì người kia nói như thế này: Nếu hai người thân đã già yếu, khốn khổ cùng bệnh nặng, tất nên vì họ xả bỏ mạng sống.

Có ngoại đạo Tần-na-kha nói: Rắn, rít độc cắn v.v... luôn có thể gây tổn hại cho con người. Những loài vật này tất nên giết. Nai, dê, chim, bò v.v..., vì cung cấp cho việc bếp núc của con người nên thọ sinh. Nếu giết hại chúng thì không có lỗi.

Nếu sát sinh từ tà kiến sinh, cũng là từ si sinh.

Trộm cắp từ tham sinh: Theo điều mình đã mong cầu, không cho mà lấy. Hoặc vì được lợi dưỡng riêng, ái nặng, ưa danh, vì cứu giúp tự thân cùng quyến thuộc của mình.

Từ giận dữ sinh: Như vì báo oán.

Từ si sinh: Như các vua, do theo lượng câu văn của pháp luật, vì phạt người ác, nên đoạt lấy vật kia.

Lại, như Bà-la-môn nói: Tất cả vật Phạm vương đã xả bỏ, là cho Bà-la-môn. Do các Bà-la-môn lực dụng yếu kém nên bị các người lừa dối lấy dùng. Do đấy, nếu Bà-la-môn đoạt lấy là đoạt lấy vật của mình. Nếu ăn là ăn vật của mình. Nếu mặc là mặc vật của mình. Nếu cho là thí cho vật của mình. Đối với người kia không có tướng nào

không phải là tài vật của người khác. Nếu trộm cắp từ tà kiến sinh cũng là từ si sinh.

Tà dâm từ tham sinh: Đối với thê thiếp của người khác, trước hết khởi tham ái, rồi mới hành tà dâm. Cùng vì được lợi dưỡng, ái kính, vì cứu giúp tự thân mình và quyền thuộc của mình.

Từ giận dữ sinh: Như vì báo oán.

Từ si sinh: Như sự việc cưới lấy mẹ v.v... của người nước Ba-thi. Lại như ở trong đền thờ Cù-sa-bà, có người con gái khác, hợp nước nhai cỏ. Hành của người này là vướng mắc nơi người thân của mình. Hoặc vướng mắc nơi cô, dì, chị, em gái, đồng họ v.v...

Lại như ngoại đạo Tần-na-kha nói: Người nữ như cối giã gạo, như hoa quả, như thức ăn nấu chín, như nước nơi bãi, ao, như đường sá v.v...

Nói dối v.v... từ tham, giận dữ sinh, như trước đã nói.

Từ si sinh: Như Bì-đà nói:

*Cười đùa cùng người nữ
Cưới vợ và cứu mạng
Cầu của nên nói dối
Phạm vương nói không hại.*

Nếu nói dối từ tà kiến sinh, cũng là từ si sinh. Nói lừa hai chiều v.v..., nếu từ tà kiến sinh cũng là từ si sinh. Tất cả từ bốn Bì-đà đã xuất sinh lời biện luận tà, đều là lời nói vô nghĩa.

Tham không bình đẳng vì sao là từ tham v.v... sinh?

Kệ nói:

Từ thứ lớp kia sinh
Ba căn như tham v.v... sinh.

Giải thích: Từ thứ lớp của tham sinh, nên nói người kia từ tham sinh. Từ thứ lớp của giận dữ sinh, nên nói người kia từ giận dữ sinh. Từ thứ lớp của si sinh, nên nói người kia từ si sinh.

Nói về nghiệp đạo ác xong. Vậy nghiệp đạo thiện thì thế nào?

Kệ nói:

Nghiệp đạo thiện trước sau
Không tham, giận, si sinh.

Giải thích: Cùng với phần trước, phần sau nơi tất cả nghiệp đạo thiện, đều từ không tham, không sân, không si sinh, là do cố ý thiện đã sinh. Cố ý thiện này tất định cùng với ba căn thiện như không tham v.v... tương ưng.

Ba thứ như phần trước tương ấy là thế nào?

Trong đây, nếu xa lìa phần trước của nghiệp đạo ác, tức là phần trước của nghiệp đạo thiện. Nếu xa lìa phần căn bản tức là phần căn bản. Nếu xa lìa phần sau thì tức là phần sau. Ví như Sa-di muốn thọ đại giới, trước phải nhập nơi trụ bất cộng, lễ bái Tỳ-kheo, cung thỉnh Ưu-ba-đà-ha, cho đến bạch nhất yết-ma và yết-ma thứ hai, đây gọi là phần trước. Khi bạch yết-ma thứ ba xong, là nghiệp hữu giáo chung với một sát-na vô giáo, là nghiệp đạo căn bản. Từ đây về sau, cho đến nói về bốn sự nương dựa. Dựa vào căn bản này mà hiện có nghiệp hữu giáo và nghiệp vô giáo. Cho đến sự nối tiếp chưa đoạn, đó gọi là phần sau. Lời nói này không phải tất cả nghiệp đạo đều do tham v.v... là cứu cánh. Trong đây, nghiệp đạo nào do căn ác nào mà được cứu cánh?

Kệ nói:

Sát sinh, giận, ác khẩu
Tạo nên đều do giận.

Giải thích: Sát sinh, giận dữ, lời nói hung ác, tất do giận dữ mà được cứu cánh. Tâm xả, tâm thô ác hiện tiền, ba thứ này được thành.

Kệ nói:

Tà dâm, tham dục, trộm
Do tham nên cứu cánh.

Giải thích: Do tham dục hiện tiền, nên tà dâm, tham dục, trộm cắp được tạo thành.

Kệ nói: Tà kiến do vô minh.

Giải thích: Nếu người khởi phàm si rất nặng, thì có thể tạo thành tà kiến.

Kệ nói: Thừa nhận khác do ba.

Giải thích: Những thứ gì là khác? Nghĩa là nói dối, nói lừa hai chiều, nói lời vô nghĩa. Ba thứ này do ba căn ác, nên thuận theo một thì tạo thành. Hoặc do tham, hoặc do sân, hoặc do si. Nghiệp đạo này căn cứ nơi bốn tiết đã nói. Nghĩa là ba, ba, một, ba, theo thứ lớp như thế nên biết.

Kệ nói:

Chúng sinh thọ dụng nương
Cùng danh tỵ.

Giải thích: Sát sinh v.v... là nương dựa nơi chúng sinh khởi. Tà dâm v.v... là nương dựa nơi vật thọ dụng khởi. Tà kiến là nương dựa nơi danh sắc khởi. Nói dối v.v... là nương dựa nơi danh tỵ khởi. Nếu người khởi tâm quyết định, vì giết người kia, hoặc cùng với người kia đồng thời chết, hoặc chết trước người kia, là có nghiệp đạo căn bản chăng?

Kệ nói:

Cùng chết và chết trước
Không căn.

Giải thích: Thế nên cần làm rõ câu hỏi này: Nếu người hành sự việc sát sinh, thì quả cũng cứu cánh không phạm tội sát sinh.

Có nghĩa như thế không? Có.

Kẻ có thể giết người, hoặc đã chết trước đó, hoặc chết đồng thời với người bị giết.

Nếu như vậy thì do nhân nào kẻ sát nhân cũng còn sống, chưa chết? Người giết cùng với tội sát sinh không tương ưng? Nếu kẻ sát nhân cùng lúc chết thì cũng không tương ưng.

Thế nào là không tương ưng?

Kệ nói: Dựa riêng sinh.

Giải thích: Do nương dựa này đối với sự việc hành sát sinh của người kia, thì sự nương dựa này đã đoạn diệt, có sự nương dựa riêng sinh, khác với tụ đồng phần trước. Vì sự nương dựa này đã không thực hiện việc giết hại, thế nên không có nghĩa cùng với nghiệp đạo tương ưng.

Lại nữa, nếu vì định giết người khác, nên đã tập hợp số đông làm quân. Hoặc đào hầm, hoặc săn bắt, hoặc trộm cắp, phá hoại, gồm nhiều người tụ tập, đồng làm sự việc này. Trong số ấy, một người nếu làm việc sát sinh, thì người nào phạm tội sát sinh?

Kệ nói:

Vì quân cùng đồng sự
Đều được như tác giả.

Giải thích: Như tác giả phạm tội, như thế tất cả người đồng phạm một tội, vì chung một sự việc. Nếu do nghĩa thì đây kia lại hỗ tương giết hại. Nếu người do thế lực của người khác ép buộc, khiến nhập trong bọn, người ấy cũng cùng với tội này tương ưng. Nếu người dựa vào cách thức này, nghĩa là tùy theo có mạng, vì cứu họ mạng mình, tôi cũng không giết, chỉ trừ người ấy.

Nếu người tự làm việc sát sinh, thì hành này có bao nhiêu lượng để thành nghiệp đạo. Cho đến tà kiến thành nghiệp đạo để nói là tương ưng với đây?

Kệ nói:

Sát sinh có cố ý
Tướng khác, giết không lầm.

Giải thích: Nếu người có cố ý: Tôi tất nên giết người kia. Đối với người ấy có tướng về người ấy, và chỉ giết người ấy, không giết lẫn kẻ khác.

Do ba nghĩa này, nên sát sinh thành nghiệp đạo.

Nếu như vậy có người do tâm nghi không quyết định mà sát sinh, thì người này vì là chúng sinh hay là không phải chúng sinh? Vì là người kia hay không phải là người kia? Người ấy đối với việc giết hại, quyết định xong mới giết, cho: Nếu phải, nếu quấy, tôi tất nên giết. Người ấy đã tạo tâm xả. Nếu sát sinh tức phạm tội sát sinh.

Ở trong sát-na, sát-na năm âm diệt.

Thế nào là đoạn Ba-la-na? Danh từ này có nghĩa gì?

Dùng gió làm nghĩa. Sức gió này dựa nơi thân, dựa ở tâm khởi. Nếu người đoạn dứt gió này, ví như gió lặng dứt thì đèn sáng, hoặc tay ngừng rung thì tiếng chuông dứt hẳn. Gió này cũng như thế, đó gọi là đoạn Ba-la-na. Hoặc lấy mạng căn làm nghĩa. Là mạng căn của một sát-na, đang muốn sống. Nếu ngăn cản sự sống ấy, tức là phạm tội sát sinh. Khác với đây thì không phạm.

Mạng này thuộc về người nào?

Do mạng đoạn dứt thì người kia chết, nói mạng này thuộc về người kia. Vậy vật nào là của người kia? Nghĩa ấy ở trong chương Phá Ngã sẽ cùng suy xét. Đức Phật, Thế Tôn nói:

Mạng căn, noãn và thức
 Nếu ba lia bỏ thân
 Kia bỏ, tức ngủ mãi
 Như cây khô, không biết.

Thế nên thân có mạng căn gọi là sống, không có mạng căn gọi là chết. Ni-càn-đà-tử nói: Nếu không do biết trước là sát sinh thì người giết cũng đắc tội. Ví như không do biết trước thì xúc chạm lửa cũng bị lửa đốt. Đối với người kia, nếu thấy gặp vợ người khác cùng xúc chạm, nghĩa này cũng nên như thế.

Việc nhổ tóc của Ni-càn-tử, bảo người kia tu khổ hạnh, hoặc người kia bị sinh bụng chết, thí chủ tức nên mắc tội. Cũng như người mẹ và bào thai cùng làm nhân cho sự khốn khổ. Người phạm tội do cùng với việc sát hại tương ưng, nên như lửa đốt áo mình. Nếu người bảo người khác giết, thì không nên mắc tội. Ví như bảo người khác chạm vào lửa, do vì bảo người khác nên mình không bị đốt. Vậy kẻ vô ý, hay như đất gổ v.v... cũng nên đắc tội? Như ngôi nhà bị sập cũng làm hại chúng sinh.

Lại, về lý phạm tội chết, không nên chỉ do lập lời thề mà được thành.

Nói về tội sát sinh xong.

Kệ nói:

Trộm cắp vật người khác
 Sức trộm lấy thuộc mình.

Giải thích: Lời nói không tạp loạn, nối tiếp. Nếu người do sức mạnh, hoặc do lén trộm lấy tài sản vật dụng của người khác khiến chúng thuộc về mình. Ở trong vật của người khác, nếu có ý lấy, do sức mạnh, do bóng tối, trừ lấy lộn, nhân nơi lượng này thành nghiệp đạo trộm cắp. Nếu trộm vật nơi bảo tháp, thì từ Phật đắc tội. Vì sao?

Vì tất cả vật cúng dường ở vào thời gian nhập Niết-bàn, thì Đức Phật, Thế Tôn đều đã thọ nhận.

Có Sư khác nói: Nếu người có thể giữ gìn vật này, thì kẻ lấy trộm tức từ người đó đắc tội. Nếu đào hầm hố được vật vô chủ, thì từ nơi người chủ nước đắc tội. Nếu người trộm vật hồi chuyển, nếu đã tác bạch yết-ma thì từ nơi người đến bắt cộng tụ đắc tội. Nếu chưa tác bạch yết-ma, thì từ nơi tất cả đệ tử Phật đắc tội.

Kệ nói:

Hành, phi hành tà dâm
Nói đầy có bốn thứ.

Giải thích: Bốn thứ hành không nên hành, gọi là tà dâm:

(1) Hành không nên hành: Nghĩa là hành dâm với thê thiếp thuộc về người khác. Hoặc người nữ đã được cha mẹ, người thân bảo hộ.

(2) Hành không nên hành: Nghĩa là không phải phần. Nếu là vợ mình, ở nơi đường dưới và miệng.

(3) Hành không nên hành: Nghĩa là không phải nơi chốn. Hoặc ở chốn trống trải, xứ là chi-đề, xứ là chốn tu phạm hạnh.

(4) Hành không nên hành: Nghĩa là phi thời. Hoặc là thời gian vợ mình có thai, thời gian cho con bú, thời gian thọ trai giới, nếu do chồng đã bằng lòng nên được giới mà còn trái phạm đây gọi là phi thời.

Bộ khác đã nói như thế: Lời nói không lẫn lộn nối tiếp. Nếu đi đến chỗ vợ của người khác, tạo tưởng là vợ mình, thì không thành nghiệp đạo. Nếu tạo tưởng vợ của người khác, đi đến chỗ vợ của người khác, như Sư khác cho: Do hành dâm với vợ người khác và thọ dụng theo loại này, nên thành nghiệp đạo xứ riêng. Vì muốn tạo hành dâm ở xứ riêng, nên không có tội của nghiệp đạo.

Ví như sát sinh. Sư khác nói như thế: Nếu hành sự việc này đối với Tỳ-kheo ni, thì từ xứ nào đắc tội? Tức từ người chủ nước đắc tội. Vì sao? Vì sự việc này đã không được quốc chủ cho phép. Cho nên nếu vợ mình có giới hãy còn không thể hành dâm, hưởng chi là đối với Tỳ-kheo-ni.

Nếu hành sự việc này đối với đồng nữ, thì ở nơi cha mẹ, hoặc nơi người đã hứa hôn đắc tội. Nếu người chưa hứa hôn, thì đắc tội đối với người bảo hộ. Cho đến đắc tội đối với nhà vua.

Kệ nói:

Tưởng riêng nói lời này
Nơi hiểu nghĩa nói dối.

Giải thích: Là nghĩa kia đã nói. Ở trong nghĩa này khởi tưởng dị biệt để nói. Người đã được dựa nương, nếu hiểu nghĩa của lời nói này, thì lời nói ấy thành nói dối. Nếu đã dựa vào người không hiểu nghĩa của lời nói ấy, thì lời nói này là thế nào? Lời nói này tức thành lời nói vô nghĩa.

Lời đã nói: Tức có khi nhiều văn tự thành lời nói, thì ở trong lời nói ấy, chữ nào thành nghiệp đạo?

Chữ sau cuối cùng với vô giáo thành nghiệp đạo. Hoặc tùy theo xứ, người kia đã hiểu nghĩa, văn tự trước chỉ là gia hạnh của phần trước.

Nói hiểu nghĩa: Nghĩa là được nghe rồi hiểu nghĩa, hay là được nghe là có thể hiểu nghĩa ngay?

Nếu như vậy thì có lỗi gì?

Nếu đã hiểu nghĩa thì nghĩa của lời nói là cảnh giới của ý thức, nên lời nói cùng với nhĩ thức cùng diệt, nên chỉ do vô giáo làm nghiệp đạo. Nếu có thể hiểu nghĩa ngay thì không có lỗi này.

Thế nào là thành có thể hiểu nghĩa?

Người hiểu lời nói là ở nơi nhĩ thức. Người này là có khả năng hiểu, như cầm giữ không mất là có thể chấp thuận. Như trong kinh này nói: Ngôn thuyết có mười sáu thứ: Không thấy nói thấy, cho đến không biết nói biết. Thấy nói không thấy, cho đến biết nói không biết. Tám thứ này không phải là lời nói của Thánh. Không thấy nói không thấy, cho đến không biết nói không biết. Đã thấy nói thấy, cho đến đã biết nói biết. Tám thứ này là ngôn thuyết của Thánh.

Ở đây, thấy, nghe, hiểu biết tướng của chúng là thế nào?

Kệ nói:

Mắt tai và ý thức
 Chỗ chứng, cùng ba khác
 Đây gọi thấy nghe biết
 Thứ lớp hoặc nói giác.

Giải thích: Nếu đối tượng chứng của nhãn thức là thấy, đối tượng chứng của nhĩ thức là nghe, đối tượng chứng của ý thức là biết, đối tượng chứng của tỷ, thiệt, thân thức là giác, thì vì sao bản tánh của hương, vị, xúc là vô ký ?

Ví như tử thi. Thế nên duyên nơi thức kia nói là giác. Sư Tỳ-bà-sa đã nói như thế. Trong đây lấy gì làm chứng? Có hai thứ làm chứng. Nghĩa là A-hàm và đạo lý. A-hàm nói: Ma-la-chi-mẫu! Ý của ông là thế nào? Sắc này không phải là sắc do mắt ông trước kia đã từng thấy. Không phải sắc hiện nay ông đang thấy. Không phải sắc do tâm ông tạo ra. Ta hiện nên thấy ông vì nhân nơi sắc này được khởi dục, khởi ái, khởi vui mừng, khởi chấp vương, khởi kiết, khởi tham chăng?

Không phải như thế, thưa Bà-đàn-đa! Âm thanh này không phải là tiếng do tai ông trước kia đã từng nghe. Cho đến pháp này không phải là pháp do ý ông xưa kia đã từng nhận biết. Nói rộng cho đến:

Không phải vậy, thưa Bà-đàn-đa! Ma-la-chi-mẫu! Ý ông là thế nào? Là ở trong đây: Đối với thấy chỉ có thấy sinh, đối với nghe chỉ có nghe sinh, đối với giác chỉ có giác sinh, đối với biết chỉ có biết sinh. Trong kinh nói như vậy: Đã đối với ba trần, nói thấy, nghe, biết, nên biết được đối với ba trần còn lại, đồng lập tên giác.

Nếu không thừa nhận như thế, thì ba trần này ở tại ba thứ bên ngoài như thấy v.v... Về hương v.v..., tức nên không có ngôn thuyết. Đó gọi là đạo lý.

Kinh này không phải là chứng, vì có nghĩa riêng. Vì sao? Vì ở trong kinh này, không phải Đức Phật, Thế Tôn muốn phán quyết về tướng của bốn ngôn thuyết.

Nói ngôn thuyết này để làm gì?

Phật nói: Ma-la-chi-mẫu! Ở trong sáu cảnh giới cùng ở trong ngôn thuyết của bốn thứ như thấy v.v..., vì chỉ ngôn thuyết như thấy v.v... khởi, hay là lại thêm cho đủ nhân của ái, không ái v.v...?

Ở trong thuyết này thấy nghĩa của kinh như thế.

Nếu vậy thì tướng nào là thấy? Cho đến tướng nào là biết?

Có Sư khác cho: Đối tượng chứng của năm căn là thấy. Từ người khác truyền đến được là nghe. Thời gian ấy đã trừ tính, xét lường, tự ý thừa nhận là giác, tự tâm đã chứng là biết. Năm trần này, tùy thuận một đã thấy, nên nhân nơi nghĩa này lập ngôn thuyết thấy. Nếu sự việc không phải tự mình đã chứng, chỉ từ nơi người khác truyền được nên nói, đây gọi là nghe. Nếu sự việc được căn cứ nơi năm trần, do tự suy xét để lập ra, tự mình đã thừa nhận nên nói, đây gọi là giác. Vì trần thứ sáu khác với năm trần kia, nên chỉ ý thức chứng, nên đây gọi là biết.

Thế nên, đối với hương v.v... là không không có ngôn thuyết, do vậy đạo lý ông đã lập không thành đạo lý.

Các Sư kỳ cựu đã nói như vậy: Nhân căn đã chứng, nói là thấy. Từ nơi người khác truyền được, nói là nghe. Chính mình đã tư duy, gọi là giác. Đối với tự thân đã thọ nhận được, nói là biết. Chớ nên luận rộng về phần này.

Lại giải thích về luận ở đây. Nếu người do thân hiển bày về nghĩa khác là có nói dối chăng?

Có. Vì thế nên Tạng A-tỳ-đạt-ma nói là có.

Không do thân hành sự việc sát sinh là có phạm tội sát sinh không? Có. Nếu do ngôn hành là có. Không do ngôn hành sự việc nói dối, là có phạm tội nói dối không? Có. Nếu do thân hành là có.

Không do thân, miệng hành các sự việc này là có phạm tội sát sinh, nói dối không? Có. Như tiên nhân do tâm giận trách. Trong đây đã nêu dẫn thí dụ về bố-tát để làm chứng.

Nếu do thân, miệng không hành, không có vô giáo của cõi dục, không lấy hữu giáo làm trước, vì sao vô giáo này lại thành nghiệp đạo?

Ông nay ở đây nên tạo ra công dụng.

Nêu bày về nói dối xong.

Kệ nói:

Phá ngữ, tâm có nhiễm
Đã nói hoại ái khác.

Giải thích: Nói hiểu nghĩa, nói không tạp loạn được nối tiếp. Nếu có tâm nhiễm ô, vì hủy hoại sự hòa hợp cùng hỷ ái của người khác, đó gọi là lời nói phá hoại.

Kệ nói: Lời ác không ái tha.

Giải thích: Có tâm nhiễm ô, hiểu nghĩa không loạn. Ba ngôn thuyết này được nối tiếp.

Ba thứ này là nghĩa gì?

Nếu người có tâm nhiễm ô, đối với người hiểu nghĩa, là xứ đã muốn nói, là lời nói đã muốn nói tức nói đó gọi là lời nói ác.

Kệ nói: Các nhiễm phi ứng ngữ.

Giải thích: Tất cả lời nói nhiễm ô cùng với nghĩa không tương ứng, nên gọi là phi ứng ngữ, cũng gọi là tán ngữ, vì ở nơi nghĩa không cùng gồm thân.

Kệ nói: Thuyết khác, khác ba nhiễm.

Giải thích: Có Sư khác nói: Từ khẩu nghiệp như nói dối v.v... Nếu khẩu nghiệp có nhiễm ô, thì khác với ngôn thuyết kia, đó gọi là phi ứng ngữ.

Kệ nói: Nịnh, buồn, ca múa hát: Tà luận.

Giải thích: Ví như Tỳ-kheo tà mạng, vì mong được lợi dưỡng, nên tạo ra ngôn ngữ dua nịnh. Lại có người vì bị ưu sầu biệt ly bức bách, nên nói những lời ưu tư, buồn thảm. Lại có người do tâm dục nhiễm, nên ca hát. Lại có vũ nhi khi múa hát, vì làm nhiễm ô người khác, nên đã tạo ra các từ khúc.

Lại có người tin theo tà luận, khởi kiến chấp, nói rộng về luận này, cho đến dùng lời nói thô tục, khác với ba thứ như nói dối v.v... Lời nói nhiễm ô hiện có đều gọi là phi ứng ngữ.

Thời Chuyển luân vương có ca hát, vì sao thời ấy không có phi ứng ngữ?

Thời ấy những người kia đã ca hát, tất cả là cùng với nghĩa xuất ly tương ứng, không cùng với vị tà tương ứng. Thời ấy có lời nói cầu hôn, tiếp đón vợ v.v..., tuy là phi ứng ngữ, nhưng không phải nghiệp đạo.

Sư khác nói như vậy.

Kệ nói:

Người tham dục
Của khác, dục chẳng bằng.

Giải thích: Cầu được tài sản vật dụng của người khác là phi đạo lý, là không bình đẳng. Vì muốn thuộc về chính mình nên tạo ra ý nguyện này: Những của cải vật dụng như thế đều thuộc về ta. Hoặc do sức mạnh, hoặc do bóng tối, thì tham dục này gọi là nghiệp đạo.

Có Sư khác cho: Tất cả ái dục của cõi dục đều là nghiệp đạo tham dục. Vì sao? Vì ở nơi Kinh Ngũ Cái nói: Dựa nơi ái dục nên có lời nói như thế. Người này đã bỏ cái tham dục của thế gian. Nếu tất cả ái thì đều là tham dục, không phải tất cả đều là nghiệp đạo, do gồm thâm phẩm ác trọng. Chớ nên cho tất cả Chuyển luân vương và người châu Bắc Cưu-lâu có nghiệp đạo tham dục. Sư khác nói như vậy.

Kệ nói: Giận dữ bỏ chúng sinh.

Giải thích: Duyên nơi lỗi lầm của chúng sinh, khởi tâm hại bỏ. Ở trong sự việc gây tổn hại người khác, do tâm mạnh nhanh, nên thành nghiệp đạo.

Kệ nói:

Chấp không có thiện, ác:
Tà kiến.

Giải thích: Đối với hai nghiệp thiện, ác, bác bỏ cho là không có nghiệp, đó gọi là tà kiến. Như kinh nói: Không có thí cho, không có cúng dường, không có cúng tế, không có hành thiện, không có hành ác, ở thế gian không có Sa-môn, Bà-la-môn là A-la-hán. Tà kiến này gồm đủ: Nghĩa là bác bỏ nghiệp, bác bỏ quả, bác bỏ Thánh nhân. Ở trong kinh có nhiều thứ văn như vậy.

Kệ này chỉ nêu rõ về phần chính, là thể tướng của mười nghiệp đạo.

Nghiệp đạo như vậy là nghĩa gì?

Kệ nói:

Ba sau đây chỉ đạo
Bảy nghiệp đạo.

Giải thích: Ba thứ như tham dục v.v..., là gia đạo của nghiệp, nên nói là nghiệp đạo. Phát khởi cố ý, dựa vào nghiệp đạo kia khởi, nên bảy thứ trước cũng là nghiệp, cũng là đạo. Vì có thể làm rõ về bản ý, vì là chủng loại của nghiệp kia, thế nên gọi là nghiệp.

Nghiệp đạo như trước đã nói: Không tham v.v... cùng lia bỏ sát sinh v.v..., nên biết cũng như vậy. Hai phần trước sau vì sao không phải nghiệp đạo?

Do các thứ kia sinh là thành nghiệp đạo này cùng nương dựa nơi nghiệp đạo này. Đây là căn bản. Như gồm thân thô làm nghiệp đạo, nên ở đây như trước đã nói.

Lại nữa, do nghiệp kia tăng giảm nên đối với tất cả vật nội ngoại ở thế gian, vì hơn kém đều hiện rõ, nên lập nghiệp kia làm nghiệp đạo.

Nếu như vậy Sư của bộ Thí dụ cho chỉ tham, ái v.v... là ý nghiệp. Vậy ba thứ này đối với nghiệp kia vì sao thành nghiệp đạo?

Ông nên hỏi Sư kia. Ở đây cũng có thể đáp. Các thứ kia là nghiệp, cũng là đạo của nẻo ác, nên nghiệp kia gọi là nghiệp đạo.

Lại nữa, lại vì hỗ tương dựa nhờ nên đều gọi là nghiệp đạo, tức mười nghiệp đạo ác đã nói. Tất cả nghiệp đạo này cùng với hành của pháp thiện là trái nhau, nên gọi là ác.

Kệ nói: Đoạn căn do tà kiến.

Giải thích: Ở trong mười thứ ác, do ác nào đoạn dứt căn thiện? Do tà kiến gồm đủ của phẩm tối thượng thượng.

Nếu như vậy thì ở trong Tạng A-tỳ-đạt-ma vì sao lại nói: Những gì là căn ác của phẩm tội thượng thượng? Là căn ác kia có thể đoạn dứt căn thiện. Nếu người đang đạt đến phần vị lia dục nơi cõi dục, đầu tiên đã loại trừ, do tà kiến làm căn ác đã dẫn khởi, nên ở trong căn ác đã lập sự việc tà kiến. Ví như lửa có thể đốt cháy cả quốc độ, kiếp có công năng dẫn lửa khiến sinh khởi, nên nói quốc độ bị kiếp đã thiêu đốt.

Thế nào là nơi chôn căn thiện bị hủy diệt?

Kệ nói: Cõi dục thiện sinh đắc.

Giải thích: Chỉ trong cõi dục thì căn thiện bị đoạn dứt. Vì cùng với căn thiện của cõi sắc, vô sắc không tương ưng.

Nếu như vậy thì nơi Luận Giả Danh Phân Biệt đã nói làm sao thông hợp? Như Luận ấy nói: Chỉ do lượng này, là người đã đoạn căn thiện của ba cõi.

Do đạt được căn thiện của cõi trên, vì dựa nơi nghĩa cùng lia rất xa, nên nói lời ấy. Do khiến nối tiếp, không phải là vật chứa đựng của căn thiện kia, nên chỉ căn thiện thuộc thiện sinh đắc là bị đoạn dứt, vì tất cả thiện do gia hạnh đắc này đã thoái thất.

Tà kiến này có thể đoạn dứt căn thiện là duyên nơi cảnh giới nào?

Kệ nói: Bác bỏ không nhân quả.

Giải thích: Tà kiến này hoặc có thể bác bỏ nhân, cho là không có hành thiện, ác. Hoặc bác bỏ quả, cho là không có quả báo, hiện có của nghiệp tạo hành thiện, ác. Hai thứ tà kiến này giống với đạo thứ lớp và đạo giải thoát.

Sư Bộ khác cho: Như tà kiến này duyên nơi hữu lưu làm cảnh, không duyên nơi vô lưu. Duyên nơi cảnh giới của đồng phần, không duyên nơi cảnh giới của phi đồng phần. Chỉ do tương ưng với tùy miên, nên sức của tà kiến kia là yếu kém.

Kệ nói: Tất cả thứ.

Giải thích: Các Sư Phân Biệt nói: Tất cả tà kiến như thế, đối với chín phẩm căn thiện trong một thời có thể đoạn dứt. Ví như Hoặc do kiến để diệt trừ.

Lại có Sư khác nêu: Theo thứ lớp đoạn, do chín phẩm tà kiến, nên chín phẩm căn thiện bị đoạn dứt. Ví như Hoặc do tu đạo diệt trừ. Cho đến tà kiến của phẩm tối thượng thượng đoạn dứt căn thiện của phẩm tối hạ hạ.

Nếu giải thích như vậy, thì Già-lan-tha của Tỳ-bà-sa tức được giữ gìn. Già-lan-tha nói: Thế nào là căn thiện rất vi tế luôn thuận theo? Người đoạn căn thiện này đã đoạn sau cùng. Do sự đoạn dứt của tà kiến kia, người này gọi là bị đoạn căn thiện.

Nếu như thế thì nghĩa của Già-lan-tha này là thế nào?

Theo như Già-lan-tha nói: Thế nào là căn ác của phẩm tối thượng thượng? Nếu căn ác này có thể diệt trừ căn thiện, gọi là phẩm tối thượng thượng. Vì căn cứ nơi sự việc gồm đủ nên nói lời ấy. Vì sao? Do sự diệt trừ này là hoàn toàn không có một phẩm loại nào hiện có mà không bị đoạn dứt, vì căn ác kia đã tạo nhân sinh, như trung gian của đạo kiến để không xuất quán. Sự đoạn dứt căn thiện cũng như thế.

Lại có Sư khác cho: Sự việc này có hai thứ.

Lại có Sư khác nói: Trước đoạn trừ căn thiện của loại hộ (luật nghi), sau đoạn dứt căn thiện của tự tánh.

Lại có Sư khác nêu rõ: Nếu hộ là quả của tâm, thì do xả bỏ tâm này, hộ cũng bị xả bỏ.

Ở nơi xứ nào thì căn thiện có thể đoạn dứt?

Kệ nói: Nẻo người.

Giải thích: Là ở trong nẻo người, không phải nơi nẻo ác có. Do trí nhiệm không nhiệm đều không vững chắc. Vì ở nơi nẻo trời đã

chứng kiến quả báo của nghiệp. Ở nơi ba châu không phải là châu Bắc Cưu-lâu, vì châu ấy xưa nay không có ý ác.

Có Sư khác nói: Chỉ người của châu Diệm-phù.

Nếu cho như thế thì cùng với Già-lan-tha là trái nhau. Già-lan-tha nói: Người châu Diệm-phù, nếu cùng với căn tối thiểu tương ưng thì chỉ tương ưng với tám căn. Các châu Đông Tỳ-đề-ha, Tây Cù-da-ni cũng như thế.

Căn thiện này:

Kệ nói: Hay đoạn, chỉ nam nữ.

Giải thích: Nếu đoạn dứt căn thiện, thì chỉ nam nữ là có thể đoạn.

Có Sư khác cho: Căn trí, căn tinh tấn vì tối chậm, nên người nữ không đoạn.

Nếu vậy lời giải thích này là trái với Già-lan-tha. Vì Già-lan-tha nói: Nếu người cùng với nữ căn tương ưng, thì người đó tất định cùng với tám căn tương ưng. Hành tham ái ở trong nam, nữ là không thể đoạn căn thiện, vì ý địa dao động, yếu kém.

Nếu như vậy thì người của hành nào có thể đoạn dứt?

Kệ nói: Kiên hành.

Giải thích: Ý ác của người này là rất sâu dày, vững chắc, thế nên như hoàng môn v.v... là không thể đoạn. Là loại bộ của hành tham ái, cũng như nẻo ác.

Thế tướng của sự việc đoạn căn thiện này là thế nào?

Kệ nói: Đây phi đắc.

Giải thích: Lúc này căn thiện chí đắc đã bị đoạn, không sinh lại, không phải chí đắc sinh. Nơi lúc phi chí đắc sinh thì nói là căn thiện đã đoạn dứt.

Căn thiện này đã đoạn dứt, vì sao lại nói tiếp?

Kệ nói: Tiếp thiện, nghi có kiến.

Giải thích: Người này ở trong nhân quả, nếu sinh tâm nghi, hoặc sinh có kiến, đây gọi là chánh kiến. Vào lúc này, chánh kiến chỉ đặc lại khởi, nên nói là nối tiếp căn thiện, nơi chín phẩm khi trước đã đoạn. Nay thì cùng một lúc được nối tiếp do thứ lớp hiện tiền. Ví như được không bệnh và có sức, là người kia nối tiếp căn thiện.

Kệ nói: Nay, không tạo vô gián.

Giải thích: Người đoạn căn thiện khác, nơi đời nay có nghĩa nối tiếp căn thiện. Nếu người tạo nghiệp vô gián, thì ở nơi đời hiện tại không có nghĩa nối tiếp căn thiện. Vì căn cứ theo người ấy, nên trong kinh nói: Người này không hợp với đời nay được nối tiếp căn thiện. Người này hoặc từ địa ngục đang thoái, đang sinh. Vào lúc này nên nối tiếp căn thiện. Đang sinh, nghĩa là trụ nơi trung ấm. Đang thoái, nghĩa là sắp chết. Trong ấy: Nếu do sức của nhân đoạn căn thiện, là khi thoái chuyển nối tiếp căn thiện. Nếu do sức của duyên đoạn căn thiện, là lúc đang sinh nối tiếp căn thiện. Do sức của mình, do sức của người khác cũng như vậy.

Lại nữa, nếu người do tự ý hủy hoại đoạn căn thiện, thì người đó ở hiện đời được nối tiếp căn thiện. Nếu người do tự ý hủy hoại và người khác bảo hủy hoại đoạn căn thiện, thì người ấy được nối tiếp căn thiện sau khi mạng chung. Nếu người do kiến hủy hoại, do kiến giới hủy hoại cũng như vậy.

Có người đoạn dứt căn thiện nhưng không rơi vào tụ tà định chăng?

Về nghĩa này có bốn trường hợp: (1) Trường hợp thứ nhất: Như Phú-lâu-na v.v... (2) Trường hợp thứ hai: Như vua Vị Sinh Oán v.v... (3) Trường hợp thứ ba: Như Đề-bà-đạt-đa v.v... (4) Trường hợp thứ tư: Trừ ba trường hợp trước.

HẾT - QUYỂN 12

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 13

Phẩm thứ 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP, phần 4

Do phân biệt an lập nghiệp đạo. Trong đây nghĩa này nên nêu rõ.
Có bao nhiêu thứ nghiệp đạo cùng với cố ý kia tương ưng, cùng khởi?

Kệ nói:

Cố ý cùng cho đến
Cùng tám nghiệp đạo ác.

Giải thích: Có khi cố ý cùng với một nghiệp đạo ác cùng khởi, lia nghiệp đạo khác, nếu tham dục v.v... khởi hiện tiền. Như người tâm không nhiễm ô, do trước đã bảo người khác tạo ra nghiệp đạo có sắc, lúc thuận theo một nghiệp đạo thành tựu.

Cùng với hai nghiệp đạo ác cùng khởi: Nghĩa là nếu người khởi tâm giận dữ khi sát sinh, hoặc tâm đã nhiễm tham dục, khi hành trộm cắp và tà dâm, hoặc nói lời không thích hợp (phi ứng ngữ).

Cùng với ba nghiệp đạo ác cùng khởi: Nghĩa là nếu người khởi tâm giận dữ đối với chúng sinh khác cùng lúc sát sinh, trộm cắp.

Nếu như vậy, vào lúc ấy trộm cắp không do tham dục tạo thành. Hoặc tâm người không khác với lúc nghiệp đạo hoàn thành, nên biết là do nghĩa quyết định ở trước. Nếu người lúc bị tham dục

v.v... cầu nhiếp, do bảo người khác, thì hai nghiệp đạo có sắc đã thành tựu.

Những nghiệp đạo như thế là cùng với ba, cùng với bốn cùng khởi. Nghĩa là nếu người có ý muốn phá bỏ sự hòa hợp của người khác, nên nói dối, nói lời xấu ác ở đây, nghiệp đạo của ý thuận theo một, nghiệp đạo của miệng có ba. Có lúc do tham dục v.v... cầu nhiếp, do khi bảo người khác, thì ba nghiệp đạo riêng đã thành tựu. Năm, sáu, bảy nghiệp đạo còn lại nên biết là hợp với nghĩa như thế.

Cùng với tám nghiệp đạo ác cùng khởi. Nghĩa là nơi sáu nghiệp đạo bảo người khác và tự mình hành tà dâm. Nếu người kia cùng một thời cùng thành, do nghĩa của nghiệp đạo ác ở đây là tột cùng.

Kệ nói: Nếu thiện cho đến mười.

Giải thích: Nếu luận về cố ý cùng với nghiệp đạo thiện tương ưng không tương ưng, cho đến được cùng với mười nghiệp đạo tương ưng là đã tạo ra thuyết chung như vậy. Vì phân biệt, lựa chọn thuyết chung ấy, nên lại tạo ra thuyết riêng.

Kệ nói: Không chung một, tám, năm.

Giải thích: Cố ý không có nghĩa cùng với một, tám, năm nghiệp đạo tương ưng. Ở đây cùng với hai tương ưng: Như lúc ở nơi năm thức thiện khởi, khi nhập định vô sắc, khi tận trí, vô sinh trí khởi. Cùng với ba tương ưng: Nghĩa là khi ý thức khởi, cùng với chánh kiến tương ưng.

Cùng với bốn tương ưng: Nghĩa là khi tâm ác, tâm vô ký khởi, chánh thọ hộ Ưu-bà-tắc và hộ Sa-di.

Cùng với sáu tương ưng: Nghĩa là vào lúc năm thức thiện khởi, thọ hai hộ trước.

Cùng với bảy tương ưng: Nghĩa là khi ý thức thiện khởi, thọ hai hộ trước, hoặc vào lúc tâm ác, hoặc tâm vô ký khởi, thọ hộ Tỳ-kheo.

Cùng với chín tương ứng: Nghĩa là lúc năm thức thiện khởi, thọ hộ Tỳ-kheo.

Nếu ý thức cùng với tận trí, vô sinh trí tương ứng, là tâm tương ứng với tận trí, vô sinh trí và cùng với định tương ứng.

Cùng với mười tương ứng: Khác với đây, ở nơi xứ khác, khi ý thức thiện khởi, thọ hộ Tỳ-kheo. Tất cả hộ định, hộ vô lưu, tương ứng với cố ý, lia tận trí, vô sinh trí. Nếu cùng với phi hộ gồm thân thì cũng được cùng với một nghiệp đạo tương ứng.

Nếu người khác với tâm, thọ một phần xa lia, thì cũng được cùng với năm, tám nghiệp đạo tương ứng.

Nếu người khi ý thức thiện khởi, thì trong một lúc thọ hai phần xa lia, hoặc thọ năm phần xa lia.

Lại đối với đạo nào có bao nhiêu nghiệp đạo hoặc ác hoặc thiện, do hiện tiền và đắc đến đều cùng khởi?

Kệ nói:

Phi ứng ngữ, ác ngữ
Sân ở địa ngục, hai.

Giải thích: Ba thứ nghiệp đạo này ở nơi địa ngục do hai thứ nghĩa nên có: (1) Do hiện tiền nên có. (2) Do đắc đến nên có.

Do xót thương, khóc lóc nên có phi ứng ngữ. Do cùng nhau mạ lỵ nên có ác ngữ. Do phiền não nối tiếp đều cùng ghét bỏ nên có sân giận.

Kệ nói: Do đắc đến tham dục, tà kiến.

Giải thích: Nếu do đắc đến hữu tham ái, tà kiến, thì không do hiện tiền nên có. Vì không có trần (cảnh) đáng yêu thích, vì chứng biết quả của nghiệp. Do nghiệp hết thì chết, nên không có sát sinh. Không gồm thân của cải và vợ, nên không có trộm cắp, tà dâm. Vì

vô dụng nên không có nói dối. Vì luôn tự mình không có hòa hợp, nên không có phá ngữ.

Kệ nói: Châu Bắc ba.

Giải thích: Do đắc đến nên lời nói được nối tiếp. Tham dục, giận dữ, tà kiến, không do hiện tiền nên có. Không có ngã sở vì không có gồm thâu. Do tiếp xúc thuận hợp luôn nối tiếp. Vì không có cảnh của loại giận dữ, vì không có ý ác.

Kệ nói: Thứ bảy kia tự có.

Giải thích: Phi ứng ngữ nơi kẻ kia do hiện tiền nên có. Vì sao? Vì người kia có lúc khởi tâm nhiễm ô, ca hát, nhưng không có ý ác, nên không có sát sinh v.v... Vì thọ mạng an định, nên không gồm thâu của cải và vợ. Do vô dụng.

Người kia làm thế nào tạo tác phi phạm hạnh?

Người châu Bắc nếu muốn cùng với người nữ này hòa hợp vui đùa, tức cầm tay cô gái kia, cùng đi đến bên dưới tàng cây. Cô gái này nếu ưng chịu, cây tức thì che phủ kín, cả hai cùng hành dâm. Nếu cô gái không ưng chịu, thì cây không che phủ, cả hai liền cùng chia tay.

Kệ nói: Nơi dục khác, mùi ác.

Giải thích: Tự có lời nói nối tiếp. Trừ địa ngục và châu Bắc, ở các xứ còn lại thì mười thứ nghiệp đạo ác do hiện tiền nên cũng có. Ở trong các nẻo súc sinh, quỷ thần, các trời đều có nghiệp đạo phi bất hộ (phi bất luật nghi). Nghiệp đạo nên thuộc về bất hộ (bất luật nghi) ở trong nẻo người cũng có. Nếu các trời không thể giết hại trời khác, nhưng có thể giết hại chúng sinh của nẻo khác. Chư thiên nếu bị chặt đầu, chặt lưng, tức xả bỏ thọ mạng.

Đã nói về nghiệp đạo ác xong.

Kệ nói:

Ba sau tất cả có
Vì hiện tiền đắc đến.

Giải thích: Ở năm nẻo và ba cõi, tất cả xứ đều có không tham, không giận, cùng chánh kiến, do hiện tiền và đắc đến đều có.

Kệ nói:

Trời Vô tướng, vô sắc
Do đắc đến bảy.

Giải thích: Bảy nghiệp đạo thiện của thân, miệng ở trong cõi vô sắc và trời Vô tướng chỉ do đắc đến nên có. Thánh nhân đã sinh nơi cõi vô sắc, cùng với đắc đến của hộ vô lưu ở quá khứ, vị lai tương ưng. Trời Vô tướng thì cùng với đắc đến của hộ định tương ưng, thuận theo địa của đối tượng nương dựa. Hộ vô lưu của Thánh nhân đã sinh khởi, đã xả bỏ, nếu sinh nơi cõi vô sắc thì cùng với hộ quá khứ này tương ưng. Cùng với hộ vị lai dựa nơi năm địa cũng tương ưng.

Kệ nói:

Khác
Do hiện tiền cũng có
Trừ địa ngục, châu Bắc.

Giải thích: Khác: Nghĩa là cõi riêng. Nẻo riêng. Ở trong cõi khác, nẻo khác là bảy thứ nghiệp đạo thiện, do hiện tiền cũng có, trừ địa ngục và châu Bắc.

Là khác: Nghĩa là nẻo súc sinh, quỷ thân, trong ấy chỉ có phi hộ (phi luật nghi). Ở cõi sắc chỉ thuộc về hộ giới. Nơi xứ khác thì có đủ cả hai thứ.

Lại nữa, mười thứ nghiệp đạo ác này cùng nghiệp đạo thiện.

Kệ nói:

Tất cả đều hay cho
Quả báo lưu tăng thượng.

Giải thích: Nay lại luận về ác. Do tất cả sự của mười điều ác đã hành tác thường khởi, nên sinh vào địa ngục, đó gọi là quả quả báo. Nếu thọ báo của địa ngục xong, tức được loại như thế. Nghĩa là tu đồng phần nơi nẻo người v.v..., do đoạn trừ mạng sống của các chúng sinh, nên thọ mạng ngắn ngủi. Do trộm cắp, nên của cải vật dụng luôn có chướng nạn. Do tà dâm, nên bị nhiều sự oán ghét, đối với thế thiếp thường bị chướng ngại. Do nói dối, nên bị nhiều thứ chê bai. Do phá ngữ, nên bạn thân không hòa thuận. Do lời nói thô ác, nên luôn nghe tiếng không đáng yêu thích. Do hành phi ứng ngữ, nên tuy nói lời thật, có lý, người khác vẫn không tin thọ. Do tham dục, nên có nhiều tham dục trầm trọng. Do giận dữ, nên có nhiều giận dữ nặng nề. Do tà kiến, nên tâm trí ám độn, đa nghi, vì kiến văn này có nhiều vô minh. Đó gọi là quả đẳng lưu của mười ác.

Ở trong nẻo người, thọ mạng nếu ngắn ngủi cũng là quả của nghiệp thiện. Ở đây vì sao nói là quả đẳng lưu của sát sinh?

Không nói thọ mạng của con người là quả đẳng lưu. Do nghiệp ác khiến cho thọ mạng của con người giảm thiểu, còn sát sinh là nhân chướng ngại của thọ mạng nơi nẻo người. Nghĩa này nên biết.

Quả tăng thượng: Do sự việc sát sinh đã hành tác thường khởi, nên tất cả vật dụng nuôi sống bên ngoài không còn có uy thế hương vị.

Do trộm cắp, nên các thứ lúa thóc hoa màu hay bị mưa gió sấm sét làm hại, hoặc có nhiều bụi bặm. Do tà dâm, nên nhiều trần cấu. Do nói dối, nên phần nhiều bị hôi thối ứ đọng. Do phá ngữ, nên khí thế giới bên ngoài có cao sâu. Do lời nói thô ác, nên đất đai có nhiều

vị xấu ác, cao khô trái nhau, không thích nghi tất cả. Do phi ứng ngữ nên thời tiết không điều hòa, thuận hợp, bốn đại đối khác, không bình đẳng. Do tham dục, nên tất cả trái cây đã trồng đều không chắc hạt, ít kém. Do giận dữ, nên hầu hết nơi chốn sinh sống đều gặp hiểm nguy, khổ sở. Do tà kiến, nên tất cả các thứ nuôi sống con người hoặc ít quả, hoặc không có quả.

Như thế gọi là quả tặng thượng của mười điều ác. Là do nghiệp ấy, nên thọ mạng của đời nay ngắn ngủi, tức do nghiệp dị biệt.

Có Sư khác nói: Tức là nghiệp này. Vì sao? Vì thời xưa nhận quả quả báo của nghiệp này rồi, trở thành thời nay là quả đẳng lưu.

Có Sư khác cho: Thời xưa là do phần trước. Thời nay là do căn bản. Do nắm giữ cùng loại bạn nên đã nói như thế.

Quả đẳng lưu của sát sinh v.v... không phải là chủng loại của đẳng lưu, nhưng do sự sai biệt tương tự nên nói như vậy.

Lại nữa, thế nào là mười nghiệp đạo có ba thứ quả sinh? Nếu người gây tạo việc sát sinh, thì chúng sinh bị giết kia là khổ. Vì đã đoạn mạng của chúng sinh, vì đã trừ bỏ uy thế, hương vị của các chúng sinh kia. Thế nên kệ nói:

Do khốn khổ trừ mạng
Diệt quả vị thế, ba.

Giải thích: Do gây khốn khổ cho người khác, nên có quả quả báo, ở nơi địa ngục thọ nhận khốn khổ bức hại.

Do hành sát sinh nên có quả đẳng lưu. Thọ mạng đáng yêu thích của đời này chỉ ngắn ngủi. Do hủy diệt uy thế hương vị của người khác, nên có quả tặng thượng. Uy thế hương vị như cỏ thuốc v.v... bên ngoài, hoặc không có, hoặc thua kém. Ba quả của nghiệp đạo còn lại nên biết cũng như thế. Ba quả của nghiệp đạo thiện nên biết cũng như vậy.

Đức Phật, Thế Tôn đã nói: Có tà ngữ, tà nghiệp, tà mạng.

Có tà mạng nào khác với hai thứ ấy, không khác với hai thứ ấy?

Kệ nói:

Nghiệp thân, miệng tham sinh
Lập riêng là tà mạng.

Giải thích: Nếu đối với chúng sinh, từ giận, si sinh khởi hai nghiệp thân, miệng, gọi là tà ngữ, tà nghiệp. Khác với hai thứ tà này thì lập riêng làm tà mạng.

Kệ nói: Khó trị.

Giải thích: Pháp tham dục dẫn khởi chung các chúng sinh. Thế nên từ nơi tham dục kia đã sinh khởi nghiệp trung tâm là khó có thể ngăn cấm, phòng giữ. Thế nên chánh mạng không dễ có thể đối trị. Ở đây vì sinh tâm ân cần, tôn trọng người khác, nên chia hai tà này lập làm loại thứ ba. Trong đây nói kệ:

*Tại gia kiến khó trị
Luôn chấp vô số kiến
Tỳ-kheo mạng khó trị
Nuôi sống thuộc người khác.*

Kệ nói: Tự tham sinh, nếu chấp.

Giải thích: Nếu có người cho tư lương của mạng là do tham dục đã sinh hai nghiệp thân, miệng, gọi là tà mạng, không phải thứ khác. Vì sao? Vì như tự thân dạo chơi ở nơi chốn ca múa v.v..., không lập là tư lương của thọ mạng.

Kệ nói: Do phi kinh.

Giải thích: Nghĩa này không hợp lý. Vì sao? Tức do kinh nói: Như trong Kinh Giới Tự nói: Việc xem đấu voi v.v... Đức Phật, Thế

Tôn đã an lập trong tà mang. Vì sao? Do thọ dụng tà về ngoại cảnh. Nghĩa này đã nêu xong.

Nơi phần trước đã nói về năm thứ quả, trong đó nghiệp nào do bao nhiêu quả nên có quả?

Kệ nói:

Nơi diệt, đạo, có cấu
Nghiệp có quả do năm.

Giải thích: Vì được diệt nên tu đạo này. Lại, do đạo này nên các Hoặc bị diệt, gọi là diệt đạo. Nghĩa là đạo thứ lớp, đạo này nếu là hữu lưu, ở đây hiện có nghiệp, có năm thứ quả là quả. Vì sao? Vì nghiệp này ở trong địa của mình đã được quả khả ái, đó gọi là quả quả báo (Quả dị thực). Thời gian sau có pháp tương tự hoặc bằng, hoặc hơn, là quả đẳng lưu.

Quả tương ly (Quả ly hệ): Nghĩa là tâm trạch diệt lia các kiết.

Quả công sức (Quả sĩ dụng): Đạo này đã dẫn sinh các pháp, nghĩa là đạo giải thoát và cùng khởi các pháp, vị lai nên được pháp khác cùng với trạch diệt này.

Quả tăng thượng: Nghĩa là pháp hữu vi còn lại khi đã lia tự tánh, trừ đời trước.

Kệ nói: Nơi vô cấu do bốn.

Giải thích: Ở trong diệt, đạo vô lưu, nghiệp do bốn quả nên có quả, tức trừ quả quả báo.

Kệ nói: Thiện ác khác hữu lưu.

Giải thích: Nếu là nghiệp hữu lưu thiện thì khác với diệt, đạo và nghiệp ác. Hai pháp này do bốn quả nên có quả, tức trừ quả tương ly.

Kệ nói:

Nghiệp vô lưu còn lại
Là do ba vô ký.

Giải thích: Nghiệp vô lưu hiện có, nếu khác với diệt, đạo và nghiệp vô ký, thì do ba quả nên có quả, tức trừ quả quả báo và quả tương ly.

Kệ nói:

Bốn, hai và ba khác
Nghiệp thiện cùng quả thiện.

Giải thích: Nghĩa này nên nhận biết về thứ lớp (Phần sau sẽ nói). Có khi nghiệp thiện dùng pháp thiện làm quả, tức có bốn quả, trừ quả quả báo. Nếu lấy pháp ác làm quả, tức có hai quả, là quả công sức, quả tăng thượng. Nếu dùng pháp vô ký làm quả, tức có ba quả, là trừ quả đẳng lưu và quả tương ly.

Kệ nói:

Nếu hai thứ thiện ác
Ba, bốn, như thứ lớp.

Giải thích: Nghĩa này nên nhận biết về thứ lớp. Nếu nghiệp ác dùng pháp thiện làm quả, thì có hai quả, là quả công sức và quả tăng thượng. Nếu lấy pháp ác làm quả, thì có ba quả, tức trừ quả quả báo và quả tương ly. Nếu dùng pháp vô ký làm quả, thì có bốn quả, trừ quả tương ly.

Quả đẳng lưu thì thế nào? Nghĩa là thân kiến, biên kiến vô ký. là do kiến khổ để diệt trừ các Hoặc biến hành bất thiện, là quả đẳng lưu.

Kệ nói:

Vô ký có hai, ba
Ba lại ở nơi thiện.

Giải thích: Nếu nghiệp vô ký lấy pháp thiện làm quả, tức có hai quả, là quả công sức và quả tăng thượng. Nếu dùng pháp ác làm quả, thì có ba quả, tức trừ quả quả báo và quả tương ly.

Vì sao như thế?

Hoặc bất thiện do kiến khổ để đã diệt trừ, là quả đẳng lưu của hai kiến, vô ký. Nếu dùng pháp vô ký làm quả thì có ba quả.

Kệ nói: Quá khứ, tất cả bốn.

Giải thích: Tất cả: Nghĩa là pháp ba đời. Pháp này nếu là quả của nghiệp quá khứ, thì đều có bốn quả, trừ quả tương ly.

Kệ nói: Tức nghiệp giữa, quả tiếp.

Giải thích: Nếu nghiệp hiện đời dùng pháp vị lai làm quả, thì có bốn quả, như trước đã nói.

Kệ nói: Quả giữa hai.

Giải thích: Nếu pháp hiện đời là quả của nghiệp hiện đời, thì chỉ có hai quả, là quả công sức và quả tăng thượng.

Kệ nói:

Nghiệp nổi
Quả vị lai có ba.

Giải thích: Nếu nghiệp vị lai dùng pháp vị lai làm quả, thì có ba quả, tức trừ quả đẳng lưu và quả tương ly.

Kệ nói: Pháp đồng địa có bốn.

Giải thích: Trừ quả tương ly, quả còn lại đều có.

Kệ nói: Ba, hai, nếu địa khác.

Giải thích: Nghiệp của địa khác, nếu vô lưu thì có ba quả, trừ quả quả báo và quả tương ly, do không rơi vào cõi. Nếu là hữu lưu thì có hai quả, tức quả công sức và quả tăng thượng.

Kệ nói: Hữu học học có ba.

Giải thích: Nếu nghiệp hữu học dùng pháp hữu học làm quả thì có ba quả, trừ quả quả báo và quả tương ly. Nếu dùng pháp vô học làm quả cũng nghiệp. Nếu dùng pháp phi học phi phi học làm quả thì có ba quả, trừ quả quả báo và quả đẳng lưu.

Kệ nói:

Nghiệp vô học cùng học
Các pháp chỉ một quả
Hoặc ba quả cùng hai.

Giải thích: Nếu nghiệp vô học dùng pháp hữu học làm quả, tức có một quả, là quả tăng thượng. Nếu dùng pháp vô học làm quả, thì có ba quả, là trừ quả quả báo và quả tương ly. Nếu dùng pháp phi học phi phi học làm quả, thì có hai quả, là quả công sức và quả tăng thượng.

Kệ nói:

Khác với đây hai học v.v...
Hai, hai và năm quả.

Giải thích: Nghiệp khác với học vô học, nghĩa là nghiệp phi học phi vô học. Nếu dùng pháp hữu học làm quả, tức có hai quả, là quả công sức và quả tăng thượng. Nếu dùng pháp vô học làm quả cũng như vậy. Nếu dùng pháp phi học phi vô học làm quả, thì có năm quả.

Kệ nói:

Ba bốn quả và một
Nghiệp do kiến đế diệt.

Giải thích: Nếu nghiệp do kiến đế diệt dùng pháp do kiến đế diệt làm quả, tức có ba quả, là trừ quả quả báo và quả tương ly. Nếu dùng pháp do tu đạo diệt làm quả, thì có bốn quả, tức trừ quả tương ly. Nếu dùng pháp không diệt làm quả, thì có một quả, là quả tăng thượng.

Kệ nói:

Hai quả, bốn cùng ba
 Nghiệp do tu đạo diệt.

Giải thích: Nếu nghiệp do tu đạo diệt dùng pháp do kiến để diệt làm quả, thì có hai quả, là quả công sức và quả tăng thượng. Nếu dùng pháp do tu đạo diệt làm quả, tức có bốn quả, là trừ quả tương ly. Nếu dùng pháp không diệt làm quả, thì có ba quả, tức trừ quả quả báo và quả đẳng lưu.

Kệ nói:

Nghiệp phi diệt kia một
 Hai, bốn quả thứ lớp.

Giải thích: Nghiệp không phải diệt, nếu dùng pháp do kiến để diệt làm quả, thì có một quả, là quả tăng thượng. Nếu dùng pháp do tu đạo diệt làm quả, thì có hai quả, là quả công sức và quả tăng thượng. Nếu dùng pháp không phải diệt làm quả, thì có bốn quả, tức trừ quả quả báo.

Lại nêu rõ về lời nói thứ lớp: Tức nên biết đối với trước giữa sau, vì hiển bày nhân quả, nên nói lần nữa về các nghĩa, do phân biệt nghĩa tương ưng của nghiệp. Về thể tướng của nghiệp này cũng nên nêu câu hỏi:

Trong Tạng A-tỳ-đạt-ma nói có ba nghiệp, là phi lý tác, như lý tác và phi lý phi lý tác.

Tướng của nghiệp này là thế nào?

Kệ nói:

Phi lý tác có nhiễm
 Khác nói không phương lớp.

Giải thích: Nếu nghiệp có nhiễm ô thì gọi là phi lý tác, vì từ tư duy không đúng sinh.

Sư khác nói như vậy. Hoặc có Sư nói: Mất thứ lớp của phương tiện gọi là phi lý tác.

Nếu người nên hành như thế, nên trụ như thế, nên ăn uống như thế, nên mặc y phục như thế. Những sự việc như thế v.v..., nếu hành tác không như vậy, thì đây gọi là phi lý tác. Nghiệp này được tạo tác do không hợp lý, nên đều gọi là phi lý tác. Tất cả nghiệp thiện đều gọi là như lý tác. Do không mất thứ lớp của phương tiện, nên cũng gọi là như lý tác. Khác với hai nghiệp này, gọi là nghiệp phi lý phi phi lý tác.

Là một nghiệp dẫn một đời hay là một nghiệp dẫn nhiều đời? Lại nữa, là nhiều nghiệp dẫn một đời hay là một nghiệp dẫn một đời? Nếu căn cứ theo Tất-đàn này nên nói như vậy.

Kệ nói: Một nghiệp dẫn một đời.

Giải thích: Chỉ một đời, chỉ một nghiệp có thể dẫn, không thể dẫn nhiều đời. Đời: Là tên gọi của tụ đồng phần. Nếu được tụ đồng phần kia thì gọi là đời.

Nếu như vậy vì sao Đại đức A-ni-lâu-đà nói: Tôi nay do quả báo của sự việc đã thí cho một bữa ăn vào thời xưa, nên đã bảy lần sinh nơi trời Ba mươi ba, bảy lần làm Chuyển luân vương xong cho đến hiện nay cũng được sinh vào tộc họ Thích Ca phú quý.

Do quả báo của nghiệp này đạt được quả giàu lớn, cùng được nhớ giữ sự việc nơi đời trước. Lại sinh nghiệp dị biệt, vì muốn làm rõ công năng của nghiệp nên nói lời ấy. Ví như có người do một đồng tiền vàng, nhờ công sức nên tạo được ngàn tiền vàng, mới nói lời này: Tôi nay do một đồng tiền vàng nên được giàu có.

Lại nói người này do vào thời ấy đã thí thức ăn làm chỗ nương dựa. Các thứ cố ý nói tiếp sinh khởi rất là lớn lao lâu dài. Trong ấy có các cố ý có thể dẫn thân quả báo. Không được nói là nhiều nghiệp chiêu cảm một đời. Chớ cho do phần phần đã dẫn dắt tụ đồng phần để thành tụ đồng phần này, mà là do một nghiệp đã dẫn khởi đến nghiệp khác.

Kệ nói: Nhiều nghiệp hay viên mãn.

Giải thích: Ví như họa sư, do một màu sắc vẽ ra hình tướng của con người, rồi dùng nhiều màu sắc tô điểm cho viên mãn. Vì sao? Vì ở trong thế gian có chúng sinh đồng với tụ đồng phần của con người. Tức có đầy đủ căn thân cùng các tướng của phần thân như sắc tướng, hình dạng, lượng lực, đoan nghiêm, viên mãn, ở trong tụ con người là rất phân minh, khả ái. Có người khác ở trong số ấy không đủ phần.

Không những chỉ nghiệp có thể dẫn sinh, mà còn làm sao để có pháp của quả báo còn lại. Nếu là tất cả chủng loại.

Kệ nói:

Hai định không thể dẫn
Vô tâm cùng đắc đến.

Giải thích: Hai định vô tâm cũng có quả báo, nhưng không thể dẫn sinh tụ đồng phần. Vì cùng với nghiệp không cùng khởi. Về đắc đến cũng như vậy, vì cùng với nghiệp không đồng quả. Đức Phật, Thế Tôn nói: Chướng có ba thứ. Nghĩa là nghiệp chướng, phiền não chướng, quả báo chướng.

Thể tánh của ba chướng này là thể nào?

Kệ nói:

Nghiệp nặng như vô gián
Nhiễm trụ hoặc nẻo ác
Châu Bắc trời Vô tướng
Nói đây gọi ba chướng.

Giải thích: Có năm nghiệp vô gián v.v..., đó gọi là nghiệp chướng. Nghĩa là giết mẹ, giết cha, giết A-la-hán, phá hòa hợp Tăng, cố ý hại thân Như Lai chảy máu. Những điều ấy gọi là nghiệp chướng.

Hoặc nhiễm trụ gọi là phiền não chướng. Hoặc có hai thứ: (1) Nhiễm trụ, nghĩa là luôn hiện hành. (2) Mạnh mẽ sắc bén. Nghĩa là phẩm trọng.

Ở đây: Hoặc nhiễm trụ gọi là phiền não chướng. Ví như hoặc của hạng hoàng môn v.v... Hoặc mạnh mẽ, sắc bén không phải là chướng. Vì sao? Vì nếu Hoặc do phẩm trọng nên mạnh mẽ sắc bén, thì hoặc ấy có lúc khởi không thường xuyên, nên có lúc có thể diệt. Không phải Hoặc của phẩm khinh luôn khởi. Vì sao? Vì nếu Hoặc luôn khởi bị diệt, tức Hoặc này không được thời gian, công sức của con người. Hoặc này đã dựa nơi phẩm khinh để thành phẩm trung, dựa nơi phẩm trung thành phẩm thượng. Hoặc này là chánh chướng.

Ba thứ nơi nẻo ác gọi là quả báo chướng. Một phần của nẻo thiện cũng như vậy. Nghĩa là người châu Bắc và trời Vô tướng.

Ba chướng ấy chướng ngại nơi pháp nào?

Có thể chướng ngại Thánh đạo cùng chướng ngại căn thiện gia hạnh của Thánh đạo.

Lại có nghiệp khác đối với định báo của nẻo ác v.v... Nghĩa là đối với noãn sinh, thấp sinh, sinh thân người nữ, sinh trong định của hữu thứ tám, cũng nên nói là nghiệp chướng. Nếu nghiệp do năm thứ nhân có thể hiểu rõ, có thể nêu bày, thì lập nghiệp này làm chướng. Năm thứ nhân là: (1) Do nương dựa. (2) Do quả. (3) Do đạo. (4) Do sinh. (5) Do con người.

Thế nên chỉ nói năm nhân. Trong đó, hoặc chướng (phiền não chướng) là rất thô. Nghiệp chướng là thô ttei. Vì sao? Do hai thứ này là ở nơi đời thứ hai, là người không thể đối trị.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Vì càng về sau thì có thể nhân nơi đấy nên nói theo thứ lớp.

Vô gián là nghĩa gì?

Ở trong sự việc sinh quả báo, không có nghiệp riêng cùng quả sinh riêng có thể ngăn ngại.

Lại nữa, người tạo nghiệp này, nếu xả bỏ thọ mạng, vô gián sinh quả của địa ngục, thì không có pháp nào có thể ngăn ngại. Người này do cùng với pháp ấy tương ưng, vì sinh trong địa ngục là không gián đoạn, nên nói là vô gián. Ví như Sa-môn.

Lại nữa, ba thứ chướng ấy nên biết là ở trong nẻo nào có?

Nếu quyết định: Kệ nói: Ở ba châu: Vô gián.

Giải thích: Ở châu Bắc và nẻo khác đều không có, hướng chi là cõi khác. Ở trong nẻo người, hai người nam nữ là có thể tạo ra nghiệp ấy.

Kệ nói: Hoàng môn cùng không thuận.

Giải thích: Nhân nào khiến người hoàng môn kia không có? Nhân hộ, tức là nhân này.

Lại có nhân riêng. Kệ nói: Ít ân, ít hổ thẹn.

Giải thích: Theo thứ lớp, cha mẹ đối với kẻ kia, kẻ kia đối với cha mẹ. Cha mẹ đối với kẻ kia là ít ân, do phần thân không đủ làm tăng thượng. Vì ái niệm ít, nên những kẻ ấy đối với cha mẹ không khởi hổ thẹn của phẩm trọng. Do phá bỏ pháp hổ thẹn này, nên tội vô gián có thể gây tạo. Do nhân ấy, nên trong nẻo súc sinh, quỷ thần không có nghiệp vô gián.

Đại đức nói: Nếu có trí tuệ sáng rõ, cũng có nghiệp năm vô gián. Ví như loài ngựa thông tuệ. Nếu người giết cha mẹ của hàng phi nhân thì không có nghiệp vô gián.

Nói về nghiệp chướng xong.

Kệ nói: Chướng khác ở năm nẻo.

Giải thích: Những gì là khác? Nghĩa là Hoặc chướng (phiền não chướng), quả báo chướng. Quả báo chướng: Ở trong nẻo người là người của châu Bắc. Ở trong nẻo trời là trời Vô tướng.

Thế tánh của nghiệp vô gián này là thế nào?

Bốn thân nghiệp làm thế. Một khẩu nghiệp làm thế. Ba sát sinh làm tánh. Một nói dối làm tánh. Phần trước của một sát sinh làm tánh. Chư Phật, Như Lai không thể sát hại làm pháp. Ở nơi nhân lập tên gọi của quả.

Nói phá hòa hợp Tăng là nghiệp vô gián. Là Tăng do nhân này phá, nên nhân được mang tên là phá.

Sự phá này, nghĩa ấy là thế nào?

Kệ nói:

Tăng phá không hòa hợp
Tánh không pháp tương ưng
Pháp vô ký không nhiễm.

Giải thích: Hòa hợp: Nghĩa là cùng với tâm bất tương ưng hành là vô phú vô ký. Phá Tăng cũng như vậy.

Phá Tăng này vì sao thành nghiệp vô gián?

Người có thể phá cùng với Tăng này không tương ưng.

Vì sao như thế?

Kệ nói: Chúng cùng đây tương ưng.

Giải thích: Vì sao? Vì phá này thuộc về đối tượng bị phá, không thuộc về chủ thể phá.

Nếu như vậy thì chủ thể phá cùng với pháp nào tương ưng?

Kệ nói:

Dựa tội nói dối này
Chủ thể phá tương ưng.

Giải thích: Người có thể phá cùng với tội phá hòa hợp Tăng tương ưng. Tội này nghĩa là tội nói dối.

Lại nữa, sự nói dối ấy cùng với phá hòa hợp Tăng đều cùng khởi hữu giáo, vô giáo. Chủ thể phá cùng với tội này là tương ưng.

Kệ nói: Tỳ chỉ một kiếp thực.

Giải thích: Quả báo của một kiếp riêng ở nơi đại địa ngục A-tỳ-chỉ đã thành thực. Nghiệp vô gián còn lại thì không quyết định. Ở nơi đại địa ngục A-tỳ-chỉ đã thành thực. Nếu người tạo ra nhiều nghiệp vô gián, thì đa số nghiệp này đều là vô gián thành thực.

Do nghiệp này là sở đắc nào của con người?

Kệ nói: Như tảng khô thọ tảng.

Giải thích: Người này do nhiều nghiệp vô gián thành thực ở địa ngục A-tỳ-chỉ, được chỗ nương dựa rất lớn, rất dày, thân mềm mại, là sự việc khổ não rất nhiều thứ, thật khó chịu đựng. Khởi do hai nhân này đã thọ nhận khổ thọ, tảng hai, ba, bốn, năm phần.

Người nào có thể phá hòa hợp Tăng?

Kệ nói: Tỳ-kheo kiến ưa hành: Phá.

Giải thích: Người tại gia không thể phá. Tỳ-kheo-ni v.v... cũng không thể phá. Nhưng là Tỳ-kheo nhiều kiến hành, không phải tham ái hành. Trụ nơi chánh hành, do hành không thể chê trách. Tà hành không thể phá. Vì sao? Vì người này chỉ dẫn không thể tin nhận.

Ở xứ nào có thể phá?

Kệ nói: Xứ khác.

Giải thích: Nếu Đức Thế Tôn ở nơi xứ này, vì khác với xứ này, nên bị phá. Vì không được thân cận đối trước Thế Tôn, vì chư Phật Như Lai không thể xem thường, bức bách, nên ngôn giáo rất đáng tin nhận.

Nếu phá thì phá người nào?

Kệ nói: Phàm phu.

Giải thích: Chỉ phá tăng phàm phu hòa hợp, không thể phá Thánh nhân, vì Thánh nhân đã tự chứng kiến pháp chánh lý. Phàm phu này chưa đạt được nhãn trước. Sư khác nói như thế.

Do số lượng bao nhiêu Tăng thì có thể phá?

Kệ nói:

Sư riêng, lúc đạo nhãn
Đã phá.

Giải thích: Là thời gian Tăng kia nhãn thọ sự riêng khác với Đức Như Lai, cùng tín thọ đạo khác, khác với chánh đạo do Đức Như Lai đã giảng nói. Do lượng này, nên nói là Tăng đã phá.

Phá rồi thì trải qua bao nhiêu được trụ?

Ngay đêm này.

Kệ nói: Không trụ đêm.

Giải thích: Đại chúng đã bị phá, không qua đêm này, tất định lại hòa hợp, là đã nói phá hòa hợp Tăng.

Kệ nói: Nói đây gọi phá luân.

Giải thích: Vì sao? Vì thời này, pháp luân của Phật, Thế Tôn đã bị phá, có thể tạo chướng ngại cho Thánh đạo sinh khởi, nên gọi là phá luân, hoặc nói phá Tăng.

Phá luân này ở nơi xứ nào được thành?

Kệ nói: Châu Diệm-phù.

Giải thích: Chỉ ở nơi châu Diệm-phù là có phá. Xứ khác thì không có.

Do bao nhiêu người thì được phá?

Kệ nói: Chín người v.v...

Giải thích: Nhất định lấy chín người để phá. Quá số này thì không nhất định. Tám Tỳ-kheo đó gọi là Tăng. Vị thứ chín là chủ thể phá. Vì sao? Vì Tăng tất định nên trụ ở trong hai tụ, hai hỗ trợ.

Nếu như vậy thì được phá, có riêng Tăng phá?

Từ phá yết ma thành. Nếu đối với một trú xứ riêng không hòa hợp, tác yết-ma, đó gọi là phá yết-ma.

Phá này: Kệ nói: Ba châu có nghiệp phá.

Giải thích: Ở nơi ba châu v.v... nếu có chánh giáo của Như Lai. Ở đây, do bao nhiêu Tỳ-kheo thành?

Kệ nói: Đây do tám cùng khác.

Giải thích: Trong đây, chỉ tác yết-ma, không lập mười bốn pháp của loại phá, nên dùng tám là số nhất định. Phá luân này ở nơi sáu thời không được thành.

Kệ nói:

Đầu, sau, trước Át-phù
Cùng trước lúc sư diệt
Lúc chưa kết biệt trụ
Phá luân không được thành.

Giải thích: Đầu, nghĩa là chuyển pháp luân chưa lâu. Sau, nghĩa là thời gian Đức Thế Tôn sắp nhập Niết-bàn. Trong hai thời ấy, đại chúng cung kính tu tập. Vì đồng một vị nên không có phá. Ở trung gian, trước Át-phù-đà, Tăng không phá. Trong chánh pháp, cho đến khi giới Át-phù-đà, kiến Át-phù-đà chưa khởi. Ở trước hai thứ cũng không phá, cho đến lúc hai pháp Xa-ma-tha, Tỳ-bát-xa-xa của hai đệ tử chưa khởi. Do đã phá không trải qua đêm, nên do hai khiến lại hòa hợp. Nếu khi bậc Đại sư đã nhập Niết-bàn, vì không có cùng đối lập

nên không có phá. Cho đến thời gian chưa kết biệt trụ cũng không có phá. Vì sao? Vì nếu cùng một biệt trụ, an lập hai hỗ trợ, tức gọi là Tăng phá. Nơi sáu thời này, phá luân không thành. Không phải tất cả Phật đều có phá luân này. Vì sự việc ấy đã dựa nơi nghiệp mà thành.

Vì sao trong sự việc như giết mẹ v.v... có nghiệp vô gián, còn nơi xứ khác không có?

Kệ nói:

Có ân ruộng công đức
Do lia bỏ dứt trừ.

Giải thích: Ở trong sự việc giết cha, mẹ, là do bỏ người có ân.

Thế nào là cha mẹ kia là có ân?

Vì là gốc sinh ra thân mình.

Thế nào là bỏ song thân kia?

Nghĩa là trừ bỏ mạng căn của hai người.

Ruộng công đức: Nghĩa là A-la-hán. Thân A-la-hán là trạch diệt Hoặc của ba cõi và vật chứa đựng của ấm như giới v.v..., nên gọi là ruộng công đức. Do trừ bỏ thân A-la-hán này, nên thành nghiệp vô gián.

Nếu cha mẹ chuyển căn là ở trong một chỗ nương dựa ấy.

Kệ nói: Chương căn riêng cũng có.

Giải thích: Thế nên trong kinh nói: Vì có như vậy, nên không khiến người nam lia mạng căn, không phải cha, không phải A-la-hán, nhưng là tội vô gián đã gây tạo chẳng?

Có.

Nếu mẹ chuyển căn, khiến người nữ lia mạng căn, không phải mẹ, không phải A-la-hán, nhưng là tội vô gián đã gây tạo chẳng?

Có.

Nếu cha chuyển căn, có người nữ là kha la lạ đọa, có người nữ riêng, liền nhận lấy an trí trong sản môn. Người này nên chọn người nữ nào làm mẹ? Nếu giết người nữ nào thì thành nghiệp vô gián?

Kệ nói: Từ máu sinh là mẹ.

Giải thích: Nếu từ máu của người nữ ấy hình thành thân người này, thì người nữ ấy là mẹ sinh ra người kia, tức ở nơi người nữ thứ hai.

Trong tất cả sự đều nên nghe, hỏi. Vì sao? Vì người nữ này có thể cho đứa trẻ ấy bú sữa cùng có thể nuôi lớn, dạy dỗ về điều phải trái.

Nếu người đối với mẹ, hành phương tiện sát hại, nhưng giết lầm người khác, thì không có nghiệp vô gián. Nếu không tạo phương tiện giết hại đối với mẹ mình, nhưng lại giết lầm mẹ mình, cũng không có nghiệp vô gián. Nhân người con định dùng phương tiện giết mẹ, người mẹ núp dưới giường, người cha chạy ra nơi chốn khác nên bị giết chết, người con ấy thành nghiệp vô gián.

Nếu người thực hiện một sự việc sát hại, nhưng giết mẹ và giết người khác, thì hai nghiệp vô giáo cùng khởi chỉ hữu giáo là nghiệp vô gián, do sức của nghiệp vô gián này là mạnh. Đại đức Cù Sa nói: Vì Lân hư đã thành, nên hữu giáo cũng có hai thứ. Nếu không tưởng là A-la-hán mà giết A-la-hán, thì có nghiệp vô gián. Ta nay tất giết, ở nơi nương dựa này ý đã quyết định. Nếu người giết cha, người cha là A-la-hán, thì người này chỉ phạm một nghiệp vô gián, do chỗ nương dựa là một.

Nếu như vậy kinh A Bà Đà Na này nói làm sao thông hợp? Như kinh nói: Nay Thủy Khán Trì! Ông nay đã tạo hai nghiệp vô gián. Do ông nên khiến cha ông lìa mạng căn, cũng khiến cho A-la-hán lìa mạng căn. Đây là làm rõ nghiệp vô gián này do hai nhân duyên tạo thành, nên nói lời ấy. Lại nữa, do hai môn ấy, do quả trách người kia, nên nói như thế.

Vì quyết định ở bên Đức Như Lai khởi tâm ác, khiến thân Như Lai chảy máu, thì có nghiệp vô gián hay không?

Nếu do cố ý giết thì có nghiệp vô gián.

Kệ nói: Nơi Phật ý đánh không.

Giải thích: Nếu người chỉ có cố ý đánh nhưng làm cho thân Phật chảy máu, thì không có nghiệp vô gián. Nếu người thực hiện việc sát hại đối với vị chưa là A-la-hán, sau khi bị hại, người kia thành A-la-hán, thì có thành nghiệp vô gián không?

Kệ nói: Sau hại, vô học, không.

Giải thích: Đối với người này không có nghiệp vô gián. Vì sao? Vì phương tiện giết hại ấy không ở nơi A-la-hán khởi.

Nếu người đã tạo phương tiện vô gián, khi chưa thay đổi phương tiện, vì trước đã được lìa dục cùng quả Thánh không?

Kệ nói:

Người trước hành vô gián
Không lìa dục cùng quả.

Giải thích: Nếu người tạo nghiệp vô gián, phương tiện tất định nên thành. Phương tiện này là trong khi hành nên không lìa dục và được quả Thánh. Nếu không quyết định tức không như vậy.

Nếu người đối với nghiệp đạo khác, tạo ra phương tiện trước khi đạo sinh, thì được lìa dục cùng Thánh quả nghiệp đạo sau thì không sinh. Vì sao? Vì chỗ dựa hiện nay cùng với nghiệp kia là hoàn toàn trái nhau.

Trong năm nghiệp vô gián, tội của nghiệp vô gián nào là nặng hơn hết?

Kệ nói:

Nói dối phá hòa hợp
Cho tội nặng hơn hết.

Giải thích: Người phân biệt rõ pháp phi pháp, nói dối để phá hòa hợp Tăng. Vì nhân rõ ràng trái ngược với lý, nên đối với tất cả tà hành là tội rất lớn nặng. Vì sao? Vì có thể hại Pháp thân của các Như Lai, có thể làm chướng ngại thiên đạo của thế gian cùng đạo Niết-bàn. Vì sao? Vì khi đại chúng chính thức bị phá, thì thế gian nhập tu chánh định, chứng quả, lìa dục lưu tận v.v..., thầy đều bị ngăn chặn. Tu định, đọc tụng, tất cả sự việc chánh tư đều không được khởi. Tất cả thế gian và người trời đều phân vân, sinh tâm nhiễu loạn, lo buồn. Sự việc này diễn biến cho đến khi Tăng chưa hòa hợp lại.

Lại nữa, do nghiệp báo này, tức ở nơi địa ngục A-tỳ-chỉ thành thực đủ một kiếp, nên nói là nặng nhất. Các nghiệp vô gián khác, theo thứ lớp nên biết: Thứ năm, thứ ba, thứ nhất là nặng. Trong tất cả nghiệp ấy, thứ hai là nhẹ nhất.

Nếu như vậy Đức Phật, Thế Tôn đã nói: Trong ba thứ trị phạt, trị phạt ý là rất nặng. Lại nói: Trong tất cả tội, tà kiến là hơn hết. Ở trong nghiệp vô gián, phán định phá Tăng là tội rất nặng.

Lời nói này là thế nào?

Nếu căn cứ ở một kiếp quả báo của vô gián, thì không vượt hơn tội vọng ngữ phá hòa hợp Tăng. Nếu phán định về ba nghiệp, thì trị phạt ý là rất nặng. Trị phạt khác tùy theo trị phạt này. Nếu phán định về các kiến, thì tà kiến là rất nặng, nhưng không phải là bác bỏ cảnh giới của các kiến kia.

Lại nữa, dựa nơi quả báo lớn, căn cứ vào việc sát hại nhiều chúng sinh và dựa nơi sự đoạn trừ căn thiện, nên nói lời này. Theo thứ lớp nên biết.

Ở trong các hành thiện, thì hành thiện nào có quả báo lớn hơn hết?

Kệ nói:

Thế: cố ý Hữu đánh
Trong thiện quả rất lớn.

Giải thích: Ở trong nghiệp thiện, thì cố ý của phi tướng phi phi tướng xứ là có quả báo rất lớn. Vì sao? Vì sự tịch tĩnh vi diệu nơi tám vạn kiếp là quả báo của xứ phi tướng phi phi tướng kia. Lời nói này là căn cứ theo quả quả báo để nói. Nếu căn cứ theo quả tương ly, thì sự cố ý của Tam-ma-đề kim cương là quả tối đại ở trong tất cả, vì hết thấy được kiết diệt hết là quả. Thế nên nói ở nơi thế gian là do nghiệp vô gián, nên đối với địa ngục tức có vô gián sinh, là cũng do đồng loại vô gián hay là do hai thứ này?

Có Sư khác nói: Chỉ do nghiệp vô gián, tất định có vô gián sinh, vì đồng loại không nhất định.

Thế nào là đồng loại vô gián?

Kệ nói:

Ô mẹ A-la-hán
Giết Bồ-tát địa định
Cùng Thánh nhân hữu học
Đoạt duyên hòa hợp Tăng
Là đồng loại vô gián
Năm phá chi đề Phật.

Giải thích: Năm nghiệp như thế cùng với năm nghiệp vô gián nên biết theo thứ lớp là đồng loại vô gián.

Nếu người làm ô hoại mẹ mình là A-la-hán, do hành phi phạm hạnh.

Nếu người giết Bồ-tát trụ địa định, hoặc giết Thánh nhân hữu học, hoặc đoạt nhân duyên hòa hợp của đại chúng, hoặc khởi tướng về Chi-đề Phật, phá bỏ tháp Phật, thì các nghiệp này được gọi là đồng loại vô gián.

Có nghiệp khác, nếu có quả báo, ở trong ba thời đã đầy khởi chướng rất nhanh gấp.

Những gì là ba thời?

Kệ nói:

Nhẫn Na-hàm, La-hán
 Nghiệp trong vị khởi chướng.

Giải thích: Nếu người từ Đánh tư tưởng Nhẫn, bấy giờ, tất cả nghiệp dẫn đến quả báo của nẻo ác, đều khởi làm chướng, do ứng hợp qua địa của quả báo kia. Ví như có người phải lia bỏ quốc độ mình, thì tất cả chủ nợ đều dấy khởi. Các nghiệp cũng như vậy.

Nếu người tức nên đạt đến quả A-na-hàm, thì tất cả nghiệp xen tạp của cõi dục đều khởi làm chướng, chỉ trừ nghiệp hiện báo.

Hoặc người đạt đến quả A-la-hán, thì tất cả nghiệp của cõi sắc, cõi vô sắc đều khởi làm chướng, như trước đã nói.

Nếu người giết Bồ-tát địa định?

Kệ nói: Bồ-tát từ vị nào?

Giải thích: Lấy vị nào nên nói đay là Bồ-tát?

Kệ nói: Từ lúc nghiệp tạo tướng.

Giải thích: Từ thời gian tu hành có thể chiêu cảm nghiệp của quả báo là ba mươi hai tướng, tám mươi tùy tướng. Vì sao? Vì người này ở trong thời gian ấy đã nhập vị chánh định của Bồ-tát.

Vì sao như thế?

Người này từ nơi thời gian ấy, hướng về sau, luôn như thế.

Kệ nói:

Nẻo thiện, nhà quý, đủ
 Nam nhớ trước không thoái.

Giải thích: Nẻo thiện: Vì là hơn hết đáng khen ngợi, nên gọi là nẻo thiện, do sinh ở trong nẻo người, trời. Lại ở trong nẻo thiện, sinh vào chủng tánh Sát-đế-lợi, Bà-la-môn, Đại Trưởng giả. Ở đây

là sinh nơi nhà Ma-ha-bà-la, người này đã sinh vào nhà hiền quý. Có người nhà hiền quý gồm đủ căn, không gồm đủ căn. Căn này có hai thứ là sắc căn, pháp căn. Nếu không đủ căn này, là từ sáng hướng đến tối. Nếu đủ căn này, là từ sáng hướng đến sáng. Luôn được thân trọng phu, không phải thân người nữ, huống chi làm hoàng môn v.v... Người ấy nhớ lại tất cả sự việc đã xảy ra nơi đời trước, trong hết thảy đời do hai tuệ văn tư đều viên mãn. Ở trong sự việc tạo lợi ích an lạc cho chúng sinh, do tất cả phẩm khổ, do hết thảy sự việc xấu ác, trái ngược của kẻ khác, nhưng đều không chán bỏ. Là như thế gian đã nói. Không phải mua ngay được Đà-bà, nên biết là Bồ-tát. Vì sao? Vì các Đại sĩ này đã đạt đến tất cả thắng đức nơi phần vị của phẩm tối thượng thượng. Không có nhân duyên khác, chỉ do hệ thuộc nơi đại bi, nên đối với hết thảy chúng sinh đã an lập tự thân giống như hàng nô bộc của họ. Do không có kiêu mạn, nên có thể nhẫn thọ tất cả sự việc rất khó mong cầu của hết thảy chúng sinh. Các vị luôn muốn gánh vác tất cả sự việc khổ hạnh. Do còn ngăn ngại người khác, nên không lập sự việc của mình. Vì thế nói không phải mua ngay được, tức là điều đã nói.

Nghiệp có thể chiêu cảm quả báo là tướng.

Kệ nói:

Trượng phu châu Diệm-phù
 Đối Phật, Phật cố ý
 Loại tư tuệ trăm kiếp
 Nơi khác được dẫn đây.

Giải thích: Chỉ ở châu Diệm-phù, Bồ-tát tu dẫn nghiệp của báo tướng, không phải ở châu khác. Vì sao? Vì người châu Diệm-phù căn trí rất nhanh nhạy. Chỉ là trượng phu không phải người nữ, vì đã vượt qua phần vị người nữ.

Tu dẫn nghiệp này là vào thời gian nào?

Thời gian bậc Đại sư đang hiện tiền. Do Bồ-tát cố ý duyên nơi Phật làm cảnh. Nghiệp này là loại tư tuệ, không phải văn, tu tuệ. Vào thời khác, nghĩa là lượng của trăm đại kiếp, không phải đối với số nhiều khác. Tất cả chư Phật đều như thế. Chỉ mỗi Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni, do sức chánh cần là vô cùng dũng mãnh, nên có thể siêu vượt chín kiếp. Tức nơi chín mươi một kiếp đã dẫn khởi nghiệp tướng còn lại. Thế nên Đức Như Lai nói với người chủ đất: Ta từ trước đời này, đã trải qua chín mươi một kiếp, không nhớ lại, không thấy, vào thời kỳ xa xưa, sinh trong một gia đình, nhân thí cho một thứ thức ăn chín còn có gián đoạn, có hao tổn, hưởng chi là đại sư. Từ thời này, vì tự tánh nhớ nghĩ đến nơi chốn cư trú ở đời trước, Ta đã ra khỏi A-tăng-kỳ thứ nhất, nơi địa Bồ-tát đã diệt trừ bốn thứ lỗi lầm, luôn được hai thứ đức tối thắng.

Sư kỳ cụ đã nói như thế. Đối với các tướng của Bồ-tát:

Kệ nói: Mỗi mỗi trăm phước sinh.

Giải thích: Lượng phước này là thế nào? Trừ Bồ-tát cận hành, tất cả chúng sinh khắp mười phương đều có thể chiêu cảm nghiệp giàu vui lấy đó làm lượng. Sư khác nói như vậy.

Như duyên nơi nghiệp của chúng sinh tăng thượng, có thể chiêu cảm sự sinh của ba ngàn đại thiên thế giới, dùng như thế làm lượng. Sư Tỳ-bà-sa đã nói như thế.

Có Sư khác cho: Chỉ có chư Phật mới có thể nhận biết số lượng của nghiệp này.

Lại nữa, Đức Thế Tôn hiện nay, xưa kia ở trong địa Bồ-tát đã phụng sự bao nhiêu chư Phật? Nơi A-tăng kỳ thứ nhất đã phụng sự bảy mươi lăm ngàn vị Phật. Ở A-tăng-kỳ thứ hai đã phụng sự bảy mươi sáu ngàn vị Phật. Đến A-tăng-kỳ thứ ba, Bồ-tát đã phụng sự bảy mươi bảy ngàn vị Phật.

Vào thời kỳ sau cùng của mỗi mỗi A-tăng kỳ như vậy, có chư Phật Thế Tôn nào xuất thế?

Do ngược theo thời gian nên nhận biết về thứ lớp.

Kệ nói:

Sau ba tăng kỳ xuất
Tỳ-bà-thi, Nhiên Đăng
Bảo Quang.

Giải thích: Đối với Đức Phật Thế Tôn Thích Na Thi Khí, A-tăng kỳ thứ nhất đã hoàn thành, rồi đến Đức Phật Thế Tôn Nhiên Đăng là A-tăng kỳ thứ hai đã xong. Đức Phật Thế Tôn Tỳ Bà Thi là sau cùng của A-tăng kỳ thứ ba. Đối với tất cả chư Phật:

Kệ nói: Trước Thích Ca.

Giải thích: Có Đức Phật, Thế Tôn hiệu là Thích Ca Mâu Ni, khi xưa đã xuất thế, ở trụ xứ của Đức Thế Tôn này. Phật Thế Tôn hiện nay đã cầu tu hành Bồ-tát. Đầu tiên phát nguyện Bồ-đề: Nguyện tôi thành Phật, đều đồng như tướng này.

Đức Thế Tôn của thời xưa, như hiện nay, sinh vào thời kỳ của đời cuối, cho đến Đức Thế Tôn an trụ nơi chánh pháp, chỉ trong một ngàn năm.

Bồ-tát ở nơi phần vị nào đã hành viên mãn Ba-la-mật?

Kệ nói:

Khấp xứ thí tất cả
Do đại bi thí đủ.

Giải thích: Vào thời này, đối với tất cả chúng sinh, Bồ-tát luôn bố thí bình đẳng đối với tất cả loại nên đáng thí cho: Hoặc cho của cải vật dụng, cho đến thí cả mắt cùng xương tủy. Hoặc thí cho pháp bí mật vô sư. Hoặc thí cho sức vô úy, cứu giúp cả hai đời hiện tại, vị lai, chỉ có tâm đại bi không mong cầu.

Do lượng thí này, nên bồ thí Ba-la-mật được viên mãn.

Kệ nói:

Phân xẻ thân, không ngại
Có dục, giới nhẫn thành.

Giải thích: Như vào thời ấy, Bồ-tát chưa được pháp lìa dục, hoặc bị chém chặt thân hình đứt thành từng phần đoạn, nhưng vì đối với mình và người khác không còn có yêu ghét nên tâm rất nhẹ nhàng, cũng không hề khởi kinh ngạc. Chính trong lúc này, cả hai thứ giới, nhẫn Ba-la-mật đều cùng viên mãn.

Kệ nói: Khen Đê Sa tinh tấn.

Giải thích: Xưa có Đức Như Lai, hiệu là Đê Sa, trụ trong hang Bảo Sơn, nhập định hóa giới. Đức Phật, Thế Tôn hiện nay, xưa ở tại vị Bồ-tát, do ý riêng nên du hành đến gặp Đức Như Lai này. Bồ-tát một chân thì sát đất, một chân thì chưa chạm đất, trải qua bảy ngày bảy đêm tụng một bài kệ tán thán Đức Phật xong mới ngồi xuống. Kệ nêu:

*Trời, đất, xứ Phạm tĩnh đều không
Ba đời, mười phương chưa từng có
Đi khắp tìm núi rừng đất này
Người nào bằng Tôn, do ba đức?*

Bấy giờ, tinh tấn Ba-la-mật đã viên mãn. Nơi chín đại kiếp, Bồ-tát đã hoàn toàn vượt qua.

Kệ nói: Định, tuệ, giác, không đứt.

Giải thích: Trước là Bồ-đề vô thượng, trì Ha-na Ba-la-mật, Bát-nhã Ba-la-mật đã viên mãn, ở nơi vị Tam-ma-đề kim cang.

Sáu pháp này vì sao gọi là Ba-la-mật-đa?

Do đạt đến biên vực đức viên mãn của chính mình. Lại nữa, Ba-la-ma nghĩa là phẩm tối thượng của Bồ-tát, là chánh hành của Bồ-tát

ấy, gọi là Ba-la-mí. Là tụ chánh hành của Bồ-tát nên gọi là Ba-la-mí-đà, vì cùng không lìa nhau.

Trong kinh nói có ba loại phước nghiệp: (1) Loại phước nghiệp của tánh thí. (2) Loại phước nghiệp của tánh giới. (3) Loại phước nghiệp của tánh tu.

Ba thứ này vì sao gọi là loại phước nghiệp?

Kệ nói:

Phước nghiệp, loại phước nghiệp
Ba này như nghiệp đạo.

Giải thích: Ba thứ như thí v.v... này cũng là phước, cũng là nghiệp, cũng là loại, như ứng hợp theo thứ lớp. Ví như nghiệp đạo, nghiệp đạo kia cũng là nghiệp, cũng là đạo, chỉ tạo của nghiệp gia không phải là nghiệp, nên nói là nghiệp đạo. Ba pháp này cũng như thế. Trong loại phước nghiệp của tánh thí, nghiệp thân miệng có đủ ba thứ, do có thể phát khởi, ý có hai: Cũng là phước, cũng là nghiệp. Các pháp khác cùng với ý kia đều cùng khởi, chỉ là phước, không phải là nghiệp, không phải là loại. Ở trong tánh giới, chỉ là nghiệp thân, miệng, nên chỉ có ba thứ.

Ở trong tánh tu thì tu từ vô lượng, chỉ là phước, cũng là phước nghiệp loại. Hành cố ý cùng với đây tương ưng, do môn từ đã sinh khởi, vì cùng với quán này đều cùng khởi. Hành cố ý và giới cũng là phước, cũng là nghiệp. Pháp tương ưng như tín v.v... còn lại chỉ là phước, không phải là pháp khác.

Lại nữa, tạo tác phước, gọi là phước nghiệp. Nghĩa là hành phần trước của phước. Ba thứ này là loại nương dựa của phần trước. Vì thành tựu ba thứ ấy, thế nên tạo phước là phước nghiệp chân thật, chỉ là hành cố ý. Ba pháp này là loại phước nghiệp nơi đối tượng duyên của hành cố ý. Sự khác đã nói như thế.

Thí là pháp gì? Hoặc nói về đối tượng thí gọi là thí.

Trong ba thứ này:

Kệ nói: Do thí này là thí.

Giải thích: Nếu do nhân này nên sự thí được thành, thì nói nhân này là thí. Do sợ hãi nên cầu được ái dục v.v..., thì sự thí cũng thành. Trong trường hợp này không thừa nhận sự việc kia là nhân của thí. Vì phân biệt về sự việc kia nên nói lời ấy.

Kệ nói: Muốn cúng dường lợi ý.

Giải thích: Đối với người khác, do muốn tạo cúng dường và sự việc lợi ích, nên hành thí. Vì thế hai sự việc này là nhân của thí.

Nếu như vậy thì thí chỉ là nhân không phải là nghiệp. Tuy nhiên, nếu chính do pháp này khởi nên sự thí được thành, thì đây chính là thí.

Pháp này có tướng gì?

Kệ nói: Thân, miệng cùng duyên khởi.

Giải thích: Duyên khởi là pháp gì? Là tụ pháp có thể sinh khởi nghiệp thân, miệng, thì đây gọi là duyên khởi. Trong đây, nói kệ:

*Người tuệ do tâm thiện
Nếu bỏ của cho người
Ấm thiện sát-na này
Nói đây gọi nghiệp thí.*

Kệ nói: Giàu lớn này là quả.

Giải thích: Loại phước nghiệp của tánh thí này có thể đạt được quả báo giàu, vui lớn.

Thí này lại vì mục đích gì?

Kệ nói:

Vì hai lợi mình, người
Không vì hai, nên thí.

Giải thích: Ở đây, nếu Thánh nhân chưa lìa dục và phàm phu cũng chưa lìa dục, đối với vật thí nơi Chi-đề, thì thí này chỉ đem lại lợi ích cho tự thân, không vì lợi tha. Người khác do đây không có lợi ích. Nếu Thánh nhân đã lìa dục, đem vật thí cho các chúng sinh khác, trừ nghiệp hiện báo, thì thí này chỉ là lợi tha. Người khác do đây nên được lợi ích, không vì tự thân. Nghiệp này là địa của quả báo, vì vĩnh viễn đã qua. Nếu Thánh nhân chưa lìa dục cùng phàm phu cũng chưa lìa dục, dùng vật thí cho các chúng sinh khác, thì sự thí này vì hai lợi ích. Nghĩa là tự, tha. Nếu là Thánh nhân đã lìa dục, đối với vật thí nơi Chi-đề, trừ nghiệp hiện báo, thì nghiệp ấy không vì hai lợi ích, là mình và người khác. Sự thí này chỉ vì cung kính, biết ân nên thí. Nếu căn cứ theo nghĩa chung để nói, thì sự thí này lấy giàu vui lớn làm quả báo.

Kệ nói:

Riêng thắng do chủ thí
Loại thí do vượt hơn.

Giải thích: Ở đây, chủ thể thí là thù thắng.

Kệ nói: Do người tín cùng hơn.

Giải thích: Do các đức như tín, giới, văn v.v... là tương ưng, nên là hơn hẳn. Người này đã hành thí, do thí chủ có thắng đức nên đối với việc cho quả là tối thắng.

Nếu thí chủ có đức như vậy:

Kệ nói: Do kính trọng nên thí.

Giải thích: Nếu tâm kính trọng hành thí, tự tay hành thí, đúng thời hành thí, không tổn não hành thí, thế nên:

Kệ nói:

Được tôn trọng, vui lớn
Hợp thời và khó đoạt.

Giải thích: Nếu thí chủ có thể hành bốn đức thí, tức theo thứ lớp được bốn thứ quả thù thắng khả ái. Nghĩa là được người khác cung kính tôn trọng. Đối với cảnh đáng yêu thích rất thù thắng khởi ý lạc thọ dụng. Lúc nên thọ dụng, liền được của cải vật dụng, không thọ dụng quá thời. Của cải vật dụng đã được, không thể xâm đoạt, nghĩa là kẻ oán, người thân, thủy tai, hỏa tai v.v... đều không xâm đoạt.

Đã nói về nghĩa thắng đức của thí chủ xong. Do thí chủ có thắng đức, nên sự thí có loại thù thắng.

Lại nữa, vật được thí có thắng đức là thế nào?

Kệ nói: Vật thắng đức như sắc v.v...

Giải thích: Hoặc vật được thí có các đức như sắc, hương, vị, xúc v.v... tùy theo một thứ tương ưng, thì vật này do đức ấy nên là hơn hẳn.

Nếu thí vật có đức như vậy, thì sự thí ấy vì sao có thứ lớp nên biết?

Kệ nói:

Tiếng tăm tốt, sắc đẹp
Tron, mềm, tướng đáng yêu
Theo thời, ưa chạm thân.

Giải thích: Nếu thí vật có đức sắc, tức được báo của sắc đoạn nghiêm khả ái. Nếu thí vật có đức hương, thì được tiếng tăm tốt đẹp nhất, như mùi hương nơi bốn phương, tiếng tăm hiện bày khắp. Nếu thí vật có đức vị, tức được báo như vị ngon nhất, được tất cả thế gian yêu thích. Nếu thí vật có đức xúc, thì được thân mềm mại, mịn màng, lại được tùy lúc thân tiếp xúc an vui. Ví như nữ báu (Thuộc Chuyển luân Thánh vương), thân ruộng, đức nào là hơn?

Kệ nói:

Do đạo khô, ân đức
Ruộng thí có đức hơn.

Giải thích: Như Đức Thế Tôn nói: Nếu thí vật cho súc sinh, tức nên thọ nhận quả báo gấp trăm lần. Nếu thí vật cho chúng sinh phá giới ở nẻo người, tức nên thọ nhận quả báo gấp ngàn lần.

Do khô có sai biệt, ruộng có thắng đức: Nghĩa là như có người gồm thâu trong loại phước nghiệp nói: (1) Hành thí đối với bệnh nhân. (2) Hành thí đối với người nuôi bệnh, chữa trị bệnh nhân. (3) Hành thí lúc thời tiết lạnh. Nói các thí như thế v.v...

Lại nói: Nếu cùng với thí này có gồm thâu bảy thứ loại nghiệp phước tương ưng, thì người thiện nam, thiện nữ có tâm tin, tức phước đức đạt được là không thể so sánh, xét lường.

Do ân có sai biệt, ruộng có thắng đức: Như cha mẹ và người có ân khác, ví như Kinh Bi Lộc Bản Sinh nói.

Do đức có sai biệt, ruộng có thắng đức: Như kinh nói: Nếu thí vật nơi người có giới, tức nên thọ nhận quả báo gấp trăm ngàn lần. Như thế v.v... ở trong tất cả thí:

Kệ nói: Người thoát thí thoát thắng.

Giải thích: Nếu người lìa dục, thí vật cho người lìa dục, thì thí này ở trong tất cả tài thí, Đức Phật Thế Tôn nói là hơn hết.

Kệ nói: Bồ-tát.

Giải thích: Bồ-tát đã hành thí, thì thí này là nhân của sự việc tạo lợi ích an lạc cho tất cả chúng sinh.

Thí này nếu không phải là người lìa dục đã hành, cùng không thí cho người lìa dục, thì thí ấy đối với tất cả thí là hơn hết, trừ thí cho của Bồ-tát.

Đức Phật Thế Tôn đã nói về tám thứ thí ấy. Ở đây:

Kệ nói: Cùng thứ tám.

Giải thích: Những gì là tám thứ thí tối thắng? Đó là: (1) Thí đã đến. (2) Thí vì sợ hãi. (3) Đã thí, ta thí. (4) Sẽ thí, ta thí. (5) Xưa đã thí nên thí. Nghĩa là cha và tổ tiên v.v... (6) Thí vì được nẻo trời. (7) Thí vì được tiếng tăm tốt. (8) Thí vì trang nghiêm tâm. Thí vì tạo tư lương cho tâm. Thí vì ứng hợp với các lý. Thí vì được lợi mình với phẩm tối thượng.

Thí đã đến: Sự kỳ cựu giải thích: Đối với người đã đến và người thân cận đã hành thí.

Thí vì sợ hãi: Người này thấy của cải vật dụng hiện tiền sắp bị diệt hoại, nếu thí cho thì hơn là để chúng tự diệt hoại. Do ý này nên hành thí.

Các thứ thí còn lại vì dễ hiểu nên không phân biệt.

Nếu thí vật cho người hưởng Tu-đà-hoàn, thì quả báo của thí này là không thể lường tính. Nếu thí vật cho bậc Tu-đà-hoàn, thì quả báo gấp trăm lần vô lượng. Nói rộng như thế, nên biết như nơi kinh đã nêu.

Lại nữa: *Kệ nói:*

Cha mẹ, bệnh, thuyết pháp
 Người Bồ-tát đời sau
 Tuy thí trong phạm phu
 Quả báo vô số lượng.

Giải thích: Năm người này nếu đều là phạm phu, đối với việc hành thí kia, căn cứ theo quả báo là vô số vô lượng. Ở đây, Bồ-tát đời sau cùng, người thuyết pháp, ở trong bốn thứ ruộng thù thắng, an lập nơi ruộng nào?

Nhập thuộc về ruộng ân đức. Vì sao? Vì người này là thiện tri thức. Thế gian bị mù tối do vô minh, người này có thể thí cho tuệ

nhân, có thể hiện bày chỉ rõ về bình đẳng, bất bình đẳng, có thể sinh khởi pháp thân vô lưu. Nếu lược nói thì người này có thể tạo tác sự nghiệp Đức Phật đã làm.

Nếu người muốn nhận biết tương nhẹ, nặng của các nghiệp, thì lược nói nên biết có sáu thứ nhân.

Kệ nói:

Phân sau ruộng cùng dựa
 Nguyện cố ý phần trước
 Vì phẩm thượng hạ này
 Nên nghiệp có thượng hạ.

Giải thích: Phân sau: Nếu đã gây tạo nghiệp ấy rồi, lại còn thường xuyên tùy tạo.

Ruộng: Là nơi chốn hành tổn hại, hành ích lợi.

Nương dựa: Là nghiệp đạo.

Phần trước: Là được nghiệp đạo cố ý của thân miệng. Nếu do nghiệp đạo này nên hoàn thành.

Cố ý: Là như thế như thế ta nên làm. Như thế như thế ta đang làm.

Nguyện: Là cầu dụng của vị lai. Có người do thuộc về phần sau, nên thành nghiệp của phẩm nặng, nhất định an lập quả báo. Lại có người do thuộc về ruộng, nên nghiệp thành phẩm nặng. Đối với ruộng, do thuộc về nương dựa, nghiệp này thành phẩm nặng, không do nhân khác. Nương dựa nghĩa là nghiệp đạo. Ví như cha mẹ và chúng sinh khác. Do sát sinh nương dựa nên nặng, không do trộm cắp v.v... nên nặng. Nghiệp khác nên biết cũng như vậy. Nếu người tạo nghiệp, tất cả sáu nhân này đều là phẩm thượng, nên biết nghiệp ấy là phẩm rất nặng.

Nếu người tạo nghiệp, tất cả sáu nhân này đều là phẩm hạ, nên biết nghiệp ấy là phẩm rất nhẹ.

Trong kinh nói nghiệp có hai thứ: (1) Đã tạo tác. (2) Đã tăng trưởng.

Thế nào là nghiệp đã tăng trưởng?

Do năm thứ nhân.

Kệ nói:

Cố ý tạo gồm đủ
 Không ưu hối đối trị
 Do quả báo loại bạn
 Nói nghiệp đã tăng trưởng.

Giải thích: Thế nào là do cố ý tạo? Nghiệp này do cố ý nên đã tạo tác, không phải là vô ý, vì trước không phải bỗng nhiên mà làm vội vã, phải tìm tòi, lựa chọn kỹ, sau đấy mới làm.

Thế nào là do gồm đủ? Có người do một hành tà nên bị đọa vào nẻo ác. Có người cho đến do ba hành tà. Có người do một nghiệp đạo bị đọa vào nẻo ác. Cho đến có người do mười nghiệp đạo bị đọa vào nẻo ác. Trong đây: Nếu người do lượng của nghiệp này nên đọa vào nẻo ác thì lượng này chưa gồm đủ. Nghiệp ấy chỉ là đã tạo tác, chưa phải là đã tăng trưởng. Nếu đã gồm đủ thì mới là đã tăng trưởng.

Thế nào là do không ưu hối đối trị? Nếu người tạo nghiệp, ở đây tâm không ưu hối (lo lắng, hối hận), không thọ nhận hành thiện để đối trị.

Thế nào là do loại bạn? Hoặc tạo ác, lấy ác làm loại bạn.

Thế nào là do quả báo? Nghiệp này đã quyết định là có thể cho quả báo. Nghiệp thiện cũng nên tư duy như vậy. Nếu khác với nghiệp đã tạo tướng này, thì chỉ là tạo tác, không phải là tăng trưởng, như trước đã nói.

Người chưa lìa dục, đối với vật thí nơi Chi đề, thì thí này chỉ là tự lợi, không là lợi tha.

Ở đây, nếu không thể thọ dụng vật thí, làm sao nghiệp này thành phước?

Phước nghiệp có hai thứ: (1) Xả bỏ làm loại: Nếu do xả bỏ vật, thì phước nghiệp này sinh. (2) Thọ dụng làm loại: Nếu do thọ dụng vật đã thí, thì phước nghiệp này sinh.

Trong ấy: Kệ nói: Phước Chi-đề loại xả.

Giải thích: Ở đây: Không có phước của loại thọ dụng.

Nếu người kia không thọ nhận làm sao có phước? Nhân nào làm chúng?

Nếu có thể thọ nhận tất có phước. Nếu không thể thọ nhận thì không phước. Vì tùy thuộc một hành không lợi ích, nên nhân này không thành chúng. Vì sao? Vì nếu phước do lợi tha thì thành tu vô lượng như Từ v.v... cùng chánh kiến, ứng với không phước. Vì thế nên thừa nhận nghĩa này: Đối với phước của Chi-đề, chỉ xả bỏ làm loại.

Kệ nói: Như Từ tuy không thọ.

Giải thích: Ví như ở trong quán Từ bi v.v... tuy không thể thọ nhận cùng tạo lợi ích cho người khác, nhưng vẫn có vô lượng phước sinh, do từ tự tâm khởi. Như vậy nếu người có đức đã diệt, tâm kính sự đã tạo, thì từ tự tâm khởi phước.

Nếu như vậy các nghiệp như cung kính thí v.v... tức nên thành không có quả chẳng?

Nghĩa này không hợp lý. Vì sao? Vì nghiệp sinh tâm duyên nơi sự cung kính là hơn hết. Ví như có người định giết kẻ oán đối, nhưng kẻ oán đối kia trước đó đã chết. Người này cũng còn tưởng về kẻ oán đối, nên khởi cố ý tạo nghiệp thân miệng, sinh nhiều phi phước, không chỉ do ý muốn giết. Như bậc Đại sư này đã lìa bỏ thế gian.

Nếu người do tâm kính sợ khởi sự việc cung kính thí v.v..., tức sinh rất nhiều phước, không phải chỉ do tâm kính sợ. Nếu ở nơi ruộng thiện hành thí, cùng khởi chủng tử của nghiệp cung kính v.v..., tức được quả báo đáng yêu thích. Nếu ở nơi ruộng xấu ác, tức nên được quả báo không đáng yêu thích.

Kệ nói:

Ruộng xấu có quả tốt
 Chủng loại quả thuận hợp.

Giải thích: Nơi ruộng xấu thấy quả, do từ hạt giống thuận hợp. Nghĩa là từ hạt giống Bò-đào, chỉ sinh ra quả Bò-đào, vị nó ngon ngọt. Từ hạt giống Duy-bà, chỉ sinh ra quả Duy-bà, vị nó rất đắng.

Như thế ở nơi ruộng xấu ác, do ý nhằm đem lại lợi ích an vui cho người khác, nên đã sinh ra chủng tử của nghiệp thí, tức chỉ là quả báo khả ái sinh, không phải là chẳng khả ái. Hành ác cũng như vậy. Do lỗi lầm của ruộng, nên hạt giống này hoặc có ít quả, hoặc không có quả.

Đã nói loại phước nghiệp của tánh thí cùng có lập phá xong. Về tánh giới nay sẽ nói.

Kệ nói:

Giới tà, tức sắc xấu
 Giới chánh lìa hai ấy.

Giải thích: Sắc của tánh ác, nghĩa là nghiệp thân miệng, gọi là giới ác. Xa lìa nghiệp này, nói là giới thiện. Giới xa lìa này có hai thứ: Nghiệp thân, miệng hữu giáo. Vì có thể xa lìa ác, gọi là giới hữu giáo. Chỉ xa lìa loại tánh, gọi là giới vô giáo. Hoàn toàn xa lìa giới ác, gọi là giới thiện. Vì sao?

Kệ nói: Cùng là Phật già chế.

Giải thích: Nghiệp này tuy không phải là giới ác của tự tánh, nhưng vì giữ gìn người và chánh pháp nên Đức Phật, Thế Tôn lập giới già chế (ngăn cấm), như ăn phi thời v.v... Xa lìa các thứ đã ngăn cấm, gọi là giới thiện. Giới này có hai thứ. Nghĩa là hữu giáo, vô giáo. Nếu người thọ giới ấy, do sự việc phạm nên đắc tội phá giới.

Nếu do nghĩa lược thì về giới tánh như đã nói.

Kệ nói: Bốn đức thanh tịnh này.

Giải thích: Nếu đủ bốn đức gọi là giới thanh tịnh. Nếu trái với bốn đức gọi là giới nhiễm ô.

Thế nào là đủ bốn đức?

Kệ nói:

Chẳng giới tà nhân nhiễm
Dựa tính lặng đối trị.

Giải thích: Không phải giới tà đã nhiễm ô: Như trước đã nói: Tương phá giới tùy theo một chỗ không hủy phạm. Các phiền não như tham v.v... và nhiễm ô như lợi v.v... đều là nơi chốn không tiếp xúc, là chỗ nương dựa của giới này.

Đối trị phá giới, nghĩa là dựa nơi niệm xứ v.v..., nên giới này nương dựa nơi tịch diệt khởi, không nương dựa nơi nẻo thiện, theo loại sinh thắng khởi. Vì được nơi chốn hồi hướng là Niết-bàn.

Có Sư khác cho: Do năm nhân nên được thanh tịnh: (1) Do nghiệp đạo căn bản thanh tịnh (2) Do phần trước thanh tịnh. (3) Do không bị giác quán tà xâm phạm. (4) Do được bốn niệm xứ thâm giữ. (5) Do được hồi hướng nơi Niết-bàn.

Có Sư khác nêu: Giới có bốn thứ:

(1) Giới do sợ hãi: Vì không có tư lương, bị ưu não, sợ hãi về sự trừng phạt nặng của nẻo ác mà được giới.

(2) Giới mong được: Nghĩa là do các thứ tạo an vui trong sinh tử và được người khác cung kính, có được lợi dưỡng, ưa danh, tham dục mà được giới.

(3) Giới thuận giác phần: Nghĩa là có thể dẫn đến giải thoát, người có chánh kiến, chán lìa các thứ tai hại nơi sinh tử, cầu xuất ly nên được giới.

(4) Giới vô lưu: Có thể đối trị các Hoặc, là thanh tịnh không cầu nhiễm.

Nói về giới tánh xong. Loại phước nghiệp của tánh tu nay sẽ nói.

Kệ nói: Địa tịch tĩnh tu nghiệp thiện.

Giải thích: Tịch tĩnh là pháp gì? Nghiệp cùng với pháp tự tánh của địa định cùng khởi.

Vì sao nói pháp này gọi là tu?

Kệ nói: Hay huân tập tâm.

Giải thích: Thế nào là huân tập? Nghiệp thiện của địa tịch tĩnh này là tốt cùng, có thể huân tập tâm, có thể khiến tâm cùng với đức thành một tánh, và sự nối tiếp cũng như vậy. Ví như dùng hoa để ướp hạt mè, như trước đã nói. Sự thí này lấy giàu vui lớn làm quả báo.

Tu giới là thế nào?

Kệ nói:

Do giới thắng cảm trời

Tu cảm quả tương ly.

Giải thích: Thí cũng có thể chiêu cảm nẻo trời. Giới do thù thắng tức có thể chiêu cảm nẻo trời, cũng có thể chiêu cảm quả tương ly. Tu do thù thắng nên có thể chiêu cảm quả tương ly, cũng có thể chiêu cảm nẻo trời v.v...

Trong kinh nói: Có bốn người có thể sinh phạm phước nghiệp.

Pháp nào gọi là Phạm phước?

Sư Tỳ-bà-sa nói: Vì so sánh, xét lường, có thể chiêu cảm nghiệp cùng báo, nên nói là phạm phước nghiệp. Tùy theo một nghiệp do Bồ-tát đã tu, có thể khiến đạt được một tướng trong các tướng, nên lường của nghiệp này được gọi là Phạm phước.

Các Sư kỳ cựu đã nêu: Kệ nói:

Bốn nghiệp gọi phạm phước
Kiếp sinh thiện an lạc.

Giải thích: Thuận theo lường phước nghiệp có thể chiêu cảm một kiếp sinh nơi nẻo trời cùng quả báo an lạc, nên nghiệp này gọi là Phạm phước. Nói nghiệp ấy có bốn thứ:

(1) Nếu xứ của địa này chưa trải qua sự việc kiến lập Chi-đề của Như Lai thì ở đây nên tạo lập tháp của Như Lai.

(2) Nếu xứ của địa này chưa trải qua sự việc kiến lập Tăng-già-lam, thì ở đây nên tạo lập Tăng-già-lam.

(3) Chúng đệ tử của Đức Thế Tôn đã bị phá, có thể lại thâm dẫn khiến hòa hợp.

(4) Đối với chúng sinh mười phương quán tu bốn tâm vô lượng.

Bốn hạng người này, như thọ lượng của trời Phạm tiên hành, sinh trong nẻo trời thọ nhận báo hỷ lạc. Thọ lượng của trời Phạm tiên hành là một kiếp. Đức Phật nói nghiệp của người này là đồng với phước nghiệp của trời kia.

Ở trong bộ khác, Sư kia nói kệ này:

*Người có tin, chánh kiến
Nếu tu mười thắng hành*

*Tức sinh nghiệp phạm phước
Kiếp sinh thiên an lạc.*

Nói về tài thí xong, pháp thí nay sẽ nói.

Kệ nói:

Pháp thí, lý như thật
Không nhiễm, nói như kinh.

Giải thích: Mười hai bộ như Tu-đa-la v.v... là đạo lý như thật của chánh giáo. Không có tâm nhiễm ô để giải thích làm rõ về nghĩa văn, đó gọi là pháp thí.

Thế nên người này nếu tự tạo phước của mình thật rộng lớn, tức giảm bớt cùng làm hao tổn phước của người khác. Nếu người thuyết pháp điên đảo, hoặc có tâm nhiễm ô, vì cầu lợi dưỡng, sự cung kính, tiếng tăm nên thuyết pháp, thì người này cũng như thế.

Nói về sự sai biệt của phước nghiệp xong. Lại có ba thứ loại nghiệp sai biệt.

Kệ nói:

Phước giải thoát, quyết trạch
Chiêu cảm thiện có ba.

Giải thích: Lại có ba thứ loại nghiệp riêng có sai biệt:

(1) Công năng của phần phước đức: Như nghiệp này có thể chiêu cảm quả báo đáng yêu thích nơi nẻo người, trời.

(2) Công năng của phần giải thoát: Nếu nghiệp đã khởi, thời gian sau, người này tất định dùng Niết-bàn làm pháp. Nếu người ấy lắng nghe các pháp nói về lỗi lầm của sinh tử, nói về công đức của vô ngã, Niết-bàn, tương ứng với ân đức của chư Phật, đang được thuyết giảng khiến lòng thân dụng ngược, rơi lệ, thương cảm, ca ngợi v.v..., tức người này xưa kia đã có căn thiện của công năng nơi phần giải

thoát, nên mới có quyết định như vậy. Ví như nơi tháng mùa hạ, do thấy mầm nhô ra, nên nhận biết nơi đất, trong chỗ lõm xuống, nứt ra trước đây đã có hạt giống.

(3) Công năng của phần quyết trạch. Ở nơi vị như noãn v.v... có bốn thứ, phần sau sẽ nói, là điều thế gian đã nói. Nghĩa là chữ, in, tính toán, văn chương, số.

Thế tướng của năm thứ ấy là thế nào?

Kệ nói:

Như lý đã thành nghiệp
Cùng duyên khởi có ba
Chữ, in, cùng lường tính
Văn chương, số, thứ lớp.

Giải thích: Như lý đã thành: Là chánh phương tiện đã sinh. Có ba: Là nghiệp thân, miệng, ý.

Ở đây, chữ, in nếu do phương tiện thù thắng tạo ra, thì thuộc về thân nghiệp, là cùng duyên khởi.

Tính toán, văn chương, nếu do phương tiện thù thắng tạo ra, thì thuộc về khẩu nghiệp, cũng là cùng duyên khởi. Bốn thứ này dùng năm ấm làm tánh.

Số: Nếu do phương tiện thù thắng tạo ra, thì thuộc về ý nghiệp, cũng là cùng duyên khởi, dùng bốn ấm làm tánh. Số này tức là tâm tư duy.

Những danh của các pháp nay sẽ nêu bày.

Kệ nói:

Có trách, giấu: Tánh thấp
Nhiễm ô.

Giải thích: Nếu pháp có nhiễm ô, tức có lúc nói là có chê trách, hoặc nói là có che giấu, hoặc nói là tánh thấp kém.

Kệ nói: Thiện vô lưu: Tốt đẹp.

Giải thích: Nếu thiện vô lưu gọi là tốt đẹp, khác với tánh thấp kém cùng pháp tốt đẹp, nên biết những thứ này gọi là giữa.

Kệ nói: Thiện hữu vi ứng sự.

Giải thích: Nếu thiện hữu vi thì pháp này gọi là ứng sự. Pháp còn lại là không ứng sự, nghĩa này tự thành.

Vì sao vô vi là không ứng sự?

Vì vô vi không thể thường tập, tăng trưởng. Lại không có quả, còn tất cả sự đều là được quả.

Tất cả pháp khác đều là hữu thượng, riêng pháp nào là vô thượng?

Kệ nói: Thoát: vô thượng.

Giải thích: Niết-bàn là xuất ly nơi tất cả pháp sinh tử nên gọi là giải thoát. Pháp này đối với tất cả pháp là không gì bằng. Vì sao? Vì là thiện, chân thật, thường trụ, hãy còn không có pháp nào bằng Niết-bàn, huống chi là hữu thượng.

HẾT - QUYỂN 13

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 14

Phẩm thứ 5: PHÂN BIỆT HOẶC, phần 1

Trước đã nói thế gian có nhiều thứ dị biệt từ nghiệp sinh. Các nghiệp do tùy thuộc Hoặc (Phiền não) nên được sinh trưởng. Nếu là tùy miên hoặc, thì đối với sự sinh khởi các hữu, các nghiệp, không còn công năng nữa. Vì thế nên nhận biết.

Kệ nói: Tùy miên hoặc có gốc.

Giải thích: Thế nào là có gốc? Nếu Hoặc hiện tại đang khởi thì chúng có thể tạo mười thứ sự: (1) Căn bản kiên cố. (2) An lập nối tiếp. (3) Thường đối trị ruộng của mình. (4) Sinh khởi đặng lưu. (5) Có thể dẫn sinh nghiệp hữu. (6) Gồm đủ tư lương của mình. (7) Khiến mê chấp nơi cảnh giới. (8) Dẫn dắt thức tương tục. (9) Khiến là loại pháp thiện của phẩm tịnh. (10) Tạo nên nghĩa trói buộc.

Do không thể vượt qua giới của mình, nên tùy miên hoặc kia có bao nhiêu thứ?

Nếu lược nêu thì có:

Kệ nói: Sáu.

Giải thích: Những gì là sáu?

Kệ nói:

Là như đục, sân
Kiêu mạn, vô minh, kiến
Tâm nghi.

Giải thích: Như đục: Là nêu rõ Hoặc khác cùng với đục đồng, do tùy miên của cảnh giới sinh. Nghĩa này phần sau sẽ nói.

Kệ nói:

Lại nói kia
Sáu do đục riêng bảy.

Giải thích: Trong kệ trước đã nói sáu tùy miên hoặc, trong ấy, đục được phân làm hai, lại nói tùy miên kia là bảy. Nghĩa là tùy miên đục đục (đục tham), tùy miên sân, tùy miên hữu đục (hữu tham), tùy miên kiêu mạn, tùy miên vô minh, tùy miên kiến, tùy miên tâm nghi.

Nghĩa này là thế nào?

Nên biết: Vì tùy miên tức là đục đục (đục tham), vì tùy miên khác với đục đục. Ví như thể nơi con của Thạch nữ, chỗ dựa của Đê-bà-đạt-đa.

Nếu vậy thì vì sao có? Nếu đục đục tức là tùy miên, thì trái với kinh Phật. Kinh nói: Thế gian có người không phải trên đục đục, tâm bị Hoặc nhiễm ô, tâm thường xuyên trụ trong thời gian dài, thấy biết như thật là trên đục đục, tâm hoặc có nghĩa xuất ly. Đối với người này là tâm hoặc vượt trên đục đục. Do căn, do lực chính thức đã đoạn trừ, nên cùng với tùy miên vĩnh viễn được lia diệt. Nếu ông cho đục riêng, tùy miên riêng, do lập tùy miên cùng với đục không tương ưng, thì cùng với Tạng A-tỳ-đạt-ma là trái nhau. Vì Tạng ấy nói: Tùy miên đục đục cùng với ba căn tương ưng. Sư Tỳ-bà-sa nói: Đục đục tức là tùy miên, cho đến nghi tức là tùy miên.

Trước không nói là cùng với kinh trái nhau chăng?

Không trái nhau. Vì sao? Vì kinh nói: Cùng với tùy miên được vĩnh viễn lìa diệt, là cùng với pháp tùy từng vĩnh viễn được lìa diệt.

Lại nữa, ở trong kinh, tùy miên được nói là ngữ phương tiện, hoặc ngữ đắc đến. Ví như khổ của địa ngục, an vui trên trời và nói về khổ của lửa.

Tạng A-tỳ đạt-ma nói: Điều dựa vào chỗ trực tiếp cùng khởi, tùy miên tức là Hoặc, nên tất cả tùy miên đều cùng với thọ tương ưng.

Vì sao nhận biết được?

Do tùy miên khởi tâm nhiễm ô, nên có thể làm chướng ngại. Vì cùng với thiện là trái nhau, do tâm bị tùy miên hoặc làm nhiễm ô, nên thiện chưa sinh không được sinh, thiện đã sinh theo đấy cũng thoái thất, nên biết tùy miên hoặc là không tương ưng với tâm. Nếu do không tương ưng, thì nghĩa này được thành. Không lúc nào pháp thiện có thể đạt được, do tùy miên kia luôn hiện hành.

Do pháp thiện có khi có thể đạt được, nên biết tùy miên cùng với tâm tương ưng.

Sư Kinh Bộ nói: Nghĩa này không phải là chứng. Nếu người cho tùy miên hoặc không cùng với tâm tương ưng, thì nơi ba nghĩa này, người kia không cho là do tùy miên đã tạo ra mà chỉ là đối tượng tạo tác của tâm trên.

Nếu tạo ra lỗi giải thích như thế thì không có lỗi lầm. Vì như Kinh Bộ giải thích: Tùy miên, nghĩa là tùy miên của tham dục. Tùy miên này không cùng với tâm tương ưng, cũng không cùng với tâm lìa nhau. Do không phải loại riêng, nên nếu Hoặc ngữ nói là tùy miên. Nếu Hoặc thức thì nói là tâm trên.

Hoặc ngữ yên này có tướng gì? Không là đang hiện tiền, mà là chủng tử luôn theo Hoặc thức giắc.

Tướng gì đang hiện tiền khởi? Pháp gì là chủng tử của Hoặc?

Là công năng tương tục của thân. Từ Hoặc sinh, lại có thể sinh Hoặc, được gọi là chủng tử. Ví như mầm v.v... từ hạt Xá-lợi sinh tức có thể sinh hạt Xá-lợi. Nếu người cho chủng tử của các Hoặc là pháp riêng, nghĩa là tùy miên không tương ưng, người này tức nên lập pháp riêng làm chủng tử của niệm.

Nếu nói tùy miên không phải tương ưng, không phải là không tương ưng, thì ở trong Kinh Lục Lục, nghĩa này làm thế nào để thông hợp? Kinh ấy nói: Hoặc này đối với người ấy là lạc thọ, tức thành tùy miên dục.

Do lời nói này v.v... Hoặc ấy, vào thời ấy, chưa được gọi là tùy miên.

Nếu như vậy thì vào thời nào? Lúc ngủ yên là thời ấy, hoặc ở nhân nói tên quả, nên gọi là tùy miên. Nên dừng lại phần biện luận này để hiển bày về nghĩa gốc.

Trong kinh đã nói: Về dục có sai biệt. Nghĩa là dục dục, hữu dục. Hữu dục này là pháp gì?

Kệ nói: Hữu dục hai cõi sinh.

Giải thích: Trong cõi sắc, cõi vô sắc sinh dục, nói là hữu dục.

Do nhân gì tạo ra tên gọi như thế?

Kệ nói:

Môn trong khởi nên nói
Đoạn tưởng giải thoát kia.

Giải thích: Người ở nơi hai cõi kia phần nhiều khởi dục của Tam-ma-bạt-đề. Dục ấy vì dựa vào môn trong khởi, nên nói là hữu dục. Lại nữa, ở trong hai cõi này, có người khác khởi tưởng Niết-bàn. Vì loại trừ tưởng Niết-bàn kia, nên nói dục này là hữu dục. Hữu, nghĩa là thể của thân, tức là năm ấm. Đối với chúng sinh kia, thức ăn

là Tam-ma-bạt-đề cùng nương dựa nơi vị. Vì lia đục nơi cỗi đục, thế nên đục này gọi là hữu đục.

Sáu thứ tùy miên này, ở trong A-tỳ-đạt-ma lại phân làm mười thứ.

Những gì là mười?

Kệ nói:

Kiến năm là thân kiến
Biên kiến và tà kiến
Kiến thủ, giới chấp thủ.
Do kiến này lại tạo thành mười thứ.

Giải thích: Gốc lập sáu thứ là tùy miên hoặc, ở đây phân kiến làm năm nên thành mười. Trong đó, năm thứ lấy kiến làm tự tánh, nghĩa là thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới chấp thủ. Năm thứ không lấy kiến làm tánh, nghĩa là đục, sân, mạn, vô minh, nghi.

Lại nữa, mười tùy miên hoặc này, ở trong Tạng A-tỳ-đạt-ma lại lập làm chín mươi tám thứ. Tức trong cỗi đục có ba mươi sáu thứ. Cỗi sắc có ba mươi một thứ. Cỗi vô sắc có ba mươi một thứ.

Nếu lược nói thì tùy miên hoặc này gọi là hoặc của ba cỗi. Hoặc gọi là hoặc do kiến, tu diệt trừ, trong ấy thuộc về cỗi đục do kiến để đoạn trừ gồm có ba mươi hai thứ.

Những gì là ba mươi hai?

Kệ nói:

Mười, bảy, bảy, tám kia
Ba hai kiến đã lia
Lần lượt cùng đoạn dứt
Kiến đục, khổ các thứ.

Giải thích: Mười Hoặc đã nói này, ở cỗi đục đủ mười thứ là do kiến khổ diệt trừ. Bảy thứ là do kiến tập diệt trừ. Bảy thứ là do kiến

diệt diệt trừ, tức trừ thân kiến, biên kiến và giới chấp thủ. Tám thứ là do kiến đạo diệt trừ, tức trừ thân kiến, biên kiến.

Ba mươi hai Hoặc thuộc cõi dục như thế mạnh gọi là do kiến để đoạn dứt, do chỉ kiến để trừ diệt.

Kệ nói: Bốn hoặc gọi tu diệt.

Giải thích: Bốn Hoặc, nghĩa là dục, sân, mạn, vô minh.

Vì sao Hoặc kia là do tu diệt trừ?

Nếu người trước đã kiến bốn đế, sau do thường xuyên tu tập đạo mới có thể diệt trừ thân kiến như vậy. Trong ấy chỉ một phẩm kiến khổ đã diệt trừ. Biên kiến cũng như thế. Tà kiến có bốn phẩm do kiến khổ, tập, diệt, đạo đoạn trừ. Kiến thủ, nghi cũng như vậy. Giới chấp thủ có hai phẩm do kiến khổ, kiến đạo đoạn trừ.

Dục, sân, mạn, vô minh có năm phẩm do kiến bốn đế và tu đạo diệt trừ. Ở đây, tướng nào của năm phẩm kia là do kiến khổ diệt, cho đến tướng nào là do tu đạo diệt? Do tướng của kiến để diệt các thứ kia, cùng có thể duyên nơi tướng của kiến để kia nên nói là kiến để diệt. Pháp còn lại gọi là do tu đạo diệt.

Nếu lập như thế thì kiến thành mười hai, nghi thành bốn, dục năm, sân năm, mạn năm, vô minh năm.

Như thế Hoặc của cõi dục hợp thành ba mươi sáu thứ.

Kệ nói:

Hợp kia chỉ trừ sân
Hoặc sắc.

Giải thích: Trừ năm phẩm sân, như thế gọi là Hoặc của cõi sắc, hợp là ba mươi một thứ. Như Hoặc của cõi sắc.

Kệ nói: Vô sắc như.

Giải thích: Hoặc của cõi vô sắc cũng gồm ba mươi một thứ.

Kệ nói: Nên lập chín mươi tám.

Giải thích: Như thế là sáu tùy miên do nơi đối tượng duyên, pháp tướng cùng đối trị và cõi có sai biệt, nên Sư A-tỳ-đạt-ma đã lập làm chín mươi tám tùy miên hoặc, là do kiến đế diệt. Tùy miên hoặc ấy là quyết định chỉ do kiến bốn đế diệt hay là không phải?

Vì sao nói là không phải?

Kệ nói:

Hữu đánh, nhãn đã diệt
Định kiến diệt.

Giải thích: Tùy miên hoặc này nơi xứ Hữu đánh sinh loại nhãn đã diệt trừ. Tùy miên kia tất định là do kiến đế diệt, không phải do tu đạo diệt.

Kệ nói: Sinh khác, kiến, tu diệt.

Giải thích: Nhãn đã diệt trừ, ở đây nói lưu. Nơi địa khác theo như lý thì pháp nhãn, loại nhãn đã diệt trừ tùy miên hoặc. Đối với Thánh nhân là do kiến đế diệt. Đối với phàm phu là do tu đạo đoạn diệt.

Kệ nói:

Phi nhãn diệt
Tất tu đạo diệt.

Giải thích: Hoặc ở trong tất cả địa, phàm là do trí diệt, thì đối với hai người, luôn là do tu đạo diệt.

Có Sư khác nói: Hoặc do kiến đế diệt, không phải là do hàng phàm phu, ngoại đạo đoạn trừ. Vì sao? Vì ở trong Kinh Đại Phân Biệt Nghiệp nói: Phân biệt người của phần trước nói là thường trụ. Hoặc nói là thuận theo một thường trụ. Hoặc nói là không do nhân sinh. Ba người lìa dục này duyên nơi cõi dục, khởi các kiến, nói là có hành chung. Nếu Hoặc của cõi sắc không thể dùng pháp của cõi dục

làm cảnh. Do đã lia dục của cõi dục, thế nên nhận biết các kiến tương ưng với cõi dục thì không được diệt. Đồng với thời gian các kiến sinh, người lia dục kia đã thoát thất định, cũng như Đê-bà-đạt-đa.

Sư Tỳ-bà-sa nói như vậy. Năm kiến này do danh như đã nói, không do tự tánh.

Tự tánh của kiến kia là thế nào?

Kệ nói:

Ngã, ngã sở, thường đoạn
 Không nơi kiến hơn kém
 Không nhân đạo kiến này
 Đó gọi tánh năm kiến.

Giải thích: Kiến chấp ngã và ngã sở gọi là thân kiến. Do sát-na, sát-na hoại, nên nói là diệt. Do tụ tập nên gọi là thân lấy ám làm nghĩa. Vì pháp này cũng hủy hoại, cũng tụ tập, nên gọi là diệt. Thân, nghĩa là năm thủ ám. Vì trừ bỏ tướng chấp thường kia cùng ở nơi tụ chấp một tướng nên nói như thế. Vì sao? Vì ngã kiến kia đối với năm ám lấy tướng này làm trước. Đối với diệt và thân, không như chấp nói là thân kiến. Tất cả kiến có thể duyên nơi pháp hữu lưu làm cảnh, đều duyên nơi diệt thân, nhưng chỉ lập ngã, ngã sở kiến, gọi là diệt thân kiến. Là muốn khiến người kia nhận biết kiến này, chỉ đối với diệt ở nơi thân khởi, không phải ở nơi ngã, ngã sở. Như kinh nói: Thế gian hoặc có Sa-môn, Bà-la-môn khởi kiến, cho là có ngã, là tất cả kiến kia chỉ ở nơi năm ám khởi ngã kiến. Loại này, người kia đã chấp là ngã. Hoặc chấp kiến là thường, hoặc chấp kiến là đoạn, đó gọi là biên kiến, do chấp về biên thường, biên đoạn. Đối với đế như thật có khổ v.v... chấp cho là không có, nên gọi là tà kiến. Tất cả kiến đều trái ngược với lý khởi, đều là tà kiến, nhưng chỉ nói một kiến là tà kiến. Là do kiến này rất ác, có thể đoạn dứt căn thiện, nên nói là tà kiến. Ví như sữ có mùi hôi và Chiên-đà-la ác, ở đây hoàn toàn không phải

bác bỏ, các kiến còn lại chỉ có tăng ích. Đối với pháp phẩm hạ, chấp cho là hơn hẳn, gọi là kiến thủ.

Pháp nào gọi là phẩm hạ?

Nghĩa là tất cả pháp hữu lưu, Thánh nhân đã dứt bỏ, lại chấp pháp này là hơn hết, đó gọi là kiến thủ. Nên nói kiến v.v... là hơn nên chấp giữ kiến ấy. Ở đây, trừ nói kiến v.v..., không phải là kiến của nhân trong nhân, không phải là kiến của đạo trong đạo, gọi là giới chấp thủ kiến. Ví như Ma-hê-thủ-la không phải là nhân của thế gian, kẻ kia xem là nhân, là trời Thế chủ v.v... Các vật khác cũng như vậy. Đi vào lửa, nước v.v... không phải là nhân sinh lên nẻo trời, kẻ kia xem là nhân. Tăng-khư chỉ chấp, trí Du-già v.v... không phải là đạo giải thoát, kẻ kia xem là đạo. Trong ấy, nên biết là trừ nói kiến v.v...

Như vậy, tánh của năm kiến nên nhận biết. Nếu không phải trong nhân khởi kiến của nhân, vì sao kiến này không phải do kiến tập diệt trừ. Nếu có người chấp Tự tại và Thế chủ làm nhân, thì người này tất chấp họ là thường, là một ngã, là tác giả. Thế nên ở đây kệ nói:

Nơi xứ như Tự tại
 Từ thường, ngã, đảo sinh
 Nhân cùng hư vọng chấp
 Do đó kiến khổ diệt.

Giải thích: Do kiến khổ đế, nên đối với xứ như Tự tại v.v... chấp thường, chấp ngã đều cùng diệt, không phải nhân chấp là nhân, là hai thứ điên đảo đã tạo tác. Thế nên cùng với kiến này cùng diệt. Nếu người do các phương tiện như đi vào lửa, nước v.v... khởi chấp sinh lên trời, hay do giới cùng chấp cho là đạt được thanh tịnh, thì chấp này cũng do kiến khổ diệt. Văn Tạng A-tỳ-đạt-ma nói như thế. Lại nói: Nếu có người chấp nói như vậy, là thời gian thiện nam vâng giữ

giới bò, hành giới nai, giới chó. Do hành giới này nên đạt được thanh tịnh, giải thoát, xuất ly. Vượt quá khổ vui, đạt đến xứ vượt qua khổ, vui. Hoặc tin không phải nhân là nhân, là giới chấp thủ kiến, thì do kiến khổ diệt. Nói rộng như nơi Tạng kia.

Vì sao chấp này là do kiến khổ diệt?

Vì đối với khổ là trái ngược, nên chấp này có lỗi thái quá. Tất cả đều duyên nơi cảnh hữu lưu, hoặc trái hẳn với khổ, cùng với không phải nhân chấp là nhân.

Lại có tướng gì, chấp giữ giới riêng là do kiến đạo diệt trừ?

Duyên nơi pháp do kiến đạo diệt làm cảnh, điều này đối với khổ cũng trái ngược. Nếu người duyên nơi đạo khởi tà kiến và nghi, hoặc cho là không có đạo giải thoát. Hoặc tư duy đạo này là đạo giải thoát, hay là không phải đạo giải thoát? Dựa vào hai thứ đạo này để khởi nghi: Làm sao phân biệt xem là thanh tịnh?

Nếu người kia chấp riêng có đạo giải thoát, nên bác bỏ cho không có đạo giải thoát này. Người này do đạo giải thoát riêng, nên chấp cho là thanh tịnh, không do tà kiến. Vì thế chấp này không thành duyên nơi hoặc do kiến đạo diệt làm cảnh.

Nếu người theo tà kiến, vốn do hai đế kiến tập, kiến diệt đoạn trừ, chấp cho là thanh tịnh, vì sao giới chấp thủ này không phải do kiến tập đế, kiến diệt đế diệt trừ? Thế nên về nghĩa theo ông đã chấp lại cần phải phân biệt lựa chọn. Như điều trước đã nói: Có chấp điên đảo về thường, về ngã, hay là chỉ ở đây gọi là điên đảo, hay là lại có thuyết khác?

Điên đảo có bốn thứ. Nghĩa là đối với vô thường, điên đảo cho là thường. Đối với khổ, điên đảo cho là vui. Đối với bất tịnh, điên đảo cho là tịnh. Đối với không có ngã, điên đảo cho là ngã.

Thế tướng của bốn thứ điên đảo này là thế nào?

Kệ nói:

Từ hai kiến rười sinh
Bốn đảo.

Giải thích: Từ trong biên kiến chấp lấy thường kiến, là điên đảo về thường. Từ nơi kiến thủ lập điên đảo lạc cùng điên đảo về tịnh. Từ thân kiến lập ngã kiến là điên đảo về ngã.

Có Sư khác nêu: Kiến thủ vì sao lấy ngã sở làm điên đảo? Người kia thấy ngã ở nơi xứ này là tự tại, nên ở nơi xứ này khởi ngã sở kiến, thế nên kiến ấy đều là thân kiến, tức do hai môn khởi. Nếu ông chấp ngã là chấp thứ nhất, thì ngã sở là chấp thứ hai. Nếu ngã cùng với vật mang theo gọi là ngã, thì hai văn này tức nên thành chấp riêng.

Vì sao không lập Hoặc khác làm điên đảo?

Do dùng ba thứ nhân để thành lập nghĩa điên đảo.

Những gì là ba?

Kệ nói:

Vì điên đảo
Quyết vượt qua, tăng ích.

Giải thích: Đây là hai kiến rười. Vì hoàn toàn điên đảo nên đối với cảnh giới đã quyết định vượt qua. Vì nghĩa tăng ích, nên đoạn kiến, tà kiến, không thể tăng ích, do không phải có môn khởi. Giới chấp thủ không phải là hoàn toàn điên đảo, vì tùy theo phân lượng thanh tịnh làm cảnh giới. Các Hoặc khác không thể quyết định vượt qua. Vì thế không lập làm điên đảo.

Nếu như vậy ở trong kinh nói: Đối với vô thường chấp là thường, đó gọi là tưởng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo. Trong đây, vì sao nói chỉ kiến là điên đảo?

Kệ nói: Tâm tưởng tùy nơi kiến.

Giải thích: Do tùy thuộc kiến nên điên đảo, cùng với kiến điên đảo tương ưng, tức tưởng và tâm cũng nói là điên đảo.

Vì sao không nói thọ v.v... là điên đảo?

Do nơi thế gian thành, tức ở thế gian nói: Người này có tướng điên đảo, tâm điên đảo, nghĩa này sáng rõ nên không nói thọ điên đảo. Điên đảo như thế đối với người chúng quả Tu-đà-hoàn tất cả đều diệt. Do các kiến chấp, khi kiến đế thì diệt, nên các pháp tương ưng khác cũng đồng diệt.

Điên đảo có mười hai thứ. Đối với vô thường chấp thường là tướng, tâm, kiến điên đảo. Cho đến đối với vô ngã chấp ngã là tướng, tâm, kiến điên đảo. Ở đây, tám thứ điên đảo là do kiến đế diệt. Bốn thứ điên đảo do tu đạo diệt, nghĩa là đối với khổ chấp lạc, là tướng, tâm điên đảo. Đối với bất tịnh chấp tịnh, là tướng, tâm điên đảo.

Bộ khác nói như vậy. Nếu không như thế, thì lia điên đảo của tướng lạc và điên đảo của tướng tịnh, Thánh nhân chưa lia dục, vì sao dục của dâm dục được khởi?

Sư Tỳ-bà-sa không thừa nhận nghĩa ấy. Vì sao? Vì Sư kia nói: Nếu do tướng tâm lạc, tịnh sinh khởi thì đối với Thánh nhân nên lập hai thứ lạc, tịnh ấy là điên đảo. Do tướng tâm chúng sinh sinh khởi. Vì sao không lập hai thứ này là điên đảo về ngã? Vì sao? Vì đối với người nữ và tự thân. Nếu lia tướng chúng sinh, thì dục của dâm dục không nên thành. Lại, ở trong kinh nói: Do đệ tử Thánh đa văn, nên khổ Thánh đế này đã thấy đã biết đúng như thật. Cho đến đệ tử Thánh này ở trong thời ấy, đối với vô thường chấp thường, là tướng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo thấy đều vĩnh viễn diệt. Nói rộng như nơi kinh.

Thế nên nếu từ kiến sinh tướng tâm tức thành điên đảo, không phải thứ nào khác. Do tâm tạm thời tán loạn. Ví như tâm tán loạn đối với vòng tròn lửa và tâm tán loạn của Dạ-xoa.

Nếu như vậy Đại đức A-nan dựa vào Đại đức Bà-kỳ-xá nói:

*Do khởi tướng điên đảo
Nên tâm ông nóng bức.*

Lời nói này là thế nào?

Chính vì thế nên tất cả tám tướng điên đảo và tâm điên đảo đối với Thánh nhân là chưa diệt.

Bộ khác đã nói như vậy. Nếu như thế vì sao không trái với kinh Phật? Vì tám thứ này, chung cuộc là do thấy biết như thật về bốn đế mới đều diệt hết. Là quán bốn đế thì không có được nghĩa diệt. Do nói về phương tiện diệt, nên không trái nhau.

Là chỉ kiến điên đảo có sai biệt hay là Hoặc khác cũng có? Mạn cũng có.

Thế nào là có sai biệt?

Kệ nói: Bảy mạn.

Giải thích: Những gì là bảy mạn? Đó là: (1) Mạn. (2) Quá mạn. (3) Quá quá mạn. (4) Ngã mạn. (5) Tăng thượng mạn. (6) Hạ mạn. (7) Tà mạn.

Nếu không phân biệt, chỉ lấy tâm cao ngạo làm mạn. Tâm cao ngạo này do sinh khởi có sai biệt nên thành bảy thứ:

Đối với người kém cho mình là hơn. Hoặc cùng với người ngang bằng cho là mình đồng. Nếu người phân biệt như thế, khởi tâm tự cao, gọi là mạn.

Đối với người bằng cho mình vượt hơn, gọi là quá mạn.

Đối với phẩm trên cho mình vượt hơn, gọi là quá quá mạn.

Đối với năm thủ ấm, phân biệt cho là ngã và ngã sở, gọi là ngã mạn.

Chưa đạt đến đức hơn hẳn, cho chính mình đã đạt được, gọi là tăng thượng mạn.

Đối với nhiều lượng hơn cho mình lượng ít, kém, gọi là hạ mạn.

Thật sự tự mình không có đức, cho mình có đức, gọi là tà mạn.

Nếu vậy ở trong Tạng A-tỳ-đạt-ma nói về loại mạn có chín thứ:
 (1) Loại mạn cho mình (ngã) là hơn. (2) Loại mạn cho mình là bằng.
 (3) Loại mạn cho mình là thấp. (4) Loại mạn cho có người hơn mình.
 (5) Loại mạn cho có người bằng mình. (6) Loại mạn cho có người kém thua mình. (7) Loại mạn cho không có người hơn mình. (8) Loại mạn cho không có người bằng mình. (9) Loại mạn cho không có người kém mình.

Nghĩa này là thế nào?

Chín thứ này từ nơi bảy mạn trước sinh.

Kệ nói: Chín loại mạn, từ ba

Giải thích: Những gì là ba? Nghĩa là từ quá mạn, mạn, hạ mạn. Ở đây: Ba mạn thứ nhất là nương dựa nơi kiến khởi, tức là ba mạn : Là quá mạn, mạn, hạ mạn. Hạ mạn, mạn, quá mạn, tức là ba mạn thứ hai. Mạn, quá mạn, hạ mạn, tức là ba mạn thứ ba. Nghĩa này là tương ưng.

Đối với nhiều lượng là hơn, cho mình ít lượng là kém, lập làm mạn.

Vì có xứ cao, nên cho không có người khác thấp kém đối với mình.

Trong đây, thế nào là xứ cao?

Có xứ cao như thế, ở trong nhóm chúng sinh rất thấp kém tự mình đã ưa thích, nhận biết mình là rất thấp, đối với mình nên khởi tâm tôn trọng.

Lại nữa, trong Luận Phát Tuệ đã nêu bày rõ về sự việc này. Như nói: Ta là vua Chiên-đà-la. Nếu dựa nơi Luận Phân Biệt Đạo Lý để nói, thì chấp ngã hơn là mạn này. Hoặc mạn, hoặc quá mạn, hoặc quá quá mạn, là do quán người của phẩm kém, bằng, hơn.

Lại nữa, bảy thứ mạn này là do pháp nào diệt?

Kệ nói: Kiến, tu diệt.

Giải thích: Do kiến và tu nên nói các mạn kia diệt. Tất cả bảy mạn đều do kiến để cùng tu đạo diệt trừ. Do tu đạo này diệt trừ, đối với Thánh nhân chưa diệt, vì tất định đối với Thánh nhân hiện tiền khởi hay là không khởi? Là không nhất định. Ví như:

Kệ nói:

Hoặc tâm trên như sát v.v...
Tu diệt như nêu kia.

Giải thích: Có Hoặc tâm trên, có thể khởi cố ý để tạo sát sinh, cho đến nói dối. Các hành này đều do tu đạo diệt, vì duyên nơi pháp do tu đạo đã diệt làm cảnh.

Lại nữa: Kệ nói:

Phi hữu ái
Thánh nhân không khởi.

Giải thích: Chẳng phải hữu tham ái cũng do tu đạo diệt.

Ở đây: Phi hữu là pháp gì?

Nghĩa là nơi ba cõi không có, trong ấy khởi ái lạc gọi là phi hữu ái. Như lời nói hiển bày một phần hữu ái. Nghĩa là người kia nguyện Ta sinh thành Tượng vương Y-la-bàn-na v.v...

Kệ nói: Loại mạn v.v...

Giải thích: Trong chín loại mạn, có loại mạn do tu đạo phá trừ. Ngã mạn cũng như vậy. Những thứ mạn như vậy, đối với Thánh nhân không hiện tiền khởi. Chín loại mạn không phải là ngã mạn, do nói v.v... cho đến gồm thân phi hữu ái.

Do nhân nào các pháp như thế v.v... chưa diệt?

Vì không phải hiện tiền khởi.

Kệ nói: Không kiến.

Giải thích: Do kiến gồm đủ nên ái kia không khởi.

Nghĩa này là thế nào?

Chín loại mạn và ngã mạn, do thân kiến đã gồm đủ, do đã bị loại trừ nên không thể khởi trở lại. Hoặc của tâm bậc thượng như sát sinh v.v... cùng tà kiến đã gồm đủ, nên phi hữu ái thì đoạn kiến được gồm đủ, có một phần hữu ái, thì thường kiến được gồm đủ.

Kệ nói: Tánh ác: Ưu cũng không.

Giải thích: Tâm ưu hối (lo lắng, ăn năn), tánh nếu là ác cũng là do tu đạo diệt trừ, nên đối với Thánh nhân cũng không được hiện tiền khởi, vì nghi, Hoặc đã gồm đủ.

Lại nữa, ở trong chín mươi tám Hoặc, có bao nhiêu Hoặc là biến hành, bao nhiêu Hoặc không phải là biến hành?

Kệ nói:

Kiến khổ tập: Biến hành
Diệt Hoặc là các kiến
Nghi cùng vô minh kia
Và vô minh hành riêng.

Giải thích: Các kiến và nghi Hoặc là do kiến khổ, tập diệt trừ. Cùng với các kiến kia cùng tương ưng, khởi vô minh và vô minh hành riêng, đều là do kiến khổ, tập diệt.

Mười một Hoặc này, ở trong loại, bộ, cõi không đồng nên gọi là biến hành. Bảy kiến, hai nghi, hai vô minh, nên thành mười một thứ, duyên đủ nơi cõi mình sinh khởi.

Có người nào lấy đủ cõi dục, chấp cho là thanh tịnh. Lấy không phải nhân duyên, chấp cho nhân duyên?

Không nói đủ là do duyên, hay đủ tự giới cùng một thời khởi. Tuy không như vậy, nhưng có thể duyên nơi tất cả năm phẩm nơi tự giới, nên nói có thể duyên đủ nơi cõi mình.

Nếu như vậy thì không thể chỉ lập mười một thứ là Hoặc biến hành. Do xứ này có ngã kiến tất có ngã ái. Xứ ấy có kiến thù thắng tức có kiến thanh tịnh. Trong ấy, tất có lạc đắc. Do những thứ này đã khởi tâm tự cao, thế nên ái và mạn tức nên thành Hoặc biến hành.

Nếu vậy hai Hoặc này duyên nơi pháp do kiến diệt, tu diệt làm cảnh giới.

Hai Hoặc này là do đạo nào diệt?

Là do tu đạo diệt trừ cảnh giới tạp loạn.

Lại nữa, hoặc cho là do kiến để đoạn trừ, là do sức của kiến đã sinh nên lập. Hai thứ này là Hoặc của tướng riêng, không phải là Hoặc của tướng chung, thế nên không phải là biến hành.

Sư Tỳ-bà-sa đã nói như vậy. Đối với loại, bộ, cõi không đồng là Hoặc biến hành đã nói, có mười một thứ. Trong ấy:

Kệ nói:

Cảnh địa trên, chín hoặc
Ở đáy trừ hai kiến.

Giải thích: Ở trong mười một Hoặc trừ thân kiến, biên kiến, chín Hoặc còn lại được gọi là biến hành. Biến hành này không phải là Hoặc đồng loại cõi. Có lúc có thể duyên nơi một loại cõi không đồng làm cảnh. Hoặc duyên nơi hai cõi. Như Tạng A-tỳ-đạt-ma nói: Hoặc này ở nơi cõi dục tương ưng, có lúc có thể duyên nơi pháp tương ưng của cõi sắc làm cảnh. Hoặc này ở nơi cõi dục tương ưng, có lúc có thể duyên nơi pháp tương ưng của cõi vô sắc làm cảnh. Hoặc này ở nơi cõi dục tương ưng, có lúc có thể duyên nơi pháp tương ưng của cõi sắc, vô sắc làm cảnh.

Do phân văn ấy, nên nhận biết nghĩa này: Nếu người sinh ở cõi dục, đối với Phạm vương, khởi chúng sinh kiến và thường kiến, thì vì sao thân kiến và biên kiến không lập duyên nơi loại cõi trên không đồng làm cảnh?

Do không chấp làm tự ngã và tự ngã sở. Vì biên kiến từ nơi kiến này khởi.

Đây là kiến gì?

Hai chấp ấy không phải là kiến, chỉ là tà trí.

Tất cả biến hành đều là Hoặc chăng? Nên nói là không phải.

Kệ nói:

Lìa đắc đến cùng kia
Cùng khởi cũng biến hành.

Giải thích: Hoặc cùng với biến hành đều cùng khởi, các pháp còn lại đều là biến hành đắc đến. Nếu không như vậy thì quả không là một. Thế nên nói bốn trường hợp: Có biến hành Hoặc không do nhân của biến hành mà thành nhân. Trong đây, nên lập bốn trường hợp:

(1) Trường hợp thứ nhất: Nghĩa là Hoặc, biến hành của đời vị lai.

(2) Trường hợp thứ hai: Pháp khác đều cùng khởi của đời hiện tại, đời quá khứ.

(3) Trường hợp thứ ba, thứ tư: Nên tự suy xét để lập.

Trong chín mươi tám thứ Hoặc, có bao nhiêu Hoặc duyên nơi pháp hữu lưu làm cảnh? Bao nhiêu Hoặc duyên nơi pháp vô lưu làm cảnh?

Kệ nói:

Tà kiến, nghi cùng hai
Hợp vô minh hành riêng

Kiến diệt, đạo đã diệt
Sáu vô lưu làm cảnh.

Giải thích: Ba hoặc do kiến diệt đoạn trừ: Là tà kiến, nghi cùng tương ưng với vô minh và vô minh hành riêng. Do kiến đạo diệt cũng là ba Hoặc ấy. Như sáu Hoặc ấy duyên nơi pháp vô lưu làm cảnh. Các Hoặc còn lại duyên nơi pháp hữu lưu làm cảnh. Nghĩa này tự thành.

Lại nữa, trong đây: Kệ nói:

Tự địa, diệt cùng đạo
Sáu địa và chín địa
Duyên cảnh Hoặc vô lưu
Do đạo cùng làm nhân.

Giải thích: Các Hoặc như tà kiến v.v... có thể duyên nơi diệt để làm cảnh. Diệt của tự địa là cảnh của diệt để kia. Nếu hành nơi cõi dục thì cõi dục diệt. Cho đến hành nơi xứ Hữu đánh thì Hữu đánh diệt, duyên nơi đạo làm cảnh. Hành nơi Hoặc cõi dục, duyên nơi pháp trí, loại đạo của tất cả sáu địa làm cảnh. Nếu đối trị của cõi sắc, vô sắc thì duyên nơi đạo làm cảnh. Hành nơi hoặc của tám địa thuộc cõi sắc, cõi vô sắc, thì duyên nơi loại trí, loại đạo của tất cả chín địa làm cảnh. Vì sao? Vì đạo cùng làm nhân cho nhau. Tuy pháp trí, loại trí lại cùng hỗ tương làm nhân, nhưng loại trí không phải là đối trị nơi cõi dục, nên duyên nơi đạo làm cảnh. Hành theo Hoặc cõi dục, không thể duyên nơi loại trí, loại đạo làm cảnh.

Nếu như vậy, vì pháp trí là đối trị nơi cõi sắc, vô sắc, nên duyên nơi đạo làm cảnh, thì hành theo Hoặc của cõi sắc, vô sắc, tức nên thành cảnh của đối tượng duyên?

Pháp trí, loại đạo này không phải là đối trị đủ. Vì pháp trí khổ tập không phải là đối trị nơi cõi sắc, vô sắc. Lại không phải là đối trị đủ Hoặc của cõi sắc, vô sắc, do trước sau không có thể nên không phải là cảnh.

Lại nữa, vì sao dục, sân, mạn, kiến thủ, giới chấp thủ không nhận duyên nơi vô lưu kia làm cảnh?

Kệ nói: Không phải đã lia dục.

Giải thích: Dục: Tất nên lia bỏ. Nếu dục này duyên nơi vô lưu làm cảnh, tức không nên có thể lia. Ví như pháp thiện dục lạc.

Kệ nói: Không phải sân, không lỗi.

Giải thích: Sân: Nếu khởi thì duyên nơi lỗi lầm của người khác khởi. Do diệt, đạo đế đã không phải là lỗi lầm, nên sân không duyên nơi diệt, đạo đế này khởi.

Kệ nói:

Không phải mạn, hai thủ
Tánh tịch tĩnh hơn hẳn.

Giải thích: Hai đế diệt, đạo, tịch tĩnh là tánh, tất không do hai thứ này khởi tâm đề cao, do hai thứ này là sự chân thật thanh tịnh của chính mình. Đối với hai thứ thanh tịnh, chấp tức không thành giới chấp thủ. Hai pháp này ở trong tất cả pháp là hơn hết.

Ở trong pháp thấp kém khởi chấp cho là hơn, nói là kiến thủ. Thế nên các hoặc như vậy v.v... không thể duyên nơi pháp vô lưu làm cảnh.

Trong chín mươi tám tùy miên Hoặc, có bao nhiêu Hoặc do duyên nơi cảnh là tùy miên, bao nhiêu Hoặc do tương ưng với tùy miên?

Kệ nói:

Tùy miên Hoặc biến hành
Đủ tùy miên tự địa
Chỉ do duyên nơi duyên.

Giải thích: Các Hoặc biến hành ở nơi tự địa, duyên nơi bộ mình và bộ khác nên được sinh khởi, tăng trưởng.

Kệ nói: Không biến hành, tự bộ.

Giải thích: Hoặc không phải biến hành còn lại ở trong tự địa, chỉ duyên nơi tùy miên của bộ mình. Ví như Hoặc do kiến khổ diệt trừ, duyên nơi tùy miên của bộ Hoặc do kiến khổ diệt. Cho đến Hoặc do tu đạo diệt, duyên nơi tùy miên của bộ Hoặc do tu đạo diệt, không duyên nơi bộ khác.

Đã tạo thuyết chung xong, nay lại phân biệt.

Kệ nói: Không vô lưu cảnh trên.

Giải thích: Hoặc nay nếu duyên nơi vô lưu làm cảnh, thì không do cảnh của đối tượng duyên. Tùy miên duyên nơi địa trên làm cảnh cũng như vậy.

Do đâu như thế là pháp của đối tượng duyên kia?

Kệ nói: Không phải tự lấy đối.

Giải thích: Nếu ngã kiến, ngã ái của pháp loại này chấp lấy làm chỗ nương dựa của mình, thì Hoặc khác ở trong đây cũng có thể duyên nơi tùy miên kia. Ví như áo ướt dính bụi bặm và hạt giống ở nơi ruộng ẩm thấp. Pháp vô lưu thì không như vậy. Địa trên cũng không như vậy.

Vì thế duyên nơi tùy miên kia làm cảnh, hoặc ở nơi pháp kia không có nghĩa tùy miên. Nếu người ở nơi cõi dưới cầu được sinh vào địa trên, thì đây là dục của pháp thiện, không phải là Hoặc. Niết-bàn cùng đạo là chủ thể duyên đối trị các Hoặc nơi địa trên, cũng là đối trị Hoặc của địa dưới. Thế nên Hoặc kia đối với ba cảnh này đều không được nương dựa dừng trụ. Ví như nơi tảng đá nóng giảm chân lên thì không được dừng lại.

Nói tùy miên: Là lấy sự tùy tăng trưởng làm nghĩa. Tuy có thể duyên, nhưng ở đây không có tùy tăng trưởng, không như chứng bệnh phong phải uống thuốc thô nhám.

Nếu Hoặc do duyên nơi cảnh là tùy miên như đã nói.

Kệ nói:

Nếu kia cùng tương ưng
Ở đây do tương ưng.

Giải thích: Tùy miên nói là lưu (lậu), nếu Hoặc cùng với pháp này tương ưng, thì hoặc kia đối với pháp này, do tương ưng nên được gọi là tùy miên, cho đến chưa diệt. Có các Hoặc không duyên nơi vô lưu làm cảnh, không phải là biến hành, vì không đồng phần nơi cõi.

Hoặc này chỉ do tương ưng nên được tùy miên, không do duyên nơi cảnh chăng? Có. Nghĩa là Hoặc biến hành không đồng phần nơi địa.

Trong chín mươi tám Hoặc, có bao nhiêu Hoặc là tánh ác, bao nhiêu Hoặc là tánh vô ký?

Kệ nói: Hoặc cõi trên: Vô ký.

Giải thích: Tất cả Hoặc của cõi sắc, cõi vô sắc, tánh là vô ký. Vì sao? Vì tất cả tánh ác, nhiễm ô, có quả báo của khổ thọ, nhưng báo của khổ này nơi hai cõi kia là không có. Do không phải là nhân bức nã họ.

Kệ nói:

Nơi cõi dục thân kiến
Biên kiến cùng vô minh.

Giải thích: Ở trong cõi dục thân kiến, biên kiến cùng với vô minh tương ưng với cả hai, ba thứ này tánh là vô ký. Do đâu như thế? Cùng với thí v.v... không trái nhau. Nghĩa là ta ở nơi đời vị lai, tất nên thọ nhận an vui. Đời nay hành thiện, giữ giới, tu định, biên kiến đã tùy thuận được giải thoát. Thế nên Đức Thế Tôn nói: Trong năm kiến ở ngoài, kiến này là hơn hết. Nghĩa là ngã không có thì ngã sở không có. Ngã sẽ không có thì ngã sở cũng như thế.

Hai chấp này không có quả báo khổ, vì mê nơi tự thể, nên không có bức não người khác sinh khởi.

Nếu như vậy tham ái trên trời và ngã mạn tức nên đồng với nghĩa này: Thân kiến sinh đắc là vô ký? Nếu ở cầm thú v.v... thì có. Nếu có phân biệt tức thành ác. Các Sư kỳ cựu ngày trước nói như thế.

Kệ nói: Hoặc còn lại tánh ác.

Giải thích: Ở cõi dục khác với hai tánh này, các Hoặc đều bất thiện.

Có bao nhiêu Hoặc không phải là căn thiện? Bao nhiêu Hoặc không phải là phi căn thiện?

Kệ nói:

Căn ác ở cõi dục
Tham dục, sân, vô minh.

Giải thích: Ở trong cõi dục: Tất cả dục, tất cả sân, tất cả vô minh, trừ cùng với thân kiến, biên kiến tương ưng, Hoặc còn lại theo thứ lớp nói là ba căn bất thiện. Nghĩa là căn bất thiện tham dục, căn bất thiện giận dữ và căn bất thiện vô minh. Nếu Hoặc không phải thiện, lại là căn của pháp phi thiện, nên cho pháp này là căn bất thiện. Các Hoặc còn lại không phải là phi căn thiện, nghĩa này tự thành.

Có bao nhiêu pháp là căn vô ký? Bao nhiêu pháp không phải là căn vô ký?

Kệ nói: Căn vô ký có ba.

Giải thích: Những gì là ba?

Kệ nói: Ái, vô minh cùng tuệ.

Giải thích: Tùy có vô ký là tham ái, vô minh và tuệ do quả báo sinh. Tất cả những thứ như thế là căn vô ký.

Sư nước Kế Tân nói như vậy.

Kệ nói:

Vì hai duyên cao sinh
Khác không.

Giải thích: Sư kia nói nghi là do hai duyên sinh, không nên thành căn, vì chuyển động. Mạn thì do đề cao sinh làm tướng. Do tự đề cao sinh nên không phải là căn, vì khác với pháp của căn. Vì sao? Vì căn nghĩa là trụ vững cùng chuyển theo dưới. Về nghĩa này thế gian đã hiểu rõ. Nghi, mạn không có nghĩa ấy, nên không lập làm căn.

Kệ nói: Sư ngoài nói: bốn.

Giải thích: Các Sư ngoài nước Kế Tân nói: Căn vô ký có bốn. Nghĩa là:

Kệ nói: Ái, kiến, mạn, nghi.

Giải thích: Bốn thứ này chỉ là vô ký. Nghĩa là ái vô ký, kiến vô ký, mạn vô ký, vô minh vô ký.

Do đâu bốn thứ này thành căn vô ký?

Kệ nói: Ba quán người do si.

Giải thích: Do người tu định có ba thứ này. Nghĩa là do ái, kiến, mạn tu hành quán trên. Ba người này do dựa nơi vô minh, nên được thành ba thứ. Trong kinh đã nói: Có mười bốn thứ vô ký.

Vì loại là vô ký kia nên nói là vô ký, hay là do nghĩa riêng?

Không phải. Vì sao?

Nếu hỏi thì ngăn chặn, dứt bỏ, gọi là vô ký.

Hỏi có bốn thứ: (1) Nên hoàn toàn ghi nhận. (2) Nên phân biệt ghi nhận. (3) Nên hỏi trở lại để ghi nhận. (4) Nên để qua một bên để ghi nhận. Trong đây, theo thứ lớp nên biết.

Kệ nói:

Hoàn toàn ghi, phân biệt
Hỏi lại cùng đề ghi
Ví như chết sống hơn
Và các nghĩa ngã khác.

Giải thích: Nếu hỏi: Tất cả chúng sinh đều phải chết chẳng?

Nên hoàn toàn ghi nhận: Nhất định đều phải chết.

Nếu hỏi: Đã chết, tất cả đều sinh lại chẳng?

Nên phân biệt ghi nhận: Nếu có Hoặ (phiền não) thì sinh lại, không có Hoặ thì không sinh lại.

Nếu hỏi: Nẻo người là hơn hay là kém?

Nên hỏi lại đề ghi nhận: Ông nay dựa vào gì để hỏi câu này?

Nếu người kia đáp: Dựa nơi trời, thì nên ghi nhận: Nẻo người là kém.

Nếu người kia đáp: Dựa nơi nẻo ác, thì nên ghi nhận: Nẻo người là hơn.

Nếu người kia hỏi: Chúng sinh cùng với năm âm là một hay là khác? Câu hỏi này nên đề qua một bên đề ghi nhận: Vì chúng sinh không phải là thật có. Ví như con của Thạch nữ có sắc đen, trắng v.v...

Thế nào là đề qua một bên câu hỏi này thành ghi nhận?

Câu hỏi này không thể ghi nhận là có ghi nhận ấy.

Lại có Sur khác cho: Nghĩa này cũng nên hoàn toàn ghi nhận. Nghĩa là không phải tất cả nên sinh. Nếu có người hỏi: Nếu chúng sinh phải chết, chúng sinh ấy là sinh lại chẳng?

Câu hỏi này nên phân biệt ghi nhận: Trong nẻo người có hai hạng: Tức có kém, có hơn. Hai hạng người này đều có đối tượng

quán. Thế nên hai hạng người này nên hoàn toàn ghi nhận. Ví như thức cũng là nhân, cũng là quả.

Nếu người hoàn toàn hỏi, do không hoàn toàn ghi nhận, nên thành phân biệt ghi nhận: Chúng sinh cùng với năm ấm là khác chăng?

Điều nói ra không phải là đối tượng ghi nhận. Nên câu hỏi này không phải là ghi nhận, không nên thành ghi nhận, mà nên gác lại việc ghi nhận câu hỏi. Do gác lại nên ghi nhận như thế. Ở đây vì sao không thành ghi nhận?

Sư A-tỳ-đạt-ma nói: Đa-tha-a-già-đồ, Bà-già-bà, A-la-ha tam nhược tam Phật đà, nơi pháp này đã chánh thuyết. Chúng đệ tử đã chánh hành: Nói sắc là vô thường cho đến thức, nói khổ cho đến nói đạo. Những pháp v.v... như vậy, nên hoàn toàn ghi nhận, do cùng với lợi tha tương ưng. Phân biệt ghi nhận: Nghĩa là nếu có người nói: Thịnh Tôn giả nói pháp. Người này nên hỏi: Các pháp kia là nhiều, hoặc là đời quá khứ, hiện tại, vị lai, tôi nên nói pháp nào?

Nếu người kia nói: Nên nói pháp quá khứ. Nên hỏi người kia: Pháp quá khứ nhiều, nghĩa là sắc cho đến thức.

Nếu người kia nói: Nên nói về sắc. Nên hỏi người kia: Sắc có nhiều thứ, nghĩa là thiện, ác, vô ký?

Nếu người kia nói: Nên nói về sắc thiện. Nên hỏi người kia: Sắc thiện có bảy thứ, nghĩa là lìa sát sinh, cho đến lìa nói lời vô nghĩa. Nên hỏi người kia: Lìa sát sinh có ba thứ, nghĩa là từ vô tham, vô sân, vô si sinh. Nếu người kia nói: Nên nói về vô tham. Nên hỏi người kia: Từ vô tham sinh có hai thứ, nghĩa là hữu giáo và vô giáo có sai biệt.

Như thế gọi là phân biệt ghi nhận.

Nếu người có tâm dua nịnh, tà vạy nêu ra câu hỏi như thế, tức nên phân biệt ghi nhận như thế. Đối với người kia, nên nói: Các pháp nhiều, không nên tự phân biệt, cho đến khi người kia đứng im

lặng cùng tự ghi nhận. Hai người này đều không có hỏi, hoàn toàn cùng thỉnh nói pháp. Hai người này một không, một có ghi nhận, hoàn toàn cùng nhau hỏi. Vì sao người kia thành hỏi, người này thành ghi nhận?

Ở đây, hai nghĩa đều thành. Vì sao? Vì nếu người nói xin vì tôi giảng nói đạo, người này là không hỏi đạo chẳng? Do người kia hỏi, nên ghi nhận câu hỏi của người kia.

Nếu như vậy điều này vì sao không phải là hỏi lại để ghi nhận?

Gác qua một bên để ghi nhận: Nghĩa là như hỏi: Thế gian là hữu biên, là vô biên v.v...?

Lại nữa, dựa nơi kinh nên thấy có tướng ghi nhận của bốn câu hỏi.

Đại đức Ma-ha-tang-kỳ nói: Như kinh nói: Tỳ-kheo ghi nhận câu hỏi có bốn thứ. Những gì là bốn? Tỳ-kheo có hỏi, nên hoàn toàn ghi nhận. Cho đến có hỏi, nên ghi nhận bằng cách để qua một bên.

Tỳ-kheo! Thế nào là hỏi nên hoàn toàn ghi nhận?

Như hỏi: Tất cả hữu vi là vô thường chẳng?

Tỳ-kheo! Thế nào là hỏi nên phân biệt ghi nhận?

Nếu người hỏi: Nếu cố ý tạo nghiệp thì thọ nhận quả báo gì? Câu hỏi này nên phân biệt ghi nhận.

Tỳ-kheo! Thế nào là hỏi nên hỏi lại để ghi nhận?

Nếu người hỏi: Tưởng tức là ngã hay tưởng khác với ngã? Nếu người kia nêu câu hỏi này, nên hỏi lại.

Trưởng lão kia, ông dựa nơi ngã nào để nêu câu hỏi như vậy?

Nếu người kia đáp: Câu hỏi là dựa nơi ngã thô, tức nên ghi nhận: Ngã khác, tưởng khác. Tỳ-kheo! Đó gọi là hỏi lại để ghi nhận.

Tỳ-kheo! Thế nào là hỏi nên gác qua một bên để ghi nhận?

Nghĩa là mười bốn loại không phải ghi nhận: Thế gian là thường, là phi thường, cũng là thường phi thường, cũng là phi thường, phi phi thường. Thế gian là hữu biên, vô biên, cũng là hữu biên, vô biên, cũng là phi hữu biên, phi vô biên. Như Lai khác với cái chết, không khác với cái chết, cũng khác với cái chết, không khác với cái chết, cũng không phải khác với cái chết, không phải không phải khác với cái chết?

Mạng tức là thân, mạng khác với thân?

Nếu tùy miên Hoặc của con người ở trong cảnh giới đã sinh khởi, thì người này do Hoặc này nên ở nơi cảnh giới này tương ưng. Về nghĩa ấy, nên nói: Do Hoặc quá khứ ở nơi cảnh nào tương ưng. Cho đến do Hoặc của hiện đời ở nơi cảnh nào tương ưng?

Nếu lược nói thì các Hoặc có hai thứ: (1) Hoặc của tướng riêng. Nghĩa là dục, sân, mạn. (2) Hoặc của tướng chung. Nghĩa là kiến, nghi, vô minh.

Trong ấy: Kệ nói:

Do dục sân mạn cao
Đời quá khứ, hiện tại
Xứ này khởi chưa diệt
Nơi loại ấy tương ưng.

Giải thích: Dục, sân, mạn ở đời quá khứ, hiện tại, xứ này đã khởi, cho đến chưa diệt, thì ở trong xứ ấy, chúng sinh ở ba cõi cùng với các Hoặc kia tương ưng. Vì sao? Vì ba Hoặc này là Hoặc của tướng riêng, không phải quyết định nơi tất cả xứ khởi.

Kệ nói: Trong tất cả do địa chánh tâm.

Giải thích: Đã khởi, chưa diệt, ở đây là nói về lưu (lậu). Do dục, sân, mạn của vị lai dựa nơi tâm địa khởi. Trong tất cả loại tương ưng, nghĩa là nơi ba đời.

Kệ nói: Khác: Tự đời.

Giải thích: Dục, sân, mạn khác với Hoặc của địa tâm, ở nơi đời vị lai, chỉ đối với cảnh của vị lai tương ưng.

Thế nào là khác?

Vì dựa nơi năm thức khởi, nên nhất định sinh là pháp do Hoặc kia.

Kệ nói: Không sinh trong tất cả.

Giải thích: Ba hoặc này nếu không sinh, là pháp dựa nơi năm thức khởi, hãy còn đối với tất cả loại tương ưng, nghĩa là ba đời.

Kệ nói: Hợp trong tất cả khác.

Giải thích: Những gì là khác? Nghĩa là kiến, nghi, vô minh. Ba Hoặc này, nếu ở ba đời, thì ở nơi tất cả cảnh và trong tất cả đời, cùng với cảnh của đời ấy tương ưng. Do Hoặc kia là Hoặc của tướng chung.

Cho đến chưa diệt đây là nói về lưu (lậu).

Quá khứ, vị lai là vật có thật hay chỉ giả gọi là có? Nếu có thật thì nơi tất cả thời là có, hết thấy pháp hữu vi tức nên thành thường trụ? Nếu không có thì ở trong không có do không có vật làm sao tương ưng và giải thoát?

Su Tỳ-bà-sa đã thành lập tất cả pháp hữu vi đều không phải thường trụ. Do cùng với hành tướng tương ưng, nên Su kia đã thành lập nghĩa này phân minh. Nghĩa là:

Kệ nói: Ba đời có.

Giải thích: Do đâu để làm chứng?

Kệ nói: Nên nói.

Giải thích: Đức Phật, Thế Tôn nói: Tỳ-kheo! Sắc quá khứ nếu không có thì đệ tử Thánh đa văn, đối với sắc quá khứ, không nên thành sự luyến tiếc không có đối tượng quán xét. Do sắc quá khứ là

có, thế nên đệ tử Thánh đa văn, đối với sắc quá khứ, thành sự luyện tiếc không quán xét. Sắc vị lai nếu không có, thì đệ tử Thánh đa văn đối với sắc vị lai, không nên thành không có đối tượng mong muốn, cầu tìm. Do sắc vị lai là có, thế nên đệ tử Thánh đa văn đối với sắc vị lai thành không có đối tượng để mong muốn cầu tìm.

Lại nữa:

Kệ nói: Do hai.

Giải thích: Dựa nơi hai thức sinh. Nghĩa này là do kinh nói. Những gì là hai? Nghĩa là mắt và sắc, cho đến ý và pháp. Kinh kia nói: Quá khứ, vị lai nếu không có, thì chủ thể duyên nơi thức kia không do hai thức sinh. Như vậy do A-hàm làm chứng, biết được quá khứ, vị lai là có.

Nếu dùng đạo lý làm chứng.

Kệ nói: Có cảnh.

Giải thích: Nếu có trần (cảnh) thì thức được sinh, không phải là không có trần. Trần của quá khứ, vị lai nếu không có, tức nên có thức duyên nơi cảnh vô vi. Vì thế nhân nơi nghĩa này thức cũng không nên có vì cảnh của đối tượng duyên là không có.

Lại nữa:

Kệ nói: Quả.

Giải thích: Pháp quá khứ nếu không có, thì hai nghiệp thiện ác ở nơi vị lai làm sao có quả? Vì sao? Vì khi ở quả báo sinh, nhân quả báo tất đã không còn. Do vậy biết được quá khứ, vị lai là có.

Sư Tỳ-bà-sa an lập như thế. Nếu người tự nói ta là người đồng học của Bộ Tát Bà Đa, thì nghĩa này tất nên tin nhận. Vì sao?

Kệ nói:

Do cho Thuyết Nhất Thiết
Có nhận.

Giải thích: Nếu người nói tất cả có, nghĩa là đời quá khứ, vị lai, hiện tại, hư không, trạch diệt, phi trạch diệt, thì thừa nhận họ là Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ.

Lại có người khác nói: Pháp hiện đời tất có nghiệp quá khứ. Nếu chưa cho quả là có. Nếu nghiệp quá khứ đã cho quả cùng vị lai không có quả thì nghiệp này đều là không có. Nếu phân biệt như thế, nên nói ba đời là có, thì người này không phải thuộc về Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ mà là thuộc về Thuyết Phân Biệt Bộ.

Trong Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ có bao nhiêu loại người?

Kệ nói:

Bốn loại kia
 Sư kia có tướng vị
 Khác khác phân biệt danh.

Giải thích: Đại đức Đạt-ma-đa-la phân biệt hữu có khác nên an lập ba đời. Đại đức nói: Nếu pháp hành ở đời thì chỉ hữu có khác, không phải loại vật khác. Ví như đập vỡ đồ vật bằng vàng để chế tạo các vật dụng trang sức riêng. Vì có hình tướng riêng nên hữu khác, không do loại vật khác, nên khác do sắc v.v... là đồng.

Lại nữa, ví như sữa đổi khác thành lạc, bỏ vị nhưng sức chín v.v... thì không bỏ. Pháp sắc cũng như thế. Ở đây, từ nơi đời vị lai đang hành đời hiện tại, bỏ tướng hữu của vị lai, không bỏ tự loại vật. Từ hiện đời chánh hành đời quá khứ, xả bỏ tướng hữu của đời hiện tại, không xả bỏ tự loại vật.

Đại đức Cù-Sa nói: Do tướng dị biệt nên an lập ba đời. Đại đức kia nói: Nếu pháp hành ở đời, hoặc quá khứ cùng với tướng của quá khứ tương ưng, thì cùng với tướng của đời hiện tại, vị lai cũng không lìa nhau. Nếu vị lai cùng với tướng của vị lai tương ưng, thì cùng với tướng của hiện tại, quá khứ cũng không lìa nhau. Nếu hiện tại cùng với tướng của đời hiện tại tương ưng thì cùng với tướng của

đời quá khứ, vị lai cũng không lia nhau. Ví như có người yêu mến một người phụ nữ thì đối với người nữ khác cũng không lia dục. Các pháp cũng vậy.

Đại đức Bà-tu-mật-đa-la nói: Do phần vị riêng khác nên lập ba đời. Đại đức ấy nói: Nếu pháp lưu ảnh ở đời, đạt đến phần vị, thì nói là khác. Khác là do phần vị khác nên khác, không do vật khác nên khác. Ví như một bức họa, để yên một xứ nói là một. Nếu để yên mười phần vị in thì nói là mười bức họa. Nếu để yên nơi một trăm phần vị in thì nói là một trăm bức họa. Nếu để yên nơi một ngàn phần vị in, thì nói là một ngàn bức họa. Pháp nơi ba đời cũng như vậy.

Đại đức Phật Đà-đề-bà thì cho: Do dị khác nên lập ba đời. Đại đức này nói: Nếu pháp hành ở đời, do quán trước quán sau, nên nói dị khác. Như một người nữ, hoặc nói là con, hoặc nói là mẹ. Pháp đối với ba đời cũng như vậy.

Các Sư trong bộ Tát-bà-đa này: Vị thứ nhất, do nói đối khác nên an lập đời, là đã dẫn theo trong nghĩa của phái Tăng Khư. Vị thứ hai, đối với nghĩa của ba đời là cùng xen tạp. Do tất cả đời là cùng với tất cả tướng tương ưng.

Đại đức Cù-sa kia lập con người làm thí dụ. Nghĩa là người này đối với một phụ nữ khởi tâm dục, thì đối với phụ nữ khác chỉ có đắc đến.

Trong đây, nghĩa nào là đồng? Tức đối với vị thứ tư. Ba đời trong một đời đều cùng đạt đến. Ở đời quá khứ có sát-na trước sau, gọi là quá khứ, vị lai. Sát-na giữa gọi là hiện tại. Đời khác cũng như vậy.

Thế nên trong bốn Sư:

Kệ nói: Thứ ba đúng.

Giải thích: Nếu Sư dùng phần vị khác để an lập đời thì đối với người này:

Kệ nói:

Các đời
Do công năng nên lập.

Giải thích: Nếu vào thời này, các pháp chưa tạo ra công năng, nói là vị lai. Vào thời này, đang tạo ra công năng, nói là hiện tại. Nơi thời này, công năng tạo ra đã xong rồi lui dứt, nói là quá khứ. Sự này đối với công năng đã giải thích là tốt, nơi thể của pháp cùng với cách giải thích kia là đồng. Sự kia đã nêu bày không qua nghĩa này. Tức nghĩa này ông nay nên nói.

Nếu pháp đã đi qua là do loại vật có thật. Vị lai cũng như thế.

Vì sao gọi là quá khứ, vị lai? Vì trước đã không nói chẳng?

Nghĩa là các đời do công năng đã an lập. Nếu như vậy, đang hiện tại, không phải đồng phần với nhãn căn, thì có công năng gì để chiêu cảm quả cho quả?

Lại nữa, các nhân như đồng loại v.v... của vị lai này, do đang chiêu cảm quả, nên đã lập là có công năng, hoặc lập một nửa công năng. Thế nên lập tướng đời là cùng xen tạp.

Lại nữa, nghĩa này nên nói: Nghĩa là pháp này do tự thể luôn có, nên luôn tạo ra công năng.

Kệ nói: Ngại nào?

Giải thích: Pháp nào là trở ngại?

Do trở ngại ấy, nên pháp này có lúc tạo ra công năng, có lúc không tạo.

Kệ nói:

Duyên không đủ
Không thường.

Giải thích: Nếu ông nói do nhân duyên không đủ, nên nghĩa này không hợp lý. Do ông cho thể kia luôn có. Lại nữa:

Kệ nói: Đây vì sao?

Giải thích: Do công năng là nhân, nên nói pháp này là quá khứ, vị lai, hiện tại. Công năng này đối với ông là thể nào? Là lại có công năng riêng hay là không có?

Kệ nói: Vì hoại lý Tất-đàn.

Giải thích: Nếu ông nói: Công năng này không phải do quá khứ, vị lai, hiện tại mà có, nếu vậy thì công năng này do không phải hữu vi, nên nghĩa đạt đến luôn có. Vì thế không nên nói lời ấy. Nghĩa là vào thời này, các pháp chưa tạo công năng, nói là vị lai. Thời ấy đang tạo ra công năng nói là hiện tại. Thời này tạo ra công năng đã lui dứt nói là quá khứ.

Kệ nói: Không công năng không khác.

Giải thích: Không có lỗi như vậy. Nếu công năng cùng với pháp là khác, thì có thể có lỗi ấy. Do công năng cùng với pháp không khác, nên không có lỗi này.

Nếu như thế thì chung quy không tránh khỏi lỗi. Nghĩa là:

Kệ nói: Nghĩa đời tức không thành.

Giải thích: Nếu ông nói pháp tức là công năng, pháp này do thể luôn có, vì sao có lúc nói là quá khứ, có khi nói là vị lai? Thế nên an lập ba đời là không thành.

Ở đây, nghĩa của đời nào là không thành?

Nếu pháp chưa sinh, đó gọi là đời vị lai. Nếu pháp đã sinh chưa diệt, đó gọi là đời hiện tại. Nếu pháp đã dứt diệt, đó gọi là đời quá khứ. Trong ấy, nghĩa này ông tất nên nói: Nếu như pháp hiện tại là vật có thật, thì quá khứ, vị lai cũng như vậy.

Kệ nói: Chưa sinh diệt vì sao?

Giải thích: Nếu pháp do tự thể có thật, thì lời nói này làm sao thành? Nghĩa là pháp này chưa sinh, pháp này đã diệt. Ở nơi đời trước, pháp nào trước không có? Do đấy nên nói pháp này chưa sinh. Lại, do pháp nào sau không có? Do đấy nên nói pháp này đã diệt. Thế nên tất cả thứ của nghĩa ba đời đều không thành tựu. Nếu không tin nhận nghĩa này, nghĩa là chưa có, thì có, đã có mới không có, là lời ông đã nói. Do hành tướng tương ưng, tức pháp này không nên thành thường trụ. Vì lời nói này hoàn toàn chỉ có ngôn từ cùng với sinh diệt không tương ưng, nên pháp này luôn có nhưng không phải thường trụ. Lời nói này và lý chưa từng có. Trong đây, nói kệ:

*Thể tánh pháp luôn có
Nhưng không cho pháp thường
Có pháp không khác tánh
Là sự chân tự tại.*

Là thuyết ông đã nói: Do Phật nói nên ba đời là có. Chúng ta cũng nói quá khứ, vị lai có. Quá khứ: Nếu pháp xưa đã từng có. Vị lai: Nghĩa là pháp nếu có nhân là sẽ có. Nếu lập nghĩa như thế thì có thể được nói là có, không do có thật, nên nói.

Người nào nói như thế, như hiện tại có, nên quá khứ, vị lai cũng như thế. Nếu nói khác với đây làm sao có?

Kệ nói: Là do thể khứ, lai.

Giải thích: Do thể của quá khứ, vị lai, nên có lời nói này: Nay lại nối tiếp: Vì sao nói là quá khứ, vị lai? Thế nên trước từng có nhân tức nên có quả.

Vì khiến người khác hiểu, nhằm loại trừ tà kiến bác bỏ nhân quả kia, nên Đức Phật, Thế Tôn nói là có quá khứ, có vị lai. Như nói

có đèn, tức trước không có đèn, sau không có. Ở trong thể gian có lời nói như thế.

Lại, nói có thể gian như nói có đèn đã tắt, không phải là do ngã diệt. Lời nói có quá khứ, vị lai cũng như vậy. Nếu không như thế thì nghĩa quá khứ, vị lai tức không được thành, là điều ông đã nói.

Đức Phật, Thế Tôn vì ngoại đạo Trương Thắng nên nói: Nếu nghiệp đã dứt diệt hết, vượt qua hủy hoại, thì nghiệp này cũng có. Vì ngoại đạo kia không thừa nhận nghiệp này thời trước đã có nên nói là có, là vì họ đã thừa nhận.

Nếu như vậy vì sao Đức Phật vì ngoại đạo kia lại nói là có?

Ở đây, Đức Phật Thế Tôn đã dựa nơi sự nối tiếp của chính mình, có công năng của nghiệp đời trước, có thể cho quả báo của hai đời hiện nay, về sau, nên nói lời này. Nếu không thế thì nghiệp này do tánh của tự thể nên có, tức không thành quá khứ. Nghĩa này ông tất nên công nhận. Do Đức Phật Thế Tôn ở trong Kinh Chân Thật Không nói: Nhãn căn nếu sinh thì không từ đâu đến, nếu diệt thì cũng không có chỗ tụ tập tăng thêm. Tỳ-kheo như nhãn căn này, trước chưa có nên có, có rồi sau không có. Nếu nhãn căn của vị lai là có, tức không có thuyết này, nghĩa là chưa có nên có v.v... Nếu ông cho lời nói ấy, nghĩa là ở trong hiện tại chưa có nên có, thì nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì đời cùng với nghĩa của pháp không khác.

Nếu ông cho ở nơi tự thể chưa có nên có, thì nghĩa này tự thành. Nghĩa là nhãn căn của vị lai không có, là điều ông đã nói: Do duyên nơi hai thức sinh. Lời nói này nay nên suy xét: Dựa vào ý căn duyên nơi pháp trần, là đã sinh ý thức. Là như ý căn, ở nơi thức này tạo ra pháp sinh duyên nơi trần cũng thế, vì chỉ tạo ra cảnh của đối tượng duyên. Nếu các pháp vì thức tạo sinh duyên, pháp vị lai này trong một ngàn kiếp đương lai tức nên có. Hoặc không có pháp kia, làm sao có thể sinh thức hiện nay?

Lại nữa, Niết-bàn có thể trái với tất cả sự sinh, vì sao có thể lập làm ý thức sinh duyên? Nếu cho các pháp chỉ là cảnh của đối tượng duyên, thì chúng tôi cũng nói các pháp vị lai chỉ là cảnh của đối tượng duyên. Nếu không như thế vì sao tạo ra cảnh giới? Ở đây, tôi nói: Như thành cảnh giới, tức có như thế, làm sao thành cảnh giới đã có, sẽ có? Vì sao? Vì không có người nhớ nghĩ về sắc, thọ v.v... của quá khứ, quán đấy là có.

Những gì là đã có?

Như người đang thọ nhận sắc hiện tại. Hoặc nhớ nghĩ về quá khứ cũng như thế. Như người kia ở nơi hiện tại nên có. Chư Phật, Như Lai thấy sắc kia cũng như vậy. Nếu pháp kia như hiện nay có, tức nên thành hiện tại. Nếu không như hiện nay có, vì thế có duyên pháp không có làm cảnh nơi thức, nghĩa ấy nên thành.

Nếu ông cho pháp này đã ly tán, thì nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì đã ly tán thì không thể nhận biết. Nếu ông cho sắc kia do Lân hư phân tán, nếu vậy thì Lân hư tức nên thành thường trụ. Chỉ có Lân hư hòa hợp và phân tán, không có một vật nào có thể sinh, có thể diệt.

Ông nay như thể tin nhận ngoại đạo lửa hình, cố chấp mà từ bỏ kinh Phật. Kinh nói: Nhân căn này nếu sinh là không có từ đâu đến. Nói rộng như kinh. Thọ v.v... không phải do Lân hư tụ tập thành, vì sao phân tán? Là người kia như đang sinh, đã nhận lấy nhớ nghĩ như thế. Nếu vật kia như xưa nay có, thì nghĩa đạt đến tức nên thành thường trụ. Nếu không có duyên thì không pháp làm cảnh, nghĩa này tự thành. Nếu không thật có, thì cũng là cảnh giới của thức, tức nên lập làm nhập thứ mười ba để gồm thâm cảnh này. Nếu không có nhập thứ mười ba, thì thức này lấy nhập nào làm cảnh? Tên gọi như thế tức là cảnh giới.

Nếu như thế trí này nên duyên nơi danh, ở nơi danh tạo tác không giải thích. Nếu người duyên nơi âm thanh, trước không có

làm cảnh thì đối với người này dùng pháp gì làm cảnh? Âm thanh làm cảnh.

Nếu như vậy hoặc người chưa được không âm thanh, người này tất nên tạo ra tiếng.

Nếu ông nói cảnh này ở nơi phần vị vị lai, thì nghĩa này không hợp lý. Vì sao? Vì đây là có, trong ấy vì sao tạo tác không giải thích? Nếu ông cho vị lai không có hiện tại, thì nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì cảnh này là một thứ.

Lại nữa, cảnh vị lai này là có sai biệt, chưa có nên có tức thành. Thế nên cảnh giới của thức thành có hai thứ, nghĩa là có và không.

Nếu vậy Kinh Bồ Tát Sở Thuyết vì sao nói: Nếu pháp ở nơi thế gian không có, tức ta nên biết, ta nên thấy, thì không có điều ấy.

Chúng cứ này không đúng, vì không phải là ý của kinh. Kinh nói: Các ngoại đạo khởi tăng thượng mạn, vì tướng định thật sự chưa có, nhưng người kia thấy đã có. Ta nay thì không như vậy. Nếu tướng định thật có, thì ta tức thấy có. Đây là ý của kinh. Nếu không như vậy thì nhất thiết trí vì lấy pháp thật có làm cảnh, nên nghi ngờ và phân biệt lựa chọn làm sao thành? Lại có sai biệt gì?

Lại nữa, nghĩa này do dẫn chứng này, tất định nên như thế. Ở trong kinh khác, Đức Phật Thế Tôn đã nói: Thiện lai Tỳ-kheo! Là đệ tử của Ta. Nếu Ta buổi sáng chỉ dạy ông, thì buổi chiều ông chứng đắc pháp thù thắng. Nếu buổi chiều chỉ dạy ông, thì đến sáng ông chứng đắc pháp thù thắng. Nếu có ông nên nhận biết là có. Nếu không ông nên nhận biết là không. Nếu có trên ông nên nhận biết là có trên. Nếu không trên ông nên nhận biết là không trên. Vì vậy, lời nói ấy không phải là chứng. Nghĩa là do thức tất có cảnh, là điều ông đã nói, là do nghiệp nên có quả báo. Đòi quá khứ chẳng không: Trong đây, nay cùng luận.

Vì sao? Vì các Sư Kinh bộ không nói là từ nghiệp quá khứ, quả báo được sinh. Nghiệp này vì sao từ xưa nối tiếp chuyển biến khác với loại vượt hơn sinh?

Về nghĩa này, ở trong Phẩm Phá Thuyết Ngã sẽ hiển bày chỉ rõ.

Nếu người cho quá khứ, vị lai là vật thật có, thì đối với người này quả báo là luôn có.

Đối với quả báo này thì nghiệp có công năng gì? Nếu ông nói ở nơi sự sinh có công năng, nếu như vậy thì sinh, do nghĩa chưa có tức có. Thế nên xưa không nay có, nghĩa này tự thành.

Nếu như ông đã cho tất cả đều có, thì hiện nay ở nơi pháp nào, xứ nào nên có công năng?

Nếu giải thích như vậy thì nghĩa của Bà-sa-càn-nhã tức thành tùy thuận. Phái kia nói: Nếu có tất có, nếu không tất không. Nếu không thì chẳng sinh, nếu có thì chẳng diệt, khiến thành nhân của hiện tại có công năng, khiến thành hiện đời thì pháp nào dẫn đến nơi xứ khác?

Nếu vậy thì pháp này tức nên thành thường trụ. Nếu không có sắc ở trong ấy, làm sao là nhân dẫn công năng, chưa có nên có, nghĩa này tự thành.

Nếu ông cho tự tánh có sai biệt là nhân dẫn công năng, thì chưa có nên có, nghĩa này cũng tự nhiên thành. Do đây ở trong pháp của Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, nghĩa này không như đạo lý. Nghĩa là cho tất cả quá khứ, vị lai là có.

Nếu như trong kinh nói: Tất cả có nghĩa, nếu chấp như thế thì chấp này là hơn hết. Vì sao trong kinh nói tất cả có? Như kinh nói: Bà-la-môn! Nếu nói tất cả có, thì chỉ là mười hai nhập. Hoặc chỉ là ba đời. Nếu như đạo lý nên có, tất có như vậy. Nếu quá khứ, vị lai không có vật thật, vì sao chúng sinh do hai đời này, tương ưng với hai đời này? Từ hai đời kia sinh? Dùng hai đời kia làm nhân?

Vì Hoặc sinh nên duyên nơi Hoặc kia làm cảnh. Vì tùy miên Hoặc sinh, nên nói là tương ưng với loại hai đời này. Thế nên Sư Tỳ-bà-sa nói: Thật có đời quá khứ, vị lai. Nếu như theo nghĩa để chứng minh thì lời nói của Thánh này là có thể được thấu đạt.

Người tự yêu mến tông phái mình, ở đây tất nên tín thọ. Nếu không như vậy, thì người tự yêu mến kia, ở đây nên tạo ra nhận biết như thế. Pháp này là rất sâu xa, không phải quyết định do xét lường mà có thể hiểu. Vì vậy không nên phỉ bác. Có nghĩa riêng là sinh, tức là diệt. Nghĩa là sắc sinh, sắc diệt. Có nghĩa riêng: Sinh riêng, diệt riêng. Nghĩa là vị lai sinh, hiện tại diệt. Có nghĩa riêng đời sinh, đang sinh, vì thuộc về đời.

Từ đời sinh, vì đời vị lai không đồng với sát-na, đời vị lai nên có, chưa có. Từ nên có, đến hiện có.

HẾT - QUYỂN 14

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 15

Phẩm thứ 5: PHÂN BIỆT HOẶC, phần 2

Nêu bày về nghĩa thế gian xong. Do tương ưng nên nối tiếp. Nay nên suy xét về nghĩa này.

Loại này đã diệt, chúng sinh ở trong ấy có được cùng lìa chăng?

Lại nữa, chúng sinh ở nơi xứ của loại ấy đã được cùng lìa thì loại ấy là đã diệt chăng? Ở đây: Nếu đã cùng lìa, thì loại ấy đối với người này tất định đã diệt. Nếu loại đã diệt, thì trong đó chúng sinh hoặc đã cùng lìa, hoặc chưa cùng lìa. Ví như: Kệ nói:

Diệt khổ trong Hoặc dưới
Do biến hành khác hợp
Nơi loại trước đã diệt
Khác đồng cảnh Hoặc ứng.

Giải thích: Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Loại tu do kiến khổ diệt đều đã diệt tận. Do kiến tập để đã diệt trừ duyên nơi pháp kia làm cảnh. Hoặc biến hành khác từ nơi pháp kia tương ưng. Ở trong loại tụ do tu đạo diệt trừ. Đối với phẩm đã diệt trước, do Hoặc còn lại duyên nơi pháp kia làm cảnh, ở nơi loại ấy tương ưng, nghĩa ấy nên biết.

Ở trong loại nào, có bao nhiêu Hoặc có thể duyên nơi loại kia sinh?

Nếu dùng mỗi mỗi câu để đáp câu hỏi này, nên nói là có vô số pháp. Vì thế các Sư kỳ cựu ngày trước đã lược tạo Tập Tỳ-bà-sa.

Sư kia nói: Thế nào là do ít công sức, chúng ta tức nên vượt qua số lượng câu hỏi rất lớn? Nếu lược nói thì có mười sáu thứ pháp. Nghĩa là pháp tương ưng của các cõi dục, sắc, vô sắc, mỗi cõi đều có năm phẩm cùng tâm vô lưu, tức cũng có mười sáu đồng loại này. Trong ấy, pháp nào là cảnh giới của tâm nào?

Nếu người đã nhận biết rõ như thế, trong đây nhiều Hoặc như thế là duyên nơi loại kia được sinh. Nghĩa này mới có thể xét lường.

Trong đây, kệ nói:

Kiến khổ tập tu diệt
Là pháp tương ưng dục
Tự cõi ba, một sắc
Cảnh giới thức vô cầu.

Giải thích: Pháp này là pháp của tự cõi. Vì có ba bộ nên nói tự cõi ba. Một bộ của pháp này là pháp cõi sắc, nên nói là một sắc. Ở nơi cõi dục là pháp của hành tương ưng, do kiến khổ, tập đoạn trừ, cùng do tu đạo đoạn, đều là cảnh của năm thức.

Ở tự cõi có ba thức, nghĩa là ba thức trước. Tâm của cõi sắc một, nghĩa là do tu đạo đoạn trừ và tâm vô lưu.

Kệ nói:

Tự cõi, cõi dưới ba
Trên một, cảnh thức tịnh.

Giải thích: Nơi cõi sắc hành tương ưng, như pháp của ba bộ ở trước, là cảnh nơi đối tượng duyên của tám tâm. Nghĩa là tâm của tự cõi có ba như trước. Tâm cõi dưới có ba cũng như trước. Tâm cõi trên có một, là tâm do tu đạo diệt và tâm vô lưu.

Kệ nói:

Vô sắc, ba cõi ba
Vô lưu, cảnh giới thức.

Giải thích: Nơi cõi vô sắc hành tương ứng nơi pháp của ba bộ, là cảnh nơi đối tượng duyên của mười tâm. Nghĩa là tâm của ba cõi, mỗi cõi đều có ba thứ như trước và một tâm vô lưu.

Nói pháp nơi ba cõi do kiến khô, tập cùng tu đạo diệt trừ xong.

Kệ nói:

Do kiến diệt đạo đoạn
Cảnh tất cả tự trường.

Giải thích: Trong pháp do kiến diệt, đạo đoạn trừ là tự tâm. Nghĩa là do kiến diệt, đạo đoạn trừ là tâm. Tâm này là trường, nên biết. Pháp kia là cảnh của tâm ấy.

Vì sao như thế?

Pháp tương ứng nơi cõi dục do kiến diệt đạo đoạn trừ chính là cảnh giới của sáu thức. Nghĩa là năm thức đã nói ở trước và thức tự trường. Pháp do kiến đạo diệt cũng như vậy. Nghĩa là năm thức đã nói ở trước cùng thức tự trường.

Như thế pháp nơi cõi sắc, cõi vô sắc do kiến diệt, đạo đoạn trừ là cảnh giới của thức tự trường do kiến diệt đạo đoạn dứt. Thế nên là gồm chín thức và cảnh của mười một thức.

Đã nói về pháp của năm bộ nơi ba cõi xong.

Kệ nói:

Vô lưu, sau ba cõi
Cảnh ba tâm vô lưu.

Giải thích: Nếu pháp vô lưu là cảnh giới của mười tâm, nghĩa là tâm của ba bộ sau thuộc ba cõi, tức tâm do kiến diệt, đạo cùng tu đạo đoạn trừ và tâm vô lưu.

Lại nữa, vì gồm thâm nghĩa này, nên tạo ra một kệ rưỡi:

*Kiến khổ, tập, tu diệt
Nơi ba cõi vô lưu
Năm, tám cùng mười thức
Cảnh duyên của mười thức
Do kiến diệt, đạo đoạn
Tất cả cảnh tự trường.*

Đã giải thích an lập mười sáu tâm như thế, sự chánh của tùy miên nơi mười sáu cảnh, trong ấy xét lường như thế nào? Chúng ta vì an lập nghĩa này, nên hiển bày chỉ là phương.

Đối với duyên nơi lạc căn là cảnh trong thức, có bao nhiêu Hoặc tùy miên dựa nơi đây được sinh?

Nếu có câu hỏi được nêu ra như vậy thì nên tự xét lường.

Lạc căn có bảy thứ: Ở trong cõi dục chỉ có do tu đạo diệt. Ở cõi sắc có năm bộ và vô lưu.

Lạc căn này nếu lược nói là cảnh giới của mười hai tâm. Cõi dục có bốn tâm, trừ tâm do kiến diệt đoạn trừ. Cõi sắc có năm tâm. Cõi vô sắc có hai tâm, là tâm do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ và tâm vô lưu.

Mười hai thức như thế là có thể duyên nơi lạc căn làm cảnh. Trong ấy như lý nên biết Hoặc của bộ thuộc cõi dục, Hoặc của bộ thuộc cõi sắc là duyên nơi cảnh hữu vi. Hai bộ của cõi vô sắc và các Hoặc biến hành, ở đó tùy miên sinh nên biết như vậy.

Đối với duyên có thể duyên nơi lạc căn làm cảnh, trong tâm có bao nhiêu tùy miên Hoặc dựa nơi cảnh kia được sinh?

Đã nói về có thể duyên nơi lạc căn làm cảnh, mười hai thức lại là cảnh giới của thức nào? Tức là mười hai loại thức đã nói ở trước.

Lại nữa, cõi vô sắc có hai bộ, là tâm do kiến khổ, tập đoạn trừ, là mười bốn tâm, nên biết là duyên có thể duyên nơi thọ, thức làm cảnh. Trong đây, lại thêm tâm của cõi vô sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ. Cõi dục có bốn tâm duyên nơi cảnh hữu vi. Cõi sắc có năm tâm duyên nơi cảnh hữu vi. Dựa vào mười bốn tâm này, tùy miên Hoặc được sinh. Nghĩa ấy nên biết. Do phương này nên phần còn lại cũng nên biết. Nếu do Hoặc ấy nên tâm tức có trói buộc.

Các Hoặc ấy ở trong tâm này đều là tùy miên chẳng?

Được là tùy miên, nếu Hoặc cùng với tâm tương ưng không diệt và có thể duyên nơi lạc căn kia làm cảnh cũng không diệt. Không thể có tùy miên, nếu Hoặc cùng với tâm tương ưng rồi diệt

Nếu tạo ra nghĩa như thế: Kệ nói:

Có hai thứ buộc tâm
Nhiễm, không nhiễm do miên.

Giải thích: Nếu tâm có nhiễm ô, do Hoặc có thể là tùy miên, nên tâm trói buộc, và do cùng với tâm tương ưng, duyên nơi nhiễm ô kia làm cảnh. Hoặc do không thể là tùy miên. Hoặc cùng với tâm kia tương ưng chưa diệt, vì cùng tương ưng. Nếu không có tâm nhiễm ô, chỉ do Hoặc có thể là tùy miên và có thể duyên nơi kia làm cảnh, thì Hoặc không bị diệt vì đã buộc.

Lại nữa, mười thứ Hoặc sinh khởi như thế nào?

Từ đâu do Hoặc tương ưng với si, nên mê tối đối với cảnh của đế. Người kia không ưa quán tướng khổ khổ, nên đối với người ấy, khổ không hiện rõ, cho đến đạo cũng như vậy. Thế nên: Kệ nói: Từ si, nghi.

Giải thích: Nếu người đã si tối, đối với hai nghĩa này khởi nghi hoặc, cho đây là khổ, hay đây là không phải khổ. Cho đến đạo cũng như vậy.

Kệ nói: Tà kiến.

Giải thích: Từ nghi hoặc khởi tà kiến. Nếu người có tâm nghi ngờ, do nghe tà vạy, tư duy tà vạy, nên tà trí quyết định khởi, cho đến bác bỏ cho là không có khổ v.v...

Kệ nói: Từ thân kiến.

Giải thích: Nơi người kia nói từ tà kiến, thân kiến sinh, do năm ấm đã trừ bỏ khổ, do chấp ngã, ngã sở.

Kệ nói: Biên kiến.

Giải thích: Từ thân kiến, biên kiến sinh, do chấp hai biên đoạn, thường của ngã.

Kệ nói: Từ giới chấp chủ này.

Giải thích: Từ biên kiến, kiến giới chấp thủ sinh. Vì sao? Vì nếu người tùy chấp một biên thì do biên ấy chấp cho là thanh tịnh.

Kệ nói: Tiếp kiến thủ.

Giải thích: Từ kiến giới chấp thủ kiến thủ sinh. Vì sao? Vì nếu do pháp này chấp cho là thanh tịnh, tất chấp pháp này là hơn hết. Đối với thấp chấp cho là hơn hết là kiến thủ.

Kệ nói: Tự kiến dục, mạn.

Giải thích: Đối với tự kiến, tâm ái chấp trước khởi. Do tự kiến nên tâm cao ngạo khởi. Vì thế từ tự kiến nên dục khởi, mạn khởi

Kệ nói: Nơi tha kiến sân khởi.

Giải thích: Nếu người ái chấp nơi tự kiến tức đối với tha kiến có thể đối trị, tự kiến liền khởi giận dữ.

Có Sư khác nói: Đối với tự kiến đã nhận lấy xong, thì trong xả liền khởi giận dữ.

Kệ nói: Như thứ lớp.

Giải thích: Các Hoặc như dục v.v... do kiến để đoạn trừ, vì duyên dựa nơi sự nối tiếp của chính mình nên kiến khởi sinh khởi thứ lớp như vậy. Nếu hoặc dục sinh khởi, tất do ba nhân duyên nên được khởi. Nhân duyên có thể khởi.

Kệ nói:

Tùy miên chưa diệt
 Và đối căn trần hiện
 Do tư duy bất chánh:
 Hoặc khởi.

Giải thích: Hoặc ví như tùy miên dục. Tùy miên này chưa diệt, chưa vĩnh viễn lìa bỏ, là dục tương ưng với Hoặc, trần đối với căn hiện rõ, trong ấy khởi tư duy không đúng. Do đủ ba thứ nhân duyên, nên Hoặc dục được khởi.

Thứ lớp của ba nhân duyên này là sức gia hạnh của nhân duyên.

Kệ nói: Đủ nhân duyên.

Giải thích: Nếu Hoặc khác có đủ nhân sinh, nên biết cũng như vậy. Thuyết kia nói có khi do sức của trần (cảnh) Hoặc cũng sinh khởi, không do sức của nhân. Ví như A-la-hán pháp thối, tùy miên hoặc này ở trong kinh, Đức Thế Tôn nói là ba lưu. Nghĩa là dục lưu, hữu lưu, vô minh lưu. Hoặc nói là bốn bực hà, nghĩa là bực hà dục, bực hà hữu, bực hà kiến, bực hà vô minh. Hoặc nói là bốn hệ thuộc (trói buộc), tức là bốn hà (sông). Hoặc nói là bốn thủ là dục thủ, kiến thủ, giới chấp thủ, ngã ngôn thủ. Ở đây:

Kệ nói:

Cõi dục cùng đảo khởi
Phiền não, gọi dục lưu
Lìa si.

Giải thích: Trừ vô minh, hoặc của hành còn lại thuộc cõi dục cùng hoặc của các thứ điên đảo khởi, nên biết gọi là dục lưu. Có bốn mươi một vật: Ba mươi một tùy miên hoặc, trừ năm thứ vô minh và mười hoặc của điên đảo khởi. Ở đây chỉ là Hoặc không phải là tùy miên.

Kệ nói:

Chi tùy miên
Hữu lưu sắc, vô sắc.

Giải thích: Trừ vô minh, nói lưu, tất cả tùy miên hoặc nơi hành của cõi sắc, vô sắc, trừ vô minh, gọi là hữu lưu. Có năm mươi hai vật: Hoặc của cõi sắc có hai mươi sáu, trừ năm bộ vô minh. Cõi vô sắc cũng như vậy.

Ở cõi trên, vì không có trạo diệt yếu khởi hai thứ Hoặc của điên đảo khởi chẳng? Như nơi Luận Phân Biệt Đạo Lý nói: Những gì là hữu lưu? Là trừ vô minh, các Hoặc còn lại cùng với cõi sắc, vô sắc tương ưng. Nghĩa là kiết phược, tùy miên tiểu hoặc, hoặc do điên đảo khởi.

Trong đây vì sao không gồm thân?

Sư nước Kế Tân nói: Do không tự tại.

Lại có nhân duyên gì khiến cõi sắc, cõi vô sắc hợp nói một hữu lưu?

Kệ nói:

Môn trong vô ký khởi
Dựa địa tịch tĩnh sinh
Nên hợp một.

Giải thích: Hoặc của hai cõi này đồng là tánh vô ký, dựa nơi môn trong khởi, nương vào địa định sinh. Do ba pháp v.v... này, thế nên hợp lập làm một. Do nhân ấy lập nghĩa hữu dục, lại do nhân ấy nên lập nghĩa hữu lưu. Nay vô minh của ba cõi lập làm vô minh lưu. Nghĩa này tự thành.

Có mười lăm vật, vì sao lập riêng vô minh này làm lưu?

Tất cả lưu:

Kệ nói:

Vì căn
Lập riêng vô minh lưu.

Giải thích: Tất cả lưu, vô minh là căn. Thế nên lập riêng vô minh làm lưu. Như nói lưu, nên biết các thứ khác cũng thế.

Kệ nói:

Bộc hà, hệ cũng vậy
Nên lập riêng kiến minh.

Giải thích: Là dục lưu đã nói, tức là dục bộc hà cùng dục hệ. Là hữu lưu đã nói, tức là hữu bộc hà và hữu hệ. Trừ các kiến, thuyết kia nói do phân biệt nhận biết, nên đối với bộc hà và hệ thuộc, lập kiến làm phẩm riêng.

Kệ nói:

Không đối lưu không bạn
Do không phải thuận lưu.

Giải thích: Vì có thể kiến trôi theo, nên gọi là lưu. Các tên gọi như lưu v.v... phần sau sẽ giải thích.

Thuyết kia nói: Nếu kiến riêng không bạn, thì không thuận theo lưu. Do sáng rõ, thế nên đối với lưu không lập làm phẩm riêng, mà hợp lập làm phẩm lưu. Dục bộc hà này có hai mươi chín vật, nghĩa là

dục, sân, mạn có mười lăm thứ, nghi có bốn và mười Hoặc của điền đảo khởi.

Hữu bộc hà có hai mươi tám vật, nghĩa là dục, mạn có hai mươi, nghi có tám thứ.

Kiến bộc hà có ba mươi sáu vật. Vô minh bộc hà có mười lăm vật.

Như bộc hà, nên biết hệ thuộc cũng như thế.

Kệ nói:

Như đã nói cùng si
Vì có hai phần kiến
Gọi thủ.

Giải thích: Dục hệ thuộc này cùng với vô minh lập làm dục thủ có ba mươi bốn vật. Nghĩa là dục, sân, mạn, vô minh có hai mươi thứ, nghi có bốn và mười Hoặc của điền đảo khởi. Hữu hệ thuộc này cùng với vô minh lập làm ngã ngôn thủ có ba mươi tám vật, nghĩa là dục, mạn, vô minh có ba mươi thứ, nghi có tám thứ. Kiến hệ thuộc này, trừ giới chấp thủ, lập làm kiến thủ, có ba mươi vật. Giới chấp thủ này có sáu vật.

Thế nào là từ trong các kiến, lia giới chấp thủ, lập làm thủ riêng?

Do Thánh đạo đối trị. Do nơi hai bộ co1 lừa dối. Nghĩa là bộ tại gia do Hoặc này gặp phải sự lừa dối, chấp cho tự nhin đối là đạo trời. Bộ xuất gia do lia bỏ trần đáng yêu thích, tu tập khổ nhọc là đạo, chấp sẽ được giải thoát

Dục thủ và kiến thủ: Là nguyên nhân tranh chấp của hai bộ tại gia, xuất gia, nên lập làm hai thủ. Tại gia do chấp giữ năm trần, nên cùng với người tại gia khởi tranh chấp. Xuất gia do chấp giữ các kiến đều bất đồng, nên cùng với xuất gia khởi tranh chấp. Hai bộ này chấp giữ định và quả của định là đạo giải thoát và quả giải thoát, nên lập Hoặc của hai cõi làm ngã ngôn thủ.

Vì sao hợp với vô minh nói thủ, không lập riêng thủ?

Do có thể chấp giữ nơi sinh tử nên lập làm thủ.

Kệ nói:

Do vô minh
Không thể thủ, nên hợp.

Giải thích: Vô minh lấy không hiểu rõ làm tướng. Vì tối tăm, đần độn, không thể nhận lấy. Thế nên cùng với hoặc hợp làm thủ. Ở trong kinh, Đức Phật Thế Tôn nói: Những gì là dục hệ thuộc? Nói rộng như nơi kinh. Cho đến ở nơi dục trần, chúng sinh nhiễm ô dục, dục cầu dục ái, dục hỷ, dục dục, dục loạn, dục chấp, dục chấp khắp, dục lạc, dục định, dục tham. Dục này biến đổi khác khiến tâm chúng sinh trụ, nói đây là sự dục hệ thuộc. Cho đến hữu hệ thuộc v.v... cũng như vậy.

Ở trong kinh khác nói: Ái dục cũng gọi là thủ, thế nên biết dục v.v... là thủ. Ở trong dục v.v..., chỉ ái dục là thủ. Nghĩa này đã nói.

Ở trong kinh chỉ nói tùy miên hoặc, gọi là lưu, bộc hà, hệ thuộc, thủ.

Lại nữa, tên gọi tùy miên có nghĩa gì? Cho đến tên gọi thủ có nghĩa gì?

Kệ nói:

Vì theo đuổi vi tế
Nên hai thứ tùy miên
Do không công dụng luôn
Nên nói tùy miên kia.

Giải thích: Trong đây: Vi tế: Nghĩa là hành tướng rất vi tế, nên không phải người khác có thể nhận biết. Theo đuổi: Do đắc đạt được luôn có. Hai thứ tùy miên này: Nghĩa là chúng sinh hành theo dòng chảy, trong sự nổi tiếp đã có thể tạo ra hai thứ trói buộc. Nghĩa là sự

trôi buộc của cảnh giới, sự trôi buộc của tương ưng. Không phải công dụng luôn có: Nghĩa là nếu không tạo công dụng là sinh, thì người kia hoặc tạo ra đối trị để ngăn trừ, tức tùy miên kia thường thường hiện tiền. Do ba nghĩa này, nên nói Hoặc kia gọi là tùy miên.

Kệ nói:

Khiến trụ cùng khiến lưu
 Hay lôi kéo, kết hợp
 Hay giữ lấy nói kia
 Gọi là lưu, bộc hà v.v...

Giải thích: Khiến trụ trong không phòng hộ, từ sáu môn rỉ chảy (lậu), có thể lưu xuất sinh tử. Từ trời Hữu đánh đến địa ngục A-tỳ-chi, nên gọi là lưu. Có thể lôi kéo, dẫn dắt chúng sinh khiến vào nơi biển khổ, nên gọi là bộc hà. Có thể kết hợp chúng sinh khiến không lìa khổ, nên gọi là trôi buộc (hệ thuộc). Nhân đây chúng sinh nhận lấy dục v.v... cùng đòi đòi đều có đủ, nên gọi là thủ.

Lại, nếu lãnh hội như thế là hơn hết. Do các thứ hoặc nên nối tiếp ở trong sáu trần trôi nổi, nên chúng gọi là lưu. Như kinh nói: Trưởng lão! Ví như chiếc thuyền do công dụng lớn để kéo dần ngược dòng. Nếu bỏ công dụng thì thuyền này tức xuôi theo dòng chảy, không còn khó khăn gì. Các Hoặc cũng như vậy. Do thuận theo câu văn kinh, nên biết nghĩa lưu là lượng quá mạnh mẽ, nhanh chóng, nên nói Hoặc này gọi là bộc hà. Vì sao? Do Hoặc này nên chúng sinh trôi nổi đi qua, chỉ được thuận theo, không thể ngược dòng. Nếu không phải hành qua lượng, gọi là trôi buộc, tức có thể khiến cùng với vô số thứ khổ hòa hợp. Hoặc thường xuyên tương ưng, có thể nhận lấy dục v.v..., nhận lấy dục đã sinh, có thể sinh ra chấp giữ nên gọi là thủ.

Do nghĩa như vậy, nên nói Hoặc kia gọi là lưu, cho đến gọi là thủ.

Kệ nói:

Do kiết có sai biệt
Lại nói năm thứ kia.

Giải thích: Tùy miên hoặc này do kiết phục tùy miên, nhiễm ô, điên đảo khởi có sai biệt, nên lại nói năm thứ. Trong ấy, kiết có chín thứ: Nghĩa là kiết tùy thuận, kiết trái ngược, kiết mạn, kiết vô minh, kiết kiến, kiết thủ, kiết nghi, kiết ganh ghét, kiết keo kiệt

Ở đây, kiết tùy thuận: Nghĩa là dục của ba cõi. Các kiết còn lại nên như lý tư duy.

Kiết kiến: Nghĩa là ba kiến. Kiến thủ: Nghĩa là hai kiến. Thế nên nói như vậy. Là có nghĩa này chăng?

Trong pháp cùng với kiến tương ưng, chỉ do kiết tùy thuận tương ưng, không do kiết kiến. Ở đây, kiết kiến là tùy miên, không phải là không tùy miên để nói có. Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Đối với pháp do kiến diệt, đạo diệt trừ là cùng với kiến thủ, giới chấp thủ tương ưng. Vì sao? Vì pháp kia cùng với kiết tùy thuận tương ưng, cùng với kiết kiến không tương ưng. Vì biến hành đã diệt, nên không phải là biến hành. Vì pháp kia là cảnh giới, nên tương ưng với kiết kiến là không có.

Tùy miên kiến đối với tùy miên kia, nghĩa là kiến của hai thủ, chỉ cho tương ưng

Lại có nhân gì nên ở trong kiết, hợp ba kiến lập làm kiết kiến riêng? Lại dùng hai kiến lập riêng làm kiết thủ?

Kệ nói:

Vật nhận lấy bình đẳng
Lập kiến làm kiết riêng.

Giải thích: Ba kiến chỉ có mười tám vật. Hai thủ cũng chỉ có mười tám vật. Thế nên thuyết kia nói: Do vật như nhân nên là kiến,

lập làm hai kiết. Hai kiến này do chủ thể chấp giữ làm tánh, pháp khác thì không như vậy, chỉ là đối tượng chấp giữ. Do chủ thể chấp giữ và đối tượng chấp giữ có sai biệt, nên lập thành hai kiết

Vì sao ganh ghét, keo kiệt ở trong các kiết được lập làm hai kiết, không lập các thứ điên đảo khởi khác?

Kệ nói:

Do hoàn toàn bất thiện
Do cả hai tự tại
Trong đó: Hoặc ganh, keo
Lập riêng làm hai kiết.

Giải thích: Hoặc do điên đảo hoàn toàn khởi, chủng tánh như thế, nếu hai thứ ở nơi xứ này, thì xứ này tức hoàn toàn bất thiện. Hai thứ ấy lại tự tại khởi, không tùy thuộc thứ khác. Nếu người cho chỉ tám là điên đảo khởi, thì đối với người này có thể có giải đáp như vậy. Nếu người lập mười là điên đảo khởi, thì đối với người này, phần hận và phú tàng cũng có hai chủng tánh ấy. Thế nên cách biện hộ này không thành cứu nạn.

Kệ nói:

Không quý trọng của cải
Nhân đây tướng hiện khắp
Hay tổn hại hai bộ
Lập riêng kiết ganh, keo.

Giải thích: Có Sư khác nói: Ở trong điên đảo khởi ganh ghét, keo kiệt, có ba lỗi nặng. Do ganh ghét nên mắc phải báo khi dễ, hèn hạ. Do keo kiệt nên mắc phải báo nghèo cùng. Như kệ nói: Không quý trọng của cải. Không tự thân được kính.

Do tướng ưu, hỷ khởi, nên có thể hiển bày tướng của các Hoặc. Do ganh ghét nên có thể gây tổn hại bộ khác. Do keo kiệt nên có thể gây tổn hại bộ mình. Thấy người khác được sự lợi ích, không thể

nhận chịu, nên tự mình không thể vì người khác tạo sự việc lợi ích. Vì thế lập ganh ghét, keo kiệt làm hai kiết.

Lại có xứ khác, Đức Phật, Thế Tôn đã nói về kiết.

Kệ nói: Năm thứ kiết phần dưới.

Giải thích: Những gì là năm? Nghĩa là thân kiến, giới chấp thủ, nghi, tham dục, giận dữ.

Vì sao nói Hoặc kia là kiết phần dưới?

Vì ưa thích nơi phần dưới. Phần dưới nghĩa là cõi dục. Năm Hoặc này vì ở nơi cõi dục tùy thuận sự việc nên ưa thích.

Thế nào là ưa thích?

Kệ nói:

Do hai không quá dục
Do ba lại hoàn dưới.

Giải thích: Do tham dục, giận dữ, chúng sinh không thể xuất ly cõi dục. Do ba thứ như thân kiến v.v..., nên nếu đã xuất ly, thì trở lại nơi cõi dục. Ví như người giữ công cùng tìm kẻ làm phản.

Lại, do ba thứ nên chúng sinh không vượt qua được phần dưới, đó gọi là chúng sinh phạm phu. Do hai thứ nên không thể vượt qua được cõi của phần dưới, đó gọi là cõi dục. Nên nói năm Hoặc này là kiết phần dưới.

Nếu là người Tu-đà-hoàn, do ba kiết diệt hết, nên sáu phiền não đã diệt. Nhân nơi gì trừ ba kiến, chỉ nói là diệt ba kiết, nghĩa là thân kiến, giới chấp thủ, nghi? Nếu muốn nói tức nên nói tất cả. Nay vì sao?

Kệ nói: Do chấp môn căn ba.

Giải thích: Các Hoặc có ba loại: Nghĩa là một thứ, hai thứ, bốn thứ. Trong tất cả môn Hoặc, ba thứ Hoặc này có thể nắm giữ. Lại

nữa, biên kiến do thân kiến sinh. Kiến thủ do giới chấp thủ sinh. Tà kiến do nghi hoặc sinh. Thế nên kia vì có thể nắm giữ căn.

Có Sư khác nêu bày như thế.

Kệ nói:

Không muốn đi lộn đường
Nẻo nghi là ba sự
Vì chướng hành giải thoát
Nên nói diệt ba kiết.

Giải thích: Nếu người muốn hành nơi xứ khác, có ba thứ chướng: (1) Không muốn đi. (2) Vì mê muội lộn đường, do nhận lấy đường khác. (3) Đối với con đường đi tâm có nghi.

Nếu người muốn hành cầu giải thoát, tức có ba chướng như thế. Trong đây: Do thân kiến tức đối với giải thoát sinh tâm sợ hãi nên không muốn đi. Do giới chấp thủ tức bỏ Thánh đạo, nhận lấy đạo khác, nên đối với đạo tâm mê loạn. Do nghi hoặc tức đối với đạo thế gian, xuất thế gian, khởi tâm hai đạo, nên không thể tiến tới. Do diệt chướng của ba hành giải thoát, nên được tiến đến đạo giải thoát, thành Tu-đà-hoàn

Đức Phật, Thế Tôn vì làm rõ đức của Tu-đà-hoàn, nên nói diệt ba kiết. Như Đức Thế Tôn đã nói năm kiết phần dưới. Lại nêu rõ như vậy.

Kệ nói: Kiết phần trên có năm.

Giải thích: Lại có năm kiết ưa thích ở nơi phần trên. Những gì là năm?

Kệ nói:

Hai sắc, không sắc dục
Trạo khởi, mạn, vô minh.

Giải thích: Nên biết năm thứ này là kiết tùy thuận phần trên. Nghĩa là dục của cõi sắc, dục của cõi vô sắc, trạo khởi, mạn, vô minh.

Do chưa diệt năm thứ này, nên không thể xuất ly được cõi trên, nói năm thứ này ưa thích nơi cõi trên.

Đã phân biệt nghĩa của kiết xong.

Những gì là phược (trói buộc)? Phược có ba thứ: (1) Phược của dục: Nghĩa là tất cả dục. (2) Phược của sân. (3) Phược của vô minh: Nghĩa là tất cả vô minh.

Vì sao nói ba thứ này gọi là phược?

Kệ nói: Nhân thọ nói ba phược.

Giải thích: Do tùy thuộc ba thọ, nên nói ba thứ phược. Vì sao? Vì đối với lạc thọ là tùy miên dục phược. Do duyên nơi duyên, cùng do tương ưng. Đối với khổ thọ là sân. Đối với bất khổ bất lạc thọ là tùy miên vô minh. Dục sân thì không như thế.

Lại nữa, do sự tự nối tiếp làm cảnh giới nên nhất định như thế. Về nghĩa của tùy miên trước đã giải thích. Về Hoặc của phần nhỏ nay sẽ nói.

Hoặc phần lớn này nên nói là phiền não, vì có thể làm nhiễm ô tâm. Hoặc phần nhỏ cũng như vậy.

Những gì là Hoặc phần nhỏ?

Kệ nói:

Pháp nhiễm ô tâm khác
Nói tên là hành ám
Nơi phần nhỏ phiền não
Nói kia không phiền não.

Giải thích: Có pháp khác nhiễm ô, khác với đại phiền não, là thuộc về hành ám, là pháp tương ưng của tâm, nói là Hoặc phần nhỏ, không phải là hoặc lớn. Hoặc kia ở trong loại thô đã nói.

Trong đây, do điên đảo khởi, thuộc về phiền não cấu. Nay sẽ nói.

Pháp nào là do điên đảo khởi?

Phiền não cũng gọi là điên đảo khởi, do trong kinh nói. Dục do điên đảo khởi của cõi dục, do tâm biến hiện, như nơi Luận Phân Biệt Đạo Lý đã nói.

Kệ nói:

Không hồ cùng không thẹn
 Ganh, keo cùng trạo khởi
 Ưu hời, mệt yếu, ngủ
 Hoặc đảo khởi có tám
 Và phần, phú.

Giải thích: Nếu theo đạo lý của Tỳ- bà-sa nói, thì có mười thứ điên đảo khởi: Tám thứ như trước cùng phần hận, phú tàng là mười.

Ở đây, không hồ, không thẹn ở trước đã giải thích. Đối với đức tròn đủ của người khác, tâm không an vui, gọi là ganh ghét. Cùng với pháp tài thí thông giải trái nhau, tâm chấp giữ, gọi là keo kiệt. Tâm phân tán, không tĩnh lặng, gọi là trạo khởi. Lo lắng, ăn năn, mỗi yếu ở trước đã giải thích. Nơi việc giữ thân không có công năng, tâm vi tế, mờ tối gọi là ngủ. An lập phiền não kia tất có nhiễm ô. Lo lắng, ăn năn cũng như vậy. Trừ giận dữ, bức não, đối với với chúng sinh, phi chúng sinh tâm trái ngược, gọi là phần hận. Che giấu kín đáng chê trách gọi là phú tàng. Đây là mười thứ Hoặc do điên đảo khởi.

Kệ nói:

Dục sinh
 Không hồ, trạo khởi keo.

Giải thích: Ba Hoặc phần nhỏ này là đẳng lưu của tham dục.

Kệ nói: Nơi phú tranh.

Giải thích: Có Sư khác nói: Phú tàng (che giấu) là đẳng lưu của ái dục.

Có Sư khác cho: Là đẳng lưu của vô minh.

Có Sư khác nêu: Là đẳng lưu của dục si.

Theo thứ lớp đã biết, chưa biết:

Kệ nói:

Si sinh
Mọi yếu ngủ, không hổ.

Giải thích: Ba thứ Hoặc nhỏ này là đẳng lưu của vô minh.

Kệ nói: Ưu, hối từ nghi sinh.

Giải thích: Nếu người đối với nghĩa, do không hiểu rõ nên nghi, tất sinh tâm ưu (lo) hối (ăn năn).

Kệ nói: Phẫn hận, giận dữ lưu.

Giải thích: Hai Hoặc nhỏ này từ giận dữ sinh. Như mười thứ này do Hoặc lớn lưu xuất, nên nói là Hoặc nhỏ.

Kệ nói: Lại sáu Hoặc khác: Cầu.

Giải thích: Lại có sáu thứ Hoặc nhỏ, nói là Hoặc cầu. Nghĩa là:
Kệ nói:

Cuồng, siểm, túy như trước
Không xả và lỗi kiết
Bức não.

Giải thích: Trong đây: Đối với người khác giả trá, gọi là tâm cuồng (lừa dối). Tà vậy gọi là siểm khúc (dua nịnh). Hoặc này không thể hiện bày như thật, tự ý tạo phương tiện để lẫn tránh, khiến kẻ tin nhận không phân minh, ở trước đã giải thích. Túy cũng như thế. Chấp chặt có loại gì, nói là không xả bỏ? Do Hoặc này, nên đối với sự giáo hóa như thật đã không thọ nhận chánh giáo, tâm thường suy xét, phẫn nộ về sự việc của đối tượng duyên, gọi là lỗi của kiết. Gây tổn hại, hủy nhục ý người khác, gọi là bức não. Do Hoặc này, nên

hành các sự việc như đánh đập, mắng nhiếc v.v..., gây khốn khổ cho người khác.

Trong sáu thứ Hoặc câu này:

Kệ nói: Từ dục sinh dối, say.

Giải thích: Hai Hoặc nhỏ này, do tự ái nên khi dối, và không kể đến người khác, nên là đăng lưu câu của dục.

Kệ nói:

Giận dữ sinh
Lỗi kiết cùng bức não.

Giải thích: Hai Hoặc nhỏ này, vì tâm gây tổn hại đối với người khác đã sinh, nên là đăng lưu câu của giận dữ.

Kệ nói:

Từ kiến thủ không bỏ
Từ kiến siểm khúc sinh.

Giải thích: Nếu người ở nơi giới chấp thủ khởi kiến thủ, thì người ấy có hai thứ chấp tà vạy nên như lý chỉ dạy họ từ bỏ. Do hai kiến này không thể xả bỏ lỗi chấp tà vạy ấy, nên là đăng lưu câu của hai kiến. Như kệ nói: Pháp nào gọi tà vạy, Là tà kiến đăng kiến.

Thế nên siểm khúc (dua nịnh) là đăng lưu câu của các kiến. Trong đó, Hoặc nào do đạo nào diệt trừ?

Trước đã nói về mười Hoặc do điên đảo khởi.

Kệ nói:

Trong đây, không hồ thẹn
Mệt yếu, ngủ, trạo khởi
Có hai.

Giải thích: Năm pháp này có hai thứ: Hoặc do kiến đế diệt trừ, hoặc do tu đạo diệt trừ. Vì cùng với hai bộ Hoặc tương ưng, nên Hoặc này tùy cùng với pháp do kiến đế diệt tương ưng, tức do kiến đế này diệt trừ.

Kệ nói: Khác tu diệt.

Giải thích: Nói khác, nghĩa là hoặc do điên đảo khởi khác với năm thứ này, tất do tu đạo diệt trừ. Nghĩa là ganh ghét, keo kiệt, ưu, hối, phần hận, che giấu.

Kệ nói: Và hoặc cấu tị tại.

Giải thích: Năm thứ hoặc phần nhỏ này chỉ cùng với vô minh tương ưng, nên năm hoặc phần nhỏ như ganh ghét v.v... là do tu đạo diệt trừ. Hoặc cấu tị tại cũng như vậy. Sáu thứ hoặc cấu, do tị tại nên là do tu đạo diệt trừ, như trước đã nói.

Tất cả hoặc nhỏ: *Kệ nói:* Đối dục ác.

Giải thích: Nếu ở nơi cõi dục thấy đều là ác.

Kệ nói: Ba, hai.

Giải thích: Một yếu, trạo khởi, ngủ, hoặc là ác, hoặc là vô ký.

Kệ nói: Cõi trên, vô ký kia.

Giải thích: Từ trên cõi dục, tùy theo hoặc phần nhỏ hiện có đều là vô ký. Trong ấy có bao nhiêu Hoặc ở nơi cõi nào có? Nên biết: *Kệ nói:*

Cuồng, siểm từ cõi dục

Định một.

Giải thích: Hai hoặc này ở nơi cõi dục và định thứ nhất có.

Làm sao biết được ở nơi xứ Phạm có khi cuồng (lừa dối)?

Kệ nói: Vì Phạm dối.

Giải thích: Vua Đại Phạm ở cõi sắc, do hiền bày chỉ rõ về tự thể không đúng, nên đã lừa dối Tịnh mạng A-du thật. Như ở trước đã nói.

Siêm khúc (dua nịnh) do nghĩa tương ưng, nên nay lại nói. Ở đây, cũng nói có siêm khúc.

Do dẫn đến tương ưng. Kệ nói: Mệt, trạo, túy: ba cõi.

Giải thích: Ba Hoặc nhỏ này ở nơi ba cõi đều có.

Kệ nói: Hoặc khác chỉ cõi dục.

Giải thích: Ở trong mười sáu thứ, trừ năm Hoặc, mười một Hoặc nhỏ còn lại, chỉ hiện hành ở cõi dục.

Nói về Hoặc và Hoặc nhỏ xong. Trong ấy có bao nhiêu Hoặc dựa nơi địa ý thức khởi? Bao nhiêu Hoặc dựa nơi địa sáu thức khởi?

Nếu lược nêu: Kệ nói:

Kiến diệt và mạn, ngũ
Dựa địa ý thức sinh.

Giải thích: Tất cả Hoặc do kiến đế diệt trừ, đều dựa nơi địa ý thức khởi. Mạn, ngũ ngũ (thù) cũng như vậy.

Nếu hai thứ này do tu đạo diệt trừ, vì sao hai thứ này lại khởi đủ ở địa tâm?

Kệ nói: Hoặc phần nhỏ tự tại.

Giải thích: Tùy có Hoặc phần nhỏ tự tại khởi. Nếu là do tu đạo đã diệt trừ, nên biết cũng dựa nơi địa tâm khởi.

Kệ nói: Khác dựa sáu thức khởi.

Giải thích: Hoặc lớn và hoặc nhỏ còn lại, nên biết đều dựa nơi địa sáu thức khởi. Những gì là còn lại? Là hoặc do tu đạo đoạn trừ như dục, sân, vô minh, cùng hoặc phần nhỏ khác, cùng với dục v.v...

tương ưng. Lại, không hồ, không thẹn, mệt yếu, trạo khởi và hoặc khác đã nói nơi phần đại địa, như trước đã nói.

Năm căn như lạc thọ v.v..., trong ấy cùng với căn nào tương ưng, có hoặc nào cùng với hoặc nhỏ tương ưng?

Kệ nói: Dục cùng hỷ lạc hợp.

Giải thích: Như lý nên biết dục cùng với hai căn hỷ lạc tương ưng.

Kệ nói: Sân cùng ưu, khổ hợp.

Giải thích: Sân cùng với hai căn ưu, khổ tương ưng. Vì sao? Vì hai hoặc này do hoan hỷ, ưu não cùng khởi, do sáu thức làm địa.

Kệ nói: Vô minh tất cả hợp.

Giải thích: Vô minh cùng với tất cả hoặc tương ưng, thế nên cùng với năm căn tương ưng.

Kệ nói: Tà kiến, ưu, hỷ hợp.

Giải thích: Tà kiến dựa nơi địa tâm khởi, thế nên cùng với ưu hỷ tương ưng.

Như thứ lớp đối với người hành có phước, hành không phước.

Kệ nói: Nghi, ưu hợp.

Giải thích: Nếu người có tâm nghi, cầu được quyết định nhận biết, thế nên do nghi sinh ưu.

Kệ nói: Hoặc khác cùng hỷ hợp.

Giải thích: Các hoặc còn lại cùng với hỷ tương ưng. Những gì là còn lại? Nghĩa là bốn kiến, mạn, do có tướng hoan hỷ.

Phân phán như thế xong.

Các Hoặc cùng với cõi nào tương ưng?

Kệ nói: Dục sinh.

Giải thích: Ở cõi dục sinh khởi các Hoặc, nên phán quyết như vậy

Đã nói về hoặc quyết định tương ưng xong. Về phần tương ưng chung nay sẽ nói.

Kệ nói: Tất cả cùng xả hợp.

Giải thích: Tất cả tùy miên hoặc đều cùng với xả c tương ưng, khi sự nối tiếp đoạn.

Thuyết kia nói: Các Hoặc tất định dựa vào xả thọ khởi.

Nếu như vậy Hoặc của địa trên làm sao phân định?

Kệ nói:

Tùy tự, tự như địa
Hoặc địa trên tương ưng.

Giải thích: Các Hoặc của địa trên cùng với tự thọ căn tương ưng. Nếu ở địa kia thì tùy theo số lượng căn nhiều ít như ở địa kia. Nếu hoặc dựa nơi địa bốn thức khởi, thì như lý nên biết, là cùng với thọ của địa bốn thức tương ưng.

Nói về tùy miên hoặc cùng với căn tương ưng xong. Hoặc nhỏ tương ưng nay sẽ nói.

Kệ nói:

Ưu căn hợp ưu, hối
Ganh ghét, phẫn, bức não
Lỗi kiết, không bỏ tà.

Giải thích: Các Hoặc như thế cùng với ưu căn tương ưng. Vì duyên nơi ưu não cùng khởi, nên dựa vào địa ý khởi.

Kệ nói: Keo kiết trái nghĩa này.

Giải thích: Hoặc ấy cùng với hỷ căn tương ưng, do là loại tham ái v.v... ấy, vì duyên nơi hoan hỷ cùng sinh.

Kệ nói:

Khi cuồng cùng siểm khúc
Phú tàng, ngủ, ba thứ.

Giải thích: Bốn Hoặc này cùng với hai căn hỷ ưu tương ung. Vì sao? Vì có khi tâm hoan hỷ, khi cuồng (lừa dối) kẻ khác. Có lúc thì tâm ưu não. Cho đến ngủ nghỉ (thùy) cũng như vậy.

Kệ nói: Túy, hỷ lạc.

Giải thích: Nếu túy ở định thứ ba thì cùng với lạc căn tương ung. Nếu túy ở địa dưới thì cùng hỷ căn tương ung. Nếu túy ở địa trên thì cùng với xả căn tương ung. Vì sao?

Kệ nói: Xả khắp.

Giải thích: Tất cả Hoặc phần nhỏ đều cùng với xả thọ tương ung. Vì sao? Vì xả căn không có nơi chôn ngăn chặn, ví như vô minh.

Kệ nói: Bốn khác, năm căn hợp.

Giải thích: Không hổ, không thẹn, mệt yếu, trạo khởi, bốn hoặc này cùng với năm căn tương ung. Vì thuộc về đại địa ác, nên thuộc về đại địa Hoặc.

Trong kinh đã nói về năm triền cái, nghĩa là cái tham dục, giận dữ, thù yếu, trạo hối, nghi. Ở đây, năm cái này là đều chấp giữ thuộc về ba cõi là thù – yếu, trạo – hối, nghi, hay là chỉ chấp giữ thuộc cõi dục, là tụ ác gồm đủ không xen tạp?

Do trong kinh nói: Năm cái kia hoàn toàn là ác.

Kệ nói: Năm cái trong cõi dục.

Giải thích: Ở cõi khác không lập năm cái, nên chỉ trong cõi dục là có năm cái.

Lại do nhân gì lập hai Hoặc nhỏ: Thùy miên (ngủ nghỉ), yếu mệt (hôn trầm) làm một cái? Hợp trạo hối cũng thế?

Kệ nói:

Một đối trị việc, ăn
Hợp hai một.

Giải thích: Hai thứ này là cùng đồng một đối trị. Vì đồng ăn, vì đồng một việc, nên hợp làm một.

Trong kinh nói: Ngủ, yếu mệt là một ăn, một không phải là ăn.
Pháp nào là ăn của cái ngủ nghỉ, yếu mệt?

Có năm thứ pháp. Nghĩa là mệt mỏi, không an, chồm tới, ăn uống không hạn chế, tâm chìm đắm.

Pháp nào không phải là ăn của cái ngủ nghỉ, yếu mệt?

Nghĩa là tưởng sáng rõ sự việc kia cũng một. Tức hai hoặc nhỏ này có thể khiến cho tâm chìm đắm

Hai hoặc nhỏ trạo, hối cũng nói đồng một là ăn, đồng một không phải là ăn.

Pháp nào là ăn của cái trạo, hối?

Có bốn pháp: (1) Giác (tâm) về thân thuộc. (2) Giác về quốc độ. (3) Giác về không chết. (4) Thường nhớ về sự việc đã từng trải nơi xưa kia. Nghĩa là đạo vui, an lạc, cấp thị.

Pháp nào không phải là ăn của cái trạo – hối?

Nghĩa là Xa-ma-tha. Hai thứ này cũng đồng một sự việc. Vì sao? Vì hai thứ này đồng có thể khiến tâm không tĩnh lặng. Thế nên đồng một sự đối trị về ăn. Tức hợp hai lập làm một cái.

Nếu tất cả Hoặc đều là cái, vì sao chỉ nói năm thứ này là cái?

Kệ nói:

Hay phá tụ pháp khởi
Nên nghi.

Giải thích: Do cái tham dục, cái giận dữ đã phá hoại tụ giới pháp. Do cái ngủ nghỉ, yếu mệt nên phá hoại tụ tuệ pháp. Do cái trạo, hối đã phá bỏ tụ định pháp. Nếu định, tuệ không có, thì đối với bốn đế tức khởi tâm nghi hoặc, phá hoại giải thoát, giải thoát tri kiến.

Do nghĩa này nên nói năm thứ ấy là cái.

Trong giải thích này là cùng với tụ định pháp trái nhau. Cái trạo – hối tức nên ở trước chướng ngại tuệ. Vì thế có Sư khác nói: Như theo thứ lớp của cái, có thể phá hoại tụ định và tụ tuệ. Vì sao? Vì trong kinh nói: Nếu người tu hành quán định, thì sợ ngủ nghỉ, yếu mệt. Nếu người tu hành pháp lựa chọn, thì sợ trạo, hối.

Có Sư khác giải thích: Nghĩa cái có khác. Giải thích như thế nào? Nếu người ở tại hành vị của sáu thức, thì ở trong trần (cảnh) của tướng đáng yêu, đáng ghét, do chấp tướng, nếu ở tại phần vị trụ, thì tham dục, giận dữ lấy cái kia làm nhân trước nên khởi chướng.

Đầu tiên, đang có tâm muốn nhập tướng định. Tiếp theo, nếu đã nhập định, vì tu Xa-ma-tha, Tỳ-bát-xá-na không như lý, nên khởi ngủ nghỉ, yếu mệt, trạo hối, nghi, theo thứ lớp gây chướng ngại cho Xa-ma-tha, Tỳ-bát-xá-na khiến giải thoát, giải thoát tri kiến không được thành. Thế nên nói năm thứ ấy là cái. Nay phải tư duy về nghĩa này.

Là hoặc biến hành không đồng phần cỗi, do kiến diệt đạo diệt trừ, duyên nơi pháp hữu lưu làm cảnh. Các Hoặc vào thời này, nếu quan sát cảnh kia thì cũng vào lúc ấy cảnh kia không diệt. Là lúc hoặc kia đã diệt, thì cảnh ấy không thể quan sát.

Do nghĩa này, nên cảnh kia làm sao có thể diệt? Không phải là tất định, chỉ do phân biệt nhận biết về cảnh giới thì các Hoặc được diệt.

Vì sao do bốn thứ nhân nên các Hoặc được diệt? Những gì là bốn?

Nếu căn cứ ở Hoặc do kiến để diệt trừ thì do ba nhân.

Kệ nói:

Do liễu biệt, cảnh kia
 Có thể duyên cảnh diệt
 Hoặc của cảnh giới diệt.

Giải thích: Trong đây, do phân biệt nhận biết về cảnh kia: Nghĩa là hoặc do kiến khổ tập diệt trừ, có thể duyên nơi địa mình khởi và duyên nơi pháp vô lưu làm cảnh. Vì có thể duyên nơi cảnh diệt, nghĩa là Hoặc biến hành không đồng phần nơi cõi. Vì sao? Vì hoặc biến hành đồng phần nơi cõi là cảnh kia. Nếu đối tượng duyên là cảnh Hoặc diệt, thì chủ thể duyên cũng đồng diệt. Vì cảnh giới Hoặc diệt, nên diệt kia là Hoặc do kiến diệt, đạo diệt trừ, đã duyên nơi cảnh hữu lưu khởi. Vì sao? Vì hoặc duyên nơi cảnh vô lưu khởi là cảnh giới hữu lưu kia, hoặc này nếu diệt thì cảnh kia cũng đồng diệt.

Hoặc do tu đạo diệt trừ vì sao được diệt?

Kệ nói: Đối trị khởi nên tận.

Giải thích: Phẩm Hoặc ấy, nếu là đạo đối trị khởi, Hoặc này tức diệt.

Hoặc nào là đối tượng được đối trị? Đạo nào là chủ thể đối trị?

Hoặc của phẩm tối thượng thượng là đối tượng được đối trị. Đạo của phẩm tối hạ hạ là chủ thể đối trị. Nghĩa này về sau sẽ nói rộng.

Đối trị này có bao nhiêu thứ?

Kệ nói:

Diệt giữ hay xa lìa
 Chán ác, đối trị bốn
 Nói tiếp khác.

Giải thích:

(1) Đối trị do diệt: Nghĩa là đạo vô gián.

(2) Đối trị do giữ gìn: Tức thứ lớp là đạo sau đây. Do đạo này có thể giữ gìn đạo trước đã được diệt

(3) Đối trị do xa lìa: Nghĩa là đạo giải thoát. Về sau các đạo hiện có, có thể khiến cho Hoặc đã đoạn dứt, cùng được xa lìa hoàn toàn.

Có Sư khác nói: Đây tức là đạo giải thoát. Đạo này có thể khiến cho Hoặc đắc đạt được lìa nhau rất xa

(4) Đối trị do nhằm chán việc ác: Nghĩa là do đạo này quan sát các cõi hiện có những tai hại lỗi lầm, ở đây khởi tâm chán lìa.

Lại nữa, bốn đối trị nên theo thứ lớp như thế này: (1) Đối tdo nhằm rị chán việc ác: Nghĩa là duyên nơi khổ tập để tu đạo phương tiện. (2) Đối trị do diệt: Tức là đạo vô gián ở trước. (3) Đối trị do giữ gìn: Tức là đạo giải thoát. (4) Đối trị do xa lìa: Nghĩa là đạo thắng đức.

Nếu Hoặc đang diệt thì nơi xứ nào có thể diệt?

Kệ nói:

Nên trừ
Hoặc nơi cảnh giới mình.

Giải thích: Vì sao? Vì các Hoặc nếu đang diệt, thì không thể khiến chúng cùng với sự nối tiếp cùng lìa tương ưng. Vì xứ không thể nhận biết, nên có thể khiến cùng với cảnh giới lìa nhau. Do hoặc này không thể lại duyên nơi cảnh sinh.

Nếu như vậy thì phiền não vị lai có thể khiến cùng với cảnh lìa nhau. Nếu đã là quá khứ làm sao có thể khiến cùng với cảnh lìa nhau?

Nếu ông nói: Do phân biệt nhận biết về cảnh giới, nên Hoặc này có thể khiến cùng lìa, thì nghĩa này bất tất có thể định? Thế nên cần nói rõ về nghĩa này.

Có bao nhiêu lượng nên nói Hoặc này đã diệt?

Nếu hoặc dựa vào sự tự nối tiếp sinh, do đắc đạt được đã đoạn tuyệt. Nếu hoặc dựa vào sự nối tiếp của kẻ khác sinh, tất cả sắc và tất cả pháp không nhiễm ô đều có thể duyên nơi hoặc kia làm cảnh, hoặc của tự nối tiếp tức diệt.

Nói Hoặc kia vĩnh viễn đã xa lìa. Nếu như vậy thì nghĩa xa có bao nhiêu thứ?

Kệ nói:

Vì đối trị cùng khác
 Đều xứ thời dị biệt
 Xứ sở bốn đại, giới
 Đòi hai như nghĩa xa.

Giải thích: Cùng xa: Ví như bốn đại, do tướng không đồng, nên tuy cùng sinh, nhưng nói là cùng xa. Đối trị xa: Ví như giới đối với phá giới, phá giới đối với giới cũng như vậy.

Xứ xa: Là pháp cách nhau rất xa. Do xứ đều riêng khác, nên nói là xa. Ví như biển đông tây.

Thời gian xa: Ví như nói quá khứ, vị lai là xa. Hai thứ này ở nơi đời nào là xa?

Ở đời hiện tại, nếu vô gián đã diệt và vừa mới sinh.

Ở đời hiện tại vì sao là xa?

Do đời dị biệt nên xa, không do từ lâu đã diệt, và từ lâu mới sinh.

Nếu như vậy cũng nên lập đời hiện tại là xa. Nếu không như vậy, do căn cứ ở công năng nên nói là xa.

Như thế thì nghĩa gần của vô vi làm sao thành? Vì ở trong tất cả đời đều có đắc đạt được.

Nếu như thế thì đối với quá khứ, vị lai cũng nên như vậy chăng? Hư không lại là thế nào?

Như vậy thì quá khứ, vị lai lại cùng xa, vì đời hiện tại đã cách biệt. Đời hiện tại vì đối với hai thứ gần nên thành gần. Pháp vô vi vì không cách biệt nên là gần.

Nếu thế thì quá khứ, vị lai đối với đời hiện tại thì gần, nên gồm đủ hai nghĩa chăng?

Nếu tạo ra giải thích ấy thì nghĩa này có thể hợp lý. Nhưng đối với tự thể tướng của pháp thì đời vị lai là xa, vì chưa được đạt đến, vì quá khứ đã lùi diệt, nên là xa.

Do luôn tu gấp, nên ở đạo thắng tấn, các Hoặc đều diệt, đạo cũng dần dần chuyển biến vượt hơn. Vì không như vậy thì không có như thế. Vì sao?

Kệ nói: Các Hoặc đồng một diệt.

Giải thích: Hoặc kia nếu nên diệt, thì đạo này nếu là đạo diệt Hoặc kia, tức do đạo này nên Hoặc kia tức đồng một diệt

Kệ nói: Lại được vĩnh lìa kia.

Giải thích: Có bao nhiêu thời gian trong ấy lại được nói nơi sáu thời?

Những gì là sáu?

Kệ nói:

Đối trị sinh đắc quả
Luyện căn trong sáu thời.

Giải thích: Đối trị sinh: Trong nghĩa này tức là đạo giải thoát. Đắc quả: Nghĩa là bốn quả Sa-môn. Luyện căn: Nghĩa là tu đạo khiến căn thêm thù thắng. Ở trong sáu thời này thường được vĩnh viễn xa lìa các Hoặc. Đắc này nên như lý nhận biết.

Có người khác ở nơi sáu thời đắc. Có người khác cho đến hai thời được vĩnh viễn lìa bỏ các hoặc này.

Ở trong phần vị riêng biệt được mang tên là trí vĩnh viễn đoạn. Vĩnh viễn đoạn có hai thứ: (1) Trí vĩnh viễn đoạn. (2) Diệt vĩnh viễn đoạn.

Trí vĩnh viễn đoạn: Nghĩa là trí vô lưu. Diệt vĩnh viễn đoạn: Chính là diệt hợp với trí này gọi là trí vĩnh viễn đoạn. Vì ở nơi quả nói nhân. Vì tất cả diệt đều là trí vĩnh viễn đoạn chăng?

Nói là không phải. Vì sao?

Kệ nói: Vĩnh đoạn chín.

Giải thích: Thế nào là chín? Ở đây:

Kệ nói:

Cõi dục

Hoặc hai bộ đầu diệt.

Giải thích: Ở trong cõi dục hoặc của hai bộ đầu đã diệt lìa. Nghĩa là hoặc do kiến khổ, tập đế đoạn trừ là một, tức trí vĩnh viễn đoạn.

Kệ nói: Hai sau diệt lìa ba.

Giải thích: Nơi cõi dục hoặc do kiến diệt đoạn trừ đã diệt lìa là hai. Hoặc do kiến đạo diệt trừ đã diệt lìa là ba. Như hoặc tương ưng của cõi dục do kiến đế đoạn trừ có ba trí đoạn vĩnh viễn.

Kệ nói: Ba trên cũng vậy.

Giải thích: Hoặc tương ưng của cõi sắc, vô sắc do kiến đế đoạn trừ đã diệt lìa, lập ba trí vĩnh viễn đoạn cũng như vậy. Hoặc do kiến khổ, tập đoạn trừ đã diệt lìa là một. Hoặc do kiến diệt đoạn trừ đã diệt lìa là hai. Hoặc do kiến đạo đoạn trừ đã diệt lìa là ba. Như thế là Hoặc của ba cõi do kiến đế đoạn trừ đã diệt lìa thành sáu trí vĩnh viễn đoạn.

Kệ nói:

Sắc phần dưới còn lại
Tất cả Hoặ diệt tận
Lại, ba trí vĩnh đoạn.

Giải thích: Hoặ phần dưới đã diệt lìa là một. Sắc lưu đã diệt lìa là hai. Nghĩa là sắc dục vĩnh viễn đoạn. Tất cả lưu đã diệt lìa là ba. Nghĩa là tất cả kiết diệt tận, vĩnh viễn đoạn trừ.

Vì sao hoặ của cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt lìa, lập làm trí vĩnh viễn đoạn riêng?

Hoặ do kiến đế diệt trừ thì không như thế. Vì sự đối trị Hoặ do tu đạo diệt trừ là không đồng. Như chín trí vĩnh viễn đoạn này ở trước đã nói.

Kệ nói: Quả sáu nhãn.

Giải thích: Hoặ do kiến đế diệt trừ, dùng diệt lìa làm tánh, là quả của tám nhãn.

Kệ nói: Quả trí khác.

Giải thích: Hoặ phần dưới đã diệt lìa v.v... do ba trí vĩnh viễn đoạn là quả của tu đạo, nên nói là quả của trí.

Nếu như vậy vì sao nói là quả của nhãn?

Do nhãn là loại bạn của trí. Thế nên căn cứ nơi nhãn để nói về sự trí. Ví như đối với loại bạn của vua, nói là sự việc của vua. Lại nữa, cùng với trí là đồng quả.

Kệ nói:

Quá vị chí tất cả
Gốc định năm hoặ tám.

Giải thích: Nếu căn cứ nơi ý phán quyết của Tỳ-bà-sa, thì tất cả chín phẩm trí vĩnh viễn đoạn, là quả của định vị chí. Vì sao? Vì dựa

vào địa này có thể diệt trừ hai bộ hoặc nơi ba cõi do kiến đế, tu đạo đoạn trừ.

Nếu luận về quả của định căn bản thì có năm thứ. Nghĩa là Hoặc, tương ưng của cõi sắc, vô sắc, lấy diệt lìa làm tánh. Tất cả Hoặc của cõi dục đã diệt lìa, là quả của định vị chí.

Đại đức Cù Sa ý nói: Tám trí vĩnh viễn đoạn là quả của định căn bản. Vì sao? Vì ý của Sư này nêu rõ: Người đã lìa Dục, nếu nhập quán bốn đế, thì tất cả Hoặc của cõi dục do kiến đế đã diệt lìa là quả của kiến đạo. Dựa nơi định này thành nhân, vì định này được quả tương ly vô lưu. Trí vĩnh viễn đoạn ấy thuộc về quả của địa này. Hoặc phần dưới đã diệt lìa, chỉ là quả của định vị chí, định trung gian, nên biết như định căn bản, nếu căn cứ ở định vô sắc:

Kệ nói: Quả định vô sắc một.

Giải thích: Quả của đạo không biến nhập là một trí vĩnh viễn đoạn. Nghĩa là trí vĩnh viễn đoạn lìa cõi dục, sắc.

Kệ nói: Góc ba, vô sắc một.

Giải thích: Định của ba vô sắc căn bản chỉ có một trí vĩnh viễn đoạn là quả. Nghĩa là tất cả diệt tận là quả.

Kệ nói: Quả Thánh đạo, tất cả.

Giải thích: Chín trí vĩnh viễn đoạn đều là quả của Thánh đạo.

Kệ nói: Đạo, đời hai.

Giải thích: Nếu căn cứ nơi đạo thế gian để luận, thì Hoặc phần dưới và Hoặc của cõi sắc đã diệt lìa, hai trí vĩnh viễn đoạn này chỉ là quả của đạo thế gian.

Kệ nói: Loại vậy.

Giải thích: Quả của loại trí cũng có hai thứ, nghĩa là hai trí sau cùng.

Kệ nói: Pháp trí ba.

Giải thích: Pháp trí do thông có thể đối trị Hoặc của ba cõi do tu đạo đoạn trừ, nên dùng ba trí vĩnh viễn đoạn sau cùng làm quả.

Kệ nói:

Hai loại
Sáu, năm trí vĩnh đoạn.

Giải thích: Pháp trí, loại, đạo, dùng sáu trí vĩnh viễn đoạn làm quả. Nghĩa là quả của pháp nhãn, pháp trí. Loại trí, loại đạo dùng năm trí làm quả. Nghĩa là quả của loại nhãn, loại trí. Do nói loại nên gồm thâu chung nhãn và trí.

Vì sao không lập một diệt lia làm trí vĩnh viễn đoạn?

Do đã an lập quả của nhãn làm diệt. Thế nên: Kệ nói:

Vì được vô lưu lia
Do tổn phần Hữu đánh
Vì nhỏ trừ hai nhân
Đoạn trí.

Giải thích: Nếu ở trong diệt có đủ ba nhân thì có thể nói là trí vĩnh viễn đoạn. Phạm phu không có do vô lưu đạt được diệt lia, cũng không có gây tổn hại phần Hữu đánh. Thế nên phạm phu đạt được diệt, không gọi là trí vĩnh viễn đoạn. Nếu Thánh nhân có quả nhãn diệt, thì ở trong diệt này, cho đến ở tại khổ loại nhãn tức có đắc đạt được vô lưu, vĩnh viễn lia, chưa có tổn hại phần Hữu đánh. Đối với khổ, loại trí thì có đủ hai nghĩa này, không có nghĩa dứt trừ hai nhân. Nhân biến hành do kiến tập diệt trừ chưa diệt. Trong pháp, loại trí khác, có đủ ba nghĩa.

Thế nên ở trong phần vị này diệt lia hiện có được mang tên là trí vĩnh viễn đoạn. Diệt này là quả của trí, do ba nhân trước và nhân thứ tư, được gọi là trí vĩnh viễn đoạn.

Kệ nói: Vì vượt cõi.

Giải thích: Nếu người xuất ly cõi, do lia đục nơi tất cả cõi, nên được hai kiết cùng lia. Thuyết kia nói là nhân thứ năm. Nếu ở trong đó cùng với chủ thể duyên nơi cõi kia làm cảnh, thì hoặc riêng cùng lia. Nghĩa này có thể đúng, do xuất ly cõi này không khác với việc dứt trừ hai nhân. Thế nên không cần lập nghĩa xuất ly cõi làm nhân thứ năm.

Người nào được bao nhiêu pháp tương ưng với trí vĩnh viễn đoạn?

Kệ nói:

Không cùng một đến năm
Tại vị kiến tương ưng.

Giải thích: Người phạm phu cùng với trí vĩnh viễn đoạn không có tương ưng. Nếu Thánh nhân ở trong đạo kiến đế, cho đến ở nơi tập pháp nhãn cũng không cùng với trí vĩnh viễn đoạn này tương ưng.

Ở tập pháp trí cùng với một trí tương ưng. Nơi tập loại trí cùng với hai trí tương ưng. Tại diệt pháp trí cùng với ba trí tương ưng. Ở diệt loại trí cùng với bốn trí tương ưng. Nơi đạo pháp trí cùng với năm trí tương ưng. Ở đạo loại nhãn cũng cùng với năm trí tương ưng. Do chưa lia phần vị kiến.

Kệ nói:

Trụ tu lại cùng sáu
Cho đến cùng một, hai.

Giải thích: Nếu Thánh nhân ở trong phần vị tu, nghĩa là đạo loại trí v.v..., thì cùng với sáu trí tương ưng. Cho đến chưa lia đục nơi cõi đục và đã thoái chuyển. Tiếp theo từ phần vị ấy, nếu tiến đến phần vị lia đục nơi cõi đục, hoặc trước, hoặc sau, tức cùng với một trí vĩnh viễn đoạn diệt lia hoặc phần dưới tương ưng. Nếu đạt đến quả A-la-hán, lại cùng với một trí tương ưng. Nghĩa là tương ưng với trí vĩnh viễn đoạn tất cả kiết. Nếu thoái chuyển do Hoặc của tâm trên

thuộc cõi sắc, thì chỉ cùng với một trí vĩnh viễn đoạn Hoặc phần dưới tương ứng. Nếu tiến đến phần vị lìa dục nơi cõi sắc thì cùng với hai trí tương ứng. Nghĩa là cùng với trí vĩnh viễn đoạn Hoặc phần dưới và Hoặc của cõi sắc tương ứng. Nếu thoái chuyển do Hoặc của tâm trên thuộc cõi vô sắc, cũng chỉ cùng với hai trí này tương ứng.

Do đâu chỉ A-na-hàm và A-la-hán an lập cùng với mỗi mỗi trí vĩnh viễn đoạn tương ứng mà không lập cùng với nhiều trí tương ứng?

Do nghĩa này: Kệ nói:

Tính kia do lìa cõi
Cùng đến quả Sa-môn.

Giải thích: Do hai thứ nhân suy tính nên trí vĩnh viễn đoạn an lập làm một.

Những gì là hai?

Do lìa dục nơi các cõi và được quả Sa môn. Ở trong hai phần vị này có đủ hai nhân. Thế nên hợp tất cả diệt lìa lập làm mỗi mỗi trí vĩnh viễn đoạn. Lại nữa, người nào xả bỏ bao nhiêu trí vĩnh viễn đoạn và được cũng như vậy?

Kệ nói:

Có người bỏ một, hai
Năm, sáu không được năm.

Giải thích: Bỏ một: Nghĩa là nếu từ quả A-la-hán thoái chuyển và từ lìa dục nơi cõi dục thoái thất.

Bỏ hai: Người A-na-hàm lìa dục nơi cõi sắc xong, về sau thoái chuyển chỉ lìa dục nơi cõi dục.

Bỏ năm: Nếu người trước đã lìa dục nơi cõi dục, về sau ở tại phần vị đạo loại trí. Vì sao? Vì người này khi được diệt lìa Hoặc phần dưới, thì bỏ năm trí vĩnh viễn đoạn trước.

Bỏ sáu: Nếu người tu theo thứ lớp do lìa dục nơi cõi dục.

Như bỏ thì được cũng như vậy.

Có người được một: Nếu người được pháp chưa từng được. Có người được hai trí: Nếu người thoái chuyển sự lìa dục nơi cõi vô sắc. Có người được sáu trí: Nếu người thoái thất quả A-na-hàm, không thoái thất sáu trí, thì trở lại được năm trí.

Đã luận về trí vĩnh viễn đoạn xong.

HẾT - QUYỂN 15

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 16

Phẩm thứ 6: PHÂN BIỆT THÁNH ĐẠO QUẢ NHÂN, phần 1

Nghĩa này đã nói. Nghĩa là như diệt được gọi là trí vĩnh viễn đoạn. Lại nữa, nghĩa này:

Kệ nói:

Phiền não diệt đã nói
Do kiến tu bốn đế.

Giải thích: Các phiền não có hai thứ: (1) Do kiến đế diệt trừ. (2) Do tu đạo diệt trừ.

Nghĩa này trước đã nói rộng. Diệt kia cũng như vậy. Về hai đạo kiến, tu nay sẽ nói.

Hai đạo này là hữu lưu (hữu lậu) hay là vô lưu (vô lậu)? Thế nên, nêu bày lời ấy.

Kệ nói:

Tu đạo có hai thứ
Kiến đạo chỉ vô lưu.

Giải thích: Vì sao tu đạo có hai thứ? Do dựa vào thế gian tu và dựa vào xuất thế gian tu.

Kiến đạo hoàn toàn là xuất thế gian, có năng lực đối trị Hoặc của ba cõi. Lại, có thể cùng một thời gian diệt trừ chín phẩm Hoặc do kiến đế diệt trừ. Vì sao? Vì đạo thế gian không có năng lực như vậy, do Hoặc mạnh, đạo yếu.

Trước đã nói do kiến bốn đế.

Vậy pháp nào gọi là bốn đế?

Kệ nói: Đã nói đế có bốn.

Giải thích: Xứ nào nói? Ở trong pháp phân biệt hữu lưu, vô lưu. Nói như thế nào?

Kệ nói: Pháp vô lưu Thánh đạo.

Đây là căn cứ theo tự danh để nói.

Về diệt đế cũng đã nói. Như kệ nói: Trạch diệt là vĩnh ly. Mỗi mỗi đều đối trị các kiết.

Khổ đế, tập đế cũng đã nói. Như kệ nói:

Khổ, tập đế thế gian
Kiến xứ cùng ba hữu.

Bốn đế theo thứ lớp là như trước đã nói chẳng?

Nói không phải. Tuy nhiên, lại có nghĩa riêng.

Kệ nói:

Là khổ đế, tập đế
Diệt, đạo đế cũng vậy.

Giải thích: Ở đây là thứ lớp của bốn đế kia. Như trước đã nói: Thế tánh của bốn đế. Nay nói cũng như vậy.

Vì hiển bày về nghĩa này, nên có lời nói như thế, không cần giải thích lần nữa.

Kệ nói: Đối thứ lớp chánh quán.

Giải thích: Nếu quán trước duyên nơi đế này khởi, dựa vào quán lập đế này làm trước. Ba đế sau cũng như vậy. Nếu không như thế tức nên trước nói nhân, tiếp sau là nói quả. Vì sao? Vì có pháp khác tùy theo sinh lập thứ lớp. Ví như niệm xứ và định v.v... Có pháp khác thuận theo chỗ làm rõ tướng để nói về thứ lớp, như nói về chánh cần. Vì sao? Vì không có nghĩa của định này. Nghĩa là trước khởi dục, vì diệt rồi sinh. Sau khởi dục, vì khiến chưa sinh không sinh. Lại có pháp khác tùy theo chánh thuyết để lập thứ lớp. Ví như tám phần Thánh đạo v.v...

Nay nói về bốn đế là thuận theo tu đối với thứ lớp của chánh quán.

Lại có nhân gì tu quán có thứ lớp như thế?

Là xứ ái chấp đối với xứ có thể bị trói buộc, tức chủ thể, đối tượng đã trói buộc giải thoát. Nhân đây nên cầu giải thoát. Trong phần vị quán sát, đầu tiên là phát khởi thứ lớp quán như vậy, nên trước là nhận biết lựa chọn về khổ. Khổ này lấy pháp nào làm nhân? Nên tiếp theo là phân biệt lựa chọn về tập. Khổ này lấy pháp nào làm diệt? Nên tiếp theo là phân biệt lựa chọn về đạo. Ví như trước quán về bệnh. Tiếp theo là xét tìm nhân duyên sinh bệnh cùng phương thuốc diệt trừ bệnh. Ở trong kinh, Đức Phật, Thế Tôn đã chỉ rõ về bốn đế. Ví dụ như đây là ở trong kinh nào? Trong Kinh Y Thí. Kinh nói: Nếu thầy thuốc cùng với bốn phần đức tương ưng, tức có khả năng chữa trị dứt trừ bệnh của người khác.

Những gì là bốn phần đức? (1) Nhận biết về bệnh. (2) Nhận biết về nhân duyên của bệnh. (3) Nhận biết về việc diệt trừ bệnh. (4) Nhận biết về thuốc chữa trị bệnh. Nói rộng như nơi kinh.

Như thứ lớp trong phần vị quán sát để phân biệt lựa chọn bốn đế, thì thứ lớp kiến bốn đế trong phần vị tu quán cũng vậy. Do trước là tập lợi. Ví như đối với mình đã thấy đất không có trở ngại, nên mặc sức cho ngựa chạy.

Đối với chánh quán: Câu này có nghĩa gì?

Hướng đến chánh giác là nghĩa.

Vì sao ở đây chỉ là vô lưu, không phải là hữu lưu?

Do sự hướng đến này, đối với Niết-bàn là duyên nơi cảnh chân thật khởi nên gọi là chánh. Vì chưa từng biết mà biết, nên gọi là giác. Vì như thật có thể thông hợp nơi cảnh thanh tịnh. Trong đây, là quả thủ ám gọi là khổ đế. Nhân thủ ám gọi là tập đế. Từ tự ấy tập khổ sinh. Thế nên hai đế này do nghĩa nhân quả khác, nên danh hiệu có khác, không do vật khác. Hai đế diệt, đạo không chỉ do danh hiệu khác mà cũng do vật khác.

Ở trong kinh nói có bốn Thánh đế, lời nói này có nghĩa gì?

Pháp này chỉ là đế của Thánh nhân. Vì thế kinh gọi là Thánh đế.

Nếu như vậy bốn pháp này đối với người khác là vọng chãng?

Không phải. Đối với tất cả người đều là đế, do không điên đảo. Trong đây, như Thánh nhân quán, người khác kia không thể quán như vậy, nên nói đế này chỉ đối với Thánh nhân là đế, còn đối với không phải Thánh nhân thì không phải là đế, do quán điên đảo. Như kệ nói:

Thánh nhân nói là vui
 Người khác nói là khổ
 Người khác nói là tịnh
 Thánh nhân nói là khổ.

Có hai đế chỉ là Thánh đế. Có hai đế không phải là Thánh đế. Sự khác nói như vậy.

Nếu thọ nhận một phần là tự tánh của khổ, thì vì sao nói tất cả hữu vi, hữu lưu đều gọi là khổ đế?

Kệ nói:

Khô do ba khổ hợp
 Như lý đều rất ráo

Đáng yêu, không đáng yêu
Cùng hành hữu lưu khác.

Giải thích: Loại khổ có ba thứ: (1) Loại khổ khổ. (2) Loại hành khổ. (3) Loại hoại khổ.

Vì cùng với ba khổ như lý tương ưng rốt ráo, nên tất cả pháp hữu vi hữu lưu đều là khổ. Ở đây: Điều đáng yêu do hoại khổ nên khổ. Điều không phải đáng yêu do khổ khổ nên khổ. Khác với hai khổ này, các khổ còn lại do hành khổ nên khổ.

Những gì là điều đáng yêu, không đáng yêu, không phải hai thứ ấy?

Nghĩa là như thứ lớp của ba thọ. Do ba thọ tương ưng, nên tất cả pháp hữu vi, hữu lưu được mang tên là đáng yêu, không đáng yêu v.v... Vì sao? Vì lạc thọ này đối khác tức là khổ. Như kinh nói: Lạc thọ khi sinh thì vui. Khi trụ thì vui. Lúc hoại thì khổ. Khổ thọ do tánh nên khổ. Nghĩa là lúc sinh thì khổ, lúc trụ thì khổ. Bất khổ bất lạc thọ do hành nên khổ, vì nhân duyên đã sinh khởi. Như kinh nói: Nếu vô thường tức là khổ. Như thọ cùng với thọ tương ưng, thì pháp hữu vi cũng nên nói như thế.

Có Sư khác cho: Khổ thọ chỉ do loại khổ nên khổ. Lạc thọ chỉ do hủy hoại nên khổ, cho đến hành, khổ cũng như vậy. Do đáng yêu, không đáng yêu, không hiện bày khắp, nên hai thứ này gọi là khổ không đủ phần. Tất cả pháp hữu vi do hành khổ nên đều là khổ. Hai thọ trước cũng do hành khổ nên khổ. Nên một thứ này gọi là khổ đủ phần. Khổ này chỉ Thánh nhân mới có thể thấy. Trong ấy, kệ nói:

*Như một sợi lông mi
Ở tay người không biết
Lông này rớt trong mắt
Liên tổn hại không an.*

*Phàm phu như bàn tay
Không biết lông hành khố
Thánh nhân như trong mắt
Do đây sinh chán sợ.*

Vì sao? Vì chúng sinh phàm phu đối với năm âm của địa ngục A tỳ chỉ sinh ý sợ khổ cũng không bằng Thánh nhân đối với các âm của xứ Hữu danh sinh ý sợ khổ.

Nếu như vậy đối với đạo đế tức nên lập nghĩa hành khố, do là pháp hữu vi?

Nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì khổ là ý trái nghịch làm tướng, nên đạo không phải là khổ. Vì sao? Vì đạo này sinh khởi không trái với ý của Thánh nhân, nên có thể dẫn dắt đạt được diệt hết tất cả khổ.

Nếu Thánh nhân do tướng tịch tĩnh, quán xét Niết-bàn, thì pháp này do tướng khổ nên Thánh nhân quán đó là khổ, chỉ pháp này diệt nên Thánh nhân quán là là tịch tĩnh.

Ở trong các pháp, nếu có lạc thọ thì vì sao nói chỉ là khổ Thánh đế?

Do lạc ít. Ví như trong đồng đậu đen cũng có đậu xanh nhưng nói là đồng đậu đen. Sư khác nói như thế. Vì sao? Vì có người trí tuệ nào, do dùng nước lạnh rưới ít ít lên mặt nhọt, có cảm giác vui nhẹ, rồi cho mặt nhọt là vui?

Trong đây, Sư bộ khác nói kệ:

*Do hay làm nhân khổ
Cùng các khổ xen tạp
Do khổ được yêu thích
Nên nói lạc là khổ.*

Tất cả hữu khổ lạc, Thánh nhân quán là khổ. Do hành khổ đồng một vị, thế nên lập khổ là Thánh đế, không lập lạc.

Vì sao dùng tướng khổ để quán tự tánh của hỷ lạc thọ là khổ?

Do pháp hữu lưu là vô thường có thể trái ý nên khổ. Ví như người kia dùng tướng khổ để quán về sắc, tướng v.v... Sắc v.v... cũng không phải là khổ, như khổ thọ, là lời ông đã nói. Do nhân khổ nên khổ. Nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì giải thích này là tướng tập, không phải là tướng khổ.

Các Thánh nhân ở trong cõi sắc, vô sắc sinh, làm sao khởi tướng khổ? Vì sao đối với năm ấm của chúng sinh kia không lại là nhân khổ?

Lại nữa, ở trong kinh nói hành khổ thì có công dụng gì? Nếu Thánh nhân đối với lạc do vô thường nên quán là khổ, thì tướng vô thường, tướng khổ có khác biệt gì?

Do sinh diệt là pháp, thế nên vô thường. Do hữu lưu có thể trái ý nên là khổ. Nếu thấy vô thường thì chỗ thấy này tức có thể trái ý, nên tướng vô thường có thể dẫn đến tướng khổ.

Có Bộ khác nói: Quyết định không có lạc thọ, tất cả thọ chỉ là khổ. Làm sao nhận biết như thế? Do nơi A-hàm (giáo pháp) và đạo lý.

Thế nào là do A-hàm?

Như Đức Phật, Thế Tôn nói: Tùy theo thọ hiện có đều là tên riêng của khổ.

Lại có thuyết riêng cho: Nên dùng tướng khổ để quán lạc thọ.

Lại có thuyết riêng: Đối với khổ chấp cho là tướng lạc, gọi là điên đảo. Do A-hàm là chứng cứ nên biết như vậy.

Thế nào là do đạo lý?

Vì nhân của lạc không nhất định. Vì sao? Vì tùy theo ăn uống, lạnh, nóng v.v... hiện có, chúng sinh cho là nhân của lạc. Nếu dùng

quá lượng, dùng phi thời, thì nhân ấy lại thành nhân khô. Nghĩa này không hợp lý. Nghĩa là do nhân của lạc tăng trưởng, hoặc do bình đẳng đối với phi thời, thấy đều sinh khô. Thế nên thuyết kia nói: Từ đầu đều là nhân khô, không phải là nhân lạc. Thời gian sau, khô này dần dần tăng trưởng mới được hiển bày. Oai nghi có sai cũng nên như thế. Nơi đối trị khô và đối với khô có sai biệt, do đã khởi tướng lạc. Vì sao? Vì tùy vào thức ăn uống v.v... hiện có của thế gian cùng vật dụng sinh sống. Cho đến chưa bị khô riêng bức bách, nếu thọ nhận thì không cho là lạc.

Về khô riêng: Nghĩa là đói khát, lạnh nóng, mệt mỏi, ái dục sinh ra khô. Thế nên người ngu đối với việc đối trị khô, khởi tướng lạc, không phải đối với lạc, đối với khô có sai biệt cũng như thế.

Tất cả phàm phu ở trong ấy khởi tướng lạc. Ví như gánh gánh nặng phải đổi vai. Vì vậy do đạo lý này, nhất định biết không có lạc.

Sư A-tỳ-đạt-ma nói: Quyết định có lạc. Giải thích này hợp lý.

Làm sao nhận biết như thế?

Trong đây, nên hỏi người bác bỏ cho không có lạc.

Pháp nào gọi là khô? Nếu ông nói: Bức não là thể, gọi là khô, thì lạc này làm sao bức não? Nếu ông cho: Tổn hại là khô, thì lạc có thể tăng ích vì sao là tổn hại? Nếu ông nói: Không phải chỗ yêu mến là khô, thì đây tức là đối tượng yêu mến sao lại là khô? Đối tượng được yêu mến này về sau đối với Thánh nhân lại không phải là đối tượng yêu mến. Nghĩa là vào lúc lia dục, thế nên lạc này không thành tựu. Vì không thành tựu, nên không phải là đối tượng được yêu mến, không do nghĩa khác. Vì sao? Vì nếu thọ nhận do tự thể tánh là đối tượng được yêu mến thì thọ này do thể tánh của tự mình, không thời không nhân nên thành không phải là đối tượng yêu mến. Nghĩa này nên như thế. Vì sao? Vì Thánh nhân lấy tướng

của lỗi lầm riêng để chán ghét thọ này. Thánh nhân kia quán thọ này là xứ phóng dật, vì công sức lớn đã trở thành biến đổi khác, thành vô thường.

Do nghĩa như thế, nên không phải đối tượng yêu mến cũng không do tướng của tự thể. Nếu thọ này do gốc của tự thể không phải là đối tượng yêu mến, trong ấy không có người sinh khởi ái dục, không nên cho là lia dục. Thọ này do đạo lý riêng quán xét lỗi lầm, thế nên nhận biết do tướng của tự thể xác định có lạc thọ. Đây là lời ông đã nói.

Đức Phật, Thế Tôn nói: Tùy vào thọ hiện có, đều là tên riêng của khổ. Kinh này, Đức Thế Tôn tự hiển bày, làm rõ về nghĩa kia. Kinh nói: A-nan-đà! Ta dựa nơi các hành vô thường và pháp hữu vi đổi khác nên nói, tùy vào thọ hiện có đều là tên riêng của khổ.

Nên biết là Phật không dựa vào khổ khổ để nói kinh này. Nghĩa ấy tự nhiên thành.

Lại nữa, nếu do tự tánh nên tất cả thọ đều là khổ, thì vì sao Tịnh mạng A-nan-đà đã hỏi Phật như vậy: Vì sao Đức Thế Tôn nói: Thọ có ba thứ, là lạc, khổ, bất khổ bất lạc. Đức Thế Tôn lại nói: Tùy vào thọ hiện có đều là tên riêng của khổ?

Đức Thế Tôn đã dựa vào nghĩa nào để nói lời ấy? Nghĩa là tùy vào thọ hiện có đều là tên riêng của khổ.

Nếu như ông đã giải thích về lý này, thì Tịnh mạng A-nan-đà nên hỏi Phật như vậy. Đức Thế Tôn đã dựa vào nghĩa nào để nói lời này? Nghĩa là thọ có ba thứ.

Đức Phật, Thế Tôn nên đáp: A-nan-đà! Ở đây nói là do ý riêng mà nói, nghĩa là thọ có ba thứ.

Đức Phật, Thế Tôn đã không nói như vậy. Vì thế do thể tánh nên thật có ba thọ, nên biết kinh này nêu bày là dựa nơi ý riêng để

nói. Nghĩa là tùy vào thọ hiện có, đều là tên riêng của khổ. Như lời ông đã nói: Nên dùng tướng khổ để quán lạc thọ. Nghĩa này là không hợp lý. Vì sao? Vì trong thọ này có hai tánh:

- (1) Tánh có lạc, do tự tánh là đối tượng được yêu thích.
- (2) Tánh có khổ, do đạo lý riêng, là pháp vô thường đổi khác.

Nếu dùng tướng lạc để quán thọ này tức sinh sự trói buộc người khác, thì do có dục nên chúng sinh ưa thích ăn vị này. Nếu dùng tướng khổ để quán thọ này, tức có thể giải thoát. Chúng sinh có trói buộc, do ở nơi trói buộc này là được lìa dục, nên như lý đã thấy có thể khiến giải thoát. Chư Phật Thế Tôn tùy thuận lý như vậy để khéo giáo hóa chúng sinh khiến họ tu học quán này.

Vì sao nhận biết được thọ này, do tự tánh nên lạc?

Do đây: Kệ nói:

Đã biết hành vô thường

Lại quán chúng đổi khác

Nên nói các thọ khổ

Người trí biết đúng khắp.

Là ông đã nói. Đối với khổ chấp cho là tướng lạc gọi là điên đảo, nên biết là không lạc. Nghĩa này là không đúng. Vì sao? Vì lời nói này là nêu bày không liễu nghĩa. Thế gian có tướng lạc ở trong sự việc thọ nhận dục trần và xứ sinh. Ở đây khổ thọ do đạo lý riêng nên có khổ. Nếu thấy đây hoàn toàn là lạc, thì thấy ấy gọi là điên đảo. Dục trần lạc ít, khổ nhiều. Nếu hoàn toàn quán có lạc, thì gọi là điên đảo. Xứ sinh cũng như vậy.

Thế nên do chứng này để bác bỏ cho không có lạc. Nghĩa này không thành. Nếu do tự tánh thì hết thấy thọ đều là khổ.

Lại nói thọ có ba thứ, lời nói này có công đức gì?

Nếu ông nói: Do tùy thuận thế gian nên nói, thì nghĩa này không hợp lý. Vì sao? Vì tất cả thọ đều là khổ. Lời nói này do ý riêng nên nói.

Lại nữa, do thuyết lời chân thật. Như kinh nói: Là lạc căn, là hỷ căn, nên thấy hai căn này gọi là lạc thọ. Là khổ căn, là ưu căn, nên thấy hai căn này gọi là khổ thọ.

Nói rộng như thế xong.

Nếu người nào như vậy, do chánh trí như thật quán xét về năm căn, người ấy tức diệt lia ba kiết như thế v.v...

Thế nào là thế gian phân biệt khổ thọ có ba phẩm?

Nếu ông nói ở trong phẩm hạ trung thượng, như thứ lớp, thế gian khởi ý như lạc thọ v.v..., thì nghĩa này không đúng. Vì lạc cũng có ba phẩm. Nên ở trong khổ của phẩm nhẹ, tức nên khởi ý lạc của phẩm tối thượng?

Nếu người đang thọ nhận lạc do loại hương, vị, xúc v.v... thù thắng sinh ra, thì lúc ấy thọ nhận khổ gì?

Người ấy thọ nhận khổ nhẹ. Ở trong khổ nhẹ khởi tâm lạc.

Nếu như vậy, khổ thọ nhẹ này lúc chưa sinh và lúc diệt, tức nên sinh ý lạc của phẩm tối thượng. Do khổ đã diệt hoàn toàn, nên khi lạc của dục trần hiện tiền tức nói như thế.

Lại nữa, lời giải thích này làm sao cùng với lý tương ưng? Nghĩa là ở trong khổ thọ của phẩm nhẹ đã nêu rõ là lãnh nhận rất nặng khởi. Ở trong khổ thọ của phẩm trung lại không phân minh.

Lại nữa, đối với ba định, lạc thọ là khổ nhẹ. Từ định thứ tư trở lên là phi khổ phi lạc thọ, là khổ trung.

Lời giải thích này vì sao như lý?

Nghĩa là ở trong khổ của phẩm nhẹ v.v... đã phân biệt về lạc thọ v.v... Đức Phật, Thế Tôn nói: Ma-ha Na-ma! Nếu sắc chỉ là khổ,

không phải lạc, không phải lạc đã tùy thuận, nói rộng như nơi kinh. Thế nên biết là có lạc thọ. Chỉ là không thành tựu, không thể do như ông đã dẫn kinh để cho nghĩa không có lạc thọ được thành. Như ông đã nói: Do nhân lạc không nhất định, nên không có lạc, thì nghĩa này là không đúng.

Do không hiểu nghĩa của nhân nên mới nói lời ấy. Vì sao? Vì quán các trần là nương dựa nơi phần vị có sai biệt, nên thành là nhân lạc, hoặc thành nhân khổ. Không những chỉ là trần, nếu đạt đến chỗ nương dựa nơi phần vị có sai biệt này, các trần tất thành nhân lạc. Vì không lúc nào đạt đến đấy mà không thành nhân lạc. Thế nên có thể lập nhân lạc cố định.

Ví như thế lửa, quán nên nấu chín thức ăn uống nơi phần vị có sai biệt, tức thành là nhân nấu chín ngon khéo. Thế lửa này tức là nhân của sự nấu chín, ngon khéo. Nếu đạt đến đấy, nên là nấu chín thức ăn uống nơi phần vị có sai biệt, tất thành nhân của nấu chín ngon khéo. Không có khi nào đạt đến đấy mà không thành nhân nấu chín, ngon khéo.

Nhân lạc ở trong định, vì sao là không định? Là ông đã nói: Ở nơi đối trị khổ, do khởi tướng lạc, thì nghĩa này không hợp lý. Lối giải thích này ở trước đã phá.

Nếu người ở vào thời ấy, đang dùng hương vị v.v... của phẩm thù thắng có sai biệt đã sinh lạc thọ, thì người ấy ở trong sự đối trị sinh khởi tướng lạc. Nếu khổ này chưa sinh và đã diệt, thì tướng lạc này tức nên khởi hết sức phân minh. Ở trong lạc của định, nếu sinh tướng lạc là đối trị nào, như đối với gánh nặng phải đổi vai? Đã sinh phần vị riêng, tất có lạc thọ, cho đến phần vị thân tướng như vậy chưa diệt. Nếu không như vậy thì tướng lạc sau cùng tức nên khởi rất nặng. Như người rất mệt nhọc này trong oai nghi phải đổi thay, nên biết cũng như vậy. Như ông đã nói: Thời gian sau làm sao khởi tướng khổ, nếu không từ đâu sinh khổ dần dần.

Nghĩa này không đúng, do thân đối khác có sai biệt. Ví như rượu v.v..., vị đầu ngọt, vị sau thì chua. Vì thế lạc thọ nhất định có. Nghĩa này nên thành.

Do tương ứng với ba khổ, nên tất cả pháp hữu lưu đều là khổ, là tập để đã nói, tức là khổ để. Lời nói này cùng với kinh là trái nhau. Vì sao? Vì ở trong kinh nói chỉ tham ái là tập. Do tham ái là hơn hẳn, nên trong kinh nói là tập, không bác bỏ các pháp còn lại là tập.

Nghĩa này làm sao có thể nhận biết?

Do nơi xứ khác cũng nói pháp riêng khác là tập. Như Đức Phật, Thế Tôn nói kệ:

*Nghiệp tham ái vô minh
Ba thứ ở vị lai
Hay làm nhân các hữu.*

Lại có kinh nói: Năm thứ loại chủng tử là tên riêng của hữu thủ thức. Địa giới là tên riêng của bốn thức trụ. Do đây lời nói này trong kinh là theo ý riêng để nêu bày, nên không liễu nghĩa. Trong giáo pháp của A-tỳ-đạt-ma, lời nói được dựa nơi pháp tướng. Lại nữa, Đức Phật, Thế Tôn muốn nói pháp hữu vi nối tiếp là luôn có nhân, nên nói tham ái là tập. Đức Phật muốn nói nhân sinh và nhân hữu, nên ở trong kệ nói là pháp khác. Nghĩa là nghiệp tham ái, vô minh. Như kinh nói: Nghiệp đối với sinh là nhân. Tham ái đối với hữu là nhân.

Lại nữa, do trong kinh nói: Có nhân, có duyên, nên có phát khởi thứ lớp. Đức Phật, Thế Tôn đã an lập hạt giống và ruộng. Nói thức v.v... cũng là nhân.

Pháp nào gọi là sinh, pháp nào gọi là hữu?

Phẩm loại như giới đạo sinh v.v... có sai biệt. Nhận lấy thân này gọi là sinh. Nối tiếp hữu sau không có sai biệt, gọi là hữu. Hai thứ này theo thứ lớp dùng nghiệp và hữu ái làm nhân. Ví như hạt giống

Xá-lợi, lúa mì v.v... Do phẩm loại có sai biệt, nên có thể làm nhân sinh ra mầm cây khác biệt. Nước v.v... vì không có sai biệt, nên có thể chung làm nhân sinh tất cả mầm cây. Nghiệp và tham ái được thí dụ như vậy. Tham ái là nhân hữu. Trong đây hữu là do đạo lý nào làm chứng? Người không có tham ái thì không thọ sinh. Vì sao? Vì cả hai người có ái, không ái đều cùng chết, chỉ thấy có ái lại sinh, không thấy không ái lại sinh. Do lia tham ái nên không sinh. Thế nên biết tham ái là nhân hữu.

Lại nữa, do chuyển biến nối tiếp nên nếu trong xứ này có tham ái, thấy tâm nối tiếp, thì ở nơi xứ có tham ái kia thường xuyên chuyển biến. Thế nên ở trong vị lai, do tỷ lượng nên nhận biết cũng như vậy.

Lại nữa, lại không có Hoặc khác nào có thể chấp giữ thân này như tham ái. Ví như cần dùng thứ lụa ;à vụn để xoa nơi thân khi tắm rửa, lúc khô cũng còn dấu vết khó tẩy. Không có nhân khác nào dính bám chặt nơi sự sinh như ngã ái. Đây tức là đạo lý. Có xứ Đức Phật, Thế Tôn nói để có bốn thứ. Có xứ nói để có hai thứ là tục đế và chân đế.

Hai đế này có tướng gì?

Kệ nói:

*Nếu vỡ, không trí kia
Do trí trừ thứ khác
Tục đế như nước bình
Khác đấy gọi chân đế.*

Giải thích: Nếu từng phần của vật dụng bị vỡ, thì trí của vật tức không khởi. Vật này gọi là tục hữu. Ví như bình v.v... Bình này nếu vỡ nát thì thành ngói vụn. Duyên nơi bình ngói vụn này thì trí không khởi. Thế nên các vật như bình v.v... do hình tướng mà giả có.

Lại nữa, ở trong vật này, do trí phân tích, loại bỏ pháp khác, thì trí của vật ấy cũng không khởi, tức vật ấy gọi là tục hữu. Ví như

nước v.v... Nếu nước này do trí phân tích, loại trừ các pháp như sắc đại v.v..., thì trí của nước cũng không khởi. Thế nên các vật như nước v.v..., do giả tụ tập nên có. Do môn danh, câu, chữ hiển bày chỉ rõ nghĩa chân thật, nên duyên nơi danh, câu, chữ, ở nơi nghĩa chân thật khởi trí. Nếu khi nhập quán không thể duyên nơi danh v.v..., hoặc khi xuất quán không thể duyên nơi nghĩa chân thật. Vì thế danh v.v... và trí này, do hiển bày chỉ rõ là giả nên có.

Nơi ba pháp này dùng pháp nào làm tục?

Chỉ danh được tạo, không Thể là tục. Do tùy thuận thế gian, nói có tên bình, nước v.v... gọi là thật ngữ không nói là giả. Thế nên lập pháp này làm tục đế. Lìa ba pháp ấy, pháp còn lại được gọi là chân đế.

Nếu từng phần của vật bị vỡ, thì trí của vật khởi không khác. Nếu do trí phân tích, loại trừ pháp khác, thì trí của vật cũng không khác. Nếu lìa danh v.v... thì trí đối với cảnh giới cũng không khác. Nói pháp này gọi là chân thật. Ví như sắc v.v... Nếu căn cứ nơi Lân hư để phân tích sắc này, cùng do trí trừ các pháp khác như vị v.v..., thì duyên nơi sắc trí khởi không khác. Như sắc thì thọ v.v... nên biết cũng thế. Đây gọi là chân đế của thế gian.

Pháp như thế v.v... do ở nơi thế gian là thật có nên lập làm chân đế.

Lại có Sư khác nói: Nếu pháp là đối tượng duyên của trí xuất thế, hoặc là đối tượng duyên của hậu trí xuất thế, thì như vậy cũng gọi là chân đế. Nghĩa là cảnh giới chân, quả chân, đạo chân giới. Nếu pháp còn lại khác với ba pháp này thì gọi là tục đế.

Lược nêu bày về các đế xong. Nếu nói rộng nên biết, như nơi Luận Lục Thắng Trí đã nói. Tu phương tiện nào để có thể nhập quán bốn đế? Nên nói nghĩa này. Thế nên từ phát khởi hành đầu theo thứ lớp nay sẽ nói.

Kệ nói:

Trụ hành thiện có văn
Sau tư, học tu tuệ.

Giải thích: Nếu người cầu muốn quán bốn đế, thì từ đầu, trước là học giữ giới. Thứ đến là nhận học tùy thuận câu văn của quán bốn đế. Tiếp theo là nghe chánh nghĩa của câu văn. Lắng nghe xong, như lý chánh tư duy về nghĩa. Tư duy không điên đảo rồi, về sau tu tập hành quán khiến thành tu tuệ. Người này dựa nơi văn tuệ sinh tư tuệ, dựa nơi tư tuệ sinh tu tuệ.

Ba tuệ này có tướng gì?

Kệ nói:

Danh hai nghĩa, cảnh giới
Văn tư tu ba tuệ.

Giải thích: Luận kia nói: Văn tuệ duyên nơi danh làm cảnh. Tư tuệ duyên nơi danh nghĩa làm cảnh. Có lúc do câu văn dẫn nghĩa. Có khi do nghĩa dẫn câu văn. Tu tuệ chỉ duyên nơi nghĩa làm cảnh. Vì sao? Vì tuệ này đã thành, nên không quán văn tự, chỉ duyên nơi nghĩa khởi. Ví như có người chưa từng học bơi lội, thì không lia phao nổi. Nếu đã học nhưng chưa thành, thì hoặc lia, hoặc giữ lấy. Nếu học đã thành, thì không dựa vào phao nổi nữa, mà tự có thể bơi qua sông được. Ba tuệ thí dụ như vậy.

Sư Tỳ-bà-sa nêu bày như thế này: Ở trong sự phân biệt ấy, tư tuệ không thành tự. Nếu tư tuệ duyên nơi danh khởi tức thành văn tuệ. Nếu duyên nơi nghĩa khởi tức thành tu tuệ. Nếu lập tướng của ba tuệ như thế thì không có lỗi lầm. Căn cứ theo Thánh ngôn lượng đã sinh trí quyết định gọi là văn tuệ.

Dựa vào đạo lý phân biệt lựa chọn của Thánh giáo, đã sinh trí quyết định, gọi là tư tuệ.

Dựa vào Tam-ma-đề đã sinh trí, gọi là tu tuệ. Ba tuệ này đều căn cứ nơi nhân nên được mang tên. Nhân nơi nghe sinh, gọi là văn tuệ. Tư tuệ, tu tuệ cũng như vậy. Ví như nói ăn là thọ mạng, hoặc nói cỏ là bò. Nếu người dững mẫn cầu được tu quán, thì tu quán này làm sao được thành? Vì thế nói về thứ lớp của nghĩa này.

Kệ nói: Có hai người lia.

Giải thích: Nếu người do thân, do tâm, có thể xa lia trụ. Nghĩa là xa lia các pháp ác như quần thể xen tạp cùng giác quán che lấp, tức nên xa lia hai thứ này.

Đối với người nào dễ khéo thành? Nếu người có tri túc, có thiếu dục.

Kệ nói: Không.

Chẳng biết đủ, dục lớn.

Giải thích: Nếu người không biết đủ thì có dục lớn. Đối với người này là đã xa lia hai thứ kia, tức khó được thành. Nếu thành cũng không thanh tịnh.

Tướng riêng của không biết đủ và dục lớn này là thế nào?

Kệ nói:

Trước đã được, cầu nhiều
Sau chưa được, cầu được.

Giải thích: Người kia nói: Đã được các duyên như y phục v.v... đáng ưa thích, lại mong cầu được nhiều, gọi là không biết đủ. Cầu được các thứ chưa được gọi là dục lớn.

Sư A-tỳ-đạt-ma nói như thế. Là không như vậy chăng? Người cầu được nhiều này, đối với các thứ chưa được khởi, không phải đối với các thứ đã được.

Nếu như vậy hai loại này có khác gì ? Các ông nên nói: Nếu giải thích như vậy thì nghĩa này có thể đúng. Do đã được các duyên như y phục v.v... không đáng yêu thích, không nhiều, thì tâm lo lắng không an, nói là không biết đủ. Chưa được các thứ đáng yêu thích và nhiều cầu cho được, gọi là dục lớn.

Kệ nói: Trái đây: Hai đối trị.

Giải thích: Trái với không biết đủ này và dục lớn, nên biết hai thứ pháp làm đối trị, nghĩa là biết đủ và ít dục.

Kệ nói: Hoặc ba cõi vô lưu.

Giải thích: Hai thứ đối trị này, hoặc thuộc về ba cõi, hoặc thuộc về cõi vô lưu. Không biết đủ và dục lớn chỉ thuộc về cõi dục.

Biết đủ cùng ít dục, tự tánh của chúng là thế nào?

Kệ nói: Loại không tham.

Giải thích: Căn thiện không tham làm tánh.

Kệ nói: Thánh chủng.

Giải thích: Biết đủ, ít dục này lấy không tham làm tánh, thế nên nhập thuộc về Thánh chủng. Do Thánh nhân từ nơi kia sinh, nên nói pháp kia là Thánh chủng. Thánh chủng này lấy không tham làm tánh.

Kệ nói: Ba trước: Thế biết đủ.

Giải thích: Ba trước: Nghĩa là thuận theo sự việc có được y phục, thức ăn uống, chỗ ở luôn biết đủ. Ba thứ biết đủ này, là thế của ba Thánh chủng trước. Thánh chủng thứ tư nghĩa là tu diệt hý lạc.

Vì sao Thánh chủng thứ tư này lấy không tham làm tánh?

Do trái với có dục sinh khởi.

Lại nữa, do bốn Thánh chủng, Đức Phật, Thế Tôn đã hiển bày chỉ rõ về nghĩa gì?

Kệ nói: Lại hiển nghiệp ba sinh.

Giải thích: Đức Phật, Thế Tôn đã là Pháp chủ, đệ tử đã từ bỏ vật dụng sinh hoạt cùng cơ nghiệp để xuất gia, nương dựa Phật, cầu giải thoát. Pháp chủ lập hai sự chánh: (1) Vật dụng sinh hoạt. (2) Cơ nghiệp.

Do ba Thánh chủng trước đã an lập vật dụng sinh hoạt, do Thánh chủng thứ tư an lập cơ nghiệp. Dựa vào vật dụng sinh hoạt này, các vị tạo ra cơ nghiệp như thế, không lâu nên đạt đến giải thoát.

Vì sao Pháp chủ an lập vật dụng sinh hoạt và cơ nghiệp như thế?

Kệ nói: Vì đối trị ái sinh.

Giải thích: Ở trong kinh nói tham ái sinh có bốn thứ. Như kinh nói: Tỳ-kheo nhân nơi y phục, tham ái sắp sinh thì sinh, sắp trụ thì trụ, sắp lấy thì lấy. Nhân nơi ăn uống và chỗ ở, tham ái sắp sinh thì sinh, sắp trụ thì trụ, sắp lấy thì lấy. Tỳ-kheo nhân nơi có, không có như thế, tham ái sắp sinh thì sinh, nói rộng như nơi kinh.

Vì đối trị bốn thứ tham ái này, nên nói bốn Thánh chủng.

Kệ nói:

Loại ngã sở, ngã ái
Vì tạm, vĩnh viễn diệt.

Giải thích: Đây là nghĩa đã nói ở trước, lại có ý riêng nên cần nói lại.

Loại ngã sở: Là ba thứ như y phục v.v... Loại ngã: Nghĩa là tự thân. Đối với hai thứ này sinh ái. Trong đây, vì tạm thời diệt ái của loại ngã sở, nên lập ba Thánh chủng trước. Vì vĩnh viễn diệt trừ bốn ái: Nghĩa là ái của loại ngã sở, ái của loại ngã, nên lập Thánh chủng thứ tư. Nghĩa này đã nói.

Do nhân nơi nghĩa này, nên người hành quán được khéo điều phục, sau tu quán được thành. Nếu người đã điều phục thì có thể làm pháp khí cho đạo.

Ở trong việc tu tập, duyên nơi pháp môn nào được nhập tu quán?

Kệ nói:

Nhập tu do hai nhân
Quán bất tịnh, tức niệm.

Giải thích: Người nào nhân nơi quán bất tịnh nhập tu? Người nào nhân nơi niệm hơi thở ra vào (niệm A na ba na) nhập tu theo thứ lớp?

Kệ nói: Nhiều dục, nhiều giác quán.

Giải thích: Nếu người dục hành luôn khởi, hoặc lại khởi, thì người này do quán bất tịnh, được nhập nơi tu. Nếu người do nhiều hành giác quán (tâm tứ), khởi tâm tán loạn, thì người này do niệm A-na-ba-na, được nhập nơi tu. Vì sao? Vì niệm này do không duyên nơi nhiều thứ cảnh. Thế nên sinh khởi có thể tạo diệt lìa giác quán, là đối trị. Quán bất tịnh do duyên nơi nhiều thứ sắc hình khác biệt làm cảnh, có thể dẫn sinh giác quán. Sư khác nói như vậy. Lại, Sư khác nói: Do không duyên nơi môn ngoài khởi, nên không sinh giác quán. Quán bất tịnh, hư nhĩn thức duyên nơi môn ngoài khởi, có thể dẫn sinh giác quán, do quán sát cảnh kia.

Trong đây dục có bốn thứ: (1) Dục sắc. (2) Dục hình mạo. (3) Dục xúc. (4) Dục oai nghi.

Các Sư nói: Vì đối trị dục thứ nhất, người tu hành quán, nên duyên nơi sắc hoại, đen v.v... làm cảnh, tạo ra quán bất tịnh.

Vì đối trị dục thứ hai nên duyên nơi các vật sinh trưởng bị phân tán, cắn mổ ăn nuốt làm cảnh, tạo ra quán bất tịnh.

Vì đối trị dục thứ ba nên duyên nơi tướng gân đờ, đốt xương nổi kết làm cảnh, tạo ra quán bất tịnh.

Vì đối trị dục thứ tư nên duyên nơi tử thi bất động làm cảnh, tạo ra quán bất tịnh.

Các Sư nói: Nếu muốn tu đối trị chung.

Kệ nói: Quán xương, trị dục chung.

Giải thích: Ở trong đồng xương dính liền nhau bốn thứ phẩm loại cảnh dục thấy đều không có. Nếu duyên nơi đồng xương này làm cảnh để tu tập quán bất tịnh chung, thì có thể đối trị chung bốn thứ dục. Do quán bất tịnh đều là giả tướng, lấy một xứ xét lường làm thể, nên không thể vĩnh viễn diệt trừ các Hoặc, chỉ có thể chế phục diệt các Hoặc.

Người hành quán, tu tập quán bất tịnh có ba thứ: (1) Đầu tiên phát hành quán. (2) Đã thường tập thành hành. (3) Đã vượt qua hành xét lường.

Ở đây:

Kệ nói:

Lượng xương khắp đến biên
Tăng giảm gọi đầu phát.

Giải thích: Nếu người hành quán, muốn tu tập quán bất tịnh, thì từ đầu ở trong phần thân mình, an trí ở tâm, hoặc ở ngón chân, hoặc ở trên trán, tùy nơi chốn mình ưa thích. Tâm đã theo sự, sau ở nơi phần thân tạo giả tướng, trừ da, thịt, máu v.v... Theo thứ lớp đối trị xương khiến tịnh, tâm thấy đầy đủ tướng đồng xương. Như thấy một đồng xương, giả tướng thấy đồng xương thứ hai cũng vậy.

Theo thứ lớp như thế, tăng trưởng dần dần, đầy đầy khắp gian phòng, chùa, già lam, trong cõi nước, cho đến đầy khắp đại địa, lấy biển làm biên giới. Giả tướng thấy đồng xương đầy khắp như

thể, là tăng trưởng ý lạc. Về sau, rút giảm so với quán trước, cho đến giả tưởng chỉ nhìn thấy đồng xương của thân mình, là lược dần tâm thô rộng. Tâm do lược như thế, tự tại quán bất tịnh được hoàn thành. Ở trong phần vị này, người ấy được gọi là đầu tiên phát hành quán.

Kệ nói:

Trừ nửa xương đầu, chân
Gọi là thường tập thành.

Giải thích: Lại vì lược dần, do lược của tâm vị tế có sai biệt, ở trong đồng xương, trừ xương ống chân, tư duy về xương khác, đó gọi là lược hạ. Thứ lớp như vậy, cho đến trừ nửa thân và trừ nửa xương đầu, tư duy về nửa xương đầu còn lại, đó gọi là hai lược trung thượng. Do ở nơi lược tự tại cuối cùng, nên ở trong phần vị này, người ấy gọi là đã thường tập thành hành.

Kệ nói:

Đặt tâm nơi khoảng mày
Nói vượt qua lường xét.

Giải thích: Người hành quán này, trừ nửa xương đầu còn lại, chỉ đặt yên tâm ở khoảng chân mày của mình, hoặc duyên nơi xương và cảnh khác, nhất tâm được trụ. Ở trong phần vị này, người ấy được gọi là đã vượt qua hành xét lường. Có quán bất tịnh, do cảnh giới nhỏ nên nhỏ, không do tự tại nhỏ nên nhỏ.

Ở đây, có bốn trường hợp: (1) Đã thuần thực. (2) Tư duy chưa thuần thực. (3) Chưa thuần thực. (4) Tư duy đã thuần thực.

Duyên nơi tự thân, cho đến đồng xương ở ven biển làm cảnh.

Lại nữa, quán bất tịnh này dùng pháp nào làm tánh? Có bao nhiêu địa, pháp nào làm cảnh? Xứ nào được sinh?

Nghĩa này theo thứ lớp nên biết.

Kệ nói:

Mười địa, tánh không tham
Nhằm thấy cảnh, người sinh.

Giải thích: Quán này dùng không tham làm tánh. Địa có mười thứ: Nghĩa là bốn định và bốn định cận biên, định trung gian, cõi dục. Do cõi dục lấy pháp đã thấy làm cảnh. Đã thấy nghĩa là sắc và hình. Thế nên định này lấy nghĩa làm cảnh. Nghĩa ấy có thể hợp lý.

Quán này chỉ ở trong nẻo người sinh, nơi nẻo khác thì không có, hướng chi là cõi khác. Trong nẻo người thì trừ châu Bắc Cưu-lâu.

Do nghĩa như thế, nên quán này gọi là quán bất tịnh.

Thuận theo quán cảnh giới thế gian cũng vậy. Nếu vô sinh là pháp, thì duyên nơi ba đời làm cảnh. Do giả tưởng tư duy nên chỉ là hữu lưu, có lia dục đắc, có gia hạnh đắc, do từng được, không từng được.

Đã nói tướng của quán bất tịnh cùng có sai biệt xong. Niệm A-na-ba-na nay sẽ nói.

Kệ nói:

Niệm A-na-ba-na
Cảnh gió năm địa tuệ
Thân nương dựa nơi dục.

Giải thích: Nếu gió hương về thân vào, gọi là A-na. Nếu gió ngược với thân ra, gọi là Ba-na. Duyên nơi hai thứ làm cảnh nhớ giữ, gọi là niệm A-na-ba-na. Niệm này dùng trí tuệ làm tánh nhưng nói là niệm: Ví như niệm xứ, tuệ này nhân nơi sức niệm được thành, nên nói là niệm. Niệm này dựa vào năm địa sinh, nghĩa là ba định cận biên, trung gian của định thứ nhất và cõi dục.

Do nói cùng với xả tương ưng, do khổ lạc tùy thuận giác quán khởi, định này đã là đối trị giác quán, nên cùng với khổ lạc không tương ưng.

Lại nữa, khô lạc là oán đối của tâm định. Vì quán này là tâm định được thành, nên cùng với khô lạc không tương ưng.

Có Sư khác giải thích: Người hành quán, nhập quán bốn định đều có xả thọ. Đối với Sư kia, quán này tức có tám địa. Vượt qua tám địa này, ở nơi địa khác, không phải là địa của hơi thở ra vào, nên định này duyên nơi gió làm cảnh. Từ nơi cõi dục nương dựa sinh, ở nẻo trời người đều có quán này. Hoặc do lia dục đặc, hoặc do gia hạnh đặc. Quán này là tư duy chân thật, thuộc về người hành quán trong chánh pháp.

Kệ nói: Ngoại đạo không.

Giải thích: Nơi giáo pháp của ngoại đạo không có quán này, vì không có chánh thuyết, nên tự họ không thể nhận biết chánh pháp vi tế.

Quán này: Kệ nói: Sáu do đếm cùng.

Giải thích: Quán này nếu đủ cùng với sáu nhân tương ưng mới được viên mãn. Sáu nhân là: (1) Đếm. (2) Theo. (3) An. (4) Tướng. (5) Chuyển. (6) Tĩnh.

Trong đây, ở nơi hai hơi thở vào ra, không tạo công dụng, cùng với tâm xả tướng của thân tâm, chỉ do niệm đếm từ một hai cho đến mười. Do sợ tâm lược và loạn, thế nên không ít, không nhiều.

Ở trong việc đếm này có ba lỗi: (1) Đếm giảm: Nghĩa là như hai đếm một. (2) Đếm tăng: Nghĩa là như một đếm hai. (3) Đếm tạp loạn: Nghĩa là như hơi thở vào thì đếm là ra. Hoặc hơi thở ra thì đếm là vào. Nếu lia ba lỗi này, gọi là đếm đúng. Ở khoảng giữa nếu lẫn lộn, thì đếm lại từ đầu, cho đến được định.

Theo: Nghĩa là không tạo ra công dụng, chỉ thuận theo sự vận hành của hơi thở vào ra. Hơi thở này vào nếu xa, thì hơi thở ra cũng xa. Như hơi thở vận hành, tâm cũng hành theo. Hơi thở này là hành khắp trong thân, là một phần của thân hành. Như sự vận hành của hơi

thở, tâm cũng hành theo. Nếu hơi thở vào vận hành thì đi đến yết hầu, tim, rốn, dưới rốn, bắp vế, bắp chân. Do những nơi chốn như thế, thứ lớp cho đến chân, thì tâm cũng hành theo hơi thở. Nếu hơi thở ra vận hành, hoặc ba khuỷu tay, hoặc một tầm, cho đến phong luân và gió Tỳ-lam-bà, tâm cũng hành theo. Do quán này là tư duy chân thật. Nghĩa này không hợp lý.

An: Là hoặc ở khoảng giữa chân mày, hoặc ở sống mũi, tùy chỗ ưa thích, cho đến nơi ngón chân, niệm vững chắc, trụ ở giữa. Ví như ngọc Ma ni dựa vào sợi tơ.

Tướng: Là quán xét, nhìn xem hơi thở này là tăng thêm hay tổn giảm, là lạnh hay nóng v.v... Quán này không chỉ dùng phong đại làm cảnh, mà cả bốn đại và sắc do bốn đại tạo, tâm và tâm pháp, cũng dùng các thứ kia làm vật dụng nương dựa, dùng năm âm làm cảnh giới.

Chuyển: Là tuệ chuyển duyên nơi cảnh gió, an trí niệm này, ở xứ căn thiện của phẩm thượng thượng, cho đến pháp thế đệ nhất.

Tịnh: Là niệm này đã nhập trong kiến đạo, tu đạo.

Có Sư khác nói: Từ niệm xứ là đầu, tâm kim cương là sau, gọi là chuyển. Tận trí, vô sinh trí, gọi là tịnh. Trong đây, nói kệ:

*Một đếm, hai theo hành
Ba an, bốn xem tướng
Năm chuyển, sáu thanh tịnh
Gọi là quán tức niệm.*

Trong ấy, nên biết về pháp đếm hơi thở ra vào.

Kệ nói:

Thở vào ra theo thân.

Giải thích: Tùy theo thân đã dựa vào địa, hơi thở vào ra là đồng địa với thân, do hơi thở là một phần của thân. Hơi thở này nương dựa

nơi thân tâm có sai biệt sinh khởi. Chúng sinh sinh nơi cõi vô sắc và ở phần vị như Kha la-la, trong ấy không có. Nhập định vô tâm và ở định thứ tư, đối với người này cũng không có hơi thở vào ra. Vì sao? Vì nếu trong thân đã có khoảng không là địa của hơi thở vào ra, hoặc tâm đang hiện tiền, thì hơi thở này tất sinh khởi.

Nếu người xuất định thứ tư quán gió, thì hơi thở vào trước. Nếu chết, hoặc nhập định thứ tư quán gió, thì chỉ thở ra, không hít vào.

Kệ nói: Tên chúng sinh.

Giải thích: Giả lập một phần trong tụ pháp chúng sinh.

Kệ nói: Không nhận.

Giải thích: Vì cùng với căn là cùng lìa, nên không phải là đối tượng nhận lấy của tâm, tâm pháp để nương dựa.

Kệ nói: Đăng lưu.

Giải thích: Không phải là tăng trưởng, không phải là quả báo. Nếu thân tăng trưởng thì quán này không tăng trưởng, nên không phải là tăng trưởng. Vì đã đoạn dứt lại nối tiếp, nên không phải là quả báo. Vì sao? Vì sắc không có quả báo. Vì có tướng như thế nên là đăng lưu.

Kệ nói:

Không tâm hạ
Sở duyên không tâm khác.

Giải thích: Hai hơi thở này là tâm đồng địa và tâm của địa trên, có thể duyên nơi địa này làm cảnh, không phải tâm của địa dưới có thể duyên, cũng không phải là oai nghi và tâm biến hóa v.v... có thể duyên.

Đã nói về nhập tu hai pháp môn xong. Do hai pháp môn này, nếu đã được là Tam-ma-đề.

Kệ nói:

Tu quán đã thành tựu
Mới tu bốn niệm xứ.

Giải thích: Vì thành tựu quán bốn đế, nên tiếp theo là nói tu bốn niệm xứ. Vì sao? Vì bốn niệm xứ là gồm thân chung tất cả pháp, nên có thể đối trị bốn thứ điên đảo.

Thế nào là tạo quán bốn niệm xứ?

Kệ nói:

Thân, thọ và tâm, pháp
Do xét chọn hai tướng.

Giải thích: Trước do phân biệt lựa chọn tướng chung riêng nơi thân. Tiếp theo là phân biệt lựa chọn thọ, tâm, pháp.

Tướng riêng: Tức bốn niệm xứ kia mỗi mỗi đều có tự tánh.

Tướng chung: Ví như tất cả pháp hữu vi đều lấy vô thường làm tướng. Tất cả pháp hữu lưu đều lấy khổ làm tướng. Tất cả pháp vô ngã đều lấy không làm tướng.

Lại nữa, thân có tướng riêng nào?

Bốn đại lấy sự tạo tác của bốn đại làm tướng. Khác với ba thứ trước gọi là pháp.

Lại nữa, thuyết kia nói nếu người đang nhập tu quán, quán thân do phần Lân hư và sát-na diệt khởi chánh kiến, như thế là thân niệm xứ được thành. Niệm xứ khác cũng như vậy.

Lại nữa, niệm xứ lại có tánh gì?

Niệm xứ có ba tánh. Nghĩa là: (1) Niệm xứ tự tánh. (2) Niệm xứ tương ưng. (3) Niệm xứ cảnh giới.

Trong đây, niệm xứ tự tánh:

Kệ nói: Tánh tuệ.

Giải thích: Là tuệ gì?

Kệ nói: Văn, tư, tu.

Giải thích: Ba tuệ văn, tư, tu là niệm xứ tự tánh. Căn cứ nơi tuệ, niệm xứ thành ba thứ.

Kệ nói: Vì cảnh tương ưng khác.

Giải thích: Các pháp còn lại, nếu cùng với tuệ cùng sinh, thì gọi là niệm xứ tương ưng. Vì cùng với niệm xứ tự tánh tương ưng, nên có thể duyên nơi niệm xứ cảnh giới. Cảnh giới của hai niệm xứ này gọi là niệm xứ cảnh giới.

Niệm xứ tự tánh là tuệ.

Làm sao có thể nhận biết?

Đối với thân quán thân, có tướng của thân chung riêng, gọi là thân niệm xứ. Do kinh này nói. Pháp nào gọi là trí tuệ quán? Vì sao? Vì nếu người có tuệ ở trong nội thân, có thể quán hai tướng chung, riêng.

Vì sao nói tuệ là niệm xứ?

Sư Tỳ-bà-sa nói: Do niệm nhiều nên nói là niệm xứ. Phán quyết nghĩa cho: Do sức của niệm an lập thành. Ví như xe gỗ phải giữ chặt nơi cái nệm. Nếu giải thích như thế thì nghĩa này có thể đúng. Do tuệ nên niệm được trụ, nên tuệ được gọi là niệm xứ. Như đối tượng đã trông thấy thì không quên. Như Tịnh mạng A-ni-lâu-đà nói: Người hành quán này, nếu trụ trong quán, để quán hai tướng chung riêng của thân, niệm duyên nơi thân làm cảnh, tức sinh trụ lâu dài. Đức Phật, Thế Tôn tự nói: Người hành quán, nếu trụ trong quán để quán hai tướng chung riêng của thân, thì niệm trụ không quên.

Do kinh này nói, nên biết được tuệ là niệm xứ tự tánh. Xứ này nói nghĩa như thế. Tỳ-kheo! Bốn thứ niệm xứ này, thế nào là sinh tập? Thế nào là diệt lia? Là thực sinh tập tức là thân sinh tập. Là thực

diệt lia, tức là thân diệt lia.

Kinh này chỉ nói niệm xứ cảnh giới, trong ấy, niệm dừng trụ nên như cảnh giới. Tên gọi của xứ kia cũng như vậy, do duyên nơi tự tha và hai sự nối tiếp làm cảnh giới.

Bốn niệm xứ đều có ba thứ:

Kệ nói: Thứ lớp như sinh.

Giải thích: Tùy thuộc sinh theo thứ lớp kia. Sinh vì sao như thế? Như thô, vì quán xét trước, nên do thân là nơi chốn nương dựa của ái dục thô. Thân này do thọ nhận ái dục. Thân này do tâm không điều phục. Thân này do Hoặc không diệt, nên lập làm thứ lớp.

Kệ nói: Bốn

Đôi trị các điên đảo.

Giải thích: Vì có thể đôi trị tịnh, lạc, thường, ngã, thế nên nói thứ lớp của niệm xứ có bốn, không tăng, không giảm. Trong bốn niệm xứ ấy, ba cảnh giới trước không có cùng xen tạp. Cảnh giới thứ tư có hai thứ: Nếu chỉ thấy cảnh giới của pháp, thì không cùng xen tạp. Ví như thân v.v... Nếu quán chung hai, ba, bốn, thì đồng một đạo lý, đồng một cảnh giới, đây tức cùng xen tạp. Như thế thường thường tu tập, thì lấy thân v.v... làm cảnh cho bốn thứ niệm xứ xong.

Kệ nói:

Trong niệm pháp người này
Gồm chung cảnh giới trụ
Quán tướng pháp vô thường
Khổ, không và vô ngã.

Giải thích: Người tu quán này, trụ nơi cảnh giới cùng xen tạp, ở trong pháp niệm xứ, tất cả bốn pháp như thân v.v... gồm thâu chung làm một cảnh. Do bốn tướng quán sát, nghĩa là tướng vô thường, tướng khổ, tướng không, tướng vô ngã.

Kệ nói: Từ noãn này hành sinh.

Giải thích: Từ pháp niệm xứ này, thường xuyên tu tập như thứ lớp ấy đến phẩm tối thượng thượng, có căn thiện gọi là hành noãn tức sinh khởi. Là như hành noãn, gọi là hành noãn, là có thể thiêu đốt củi Hoặc. Lửa của bốn Thánh đạo do khởi tướng trước, nên gọi là noãn.

Kệ nói:

Đủ bốn để làm cảnh
Có mười sáu thứ hành.

Giải thích: Căn thiện noãn này do phần vị tăng trưởng nên duyên đủ nơi bốn để làm cảnh, có mười sáu hành. Dùng bốn tướng quán khổ, nghĩa là vô thường, khổ, không, vô ngã. Dùng bốn tướng quán tập, nghĩa là nhân tập sinh duyên. Dùng bốn tướng quán diệt, nghĩa là diệt, tĩnh, diệu, ly. Dùng bốn tướng quán đạo, nghĩa là đạo như hành xuất. Mười sáu hành có sai biệt, phần sau sẽ nói. Như đối với hành noãn ở trước cũng như thế.

Kệ nói: Từ noãn, đánh cũng vậy.

Giải thích: Noãn này do tăng trưởng theo thứ lớp của phẩm hạ trung thượng. Từ phẩm thượng thượng của noãn có căn thiện gọi là đánh liền sinh khởi. Căn thiện này nên biết như noãn. Duyên đủ nơi bốn để làm cảnh, có mười sáu hành. Do phẩm tối thượng thượng này là vượt hơn noãn kia, nên lập tên riêng. Do là đánh của pháp thiện, nên gọi là đánh. Vì sao? Vì từ nơi đánh này có đạo, có lối.

Kệ nói:

Nơi hai do pháp niệm
Lập tướng.

Giải thích: Ở trong hai căn thiện noãn, đánh, do pháp niệm xứ an lập tướng.

Pháp nào gọi là an lập tướng?

Ở nơi bốn đế, đầu tiên an lập mười sáu tướng.

Kệ nói: Tăng do khác.

Giải thích: Hai căn thiện này đã sinh, lại tu bốn niệm xứ nên được tăng trưởng. Nếu người tăng trưởng xong, đối với chỗ đặc trước không còn hiện tiền, là do không cung kính.

Kệ nói: Từ nhãn ấy.

Giải thích: Từ hạ trung thượng theo thứ lớp tăng trưởng, nên từ căn thiện đánh, căn thiện nhãn được sinh. Do có thể nhận lý bốn Thánh đế là tột cùng, nên không có thoái đọa.

Nhãn này cũng có ba thứ, nghĩa là hạ, trung, thượng. Trong đây,

Kệ nói: Hai nhãn, đồng kia.

Giải thích: Như trước đã nói: Danh hạ trung, hai nhãn cũng như vậy. Do an lập tướng nên tất cả nhãn cũng thế.

Kệ nói: Pháp niệm tăng.

Giải thích: Nhãn của ba phẩm này đồng dùng pháp niệm xứ làm tăng trưởng, không do niệm xứ khác.

Kệ nói: Khổ cõi dục làm phẩm tăng thượng cảnh.

Giải thích: Nhãn của phẩm tối thượng này vì dẫn sinh pháp thế đệ nhất, nên duyên nơi khổ của cõi dục khởi. Thế nên căn thiện như noãn v.v... duyên nơi khổ v.v... của ba cõi làm cảnh. Nghĩa này tự thành.

Do không nói nghĩa quyết định, nên vào lúc này có thể diệt cõi sắc, cõi vô sắc, đối trị cảnh giới nơi tướng của mỗi mỗi đế, cho đến do tâm của hai sát-na, tư duy về khổ của cõi dục.

Tất cả như thế gọi là trung nhãn. Nếu một sát-na duyên nơi khổ của cõi dục làm cảnh, thì đây gọi là nhãn phẩm thượng.

Kệ nói: Một niệm.

Giải thích: Nhẫn phẩm thượng này chỉ là một sát-na, không có thời gian dài.

Kệ nói: Thế đệ nhất cũng vậy.

Giải thích: Như nhẫn phẩm thượng duyên nơi khổ của cõi dục làm cảnh, chỉ là một tướng, một sát-na. Pháp thế đệ nhất cũng vậy, duyên nơi khổ của cõi dục làm cảnh, là một tướng, một sát-na. Pháp này là pháp thế gian, do là hữu lưu. Vì ở trong pháp thế gian là hơn hết nên nói là thế đệ nhất. Thắng: Nghĩa là lia nhân đồng loại. Do công sức này có thể dẫn đến Thánh đạo. Thế nên noãn v.v... lấy niệm xứ làm tánh, đồng là tánh tuệ.

Kệ nói: Những năm ấm lia đến.

Giải thích: Tất cả thứ này đều lấy năm ấm làm tánh. Do gồm thân loại bạn, nên chỉ lia đến đắc nhưng đến đắc thì không phải thuộc về noãn v.v... Vì sao? Vì chớ cho Thánh nhân do đắc đến đắc thì hiện tiền, lại có căn thiện như noãn v.v... hiện tiền.

Ở đây, duyên nơi ba đế làm cảnh. Trong phần an lập tướng của vị noãn, thì hiện tại tu pháp niệm xứ đồng loại bốn. Nếu duyên nơi diệt đế làm cảnh thì cảnh này có hai thứ. Trong tất cả các hành là đồng loại. Nếu ở trong chỗ tăng trưởng, bốn niệm xứ hiện đời tu tùy một, vị lai tu đủ bốn. Nếu duyên nơi diệt làm cảnh, trong sự tăng trưởng, chỉ tu niệm xứ sau cùng nơi đồng loại bốn.

Lại tu bốn niệm xứ cùng tất cả hành, do đã được tánh. Nếu an lập tướng ở trong đánh, tuy duyên nơi bốn đế, tu niệm xứ sau cùng, duyên nơi diệt đế trong sự tăng trưởng, chỉ tu niệm xứ sau cùng, vị lai tu đủ bốn cùng tất cả hành. Nếu duyên nơi ba đế trong sự tăng trưởng, thì bốn niệm xứ hiện đời tu tùy một, vị lai tu đủ bốn cùng tất cả hành. Nếu an lập tướng ở trong nhẫn, thì trong tất cả vị, tu niệm xứ sau cùng, vị lai tu đủ bốn cùng tất cả hành. Nếu an lập tướng ở trong

thế đệ nhất, chỉ tu niệm xứ sau cùng, vị lai tu đủ bốn, hành cũng bốn, do không có phần sau, do giống với kiến đạo.

Kệ nói:

Phần quyết trạch như thế
Hay bốn.

Giải thích: Như thế là có bốn thứ phần quyết trạch, có thể tạo căn thiện. Nghĩa là noãn, đảnh, nhãn, thế đệ nhất. Ở trong bốn thứ thì hai thứ trước là phẩm hạ vì động. Do có thoái đọa nên nhãn là phẩm trung, thế đệ nhất là phẩm thượng.

Phần quyết trạch có thể có nghĩa gì?

Quyết là dùng không nghi làm nghĩa. Trạch là lấy sự phân biệt pháp tướng làm nghĩa. Hai thứ này tức là nghĩa của Thánh đạo. Do Thánh đạo có thể diệt trừ tất cả nghi, có thể phân biệt tướng của bốn Thánh đế. Nghĩa là pháp này là khổ, cho đến pháp này là đạo. Thế nên tất cả Thánh đạo gọi là phần quyết trạch. Nghĩa là ở trong kiến đạo, tùy dựa nơi một đạo nên gọi là phần. Nếu pháp có thể dẫn dắt phần ấy khiến sinh thì gọi là phần quyết trạch, có thể sinh căn thiện.

Kệ nói: Loại tu tuệ.

Giải thích: Bốn thứ phần quyết trạch này đều thuộc về vị tu, không phải là vị văn, tư.

Kệ nói: Định vị lai, trung gian.

Giải thích: Định vị lai, định trung gian, bốn định căn bản là địa, tức đối tượng nương dựa của căn thiện này. Vì thuộc về sáu địa, nên ở địa dưới không có, do không có định. Nơi địa trên không có, do là loại bạn của kiến đạo. Nên ở địa kia không có, vì không duyên nơi cõi dục. Cõi dục này tức nên nhận biết trước, nên diệt lìa trước. Do hai địa này cùng không đủ Xa-ma-tha, Tỳ-bát-xá-na, nên hai địa ấy là loại bạn của kiến đạo. Vì ở nơi hai địa không có,

nên hai địa không phải là phần quyết trạch, có thể là xứ nương dựa của căn thiện.

Bốn căn thiện này dùng năm âm trong cõi sắc làm quả báo, chỉ có thể viên mãn, không thể dẫn sinh, do trái ghét với sinh tử khởi.

Kệ nói: Nói hai địa dưới.

Giải thích: Đại đức Cù-sa nói: Hai phần quyết trạch trước có thể sinh căn thiện, dùng bảy địa làm xứ nương dựa, hoặc dựa vào địa cõi dục khởi, là tất cả bốn căn thiện như noãn v.v...

Kệ nói: Dục dựa ba.

Giải thích: Ba căn thiện trước ở trong nẻo người sinh ở ba châu. Nếu trước đã sinh, thì ở nơi nẻo trời cũng được hiện tiền. Căn thiện thứ tư ở trên nẻo trời cũng được sinh. Ba căn thiện trước, hai người nam nữ đạt được, dựa vào thân nam nữ sinh.

Kệ nói:

Thứ nhất
Nữ được do hai dựa.

Giải thích: Nếu người nữ được pháp thể đệ nhất, tất do hai thứ nương dựa mới được. Nếu người nam đạt được, chỉ do người nam nương dựa được. Vì sao? Do trước đã được phi trạch diệt của loại người nữ.

Thế nào là xả phần quyết trạch có thể sinh căn thiện?

Kệ nói: Do xả địa, Thánh xả.

Giải thích: Tùy thuận địa là đối tượng nương dựa, nên Thánh nhân được bốn căn thiện này. Nếu Thánh nhân xả địa ấy, tức bỏ căn thiện này, không do nhân riêng xả địa.

Thế nào là do được vượt qua địa hơn, không do nhân khác?

Kệ nói: Không Thánh xả, do chết.

Giải thích: Nếu người phạm phu, tất do xả tụ đồng phân nên xả. Hoặc có hoặc không được vượt qua địa hơn.

Kệ nói: Hai trước do thoái xả.

Giải thích: Hai căn thiện noãn đành ở trước, người phạm phu do thoái đọa nên xả cùng do chết nên xả. Thánh nhân đối với hai căn thiện, không thoái chuyển để xả. Từ nhãn cùng thế đệ nhất, người phạm phu cũng không thoái thất.

Kệ nói: Do trong bản kiến đế.

Giải thích: Nếu người dựa nơi định căn bản, sinh căn thiện như noãn v.v... Ở đời nay, nếu chưa thấy bốn đế tất thấy bốn đế, vì tâm chán ghét rất nặng.

Kệ nói: Thoái đã được, không trước.

Giải thích: Nếu người thoái mất hai căn thiện trước, về sau trở lại được, là được thứ chưa từng được, không phải được căn thiện trước đã bỏ. Ví như luật nghi Ba-la-đề-mộc-xoa, chẳng phải đã từng tu thành thực mà vì công dụng đã thành. Nếu mỗi phần vị đều chưa trọn vẹn, thì từ chỗ chưa trọn vẹn này lại tu tiếp, nếu không theo pháp tu căn bản.

HẾT - QUYỂN 16

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 17

Phẩm thứ 6: PHÂN BIỆT THÁNH ĐẠO QUẢ NHÂN, phần 2

Lại nữa, hai thứ thoái chuyển trái với xả như thế, dùng pháp nào làm tánh?

Kệ nói: Hai thoái không đến đặc.

Giải thích: Hai thứ thoái chuyển này lấy không phải đến đặc làm tánh. Trái nghịch thoái chuyển do tội lỗi thành. Xả thì không nhất định. Người đã được noãn, về sau nếu thoái đọa, tất định dùng Niết-bàn làm pháp.

Nếu như vậy noãn này cùng với phần giải thoát có thể sinh căn thiện đâu có khác?

Do ở nơi chốn vị kiến bốn đế rất gần, nên không có chướng ngại.

Lại nữa: Kệ nói: Noãn không nhận tà giáo.

Giải thích: Nếu người đã được noãn, về sau thoái chuyển nơi vị này, có thể không thọ nhận tà giáo.

Nếu không thọ nhận tà giáo thì noãn, đánh đâu có khác?

Kệ nói: Đánh không đoạn căn thiện.

Giải thích: Nếu người đã được đánh, về sau thoái chuyển nơi vị này, tức ở đây không thể đoạn căn thiện, có nghĩa nhập nẻo ác, cũng có thể khởi nghiệp vô gián.

Kệ nói: Nhẫn không đọa nẻo ác.

Giải thích: Nếu do xả bỏ, thoái thất nhẫn, không có nghĩa lại nhập nơi nẻo ác, do đã xa lìa hành theo hoặc nghiệp của nẻo ác. Vì sao? Do được vị nhẫn, đối với đạo, nương dựa nơi ly sinh, có Hoặc hiện có loại riêng, đều đã được pháp vô sinh. Nghĩa là nẻo ác, noãn, thấp sinh xen tạp, trời Vô tướng, châu Bắc Cưu-lâu, sinh Đại Phạm, hoàng môn, làm hoàng môn, thân hai căn, hữu thứ tám, Hoặc do kiến tu diệt trừ. Pháp vô sinh này chỉ ở nơi vị hạ, hướng chi là ở trên. Là vô sinh kia như nên đắc, thế nên không có nghĩa nhập nơi nẻo ác.

Kệ nói: Thế đệ nhất lìa phàm.

Giải thích: Nếu người được căn thiện thế đệ nhất, do thoái chuyển, chết, hai xả, là không có điều ấy. Người ấy ở trong vị này, đã được phi trách diệt của phàm phu, không có nghĩa lại đọa nơi vị phàm phu. Vì sao? Vì đã lìa công dụng ở trong sát-na thứ hai, tất đã chứng khổ đế. Bốn căn thiện như noãn v.v... này đều có ba phẩm hạ trung thượng, tức thành ba tánh, do tánh như Thanh văn v.v... có sai biệt. Trong đây:

Kệ nói:

Chuyển tánh đệ tử hai.
Thành Phật.

Giải thích: Chuyển đổi hai căn thiện noãn, đánh này, từ tánh Thanh văn sinh khởi, được thành Đại chánh giác, là có nghĩa như vậy. Nếu đắc nhẫn rồi thì không có nghĩa ấy.

Do đâu nên không được?

Thuyết kia nói là do đã vượt qua các nẻo ác sinh. Các Bồ-tát do hóa tác lợi ích cho người khác là sự việc thù thắng của mình, nên cố ý có thể đi tới các nẻo ác để thọ sinh. Tánh ấy không thể xoay chuyển, nên không có nghĩa này.

Kệ nói: Chuyển ba khác.

Giải thích: Từ tánh Thanh văn, chuyển đổi ba phần quyết trạch, có thể sinh căn thiện, thành khác với Đại chánh giác, nghĩa là thành Độc giác, do tánh Độc giác không thể xoay chuyển. Vì sao?

Kệ nói:

Vì không cầu lợi tha
Khác chuyển tánh, không ngăn.

Giải thích: Nếu người hành quán vốn đã phát nguyện cầu đắc Độc giác, về sau nhập tu quán, đạt được hai căn thiện noãn, đánh, thì căn thiện này tức không thể chuyển thành căn thiện của Bồ-tát. Vì sao? Vì Độc giác kia không nhằm đem lại lợi ích cho người khác khi phát nguyện tu quán.

Hai vị này tuy còn có thể chuyển đổi, nhưng đối với vị kia thì không có nghĩa có thể chuyển, do tâm nguyện của họ đã cứng chắc. Nếu chuyển làm Thanh văn thì không ngăn nghĩa này. Lại nữa: Kệ nói:

Chí giác một tọa kia
Sau định Phật, Độc giác.

Giải thích: Đại sư Phật Thế Tôn và Tê Giác Dụ Phật. Hai vị ấy ở trong một tòa ngồi nương dựa nơi định thứ tư. Do thấu tỏ về Tamma-đề bất động, nên ngay từ đầu đã phát khởi bốn phần quyết trạch có thể sinh căn thiện, cho đến Bồ-đề, chỉ ở nơi một tòa ngồi chứng được Bồ-đề cứu cánh. Nghĩa là tận trí, vô sinh trí. Về nghĩa này phần sau sẽ nói.

Có Sư khác cho: Từ tu quán bất tịnh, cho đến đắc Bồ-đề, ở nơi một tòa ngồi là đạt được cứu cánh.

Nếu có người cho có Độc giác riêng, khác với Độc giác Tê Giác Dự thì đối với người kia chuyển hai căn thiện thành Bồ-tát, nghĩa này không ngăn cản. Vì sinh ở quá khứ chưa tu phần giải thoát có thể sinh căn thiện. Chỉ ở đời nay tạo công sức sinh phần quyết trạch có thể sinh căn thiện, là có nghĩa như thế. Bất tất định không có nghĩa như thế. Vì sao?

Kệ nói: Trước phần giải thoát kia.

Giải thích: Nghĩa này quyết định. Nên biết ở nơi quá khứ đã sinh phần giải thoát có thể sinh căn thiện rồi, đời nay mới được sinh phần quyết trạch có thể sinh căn thiện. Nếu người tu hành nhanh chóng trải qua bao nhiêu đời tu được thành phần giải thoát và phần quyết trạch đều có thể sinh căn thiện?

Kệ nói: Giải thoát nhanh, ba đời.

Giải thích: Đời thứ nhất trước sinh phần giải thoát có thể sinh căn thiện. Đời thứ hai tiếp theo tu phần quyết trạch có thể sinh căn thiện. Đời thứ ba tu đắc Thánh đạo. Ví như thứ lớp gieo giống mạ, trở thành kết hạt.

Vì sao theo thứ lớp như thế?

Ở trong chân lý của pháp này và giáo pháp, nên khiến cho phần tự nối tiếp nhập trụ nơi giải thoát thành thực giải thoát.

Các Sư nói là phần giải thoát có thể sinh căn thiện.

Kệ nói: Tánh văn, tư.

Giải thích: Nghiệp này chỉ là loại văn tư tuệ, không phải là loại tu tuệ.

Ở đây có bao nhiêu nghiệp?

Kệ nói: Ba nghiệp.

Giải thích: Nếu luận về chỗ tối thắng thì chỉ là ý nghiệp. Do thuộc về nguyện, nên hai nghiệp thân miệng cũng thành công năng của phần giải thoát. Vì sao? Vì có người thí cho một phần ăn, hoặc vui thích giữ một học xứ thì sức giải thoát đã dẫn dắt. Nhân nơi nghiệp này dẫn sinh phần giải thoát có thể sinh căn thiện.

Dẫn nghiệp này ở nơi xứ nào?

Kệ nói: Dẫn sinh nơi nẻo người.

Giải thích: Trong nẻo người ở ba châu được dẫn sinh nghiệp này, nơi nẻo khác thì không có. Bát-nhã chán lia hai pháp như chỗ ứng hợp là không có.

Do nghĩa tương ưng, nói công năng của phần giải thoát xong, nhập thứ lớp quán bốn đế, là nay đã nói. Trong đây, cho đến pháp thế đệ nhất đã nói, phần còn lại nay sẽ nói, nên nói như vậy.

Kệ nói:

Thế đệ nhất vô gián
Trí nhãn pháp vô lưu.

Giải thích: Từ căn thiện thế đệ nhất vô gián, trí nhãn của pháp vô lưu được sinh, duyên nơi cảnh nào?

Kệ nói: Khổ cõi dục.

Giải thích: Khổ của cõi dục là cảnh giới kia, nên nhãn này được gọi khổ pháp trí nhãn. Vì làm rõ vô lưu này, nên dùng quả đẳng lưu để phân biệt. Do nhãn này có thể đạt được pháp trí, nên gọi là pháp trí nhãn. Ví như cây có hoa quả. Nói nhãn này gọi là nhập tụ chánh định. Vì sao? Vì nhân nơi nhãn này người hành quán có thể nhập chánh định.

Chánh là pháp gì?

Trong kinh nói Niết-bàn gọi là chánh. Ở đây, định là nghĩa hoàn toàn không khác, vì đến đặc quyết định ấy, nên gọi là nhập. Nếu nhãn này đã sinh, tức nói người này là đạo nhân. Khi pháp này tiếp theo một sát-na chưa sinh, là tánh phàm phu đã chuyển diệt, là công năng vị lai của nhãn này. Nghĩa ấy có thể đúng hoàn toàn. Ví như đèn sinh.

Có Sư khác cho: Dùng pháp thể đệ nhất diệt tánh phàm phu. Nghĩa ấy không hợp lý. Vì đồng với pháp thể gian, nên nghĩa này không lỗi, do đây kia cùng trái nhau. Ví như leo lên vai kẻ oán đối để giết kẻ ấy.

Có Sư khác nói: Do hai thứ nên diệt, vì hai thứ này giống với đạo vô gián giải thoát.

Kệ nói: Tiếp trong: Pháp trí.

Giải thích: Tiếp theo sau khổ trí nhãn vô gián, ở trong khổ của cõi dục pháp trí sinh, nói đây là khổ pháp trí. Nói vô lưu nên biết là lưu đến tất cả xứ, như ở trong khổ của cõi dục pháp trí nhãn và pháp trí sinh.

Kệ nói:

Lại thể sinh
Nơi khổ loại nhãn khác
Cùng trí.

Giải thích: Sau khổ pháp trí vô gián, hợp với khổ của cõi sắc, cõi vô sắc, là một cảnh nơi đối tượng duyên, thì loại trí nhãn sinh, nên nói đây là khổ loại trí nhãn. Tiếp theo, vô gián loại trí sinh, nói đây là khổ loại trí. Nơi đầu nhập quán, do biết lý chân thật của pháp, nên lý ấy không hoại. Nếu Phật xuất thế cùng không xuất thế, lý này luôn đúng, nên nói là pháp. Do quán sau đây là loại của quán trước. Cảnh nơi đối tượng duyên sau là loại của cảnh trước. Lấy sau ứng theo trước, nên nói sau gọi là loại.

Như đối với khổ có bốn nhãn trí sinh.

Kệ nói: Ba đế vậy.

Giải thích: Sau khổ loại trí vô gián, ở nơi cõi dục tập pháp trí nhãn sinh, tiếp theo là tập pháp trí vô gián sinh.

Thứ lớp vô gián như thế, ở nơi tập loại trí nhãn còn lại và tập loại trí sinh. Ở nơi cõi dục diệt pháp trí nhãn và diệt pháp trí sinh. Đối với diệt loại trí nhãn còn lại cùng diệt loại trí sinh. Do đối trị khổ ở cõi dục, đạo pháp trí nhãn và đạo pháp trí sinh. Đối với đạo loại trí nhãn còn lại cùng đạo loại trí sinh.

Kệ nói:

Mười sáu tâm như thế
Quán bốn đế.

Giải thích: Do thứ lớp này là quán bốn đế thành có mười sáu tâm.

Có Bộ khác cho: Quán bốn đế chỉ có một tâm. Quán này đối với mười sáu tâm kia, nên biết là nêu bày không liễu nghĩa. Vì sao? Vì ở trong kinh kia nói quán bốn đế là loại không phân biệt.

Quán bốn đế này: Kệ nói: Có ba. Kiến, cảnh giới và sự.

Giải thích: Quán kiến: Do trí vô lưu phân biệt nhận biết tướng của đế. Quán cảnh giới: Do cùng với trí vô lưu tương ưng, vì đồng cảnh giới. Quán sự: Do pháp bất tương ưng, nghĩa là giới sinh v.v... Nếu đã kiến khổ, thì ba quán này tức thành. Đối với pháp còn lại như tập v.v... để có quán sự, do tu đoạn chướng.

Nếu thuyết kia căn cứ nơi kiến đế quán, lập làm một quán, thì thuyết này không đúng, vì tướng của bốn đế có sai biệt. Nếu thuyết kia nói do tướng vô ngã, nên kiến tất cả đế, thì nghĩa này không hợp lý. Vì sao? Vì quán này không từ khổ đế là đầu tiên thành.

Nếu như vậy thì cùng với kinh là trái nhau. Kinh nói: Đệ tử Thánh, do tướng khổ phân biệt lựa chọn khổ, do tướng tập tập, do

tướng diệt diệt, do tướng đạo phân biệt, lựa chọn đạo. Cùng với trí vô lưu tư duy tương ứng, gọi là giác phần trạch pháp.

Nếu ông nói kinh này là làm rõ về tu đạo, nên nói lời ấy, thì nghĩa này là không hợp lý, vì như kiến, tu. Nếu ông nói: Do kiến một đế, nên đối với phần còn lại được tự tại, tức nói một thời quán đế thì nghĩa ấy không lỗi.

Trong quán bốn đế, có thuyết nói xuất quán, có thuyết nói không xuất quán. Nghĩa này nên suy xét.

Nếu nói như thế là lúc đang kiến khô, tức diệt trừ tập đến đặc diệt, tu tập đạo, nên nói một thời quán đế. Nếu cho như vậy thì không có lỗi. Đối với một đế, một quán kiến thì ở nơi đế khác nói là quán sự. Nếu căn cứ nơi quán kiến, ở trong kinh nói: Bốn đế nhất định theo thứ lớp quán. Thuyết này là có thể thấy rõ. Kinh nói: Trưởng giả! Không phải là một thời quán các đế.

Thế nào là quán, quán thứ lớp?

Nói rộng như vậy có ba kinh đều có thí dụ. Nếu ông nói: Như người đối với khổ đế, tâm không nghi, đều quyết định, thì đối với Đức Phật tâm cũng không nghi, đều quyết định. Do kinh này nên biết có một thời quán bốn đế. Nghĩa này là không đúng. Vì dựa ở chỗ không từng trải khởi, tất định phải diệt, nên nói lời ấy, là đã nói quán có mười sáu tâm.

Kệ nói: Thế đệ nhất đồng địa.

Giải thích: Tùy ở địa là chỗ dựa của thế đệ nhất, nên quán mười sáu tâm, đồng dựa vào địa này. Địa là chỗ dựa của thế đệ nhất có sáu thứ, như trước đã nói.

Thế nào là tất định nên có nghĩa này: Trước nhãn, sau trí? Do nghĩa này:

Kệ nói:

Nhẫn trí đạo vô gián
Thứ lớp đạo giải thoát.

Giải thích: Nhẫn: Nghĩa là đạo vô gián. Căn cứ ở nơi phiền não, đến đặc đoạn, không thể gián cách nên nói là đạo vô gián. Trí: Nghĩa là đạo giải thoát, là đã giải thoát hoặc, vì người đến đặc pháp tức cùng với diệt lia đến đặc cùng khởi, nên nói là đạo giải thoát. Do thể hai đạo này tất định nên có. Ví như dẫn trở lại cửa đóng. Nếu nói đạo giải thoát thứ hai, cùng với diệt lia đến đặc một thời cùng khởi thì trí diệt lia nghi hoặc, đối với cảnh giới này không nên được sinh.

Do nhẫn có thể diệt hoặc, vấn nạn này không hợp lý. Nếu ông nói: Tự chín kiết do nhẫn diệt, không do trí diệt, nên cùng với Tạng A-tỳ-đạt-ma là tr4ái, thì nghĩa này không đúng. Nhẫn là loại bạn của trí. Ví như sự việc của quan, nói là sự việc của vua, nhẫn đối với trí cũng như vậy. Vì tất cả mười sáu tâm do kiến đế, nên đều là kiến đạo hay là không như vậy. Tuy nhiên: Kệ nói:

Do kiến chưa từng kiến
Kiến đạo mười lăm tâm.

Giải thích: Do khổ pháp trí nhẫn là đầu, cho đến đạo loại trí nhẫn, là mười lăm tâm sát-na nên gọi là kiến đạo.

Nhân nào được gọi là kiến đạo?

Do kiến chưa từng kiến đế, đối với tâm thứ mười sáu, không có chưa từng thấy nay mới thấy, do huân tập chỗ đã từng thấy nên thành tu đạo.

Là không như thế chăng?

Tâm này cũng thấy không phải tự mình đã từng là kiến đạo, là để nơi đối tượng duyên của loại trí nhẫn. Nghĩa này là không đúng. Vì sao? Nay tư duy là căn cứ ở đế, không căn cứ ở sát-na. Lại nữa,

không do đế của sát-na thứ tám, không phải là đối tượng nhận biết. Ví như một khu ruộng, còn một bông lúa chưa bị cắt, nói là ruộng lúa chưa cắt. Ở đây không có nghĩa như thế, vì thuộc về quả. Vì tu mười sáu hành của tám trí, do đạo ở nơi diệt trước, nên tu đạo là sự nối tiếp của hành kia. Thế nên lập đạo loại trí thuộc về tu đạo.

Nghĩa không thoái chuyển này, vì nắm giữ hoặc do kiến đế, diệt lia. Nếu ông nói: Thế nên việc diệt lia thuộc về kiến đạo, thì nghĩa này không đúng, do có lỗi là thái quá.

Bảy trí vì sao thuộc về kiến đạo?

Do kiến chưa rốt ráo. Trong đây, kiến đế chưa viên mãn, là do bảy trí này ở nơi trung gian kiến. Vì thế cho trí kia là kiến đạo.

Đã nói nghĩa này. Nghĩa là có thể phán quyết kiến đạo, tu đạo sinh và sự khác biệt.

Lại nữa, người của Thánh đạo đã sinh hiện có sai biệt, nay sẽ phân biệt nêu rõ, tức là trước đã nói kiến đạo là tánh. Mười sáu sát-na ở đây nên biết có hai người.

Kệ nói:

Hai người căn độn, lợi
Trong đó, tín pháp hành.

Giải thích: Nếu người độn căn hành ở trong Thánh đạo kia, nói là do tín tùy hành. Nếu người lợi căn thì nói là do pháp tùy hành. Người do tín nên tùy hành nơi nghĩa, gọi là do tín tùy hành. Lại do tín căn tùy hành, vì pháp của người này, nên gọi là do tín tùy hành. Trước do tín nơi người khác, nên tìm cầu, tư duy nghĩa. Do pháp tùy hành cũng như vậy. Trước do chánh pháp như kinh v.v... tự tìm cầu, tư duy nghĩa, vì nghĩa này nên nói bốn lượng. Pháp là lượng, không phải là người. Nghĩa là lượng, không phải là câu văn. Liễu nghĩa là lượng, không phải là không liễu nghĩa. Trí là lượng, không phải là thức.

Do đâu phán quyết bốn lượng này? Do bốn loại người có sai biệt: (1) Do người cao ngạo có sai biệt. (2) Do Lộ-kha-da chi-kha có sai biệt. (3) Do người trụ nơi tự kiến thủ có sai biệt. (4) Do người nghe biết thù thắng có sai biệt.

Trong đây: Đối với người cao ngạo, lấy pháp làm lượng, không phải là người. Do cùng luận giảng, xét lường là trí đã đạt được, không chỉ do oai nghi có sai biệt.

Lại nữa, Đức Phật Thế Tôn có khi nói người, có khi nói pháp. Trong ấy, pháp là lượng, không phải là người. Pháp này có hai thứ: câu văn và nghĩa. Ở đây, nghĩa là lượng, không phải là câu văn, do không ái chấp nơi quốc độ, ngôn thuyết. Vì sao? Vì không nên thành giữ lấy câu văn làm quyết định hơn hết, mà nên xét lường phân biệt lựa chọn nghĩa. Đức Phật, Thế Tôn nói: Kinh có hai thứ: Có liễu nghĩa và không liễu nghĩa. Nếu người phân biệt lựa chọn nghĩa, nên dùng kinh liễu nghĩa làm lượng, không phải không liễu nghĩa.

Đức Phật, Thế Tôn nói: Thuận theo hành phước và hành bất động. Thức là sinh đạo thiện, nói trí bốn đế là đến đắc Niết-bàn. Nếu người hành nơi pháp, giống pháp, thì dùng trí làm lượng, không phải thức.

Lại nữa, ở trong bốn thời, có lỗi, không lỗi. Căn cứ nơi bốn người lập bốn lượng: (1) Thời đọc tụng. (2) Thời nhớ giữ. (3) Thời phân biệt chọn lựa. (4) Thời tu hành.

Hai người này: Kệ nói:

Nếu tu đã diệt Hoặc
Nơi quả đầu đạo hương.

Giải thích: Quả Sa-môn thứ nhất: Nghĩa là quả Tu-đà-hoàn. Ở trong đến đắc của tất cả quả là thứ nhất, tức do chưa được quả này. Nếu do nghĩa thật có, chỉ gọi là do tín tùy hành, do pháp tùy hành,

như trước đã do đạo thể gian diệt trừ tu hoặc, hoặc là trói buộc đủ. Nói đây là hướng quả Tu-đà-hoàn.

Kệ nói: Cho đến diệt năm phẩm.

Giải thích: Nếu người này, trước do đạo thể gian diệt trừ tu hoặc của cõi dục, cho đến năm phẩm diệt hết, như thế gọi là hướng đến quả thứ nhất.

Kệ nói: Hướng hai, diệt chín trước.

Giải thích: Nếu hai người này, từ sau phẩm thứ năm, trước diệt sáu, bảy, tám phẩm xong, mới nhập trong kiến đạo, tức nói hai người này, hướng đến quả thứ hai, nghĩa là Tu-đà-hàm.

Kệ nói:

Lìa dục cõi dục, sắc
Tức hướng quả thứ ba.

Giải thích: Người này, nếu đã diệt trừ hoặc của phẩm thứ chín, lìa dục nơi cõi dục xong, diệt trừ Hoặc của cõi trên, cho đến xứ vô sở hữu, tức nói hai người này hướng đến quả thứ ba, nghĩa là A-na-hàm.

Kệ nói:

Mười sáu, hai trụ quả
Tùy chỗ hướng ba người.

Giải thích: Nếu tâm thứ mười sáu khởi thì không thể nói lại. Người này là do tín pháp tùy hành, cũng không thể nói là hướng đến quả.

Vì sao có thể nói người trụ quả là trụ nơi quả nào?

Ở trước, nếu hướng đến quả này, thì nay tức trụ nơi quả ấy. Hoặc quả Tu-đà-hoàn, hoặc quả Tu-đà-hàm, hoặc quả A-na-hàm. Quả A-la-hán khác với ba quả trước, không thể do kiến đạo, như quả

kia, từ đầu tiên chúng đắ. Vì sao? Do kiến đạo có thể diệt trừ hoặc, vốn do tu đạo diệt, thì không có đạo lý ấy. Trước đối với hoặc do kiến để diệt, vì lia dục của Hữu đắ.

Kệ nói:

Là thời tín lạc đắ
Kiến chí, hạ lợi căn.

Giải thích: Thời này, người độn căn, trước do tín tùy hành, nay gọi là lạc đắ. Nếu là người lợi căn, trước do pháp tùy hành, nay gọi là kiến chí, do được trí tín của phẩm tối thượng. Thế nên, tín lạc và kiến đã hiển bày.

Lại có nhân gì?

Nếu người đã đoạn trừ năm phẩm tu hoặc, ở nơi tâm thứ mười sáu chỉ nói là người Tu-đà-hoàn chắ?

Nói là hướng Tu-đà-hàm. Do nghĩa này:

Kệ nói:

Được quả, quả đạo thắng
Do là không thể được
Chưa tu hành đạo thắng
Nên trụ quả không hướng.

Giải thích: Nếu người đang đắ quả, thì không được do quả nơi đạo hơn. Nghĩa này là quyết định. Thế nên nếu người trụ nơi quả, cho đến chưa tu hành quả nơi đạo hơn, vì được quả riêng. Thời này, chưa có thể nói là hướng đến quả riêng. Đối với quả khác cũng như vậy.

Nếu người đã lia dục nơi định thứ ba, lại dựa vào địa dưới nhập chánh định thì người ấy tất định hiện tiền, do quả nơi đạo hơn. Nếu không như vậy, thì tự cõi dưới, sinh lên cõi trên, không nên cùng với lạc căn tương ưng.

An lập nhiều diệt và người lìa dục, nhập trong phần vị chánh định, nghĩa ấy đã như thế. An lập người theo thứ lớp, nay sẽ nói.

Vì thế lại an lập nghĩa này, như ở trong cõi dục, nói về tu hoặc có chín phẩm. Như vậy:

Kệ nói:

Các lỗi có chín phẩm
Đức địa địa cũng vậy.

Giải thích: Như trong cõi dục đã nói có chín phẩm Hoặc. Nơi địa của cõi sắc, vô sắc, cho đến xứ Hữu đảnh, nên biết đều có chín phẩm hoặc. Như hoặc đức cũng vậy.

Vì đối trị lỗi này, nên gọi là đạo vô gián và đạo giải thoát. Ở mỗi mỗi địa đều có chín phẩm.

Vì sao như thế?

Kệ nói:

Ba phẩm hạ trung thượng
Lại hạ cùng sai biệt.

Giải thích: Căn bản có ba phẩm hạ trung thượng. Phân biệt mỗi mỗi phẩm lại có ba phẩm hạ trung thượng có sai biệt. Vì thế an lập thành chín phẩm.

Ở đây là thế nào?

Tức có phẩm hạ hạ, phẩm hạ trung, phẩm hạ thượng. Có phẩm trung hạ, phẩm trung trung, phẩm trung thượng. Có phẩm thượng hạ, phẩm thượng trung, phẩm thượng thượng.

Trong đây, do đạo của phẩm hạ hạ diệt trừ hoặc của phẩm thượng thượng. Cho đến do đạo của phẩm thượng thượng diệt trừ hoặc của phẩm hạ hạ. Vì sao? Vì từ đạo của phẩm thượng thượng đầu, phẩm không được sinh, nên đối với người của đạo nơi phẩm

thượng thượng đã sinh. hoặc của phẩm thượng, thượng trong sự nổi tiếp đã không có. Ví như giặt y phục, trước là loại trừ bụi nhơ thô, sau mới tẩy trừ cấu vi tế. Lại như bóng tối thô, do ánh sáng vi tế diệt. Bóng tối vi tế do ánh sáng lớn diệt. Đạo đối với hoặc cũng như vậy. Vì sao? Vì uy lực của pháp trắng mạnh, còn lực của pháp đen thì yếu. Thế nên do một sát-na sinh Thánh đạo hạ hạ thì mọi thứ sinh tử từ vô thủy luân chuyển tăng trưởng thành các Hoặc của phẩm thượng thượng, đều được diệt lìa. Ví như ba chứng bệnh tăng trưởng trong thời gian lâu, dùng một lượng ba giác căn tán nhuyễn, tức có thể dẫn đến diệt bệnh. Thí dụ như ngọn đèn nhỏ của một sát-na có thể xua tan bóng tối lớn trong thời gian lâu.

Như thế ở trong tất cả chín phẩm Hoặc:

Kệ nói:

Phẩm tu hoặc chưa diệt
Trụ quả bảy lần sinh.

Giải thích: Nếu người đã trụ ở quả, à chưa diệt được một p địa ngục hoặc, do tu đạo diệt trừ, thì nói người đó là Tu-đà-hoàn, chỉ có thể tạo bảy lần sinh.

Nói bảy lần sinh hơn sau tất cả này. Vì sao? Vì không phải tất cả đều tạo bảy lần sinh. Nên trong kinh nói: Bảy lần sinh là hơn. Bảy lần trở lại thọ sinh là sự sinh gồm đủ của Tu-đà-hoàn. Vì sao? Vì nói hơn tức tốt bậc là nghĩa. Đạo nghĩa là hướng đến dòng (lưu) Niết-bàn. Do đạo này đi đến Niết-bàn. Người ấy đã đến lưu này, nên gọi là Tu-đà-hoàn.

Thế nào là đến lưu?

Nếu do được đạo đầu nên gọi là đến lưu. Đạo thứ tám cũng nên thành Tu-đà-hoàn.

Nếu do được quả đầu, nên gọi là đến lưu, thì nhiều người đã diệt tu Hoặc và người đã diệt chín phẩm Hoặc, cũng nên thành Tu-đà-hoàn.

Căn cứ nơi người được tất cả quả, do được quả thứ nhất lập làm Tu-đà-hoàn.

Nhân đâu được quả đầu lập tên Tu-đà-hoàn, không lập đạo thứ tám. Do được đạo hướng đến quả, do được hai đạo kiến, tu, do đối chứng đầy đủ về lưu, ở trong đạo loại trí. Thế nên người này được mang tên Tu-đà-hoàn. Người hướng đến thì không phải. Người ấy ở trong nẻo người tạo ra bảy sinh hữu và bảy trung hữu. Ở nơi nẻo trời cũng vậy. Người ấy thọ sinh hai mươi tám đời.

Vì sao nói bảy đời là hơn?

Do bảy bình đẳng, nên nói bảy đời là hơn. Ví như bảy xứ thắng trí và bảy cây lá. Sư Tỳ-bà-sa nói như thế.

Nếu như vậy trong kinh nói thế nào?

Người đủ kiến nên sinh hữu thứ tám, thì không có điều ấy. Ý kinh này chỉ căn cứ ở một đạo. Nếu như văn phân biệt, thì trung âm cũng không nên có. Người thượng lưu như thế đến xứ Hữu đánh là hơn cũng vậy. Đời thứ tám không nên có, do căn cứ nơi cõi dục đề nói, điều này thì không lỗi.

Trong đây, thứ gì là chứng cứ? Tức có kinh và đạo lý? Quyết định lấy chứng cứ nào để ở nơi nẻo người, trời đều có bảy lần sinh trở lại, không phải hợp hai có bảy lần. Kinh nói: Ở nẻo người trời chỉ có bảy lần sinh trở lại.

Làm sao biết được nghĩa này?

Bảy lần sinh trở lại nơi nẻo người, bảy lần sinh trở lại nơi nẻo trời, là do kinh nói: Bảy lần trở lại ở nẻo người và ở nẻo trời, Bộ Ca-thi-tỳ nói. Có mỗi mỗi lời nói, nghĩa là bảy lần trở lại ở nẻo người, bảy lần trở lại nơi nẻo trời, nên đồng với nghĩa này. Nếu người ở nơi nẻo người được quả Tu-đà-hoàn thì về sau tất trở lại nơi nẻo người, được quả A-la-hán. Ở nẻo trời cũng như vậy.

Lại có nhân gì, Tu-đà-hoàn không sinh nơi hữu thứ tám?

Do thời lượng như thế, vì sự nối tiếp thành thực nên loại đạo cũng vậy. Ví như bước bảy bước, bị rắn độc phun nọc độc. Lại, như ngày thứ tư bị bệnh sốt rét.

Lại nữa, do bảy kiết là khác nên hai kiết dưới là thừa, kiết trên đủ năm thứ. Tuy ở trung gian tu Thánh đạo hiện tiền, nhưng không được bát Niết-bàn. Bảy đời nên thọ nhận, do lực của nghiệp đã giữ lấy, nên hai nghiệp trên dưới đã dẫn dắt. Nếu chư Phật không xuất thế, thì tại gia được quả A-la-hán. Được A-la-hán xong, tất không ở nơi nhà, pháp như thế tất được oai nghi Tỳ-kheo.

Có Sư khác nói: Hoặc tạo ra oai nghi của nẻo người riêng khác.

Vì sao người này không thoát mất đạo thiện, vì pháp hành nơi nghiệp của nẻo ác đã không tăng trưởng. Đã tăng trưởng là có thể sinh nghiệp của quả báo, ở trong việc quả báo sinh, không còn công năng. Do sự nối tiếp làm căn thiện có sức rất mạnh đã trán đóng giữ, nên hai hành ý đều thanh tịnh. Nếu có định nghiệp chêu nẻo ác hãy còn không thể đạt được căn thiện hẳn, hướng chi là quả Tu-đà-hoàn. Trong đây, nói kệ:

*Ngu tạo, tội nhỏ sinh nẻo ác
Trí tạo tội lớn lia nẻo ác
Như viên sắt nhỏ tắt chìm nước
Sắt lớn làm bát thì được nổi.*

Trong kinh nói: Bảy đời là hơn, tạo ra biên sau cùng của khổ.

Những gì là biên khổ?

Vượt qua bảy lần sinh này, về sau không còn có khổ, khiến khổ không còn nối tiếp.

Lại nữa, Niết-bàn gọi là biên sau cùng của khổ.

Thế nào là tạo ra Niết-bàn?

Do có thể trừ bỏ chướng ngại đạt đến Niết-bàn. Ví như người nói là ngã tạo ra không.

Có người khác cho: Bảy lần sinh là hơn.

Sự việc này cũng không nhất định thế nên không nói. Như thế người chưa diệt tu Hoặc, trụ nơi quả, thì nói bảy lần sinh là hơn.

Kệ nói:

Nếu diệt ba, bốn phẩm
Hai ba sinh Gia-gia.

Giải thích: Người Tu-đà-hoàn này do ba nhân duyên chuyển thành Gia gia:

- (1) Do diệt trừ Hoặc, nên thành ba, bốn phẩm Hoặc đã được diệt.
- (2) Do được căn vô lưu đối trị Hoặc.
- (3) Do sinh hai ba đời là pháp khác.

Ở trong kệ chỉ nêu rõ người Tu-đà-hoàn của hai nhân. Sau khi được diệt được nghĩa căn vô lưu đối trị Hoặc. Không do nói thành, nên sinh này có khi là ít nhất. Vượt qua đây thì không nên sinh, thế nên chỉ nói sinh.

Vì sao không lập do diệt phẩm thứ năm. Vì lúc năm phẩm diệt, phẩm thứ sáu tất định diệt. Vì sao? Vì không phải một phẩm Hoặc có thể gây trở ngại cho người hành quán đã nên được quả. Như đối với người nhất gián không vượt qua cõi. Người Gia gia này có hai loại:

(1) Gia gia trời: Nếu người sinh lên nẻo trời, đi đến hai, ba nhà rồi nhập Niết-bàn, hoặc ở nơi trời này, hoặc ở nơi trời kia,

(2) Gia gia người: Ở nơi nẻo người cũng như vậy, hoặc ở châu này, hoặc ở châu khác.

Lại nữa, người này đã được quả thứ nhất.

Kệ nói:

Đã diệt đến năm phẩm
Là hương quả thứ hai.

Giải thích: Nếu người đắc quả xong, đã diệt một phẩm tu hoặc, cho đến năm phẩm tâm, đang ở phẩm thứ sáu, nên biết người này đang hướng đến quả thứ hai.

Kệ nói:

Đã diệt phẩm thứ sáu
Tức thành Tư-đà-hàm.

Giải thích: Người đắc quả này đã diệt phẩm thứ sáu, tâm đang ở phẩm thứ bảy, được gọi là đến quả thứ hai, do một lần sinh lên nẻo trời, lại một lần đến sinh trong nẻo người, nên nói là Tư-đà-hàm. Quả vị này thì không có sinh. Ba phẩm Hoặc đục sâu si mỏng yếu. Nay chỉ phẩm hạ là thừa. Người đắc quả này:

Kệ nói:

Đã diệt bảy, tám phẩm
Một đời gọi Nhất gián
Tức hương quả thứ ba.

Giải thích: Do ba thứ nhân duyên, người Tư-đà-hàm chuyển thành người Nhất gián: (1) Do bảy tám phẩm Hoặc đã diệt. (2) Do được căn vô lưu đối trị Hoặc. (3) Do một đời là thừa.

Vì sao một phẩm Hoặc có thể chướng ngại quả A-na-hàm của người này? Do người này nên vượt qua cõi dưới. Như trước đã nói. Ở trong ba phân vị có ba thứ nghiệp đã khởi là chướng ngại. Như nghiệp có thể tạo chướng ngại, nên biết Hoặc cũng như thế. Do phải vượt qua địa quả quả báo và quả đẳng lưu của nghiệp, nên hoặc, nghiệp đều là chướng. Gián là nghĩa chướng. Chướng này chỉ là một, tồn tại chỉ ở một đời, gây chướng ngại cho người này nhập Niết-bàn.

Chỉ có một Hoặc tạo chương ngại người này đặc quả A-na-hàm, nên gọi là Nhất giác. Diệt bảy, tám phẩm, nghĩa ấy là như thế.

Nếu trước chưa nhập quán bốn đế mà đã diệt Hoặc của các phẩm thứ ba, tư, bảy, tám, về sau mới chứng quả, thì không thành Gia gia, cũng không phải Nhất giác, cho đến do quả nơi đạo hơn, chưa khởi hiện tiền.

Kệ nói: Diệt chín: A-na-hàm.

Giải thích: Người đặc quả, do diệt Hoặc của phẩm thứ chín, nên biết gọi là A-na-hàm. Ở nơi cõi dục không còn trở lại. Do đã diệt hết hoặc của năm kiết phần dưới. Diệt năm thứ này do hợp số nên nói.

Vì sao? Vì ở trước tất đã diệt ba Hoặc, sau diệt hai thứ.

Kệ nói:

Trong đây sinh hữu hành
Vô hành bát Niết-bàn
Thượng lưu.

Giải thích: Người này ở trung gian bát Niết-bàn, nên nói là Trung diệt. Đã sinh như thế, tức bát Niết-bàn, nên gọi là Sinh diệt. Không do hành bát Niết-bàn hay do hành bát Niết-bàn, nghĩa này nên biết.

Người A-na-hàm này có năm loại:

Trung gian diệt: Ở trung âm bát Niết-bàn.

Sinh diệt: Chỉ đã sinh không lâu, liền bát Niết-bàn. Do tu thuận thực đạo vận hành, nên diệt này do Niết-bàn hữu dư.

Có Sư khác cho: Gồm đủ hai Niết-bàn. Nghĩa này không hợp lý, vì người này đối với việc xả bỏ mạng không có tự tại. Ở kia nói hữu hành diệt: Nghĩa là nếu người thọ sinh xong, ở tu không dứt gia hạnh, do nhiều dụng công nên bát Niết-bàn, vì luôn tu tập đạo vận hành.

Vô hành diệt: Không do nhiều dụng công, về sau bát Niết-bàn, tôn trọng tu tập đạo vận hành.

Có Sư khác nói: Do đạo hữu vi, vô vi nên bát Niết-bàn. Nghĩa này không hợp lý, do có lỗi thái quá. Nên ở trong kinh, trước nói không phải hành diệt, sau nói hành diệt. Theo thứ lớp như vậy, cùng với lý tương ưng. Đạo vận hành không vận hành, do tu thuần thực, tu không thuần thực tạo thành. Thế nên diệt không do dụng công được mà do dụng công được.

Sinh diệt: Là công năng hơn hết nơi đạo vận hành và đạo phẩm tối thượng đối trị, phẩm tối hạ của các Hoặc.

Thượng lưu: Là đi đến thọ sinh nơi cõi trên, là xứ thọ sinh. Ở trong đó không bát Niết-bàn. Lưu: Là nghĩa hành.

Kệ nói:

Đây nơi định
Hành tạp tu không dưới.

Giải thích: Người thượng lưu này do nhân quả nên có hai thứ. Nghĩa là do nhân, do quả. Do nhân: Nghĩa là tu định có xen tạp, tu định không xen tạp làm nhân. Do quả: Nghĩa là A-ca-ni-su-trá là hơn, hay xứ Hữu đảnh là hơn.

Trong đây: Nếu người tu định xen tạp làm nhân, tức đi đến sinh nơi trời A-ca-ni-su-trá, ở đây bát Niết-bàn.

Kệ nói:

Vượt khỏi nửa, vượt hơn
Thoái khắp.

Giải thích: A-ca-ni-su-trá là hơn. Người thượng lưu có ba loại, do sự vượt khỏi v.v... có sai biệt. Ở đây: Vượt khỏi: Nghĩa là tu định xen tạp ở cõi dục, đã thoái mất ba định trên, do ăn nơi vị của định thứ nhất, xả bỏ mạng sinh ở trời Phạm chúng. Do thuận theo chỗ quen tu

tập của đời trước, nên ở trong ấy lại tu xen tạp định thứ tư. Từ xứ kia xả bỏ mạng sinh nơi trời A-ca-ni-su-trá. Người này ở nơi trung gian mất, xuất hiện ở cõi trên, đó gọi là vượt khỏi.

Nửa vượt khỏi: Từ định thứ nhất sinh nơi trời Tịnh Cư xong, cho đến vượt qua một xứ riêng mới sinh vào trời A-ca-ni-su-trá. Thánh nhân tất không sinh nơi xứ Đại Phạm, do là xứ tà kiến, vì đối với tất cả là một vị chủ khắp: Nếu người hành ở tất cả xứ, về sau nhập nơi trời A-ca-ni-su-trá, thì đối với người A-na-hàm vô thời là xứ đã sinh. Lại thọ sinh lần thứ hai, do hành tăng hơn. Nếu lúc ấy nghĩa A-na-hàm của người này tức được viên mãn. Ở nơi xứ đã sinh, hoàn toàn không đến nữa. Như thế tu định xen tạp, nên biết là hành nơi trời A-ca-ni-su-trá.

Lại nữa: Kệ nói: Hành khác: Đánh.

Giải thích: Người thượng lưu không tu xen tạp định cho xứ Hữu đánh là hơn. Vì sao? Vì người này tùy thuận phẩm của định định khởi tâm thực vị, sinh nơi tất cả xứ xong, chỉ không nhập trời năm Tịnh cư, do thứ lớp thọ sinh nơi ba xứ vô sắc. Về sau, vẫn sinh nơi xứ Hữu đánh, đều bát Niết-bàn. Đây là người hành Xa-ma-tha, trước là người hành Tỳ-bát-xá-na. Người thượng lưu ở nơi trung gian bát Niết-bàn. Ta thấy nghĩa này không trái với lý, nhưng nói trời A-ca-ni-su-trá và xứ Hữu đánh là hơn, tức vượt quá đây là xứ vô hành. Ví như nói Tu-đà-hoàn bảy lần sinh là hơn.

Năm người như thế đều là A-na-hàm hành cõi sắc.

Kệ nói: Hành vô sắc khác bốn.

Giải thích: Có A-na-hàm riêng hành ở cõi vô sắc.

Nếu đã lia cõi dục, cõi sắc, xả sinh nơi cõi sắc, thọ sinh nơi cõi vô sắc, người này lại có bốn loại. Do sinh, diệt v.v... có sai biệt, nên như người A-na-hàm này hợp thành sáu người.

Kệ nói: Cõi dục diệt, lại riêng.

Giải thích: Có A-na-hàm khác, ở nơi đời nay, tức bát Niết-bàn. Đây gọi là hiện pháp bát Niết-bàn, gọi là thứ bảy.

Kệ nói:

Ba người lại phân ba
Nên biết chín hành sắc.

Giải thích: Lại nữa, ba loại A-na-hàm, đều có ba sai biệt, thế nên A-na-hàm hành nơi cõi sắc có chín người.

Ba loại là: Trung diệt, sinh diệt, thượng lưu.

Thế nào là đều có ba sai biệt?

Trung diệt: Là nhanh chóng, không nhanh chóng, thời gian lâu bát Niết-bàn. Do thí dụ ba tấm sắt, ngôi sao, đã phân biệt.

Sinh diệt: Là sinh vô hành, hữu hành bát Niết-bàn. Vì sao? Vì ba người này đồng thọ sinh xong, về sau bát Niết-bàn. Thế nên ba người đồng gọi là sinh diệt.

Thượng lưu: Là vượt khỏi có sai biệt nên thành ba người. Tất cả ba loại nhanh chóng, không nhanh chóng thời gian lâu bát Niết-bàn, thế nên lại cùng có sai biệt.

Kệ nói:

Lại, người kia sai biệt
Nghịch hoặc căn có khác.

Giải thích: Ba thứ này là chín loại người A-na-hàm, do nghịch căn có sai biệt, nên những người kia có sai biệt. Ba người này có sinh báo, hậu báo do nghịch có sai biệt.

Lại nữa, nơi sự nổi tiếp kia, hoặc hạ trung thượng thường thường hiện hành có sai biệt. Lại nữa, ba người này đều có căn thượng trung hạ có sai biệt. Thế nên ba người này như lý đều có sai biệt, tức là hai,

ba thứ trước. Do hoặc, do căn có sai biệt, nên có khác. Ba thứ sau do hậu báo nơi nghiệp có sai biệt nên có khác.

Chín người này do chín thứ nghiệp hoặc căn, thế nên người A-na-hàm thành chín loại.

Nếu như vậy vì sao trong kinh nói có bảy thứ người hành Hiền Thánh?

Kệ nói:

Thượng lưu không sai biệt
Nói bảy hành Hiền Thánh.

Giải thích: Thượng lưu vì pháp nên gọi là thượng lưu. Do nêu rõ người này không phân biệt. Trong kinh nói: Bảy hành Hiền Thánh.

Thế nào là dựa nơi hành của thượng lưu như thế để nói là bảy hành Hiền Thánh?

Không nói hành của người hữu học khác, chỉ vì người này ở nơi địa khác có hành. Người khác thì không có. Người này chỉ hành nghiệp thiện, không hành nghiệp bất thiện. Nếu người hành hành này, chỉ đi đến bất lai như đã nói về ba nghĩa. Đối với Thánh nhân khác đều không có. Thế nên: Kệ nói:

Hành thiện, ác không hành
Do đến không trở lại.

Giải thích: Nên đối với thượng lưu lập bảy hành Hiền Thánh. Đối với loại khác không lập.

Nếu như vậy vì sao trong kinh nói: Những ai là người Hiền Thánh? Người hữu học cùng với chánh kiến tương ưng. Nói rộng như kinh. Đối với loại khác cũng có nghĩa Hiền Thánh.

Đây là do ý riêng nên nói có. Nghĩa là vĩnh viễn đến đắc, không tạo năm thứ hộ (luật nghi) ác. Lại, đã diệt nhiều Hoặc của tánh ác.

Nếu không do ý riêng lập nghĩa của người Hiền Thánh, thì người kia là do luận này nói. Lại nữa, A-na-hàm đã chuyển sinh là có sai biệt như thế chẳng? Không có. Do nghĩa này, kệ nói:

Cõi dục chuyển sinh Thánh
Không sinh đến cõi khác.

Giải thích: Ở trong cõi dục đã chuyển sinh riêng Thánh nhân, tất không được sinh đến cõi khác. Vì sao? Vì nếu đến A-na-hàm, thì ở nơi đời này tất định bát Niết-bàn. Ở nơi cõi sắc, nếu chuyển sinh Thánh nhân, thì có lúc nhập nơi cõi vô sắc. Nếu thượng lưu thì xứ Hữu đánh là hơn.

Nếu như vậy vì sao Thiên Đế Thích nói: Trời này đã nghe, gọi là A-ca-ni-su-trá. Đệ tử của Đức Thế Tôn ở nơi bên ta mất, đến nơi kia thọ sinh.

Sư Tỳ-bà-sa cho: Do không hiểu Tạng A-tỳ-đạt-ma nên mới nói lời ấy. Vì sao Đức Phật, Thế Tôn không ngăn cấm lời nói ấy?

Vì tùy thuận tâm hoan hỷ của Đế Thích, thế nên Đức Phật đã không ngăn cấm.

Kệ nói:

Đây cùng người sinh trên
Không luyện căn và thoái.

Giải thích: Đây: Là ở nơi cõi dục chuyển sinh Thánh nhân cùng có Thánh nhân riêng, đi đến cõi trên thọ sinh. Những người này không luyện căn tu hành và không có nhân duyên bị thoái chuyển.

Vì sao không thừa nhận cõi dục chuyển sinh người và sinh đến cõi sắc, vô sắc là người, luyện căn cùng sự việc thoái chuyển? Do chuyển biến sinh riêng ở đời trước, nên căn thành thực dần, được nương dựa của loại hơn hẳn. Do hai nghĩa này nên không có luyện

căn và sự việc thoái chuyển. Lại nữa, người hữu học chưa được lia dục, vì sao không thành trung diệt?

Do đạo chưa thành thực, do tư duy không hiện tiền liền, nên tùy miên Hoặc không phải là phẩm yếu kém, do nơi cõi dục khó xuất ly.

Sư Tỳ-bà-sa nói như vậy: Người này nên làm việc rất nhiều: (1) Nên diệt trừ phiền não thuộc tánh ác, vô ký. (2) Nên chứng đắc quả Sa-môn thứ hai, thứ ba. (3) Nên xuất ly ba cõi.

Nếu ở nơi trung ấm thì không thể thành tựu sự việc như thế. Ở trước đã nói: Nếu tu định xen tạp, người này tất sinh ở trời A-ca-ni-sư-trá.

Trong đây, định nào nên tu xen tạp trước?

Kệ nói: Trước tu tạp định sau.

Giải thích: Nếu người muốn tu xen tạp các định, tất trước tu xen tạp định thứ tư. Vì sao? Vì định này tùy thuận tất cả sự, trong tất cả hành vui là tối thắng.

Nếu tu xen tạp tất do phương tiện như thế. Hoặc người A-la-hán, hoặc người A-na-hàm, trước tu tập định thứ tư vô lưu tương ưng với nhiều sự nối tiếp. Xuất quán này xong, tiếp theo là tu tập định thứ tư hữu lưu, tương ưng với nhiều sự nối tiếp. Xuất quán này xong, lại nhập nơi định thứ tư vô lưu. Do thứ lớp ấy, giảm dần dần vô lưu, nối tiếp hữu lưu, cho đến hai sát-na nhập quán vô lưu, hai sát-na nhập quán hữu lưu, lại hai sát-na nhập quán vô lưu. Đây gọi là gia hạnh của tu xen tạp định.

Kệ nói: Thành do một niệm tạp.

Giải thích: Nếu người sau sát-na vô lưu hiện tiền vô gián tu hữu lưu. Sau sát-na hữu lưu hiện tiền vô gián tu vô lưu. Sát-na hữu lưu như thế, do hai sát-na vô lưu xen tạp, nên tu xen tạp này được thành.

Hai sát-na trước giống với đạo vô gián. Sát-na thứ ba giống với đạo giải thoát. Phương tiện như vậy được tu xen tạp định thứ tư. Tu xen tạp định thứ tư như thế xong, do công năng này, các định còn lại đều có thể tu xen tạp.

Tu xen tạp này ở nơi xứ nào thành?

Ở nơi ba châu của cõi dục. Trước học tu xen tạp được rồi, nếu thoái mất, sau ở cõi sắc lại tu xen tạp. Lại nữa, tu xen tạp bốn định, công dụng ấy là thế nào?

Kệ nói:

Vì sinh cùng tự tại
Và sợ hãi hoặc thoái.

Giải thích: Do ba nhân duyên, Thánh nhân tu xen tạp các định. Nếu người A-na-hàm lợi căn, cầu được sinh nơi trời Tịnh cư là trụ ở nơi hiện pháp an lạc. Nếu người A-na-hàm độn căn, do sợ hãi các Hoặc, nên muốn xuất ly rất xa. Các định tương ưng với thực vị là không còn thoái chuyển nữa. Nếu là người A-la-hán lợi căn, thì trụ ở nơi hiện pháp an lạc. Nếu là độn căn, do sợ hãi các Hoặc, cầu không còn thoái chuyển, nên tu định này.

Lại nữa, sinh nơi trời Tịnh cư, vì sao chỉ là năm? Là đã nói về tu xen tạp định thứ tư.

Kệ nói:

Do tu tạp năm phẩm
Sinh Tịnh cư có năm.

Giải thích: Tu xen tạp này chỉ có năm phẩm. Nghĩa là hạ trung thượng, thượng trung thượng, thượng có sai biệt. Lược thứ nhất tu ba tâm khiến hiện tiền. Nghĩa là vô lưu, hữu lưu vô lưu. Lược thứ hai tu sáu tâm. Lược thứ ba tu chín tâm. Lược thứ tư tu mười hai tâm. Lược thứ năm tu mười lăm tâm. Tu mười lăm tâm như thế, lấy năm

trời Tịnh cư làm quả, trong đó, tùy thuận tất cả hữu lưu, nên được sinh nơi trời kia. Nếu thuận theo vô lưu thì không được sinh xuống địa dưới.

Có Sư khác nói: Do các căn như tín v.v... vì tăng thượng theo thứ lớp, nên được sinh ở năm trời Tịnh cư.

Kệ nói:

Na-hàm được diệt định
Nên gọi là thân chứng.

Giải thích: Diệt đến đắc đối với người này có, hoặc thành tựu người này, nên nói là đắc diệt. Nếu người A-na-hàm được định diệt tâm, gọi là thân chứng. Do thân chứng giống như pháp Niết-bàn.

Thế nào là do thân đắc chứng? Do tâm không có, do nương dựa nơi thân sinh.

Ở nơi kinh khác nói có mười tám người hữu học.

Vì sao trong số người hữu học kia không nói thân chứng?

Do nhân duyên không có. Không có nhân duyên nào. Có ba loại: Học vô lưu và quả của học vô lưu. Vì hai loại này có sai biệt, nên an lập người hữu học có sai biệt. Quả của định diệt tâm không phải là hữu học, không phải là vô học cũng như vậy. Thế nên do được định này, thì không thể lập làm người hữu học có sai biệt. Nếu như phân biệt thô về người A-na-hàm có sai biệt, nên phân biệt như trước. Nếu dựa nơi sự phân biệt vi tế, thì nơi từng phần phần mở bày số thành nhiều ngàn.

Nghĩa này là thế nào?

Người trung diệt có ba, do căn hạ trung thượng có sai biệt. Do địa có sai biệt thành bốn. Tánh như pháp thoái v.v... có sai biệt thành sáu. Do thêm xứ có sai biệt thành mười sáu. Do địa lìa dục có sai biệt thành ba mươi sáu. Nơi cõi dục Thánh nhân còn đủ trời buộç, cho

đến ở định thứ tư, được tám phẩm lia dục. Căn cứ ở tánh xứ, căn lia dục có sai biệt, thành hai ngàn năm trăm chín mươi hai loại.

Vì sao như thế?

Ở nơi một xứ có sáu tánh, mỗi mỗi tánh đều có chín người. Từ phần vị trí buộc đủ, cho đến lia dục nơi tám phẩm Hoặc. Từ định tứ đã được, sáu nhân với chín thành năm mươi bốn. Lấy mười sáu nhân với năm mươi bốn thành tám trăm sáu mươi bốn. Tiếp theo do căn có sai biệt, lại là gấp ba lần. Nếu làm phép tính như vậy, thì ở định dưới người lia dục được chín phẩm. Người này ở địa trên nói là trí buộc đủ. Nếu tính bằng nhau thì như từ trung diệt cho đến thượng lưu cũng vậy. Nếu hợp số tất cả người thì có bốn mươi, giảm mười ba ngàn vị A-na-hàm.

Kệ nói:

Diệt tám phẩm Hữu đánh
Thành hướng A-la-hán.

Giải thích: Nghĩa A-na-hàm được nêu dẫn đến đây. Người A-na-hàm từ nơi định thứ nhất lia dục nơi một phẩm Hoặc, cho đến diệt tám phẩm Hoặc của xứ Hữu đánh, người này thành hướng A-la-hán.

Kệ nói: Đạo vô gián thứ chín.

Giải thích: Chủ thể diệt phẩm Hoặc thứ chín của xứ Hữu đánh, trong đạo vô gián, người này cũng là hướng A-la-hán.

Kệ nói: Đây gọi định kim cương.

Giải thích: Đây: Nghĩa là chủ thể diệt phẩm Hoặc thứ chín và đạo vô gián được gọi là Tam-ma-đề thí kim cương (định kim cương dụ). Định này có thể diệt trừ tất cả Hoặc, không Hoặc nào là không thể phá diệt. Đạo này không phá trừ hết thấy Hoặc, do chúng đã được phá trừ. Vì có thể phá diệt tất cả Hoặc, nên trong tất cả đạo vô gián là phẩm tối thượng thượng.

Có Sư khác nói: Định kim cang thí có nhiều thứ sai biệt. Như thuộc về định phi chí (định vị chí). Duyên nơi khổ, tập của xứ Hữu đánh làm cảnh, tương ứng với hành của khổ tập loại trí có tám. Tương ứng với hành của diệt đạo pháp trí có tám. Tương ứng với hành của diệt loại trí, duyên nơi diệt của định thứ nhất làm cảnh có bốn. Cho đến duyên nơi diệt của xứ Hữu đánh làm cảnh có bốn. Tương ứng với hành của đạo loại trí có bốn. Hợp duyên nơi tất cả phẩm loại trí làm cảnh. Tam-ma-đề kim cang này, do cảnh giới của trí hành có sai biệt, nên thành năm mươi hai Tam-ma-đề kim cang. Như thuộc về định phi chí, cho đến thuộc về định thứ tư cũng như vậy. Phần thuộc về không, thức, vô sở hữu, vô biên nhập, như lý nên nhận biết.

Có hai mươi tám, hai mươi bốn và hai mươi pháp trí ở nơi cõi vô sắc là nơi chốn nương dựa. Cùng loại trí duyên nơi diệt của địa dưới làm cảnh, là không có, nên dùng đạo đối trị địa dưới làm cảnh và cùng làm nhân.

Có Sư khác giải thích: Đạo loại trí đối trị mỗi mỗi địa, cũng là cảnh nơi đối tượng duyên của Tam-ma-đề này.

Đối với Sư kia, Tam-ma-đề kim cang thuộc về định phi chí, lại thêm hai mươi tám thứ, thành tám mươi Tam-ma-đề kim cang, cho đến thuộc về định thứ tư cũng như vậy. Nương dựa nơi không xứ v.v..., theo thứ lớp có bốn mươi, ba mươi hai và hai mươi bốn thứ Tam-ma-đề. Lại nữa, do căn tánh có sai biệt, nên Tam-ma-đề này lại thành nhiều thứ. Là đã nói về phẩm Hoặc thứ chín của xứ Hữu đánh. Đây là do Tam-ma-đề kim cang diệt trừ.

Kệ nói: Do được diệt thứ chín: Tận trí.

Giải thích: Cùng với phẩm Hoặc thứ chín đã diệt lìa, trí đến đặc cùng khởi, gọi là tận trí, tức là từ sau Tam-ma-đề kim cang vô gián đã sinh đạo giải thoát, thế nên gọi là tận trí. Do cùng với tất cả lưu diệt hết cùng khởi, do trí này ở nơi đầu.

Kệ nói: Vô học hợp.

Giải thích: Người này ở trước là hướng A-la-hán. Lúc tận trí sinh tức thành vô học, gọi là A-la-hán. Vì đến đắc quả A-la-hán, nên là được quả riêng, không có học riêng còn tu học nữa, nên gọi là vô học. Do đấy, vì tương ưng với sự việc tạo lợi ích cho người khác, nên gọi là A-la-hán. Tất cả người có đức đều nên cung kính, nên gọi là A-la-hán. Vì thế nghĩa này tự thành. Nghĩa là đã nói bảy người gọi là hữu học.

Bảy người kia vì sao gọi là hữu học?

Vì được lưu hết (lậu dứt hết), luôn học ba học làm pháp. Nghĩa là dựa vào giới học, dựa vào tâm học, dựa vào tuệ học. Ba học giới, định, tuệ này làm tánh.

Nếu như vậy thì phạm phu cũng nên thành hữu học chẳng?

Nghĩa này không hợp lý. Vì chưa thấy biết như thật về lý của bốn đế, thời gian sau lại tạo ra tà học. Thế nên Đức Phật Thế Tôn ở trong kinh lại nói với Thi Bà Kha: Học nơi ba học kia. Vì học về ba học này nên gọi là hữu học.

Ở đây, nói lần nữa có nghĩa gì?

Nếu người chánh học không phải là tà học. Nếu người học như trước, thì học sau cũng như vậy.

Nếu vậy tự tánh trụ nơi Thánh nhân vì sao lấy học làm pháp?

Do ý mong muốn nên là hữu học. Ví như người đi đường tạm dừng nghỉ. Học đến đắc không lìa nhau.

Lại nữa, những gì là pháp hữu học? Là tất cả pháp vô lưu của người hữu học.

Những gì là pháp vô học? Là tất cả pháp vô lưu của người vô học.

Vì sao Niết-bàn không phải là hữu học? Vì vô học và phàm phu cùng với đầy đều tương ưng.

Thế nào là phi vô học? Vì hữu học và phàm phu cùng với đầy tương ưng.

Hợp tất cả hữu học, vô học thành tám người. Người hưởng quả đạo có bốn. Người đắc quả có bốn.

(1) Vì chúng đắc quả Tu-đà-hoàn nên hành nơi đạo.

(2) Chúng đắc quả Tu-đà-hoàn, cho đến bảy lượt hưởng quả là chúng đắc quả A-la-hán, nên hành nơi đạo.

(8) Chúng đắc quả A-la-hán. Người này do danh nên thành tám. Nếu do vật thật thì chỉ có năm. Một thứ trước là người hưởng quả đạo. Bốn thứ sau là người trụ nơi quả.

Người hưởng còn lại không ra khỏi ba quả đã thành lập, nên thuộc về ba quả. Nghĩa này dựa nơi thứ lớp để nói.

Lại nữa, nếu trước có nhiều diệt và người của cõi dục lìa dục có ba loại. Ở trong kiến đạo, thành hướng Tu-đà-hàm và hướng A-na-hàm, vị này không phải thuộc về Tu-đà-hoàn, Tu-đà-hàm.

Vì sao? Vì như trước đã nói: Tu đạo có hai thứ: (1) Đạo thế gian. (2) Đạo xuất thế gian.

Người hữu học do đạo nào để được lìa dục? Từ nơi cõi nào để được lìa dục?

Kệ nói:

Do xuất thế lìa dục
Hữu đảnh.

Giải thích: Từ xứ Hữu đảnh, nếu được lìa dục, tất định là hữu học, do đạo xuất thế gian, không do đạo thế gian.

Vì sao như vậy?

Từ trên xứ Hữu đánh, không còn đạo thể gian, nên dựa vào đạo của tự địa không phải đối trị.

Vì sao đạo của tự địa không thể đối trị?

Vì hoặc của tự địa đã là tùy miên. Nếu Hoặc ở trong loại đạo này là tùy miên, thì không thể lập loại đạo này, có thể diệt trừ Hoặc ấy. Nếu đạo là đối trị Hoặc ấy thì Hoặc ấy tức không được ở trong đạo này là tùy miên. Dựa vào đạo của tự địa không thể làm công việc đối trị Hoặc của tự địa.

Kệ nói: Khác hai thứ.

Giải thích: Trừ xứ Hữu đánh, ở trong tất cả địa lìa dục, có hai thứ. Do đạo thể gian, xuất thể gian, phạm phu cùng người học đều được lìa dục. Trong đây: Kệ nói:

Do đạo thể Thánh nhân
Lìa dục đến đắc hai.

Giải thích: Do đạo thể gian, nếu Thánh nhân đạt được lìa dục tức có hai thứ đạt đến diệt lìa cùng khởi: (1) Đạt đến về thể gian. (2) Đạt đến về xuất thể gian.

Kệ nói: Khác nói do xuất thể.

Giải thích: Do đạo xuất thể gian, nếu Thánh nhân được lìa dục, thì đạt đến diệt lìa cũng có hai thứ.

Sư khác nói như vậy. Vì sao?

Kệ nói: Xả bỏ hoặc không hợp.

Giải thích: Nếu Thánh nhân do đạt đến Thánh đạo lìa dục, được đạt đến về thể gian không sinh, thì trong nghĩa này, nếu người do Thánh đạo lìa dục nơi vô sở hữu, vô biên nhập, nương dựa vào các định, lại tu hành luyện căn. Người ấy do xả đủ đạo trước, nên quả

đạo hoàn toàn không có, tức cùng với Hoặc của địa trên đã diệt lìa nên không tương ưng. Nếu xả đây xong nên lại cùng với Hoặc kia tương ưng.

Kệ nói:

Hữu đánh, nửa giải thoát
Như sinh trên không hợp.

Giải thích: Người này tuy không có đạt đến về thế gian, diệt lìa, cũng không được cùng với Hoặc kia tương ưng. Ví như người hữu học, đối với Hoặc của xứ Hữu đánh đã được phân nửa giải thoát, trong ấy, tất không có đạt đến diệt lìa về thế gian. Do tu hành luyện căn, nên đã xả đạt đến về xuất thế gian, cùng với hoặc của địa kia cũng không tương ưng.

HẾT - QUYỂN 17

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 18

Phẩm thứ 6: PHÂN BIỆT THÁNH ĐẠO QUẢ NHÂN, phần 3

Lại nữa, như phạm phu sinh nơi địa của định thứ nhất trở lên, do xả bỏ Hoặc của cõi dục nên đạt đến diệt lìa cùng với Hoặc kia lại không tương ưng. Ở cõi kia cũng như vậy. Như thế lối giải thích này không phải là chứng cứ.

Lại do địa nào, từ nơi địa nào được lìa dục?

Kệ nói:

Do phi chí vô lưu
Lìa dục tất cả địa.

Giải thích: Nếu dựa vào địa của định phi chí (định vị chí), tu đạo vô lưu, thì có thể lìa dục nơi tất cả địa, cho đến xứ Hữu đảnh. Nếu người dựa vào định cận phần thì được lìa dục của địa dưới, vì như đạo vô gián, tất cả đạo giải thoát cũng từ định cận phần đây khởi.

Nếu không phải thì sao?

Kệ nói:

Từ sau cận phần định
Đạo thoát ba địa hơn.

Giải thích: Địa sinh của tất cả chúng sinh có chín thứ. Nghĩa là cõi dục, bốn định sắc, bốn định vô sắc. Trong đây, từ cõi dục lia dục, cho đến lia dục của định thứ hai, gọi là ba địa hơn. Nơi ba địa này, đạo giải thoát sau cùng, hoặc từ định cận phần khởi, hoặc từ định căn bản khởi.

Kệ nói: Không cận phần trên.

Giải thích: Từ ba địa hơn trở lên, tất cả đạo giải thoát sau cùng đều từ định căn bản khởi, đều không từ định cận phần khởi, vì xả bỏ căn bình đẳng. Định cận phần và định căn bản ở trong ba định, do thọ căn khác, nên có người khác không thể nhập định căn bản, vì tu hành chung căn khó thành. Thế nên ở ba địa lia dục, đạo giải thoát sau cùng cũng được từ định cận phần khởi. Do định phi chí vô lưu được lia dục nơi tất cả địa. Nghĩa này như đã nói. Do địa khác chưa nói tức nay nên nói.

Kệ nói: Do tám tự diệt trên.

Giải thích: Tức do tám thứ định vô lưu nên được lia dục. Nghĩa là định sắc, định trung gian, định vô sắc, từ tự địa và địa trên đều được lia dục, không phải từ địa dưới, vì trước đã lia dục. Trong đây: Đạo vô gián, đạo giải thoát xuất thế duyên nơi bốn đế làm cảnh, như mười sáu tướng của đế khởi, nghĩa này tự thành.

Kệ nói:

Đạo vô gián giải thoát
Thế gian như thứ lớp
Tịch tĩnh cùng thô trọng
Cảnh địa trên dưới tương.

Giải thích: Đạo giải thoát khởi lấy tịch tĩnh v.v... làm tướng. Đạo vô gián khởi lấy thô trọng v.v... làm tướng. Hai đạo này như thứ lớp kia, thứ nhất duyên nơi địa trên làm cảnh khởi. Thứ hai là duyên nơi địa dưới làm cảnh khởi. Nếu giải thoát xét lường về địa trên, tức

duyên nơi tịch tĩnh mỹ diệu xuất ly tùy theo một tướng. Nếu đạo vô gián xét lường về địa dưới, tức duyên nơi thô trọng, bức não, vách dày, tùy theo một tướng. Do không tịch tĩnh nên gọi là thô trọng. Do dụng công lớn để thành không phải là mỹ diệu, nên gọi là bức não. Do có nhiều lỗi lầm có thể trái nghịch, tức không được xuất ly khỏi địa này, nên gọi là vách dày. Ví như tội nhân không lìa lao ngục, vì chướng nặng. Trái với tướng này, nên biết là nghĩa của tướng tịch tĩnh mỹ diệu xuất ly.

Đã nói về chỗ tùy thuận gốc ứng hợp với nghĩa khác xong.

Lại nữa, từ sau tận trí vô gián, trí nào được sinh?

Kệ nói:

Nếu không hoại, tận trí
 Vô sinh sau, không sinh
 Tận trí hoặc vô học
 Chánh kiến.

Giải thích: Nếu người A-la-hán thành tựu pháp không hoại, thì từ sau tận trí vô gián, vô sinh trí tất sinh, không phải tận trí, chánh kiến vô học sinh. Nếu không phải là người của pháp không hoại, thì từ tận trí lại sinh tận trí, hoặc sinh chánh kiến vô học, không phải là vô sinh trí, do có thoái đọa.

Lại nữa, chánh kiến vô học này đối với A-la-hán bất hoại là tất không sinh chăng?

Kệ nói: Đây ứng chung.

Giải thích: Nếu A-la-hán của pháp không hoại, từ sau vô sinh trí, có khi vô sinh trí lại sinh, có khi chánh kiến vô học sinh. Vì sao? Vì chánh kiến này đối với tất cả A-la-hán đều chung không có sai biệt, là bốn quả đã nói ở trước.

Quả này thuộc về pháp nào?

Là quả Sa-môn nhã.

Pháp nào gọi là Sa-môn nhã?

Kệ nói: Sa-môn đạo vô cầu.

Giải thích: Nếu đạo là vô lưu, gọi là Sa-môn nhã. Do người của đạo này, thành Sa-môn nhã, vì có thể làm tĩnh lặng các Hoặc. Như kinh nói: Người này có thể làm tĩnh lặng nhiều thứ pháp ác, là không ứng với pháp tuệ, là pháp nhiễm ô tùy thuận nơi sinh tử có thể chiêu cảm hữu sau, cho đến lão tử, nên gọi là Sa-môn nhã. Phạm phu không tất định có thể làm tĩnh lặng các thứ ác, nên không phải Sa-môn nhã chân thật.

Lại nữa, Sa-môn nhã này pháp nào là quả?

Kệ nói: Quả hữu vi, vô vi.

Giải thích: Pháp hữu vi vô vi là quả của Sa-môn nhã. Quả này ở trước đã nói, có bốn thứ. Nghĩa là Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán. Như kinh nói: Quả của Tỳ-kheo Sa-môn nhã có bốn thứ. Nói rộng như kinh.

Lại nữa, quả này có bao nhiêu loại?

Kệ nói: Một kia giảm chín mươi.

Giải thích: Sa-môn nhã này, quả của Sa-môn nhã là hữu vi, vô vi, đều có tám mươi chín.

Đây là pháp gì?

Kệ nói: Đạo giải thoát cùng diệt.

Giải thích: Vì diệt kiến Hoặc, có tám đạo vô gián, tám đạo giải thoát. Vì diệt tu Hoặc, nên ở nơi chín địa đều có chín phẩm đạo vô gián, đều diệt chín phẩm Hoặc, đều có chín phẩm đạo giải thoát. Trong đây: Tất cả đạo vô gián gọi là Sa-môn nhã. Tất cả đạo giải thoát gọi là quả Sa-môn nhã hữu vi, là quả đẳng lưu và quả công sức của đạo vô

gián. Các hoặc đều lia diệt gọi là quả Sa-môn nhã vô vi. Do nghĩa như thế nên quả hữu vi, vô vi đều có giảm một nơi chín mươi thứ.

Nếu như vậy đối với Đức Phật, Thế Tôn, nghĩa này tức nên hợp phân biệt, không thể phân biệt, nếu quả rất nhiều.

Kệ nói:

Thành lập bốn thứ quả
Do năm nhân có đủ.

Giải thích: Ở trong phần vị diệt, đạo, nếu có đủ năm nhân, thì ở nơi phân vị này, Đức Phật, Thế Tôn an lập quả Sa-môn nhã.

Những gì là năm nhân?

Kệ nói:

Xả trước đượ đạo riêng
Đượ quả, quả diệt chung
Cùng đến đắc tám trí
Tu tập mười sáu hành.

Giải thích:

(1) Trước lia bỏ đạo trước.

(2) Đến đắc đạo chưa từng đượ. Do lia bỏ, dẫn đến đắc hương đạo, đạo quả.

(3) Hợp số dẫn đến đắc diệt. Do một đã đạt đượ nên dẫn đến đắc tất cả diệt.

(4) Nơi một thời đạt đượ tám trí.

(5) Bốn pháp trí và loại trí.

Tu tập mười sáu tướng của đế, nghĩa là tướng như vô thường v.v... Năm nhân như thế, mỗi mỗi quả đều có năm nhân này, không thể ở trong quả Phật lập. Nếu chỉ là đạo vô lưu thì gọi là Sa-môn nhã.

Vì sao đạo thể gian đã được hai thứ quả, gọi là quả Sa-môn nhã?

Kệ nói:

Đạo thể gian được lia
Được quả giữ vô lưu.

Giải thích: Ở trong hai quả, không chỉ dùng diệt của đạo thể gian làm quả. Nghĩa là quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm.

Thế nào là diệt của quả kiến đạo? Là ở trong đó cùng lia, đồng nhất dẫn đến đắc, gồm thấu tất cả diệt, vì mỗi mỗi quả. Thế nên trong kinh nói: Thế nào là quả Tư-đà-hàm? Nghĩa là ba kiết đã diệt lia cùng dục sân, si đã mỏng yếu. Thế nào là quả A-na-hàm? Nghĩa là năm kiết phần dưới đã diệt lia, do đạo vô lưu dẫn đến được diệt lia, nên đạo này được duy trì. Do sức của đạo vô lưu, nên đến chết cũng không thoái mất. Thế nên diệt này như lý nên thành quả Sa-môn nhã. Tức trước đã nói, gọi là quả Sa-môn nhã.

Lại nữa, ở đây kệ nói:

Bà-la-môn Phạm luân
Nói đây là phạm chuyển.

Giải thích: Do có thể trừ sạch các Hoặc, nên gọi là Bà-la-môn, hoặc gọi là Phạm luân, do phạm chuyển, nên cùng với pháp phạm vô thượng tương ưng. Tức nói Đức Phật Thế Tôn gọi là Phu-lam-ma, như trong kinh nói: Đức Thế Tôn là Phu-lam-ma, tịch tĩnh như thế, trong mát như thế. Nói rộng như kinh. Do vậy Đức Phật Thế Tôn gọi là Phu-lam-ma. Luân này là luân của Phật, Thế Tôn, nên gọi là phạm luân, vì chỉ Đức Phật, Thế Tôn đã chuyển.

Kệ nói: Pháp luân gọi kiến đạo.

Giải thích: Luân là nghĩa gì? Nhân đây được hành nên gọi là luân. Do kiến đạo giống như luân (Bánh xe), nên nói pháp này gọi là luân.

Thế nào là giống nhau?

Kệ nói: Đi nhanh cùng tám xe.

Giải thích: Do đi nhanh nên giống như bánh xe (luân). Do bỏ đây đi đến kia. Do chưa chế phục thì có thể chế phục. Đã chế phục thì trấn giữ khiến không mất. Do từ dưới hướng lên trên, từ trên hướng xuống dưới. Do nghĩa đi nhanh này v.v... Nói giống như bánh xe là do nghĩa như tám xe v.v... Tám phần Thánh đạo, do nghĩa tám xe v.v... giống như bánh xe. Đại đức Cù Sa nói: Đây gọi là bánh xe (luân). Chánh kiến, chánh giác, chánh tấn, chánh niệm: Bốn pháp này giống như tám xe. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng: Ba pháp này giống như bầu xe. Chánh định: Một pháp này giống như vành bánh xe. Vì thế kiến đạo gọi là pháp luân, lập kiến đạo này là pháp luân.

Dùng pháp nào làm chứng?

Tức là lúc Thánh giả Kiều Trần Như sinh kiến đạo, do đây nói Đức Thế Tôn đã chuyển pháp luân.

Thế nào là ba chuyển, mười hai tướng?

Pháp này là khổ Thánh đế. Đế này nên nhận biết. Pháp này đã nhận biết. Ba lần chuyển như thế. Ở trong mỗi mỗi lần chuyển thì pháp nhãn thành, trí thành, minh thành, tuệ thành.

Ba lần chuyển như thế cùng bốn tướng đế đế đều có. Do đồng là ba và mười hai, nên nói ba chuyển, mười hai tướng. Ví như nói thông tuệ đối với hai xứ, bảy xứ. Do chuyển này nên kiến đạo, tu đạo, vô học đạo, như số đã hiển hiện. Sư Tỳ-bà-sa đã nói như thế.

Nếu giải thích như thế, không chỉ kiến đạo có ba chuyển, mười hai tướng, làm sao an lập đây là pháp luân?

Do pháp môn này vốn gọi là pháp luân, trong đây cũng có đủ ba chuyển, mười hai tướng.

Nếu như vậy, thế nào là ba chuyên?

Ở đây ba lượt chuyên bốn đế.

Thế nào là mười hai tướng?

Ba lượt tư duy về bốn Thánh đế. Nghĩa là pháp này gọi là khổ Thánh đế cùng tập, diệt, đạo Thánh đế. Pháp này tất nên nhận biết, tất nên diệt trừ, tất nên chứng đắc, tất nên tu tập. Pháp này đã nhận biết, đã diệt trừ, đã chứng đắc, đã tu tập.

Thế nào gọi là chuyên?

Do hành độ tha nối tiếp khiến cho chúng sinh kia hiểu được nghĩa này.

Lại nữa, tất cả Thánh đạo đều là pháp luân. Do có thể hành trì hóa độ nơi đệ tử nối tiếp, nên pháp này đối với người khác được nối tiếp. Do sinh khởi kiến đạo, nên đang được chuyên, nói là đã chuyên.

Lại nữa, ở trong cõi nào được bao nhiêu quả Sa-môn nhã?

Kệ nói: Dục ba, sau ba cõi.

Giải thích: Chỉ ở trong cõi dục được ba quả. Nơi cõi khác không có quả Sa-môn nhã sau cùng. Nghĩa là A-la-hán. Quả này ở nơi ba cõi được chung. Hai quả trước này, người chưa lìa dục cũng đạt được, ở trên thì không được. Nghĩa này hợp lý.

Quả thứ ba vì sao ở cõi trên không nên được?

Kệ nói: Cõi trên không kiến đạo.

Giải thích: Ở trên cõi dục không có kiến đạo. Nếu người lìa đạo này đã được lìa dục, dẫn đến chứng đắc quả A-na-hàm, thì không có điều ấy. Do nghĩa này, thế nên chỉ ở cõi dục mới có ba quả.

Do nhân gì ở nơi địa trên không có kiến đạo. vì nơi cõi vô sắc không có việc nghe chánh pháp, nên không thể duyên nơi cảnh giới dưới, tức trong cõi sắc không có kiến đạo?

Kệ nói:

Không chán nên đây tạo
Kinh nói cứu cánh kia.

Giải thích: Phàm phu nơi cõi sắc, do ái chấp về lạc của Tam-ma-bạt đề, do không có khổ thọ, nên không sinh tâm chán ghét. Nếu lìa chán ghét, thì không có đạo lý riêng có thể dẫn sinh Thánh đạo. Như thế v.v... gọi là đạo lý, cũng có A-hàm (giáo pháp) làm chứng.

Kinh nói có năm người ở đây tạo tác, ở kia đạt cứu cánh.

Những gì là năm?

Là từ trung diệt cho đến thượng lưu. Tạo tác: Nghĩa là đầu tiên phát khởi tu kiến đạo, là chánh phương tiện của Niết-bàn. Cứu cánh: Nghĩa là dẫn đến chứng đắc quả A-la-hán. Do kinh này nên biết ở cõi trên không có kiến đạo. nghĩa này ở trước đã nói. Nếu A-la-hán pháp không hoại, sau tận trí, tất sinh vô sinh trí.

A-la-hán là có sai biệt chăng?

Nói là có.

Kệ nói: A-la-hán có sáu.

Giải thích: Ở trong kinh nói A-la-hán có sáu tánh: (1) Pháp thoái đạo. (2) Pháp tự hại. (3) Pháp giữ gìn. (4) Pháp trụ không động. (5) Pháp thông đạt, ứng hợp. (6) Pháp không hoại.

Kệ nói: Tánh năm tín lạc trước.

Giải thích: Trừ một người của pháp không hoại, năm người còn lại, tín lạc được xem là trước hết.

Kệ nói: Kia thoát dựa thời ái.

Giải thích: Năm người này nên biết, giải thoát kia dựa vào thời gian được thành cùng chỗ ái tốt bậc, luôn giữ gìn, thế nên nói người A-la-hán kia là có thời giải thoát. Người A-la-hán kia quán thời gian

tức được giải thoát. Do trừ quán chữ, nên nói thời giải thoát. Ví như tô lặc đưng trong bình. Vì sao? Vì người kia tu Tam-ma-đề hiện tiền, tất quán thời gian thành thời gian. Nghĩa là thời gian mạng duyên nơi trú xứ không có bệnh. Quán thời này thì A-la-hán câu giải thoát kia thành.

Kệ nói: Pháp bất hoại không hoại.

Giải thích: Nếu A-la-hán không hoại đã được giải thoát, thì luôn thành không bị hủy hoại, do không có thoái đọa.

Kệ nói: Nên phi thời giải thoát.

Giải thích: Vì thế nói người này không dựa nơi thời gian để giải thoát. Vì sao? Vì người này không quán thời gian, luôn giải thoát như ý, vì có thể tu tập Tam-ma-đề hiện tiền.

Lại nữa, do tạm thời hoặc vĩnh viễn thời được giải thoát, nên lập người kia là hữu thời giải thoát, vô thời giải thoát, do có nghĩa thoái mất, không thoái mất.

Kệ nói: Đây trước loại kiến chí.

Giải thích: A-la-hán pháp không hoại này, ở trong vị học nên biết kiến chí là tánh.

Sáu A-la-hán này là từ đầu có sáu tánh hay là về sau mới được sáu tánh?

Kệ nói:

Có khác vốn được tánh
Có khác luyện căn được.

Giải thích: Có người từ đầu vốn dùng thoái đọa làm tánh. Có người từ đầu vốn dùng tự hại làm tánh. Tánh còn lại cũng như vậy.

Lại nữa, có người trước dùng pháp thoái đọa làm tánh. Về sau, do tu hành luyện căn, lại tiến tới được pháp tự hại làm tánh, cho đến tiến tới được pháp không hoại làm tánh, nên biết cũng như thế.

Ở đây, pháp thoái đọa: Nếu người tắt định từ pháp đã đạt được, thoái đọa, thì không thể được pháp tự hại làm tánh.

Pháp tự hại: Nghĩa là nếu người tắt định nên sát hại thân mình.

Pháp giữ gìn: Nếu người tùy theo điều mình đã đạt được, tắt định nên giữ gìn.

Pháp trụ không động: Nếu người lìa khỏi nhân duyên thoái đọa rất mạnh, tuy không luôn giữ gìn nhưng tắt định nên trụ ở chỗ đã đạt được không động. Vì không thoái đọa, vì lìa gia hạnh, nên không được tăng tiến.

Pháp thông đạt: Nếu người vào thời gian sau, tắt định thông suốt, dùng pháp không hoại làm tánh.

Pháp không hoại: Nghĩa là nếu người tắt định không như người trước có thoái đọa.

Hai người trước ở trong phần vị hữu học, không luôn tu và tôn trọng tu, chỉ căn có khác. Người thứ ba luôn tu gia hạnh, căn độn. Người thứ tư tôn trọng tu gia hạnh, căn lợi. Người thứ năm đủ hai thứ tu, chỉ căn độn. Người thứ sáu đủ đức hai tu, tuệ căn rất thông lợi.

Người của pháp thoái đọa thứ nhất, không phải tắt định nên có thoái đọa. Cho đến người của pháp thông đạt, không phải tắt định nên có thông đạt. Pháp không hoại chỉ căn cứ nơi có nghĩa, nên nói danh hiệu này. Nếu người giải thích như thế, tức ở trong ba cõi đều có đủ sáu A-la-hán. Nghĩa này không trái nhau. Nếu người giải thích như kia, tắt định có các sự việc như thoái đọa v.v... cho đến thông đạt. Người kia ở trong cõi dục có sáu A-la-hán, cõi sắc, vô sắc chỉ có hai. Nghĩa là pháp trụ không động và pháp không hoại. Hai người này lại thoái đọa thành tự hại, tu hành luyện căn, sự việc này là không có.

Trong sáu người này, người nào bị thoái đọa? Từ pháp nào thoái đọa hay là từ quả, hay là từ tánh?

Kệ nói:

Tánh thoái có bốn người
Năm thoái quả.

Giải thích: Bốn người như tự hại v.v... từ tánh thoái. Vì sao? Vì người của pháp thoái đọa không còn từ tự tánh thoái đọa. Năm người như pháp thoái đọa đều từ quả thoái. Năm người này tuy thoái:

Kệ nói: Không trước.

Giải thích: Nếu người trước đã được tánh, người này không từ tánh ấy thoái. Do đạo hữu học, đạo vô học đã thành tựu, khiến cho chắc thật. Nếu là tánh hữu học, thì đạo thế gian, xuất thế gian đã thành tựu cũng không có thoái. Do tu hành luyện căn, về sau đã được tánh thì tánh này có thoái. Nếu người đạt được quả thứ nhất thì người này từ quả thứ nhất không có thoái, từ quả khác thì có thể thoái. Thế nên từ quả Tu-đà-hoàn không có thoái đọa. Nếu tạo ra giải thích như vậy thì pháp thoái có ba người: (1) Ở trong tánh thoái đọa nhập Niết-bàn. (2) Tu luyện căn được tánh thì có thể thoái đọa. (3) Thoái đọa vào hàng hữu học.

Tự hại có bốn. Ba người như trước đã nói. Người thứ tư tánh trở lại thoái đọa. Như thế ba người còn lại tăng mỗi mỗi phẩm. Như thứ lớp nên biết thành năm, sáu, bảy người, là tánh vốn đã được. Nếu thoái chuyển thành người hữu học, ở đây được trụ không trụ tánh khác. Nếu không như vậy thì do được tánh tăng trưởng, chuyển tăng không thành thoái đọa.

Lại có nhân gì nên từ quả thứ nhất không thoái đọa?

Kệ nói: Vì kiến Hoặc không loại.

Giải thích: Thế nào là không loại? Tất cả Hoặc do kiến để diệt trừ, đều dựa vào ngã sinh khởi. Hoặc kia lấy thân kiến làm căn bản. Thân kiến này đã dựa vào ngã, tất định vĩnh viễn là không nên nói không loại.

Nếu như vậy hoặc kia tức nên thành duyên nơi cảnh vô vi, không phải duyên nơi cảnh vô vi, do duyên nơi để làm cảnh, nên ở trong để, không như phân biệt làm cảnh.

Nếu như vậy, Hoặc nào không thể, có sai biệt? Vì sao? Vì ngã kiến đối với loại như sắc v.v..., do người tạo tác, người thọ nhận, người tự tại, phân biệt, nên tăng ích, không phải thật có khiến tánh ngã khởi.

Do thân kiến làm chỗ nương dựa, các Hoặc như biên kiến v.v... còn lại sinh khởi. Thế nên nói là vô loại. Hoặc do tu đạo diệt trừ là dục, sân, mạn, vô minh. Ở trong loại như sắc v.v... ái tăng thượng khởi, lấy không hiểu rõ làm tự tánh sinh khởi. Thế nên nói có loại. Vì sao? Vì Hoặc kia có cảnh giới vi tế tịnh v.v... Do duyên nơi cảnh ấy, nên thân kiến kia được khởi ngã v.v... đều rất rõ.

Lại nữa, Hoặc do tu đạo diệt trừ có loại cảnh và mỗi mỗi cảnh đều cùng đối nghịch. Nghĩa là đáng yêu thích, không đáng yêu thích v.v... Hết thấy Hoặc do kiến để diệt trừ, đều lấy chung tướng như ngã v.v... làm cảnh v.v... Thế nên không có mỗi loại cảnh đều cùng đối nghịch.

Lại nữa, cảnh nơi đối tượng duyên của kiến đạo nghĩa là vô thường, khổ, không, vô ngã, chân thật là có, nên không phải là đối tượng duyên của đạo thế gian. Đối với sinh tử vô thủy, trước chưa từng được chứng kiến, vì thế quả thứ nhất không có sự việc thoái đọa.

Lại nữa, nếu Thánh nhân không chí tâm quán xét, do niệm niệm quên mất, thì tu Hoặc tức khởi. Nếu chí tâm quán xét thì Hoặc kia không thể khởi. Ví như đối với sợi dây buộc, khởi tưởng là con rắn. Nếu người luôn dốc sức quán xét thì các Hoặc như ngã kiến v.v... tức không thể sinh khởi, vì các nhận thức do hiểu rõ, quyết đoán. Do vậy Thánh nhân từ Hoặc do kiến để đoạn trừ không có nghĩa thoái thất.

Sư Kinh Bộ cho: Từ quả A-la-hán, không có nghĩa thoái thất. Nghĩa này là chân thật, hợp lý.

Làm sao có thể nhận biết?

Do A-hàm cùng đạo lý. Ở đây là gì? Kinh A Hàm nói: Tỳ-kheo! Đây là chân diệt, đều do Thánh trí đã diệt trừ.

Lại nữa, kệ nói: Nói việc không phóng dật.

Giải thích: Kinh nói: Người hữu học ở trong chốn không có phóng dật, ta nói tất có sự việc không phóng dật. Đối với A-la-hán, ta không nói.

Nếu ông nói, đối với A-la-hán cũng có sự việc không phóng dật. Như kinh nói: A-nan! Đối với người A-la-hán, những việc như lợi dưỡng, tiếng khen v.v..., ta nói cũng có thể làm chướng ngại. Nghĩa này không hợp lý, vì kinh này đã nói sự thoái chuyển, chỉ nói từ hiện pháp an lạc trụ thoái, là tâm giải thoát không hoại, là thân xưa nay đã chứng. Ta nói từ thân này, không có nhân duyên riêng có thể khiến A-la-hán thoái đọa.

Nếu ông nói từ dựa vào thời giải thoát có thoái đọa, thì nghĩa này có thể đúng. Chúng ta cũng nói như thế: Đây là căn cứ nơi nghĩa của thời giải thoát. Nên cần phải suy xét, xem là quả A-la-hán hay là chín định? Hoặc là định căn bản và Tam-ma-đề căn bản?

Làm sao biết được là dựa vào thời gian hiện tiền, nên gọi là dựa vào thời giải thoát? Vì trụ nơi an lạc của hiện đời, do thường xuyên tìm cầu, tu tập, nên nói là đã tham ái.

Có Sư khác cho: Là ứng hợp với vị đã ăn, nên nói là đã tham ái. A-la-hán giải thoát luôn cùng gắn bó nên không thể cho là dựa vào thời gian, nên không phải là đã tham ái, không thể lập làm đối tượng tham ái. Nếu từ quả A-la-hán có thoái đọa thì về lý là thế nào?

Đức Phật Thế Tôn nói: Chỉ từ việc dựa vào tâm học, trụ an lạc nơi hiện đời thì có thoái đọa.

Thế nên phải biết nghĩa này. Nghĩa là tất cả A-la-hán giải thoát, tất là pháp không hoại. Từ trụ an lạc nơi hiện đời, A-la-hán có thoái chuyển. Do lợi dưỡng, khen ngợi v.v..., khiến tâm tán loạn, do tự tại bị thoái mất, do căn độn. Có người cũng không thoái đọa như người lợi căn. Trong trường hợp này, nếu có thoái thất gọi là A-la-hán pháp thoái. Nếu không thoái thất thì gọi là A-la-hán pháp bất thoái. Về nghĩa của pháp tự hại v.v... nên tư duy như thế.

Pháp bất thoái, pháp bất hoại, pháp trụ bất động, ba người này có khác biệt gì?

Người của pháp bất thoái không phải do luyện căn mà đạt được.

Người của pháp bất hoại do duyên căn nên đạt được, Hai người này tùy vào pháp mình đã tu mà đạt được Tam-ma-bạt-đề có sai biệt. Từ đây không có thoái đọa.

Người của pháp trụ bất động, tùy trụ ở trong công đức do mình đã được. Từ công đức này, tất định bất thoái, cũng không tăng tiến sinh công đức khác. Nếu sinh công đức khác, thì từ đây liền động. Như thế nên biết là ba người có khác biệt.

Kệ nói: Thời giải thoát Cù-đề.

Giải thích: Tịnh mạng Cù-đề-kha ở trong vị học, do thường xuyên tham đắm vị định, vì căn độn, nên từ dựa vào thời giải thoát bị thoái đọa, sinh tâm lo lắng, ăn năn, muốn bỏ thân mạng, cầm đao tự hại. Khi sắp chết, chứng đắc A-la-hán, liền nhập Niết-bàn. Thế nên, Cù-đề-kha không phải là quả A-la-hán thoái thất. Trong Thập Tăng nói lời này: Có một pháp tất định nên sinh, nghĩa là dựa vào thời gian đã yêu thích khiến tâm giải thoát. Lại có một pháp tất định nên chứng, nghĩa là pháp không hoại khiến tâm giải thoát. Nếu dựa nơi thời gian đã yêu thích, khiến tâm giải thoát là quả A-la-hán.

Vì sao ở trong mười tạo ra hai lượt để nói?

Vì ở xứ khác, không từng nghe nói sau A-la-hán lại nêu sinh.

Thế nào là văn tất định có thể chứng?

Như ông nói: Quả A-la-hán thuộc về căn độn, tất nên lại sinh.

Văn của kinh này muốn chứng về nghĩa gì?

Nếu ông nói: Muốn làm rõ về quả sinh là có công năng, nên dùng văn này để làm chứng.

Nếu như vậy, đối với quả khác cũng có thể lấy văn này làm chứng. Nếu ông nói: Vì quả này nên sinh, nên nói là ứng hợp với sinh. Quả khác ứng hợp với sinh tột bực, thế nên dựa vào thời giải thoát, không phải là quả A-la-hán. Nếu thế thì vì sao nói A-la-hán là dựa nơi thời giải thoát?

Nếu người A-la-hán do căn độn, nên hiện tiền khi tu Tam-ma-đề được thành, nói đây là dựa nơi thời giải thoát. Trái với đây là phi thời giải thoát.

Tạng A-tỳ-đạt-ma nói: Do có ba xứ dục tùy miên của cõi dục sinh khởi nơi tâm trên. Những gì là ba? (1) Dục tùy miên của cõi dục chưa được diệt lìa. (2) Tùy pháp dục nơi tâm trên của cõi dục đối với căn hiện tiền. (3) Ở trong đó khởi tư duy không như.

Nếu ông nói văn này vì dựa đủ nơi nhân sinh Hoặc nên nói. Vậy Hoặc nào do không đủ nhân vẫn được sinh?

Căn cứ nơi A-hàm để chứng minh nghĩa không thoái.

Như thế làm sao do đạo lý, nếu người A-la-hán đã được đối trị như vậy?

Do tất cả Hoặc này dẫn đến vĩnh viễn không sinh là pháp.

Vì sao lại thoái chuyển, nếu đối trị này chưa sinh? Thế nào là các lưu được tận do chưa vĩnh viễn nhổ sạch chủng tử Hoặc, lại sinh là pháp?

Nếu lưu chưa trừ hết làm sao gọi là A-la-hán?

Dựa vào đạo lý để chứng về nghĩa không thoái thất như vậy.

Kệ nói: Do đồng lửa ví thoái.

Giải thích: Nếu như vậy thì Kinh Hỏa Tụ Thí ông phải nên biện hộ. Kinh này nói: Đệ tử Thánh đa văn hành như thế, trụ như thế, có thời, có xứ. Do niệm bị quên mất, nên lại sinh giác quán (tâm tứ) xấu ác, không ứng hợp với tuệ. Nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Vì trong văn này không định hiển bày về A-la-hán.

Làm sao nhận biết?

Do kinh này nói: Tâm A-la-hán trong thời gian dài quy hướng về nẻo không tịch, cho đến nhập Niết-bàn. Do lời nói này, nên biết ở trước không phải chứng. Lại có, trong kinh khác nói: A-la-hán có lực như thế, do các pháp của tất cả xứ lưu hành, A-la-hán luôn lúc nào cũng trong mát, luôn lúc nào cũng tịch tĩnh. Do lời nói ấy, nên ở trước không phải là chứng. Có lời nói như thế, cho đến chưa lìa bỏ hành.

Nếu như vậy người hữu học ở trong hành cũng có nghĩa này. Ở trong sự việc Hoặc sinh khởi, Kinh Hỏa Tụ Thí do dựa nơi bậc hữu học để nói, nên đối với A-la-hán không có lỗi như vậy. Sư Tỳ-bà-sa nói: Các người A-la-hán từ quả có thể thoái chuyển. Vì chỉ A-la-hán có sáu tánh hay là người khác cũng có.

Kệ nói: Phàm, người học: Sáu tánh.

Giải thích: Không chỉ A-la-hán có sáu tánh, phàm phu và người hữu học đều có sáu tánh. Vì sao? Vì sáu tánh của A-la-hán này lấy thứ lớp nơi sáu tánh kia làm trước.

Lại nữa, kệ nói: Kiến đạo không luyện căn.

Giải thích: Ở xứ khác với kiến đạo, có tu hành luyện căn. Trong kiến đạo thì không có, vì tu gia hạnh không kịp. Có người ở trong phần vị phàm phu tu vượt qua căn khác. Có người ở trong phần vị

do tin ưa đạt được, tu hành luyện căn. Trong kinh nói: Người này có được bốn thứ dựa vào tâm, trụ an lạc nơi hiện pháp. Từ đây, tùy theo một ngã nói có bị thoái đạo, là tâm giải thoát không hoại. Chỉ một người A-la-hán, xưa nay đã thân chứng, ta nói không có nhân duyên riêng để có thể khiến A-la-hán từ đây thoái đạo.

Thế nào là A-la-hán pháp không hoại?

Từ trụ an lạc nơi hiện đời bị thoái đạo.

Kệ nói:

Thoái đạo có ba thứ
Được, chưa được, dung.

Giải thích: Đã được rồi thoái đạo: Nghĩa là nếu người từ công đức đã được thoái thất. Chưa được mà thoái đạo: Nghĩa là nếu người không thể đạt được công đức nên được. Thọ dụng thoái đạo: Nghĩa là nếu người đã được công đức, không khiến hiện tiền.

Trong ba thứ thoái chuyển này:

Kệ nói:

Sau cùng Phật không hoại
Trung gian khác có ba.

Giải thích: Đức Phật, Thế Tôn chỉ có thoái thất nơi thọ dụng trọn vẹn, do Đức Như Lai hoàn toàn hành tác sự việc tạo lợi ích cho người khác. A-la-hán pháp không hoại có thọ dụng thoái đạo và thoái đạo do chưa được. Nghĩa là từ nơi người pháp thù thắng có sai biệt, do chưa dẫn đến chứng đắc. Các A-la-hán còn lại cũng có ba thứ thoái đạo: đã được, chưa được và thọ dụng. Hai sự việc này có thể nhận biết. Do kinh căn cứ ở sự thoái đạo nơi thọ dụng để nói về thoái đạo, lập A-la-hán pháp không hoại là không thoái thất. Điều này không trái với kinh. Thế nên tất cả giải thoát vô lưu đều không thể hoại. Như đã nói, an lập nghĩa A-la-hán pháp không hoại. Nghĩa

này là như, chẳng phải là không như. Vì thế nghĩa này không thể vắn nạn. Tức các A-la-hán đều lấy không hoại làm pháp. Đây gọi là làm rõ nghĩa không hoại.

Lại nữa, như Tỳ-bà-sa nói: Nếu có A-la-hán thoát chuyển nơi quả A-la-hán, thì A-la-hán này là còn thọ sinh chăng? Không còn thọ dụng sinh. Làm sao nhận biết được?

Kệ nói: Vì thoát không chết.

Giải thích: Không có một người nào từ quả Thánh thoát chuyển ở trong phần vị thoát chuyển xả mạng. Vì sao? Vì như kinh nói: Tỳ-kheo! Đệ tử bậc Thánh nếu quên mất nhớ nghĩ tức thấy đều chậm trễ. Tuy vậy, nếu diệt trừ sự quên mất này thì nhanh chóng được diệt tận. Do kinh này nói, thế nên không có nghĩa chết. Nếu không như vậy thì chính phạm hạnh này không có thể nghỉ ngơi, an ổn.

Nếu người từ quả này thoát chuyển, là quả xưa kia đã trụ, không phải là sự việc đã tạo, thì có tạo nữa không?

Kệ nói: Không tạo, không chỗ tạo.

Giải thích: Nếu người đã thoát thất, không còn tạo tác, thì cùng với sự việc của quả trước kia là trái nhau. Ví như người tráng kiện, tuy bị vấp ngã cũng không bị khập khiễng.

Nếu người tu hành luyện căn thì có bao nhiêu đạo vô gián và đạo giải thoát?

Kệ nói:

Vô gián, giải thoát chín
Không hoại.

Giải thích: Nếu người cầu thông đạt tánh của pháp không hoại, là người của pháp thông đạt đã tu, thì có chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát. Ví như người cầu chứng đắc quả A-la-hán với đạo vô gián, giải thoát.

Vì sao như thế?

Là tánh của căn loại hạ.

Kệ nói: Do sự lâu.

Giải thích: Người này ở nơi thời gian dài đã thường tu tập tánh của căn phần hạ. Căn này do công dụng của phần ít nên không thể xoay chuyển. Do đạo hữu học, vô học đã thành chắc thật.

Kệ nói: Ở kiên chí một một.

Giải thích: Nếu người muốn thông đạt tánh của kiên chí, tu đạo vô gián chỉ một thứ, đạo giải thoát cũng một thứ, trong đó, đạo phương tiện cũng một thứ. Tất cả ấy là đạo vô gián, đạo giải thoát.

Kệ nói: Vô lưu.

Giải thích: Vì sao? Do đạo hữu lưu tu hành luyện căn thành căn vô lưu thì không có điều ấy. Do cảnh nơi đối tượng duyên của đạo đều là chân như.

Ở xứ nào căn có thể luyện khiến tăng tiến?

Kệ nói: Nẻo người tăng.

Giải thích: Ở trong nẻo người được tu hành luyện căn. Nơi xứ khác thì không có, vì không có thoái chuyển.

Lại nữa, người nào dựa vào địa nào được tu hành luyện căn?

Kệ nói:

Vô học dựa chín địa
Hữu học chỉ dựa sáu.

Giải thích: Nếu là người vô học, nương dựa nơi chín địa tu hành luyện căn. Nghĩa là địa vị chí, định trung gian, bốn định sắc và ba định vô sắc. Nếu là người hữu học thì dựa vào sáu địa, tu hành luyện căn, tức lia ba định vô sắc. Vì sao? Do nghĩa này:

Kệ nói:

Xả quả có sai biệt
Được đạo thắng quả tăng.

Giải thích: Nếu người tu hành luyện căn là đã xả bỏ quả và quả nơi đạo của căn hơn kém, tức được quả của tánh lợi căn cùng đạo, không có quả A-na-hàm là thuộc về cõi vô sắc. Do nhân này, nên hàng hữu học ở cõi vô sắc không có hành luyện căn. Thế nên tất cả A-la-hán chỉ có chín người, do căn có sai biệt.

Vì sao như thế?

Kệ nói:

Hai Phật, Thanh văn bảy
Có chín do chín căn.

Giải thích: Những gì là bảy thanh văn? Người của pháp thoái đọa v.v... có năm. Người của pháp không hoại có hai: (1) Do luyện căn đạt được. (2) Từ gốc.

Tánh của pháp không hoại này, ở trong tánh không hoại gốc có sai biệt. Nghĩa là hai Phật: (1) Độc giác. (2) Đại chánh giác. Chín người này do căn có sai biệt: Hạ hạ. Trung hạ. Thượng hạ v.v... Thế nên thành chín A-la-hán. Tất cả Thánh nhân chỉ có bảy người. Nghĩa là: Do tín tùy hành, Do pháp tùy hành, Tín lạc, Đặc kiến chí, Thân chứng, Tuệ giải thoát, Hai phần giải thoát. Bảy người như thế.

Kệ nói:

Căn gia hạnh diệt định
Giải thoát hai nên thành
Bảy người.

Giải thích: Nếu do gia hạnh tức thành hai người. Nghĩa là Do tín tùy hành, Do pháp tùy hành. Nơi trước do tín thọ giáo của người khác cùng do pháp tu hành, đối với nghĩa, tu gia hạnh.

Nếu do căn thì thành hai người, nghĩa là Tín lạc, Đắc kiến chí. Do căn độn kém, lợi chắc, nên một do tín lạc hơn. Hai do trí tuệ hơn.

Nếu do Tam-ma-bạt-đề thì thành một người, nghĩa là Thân chứng. Do Thân chứng nên được định diệt tâm. Nếu do giải thoát thì thành hai người, nghĩa là Tuệ giải thoát, Hai phần giải thoát. Do định và tuệ giải thoát khỏi chướng của Hoặc và chướng của định, nên người này do đẩy gọi thành bảy.

Kệ nói:

Hoặc sáu người
Người ba đạo song hành.

Giải thích: Nếu do thật nghĩa thì chỉ có sáu người. Vì sao? Vì ở trong kiến đạo có hai người, nghĩa là Do tín tùy hành, Do pháp tùy hành. Hai người này nếu ở trong tu đạo thì thành hai người riêng, tức là Tín lạc và Đắc chí. Hai người này nếu ở trong đạo vô học thì thành hai người riêng, tức Thời giải thoát, Phi thời giải thoát. Trong ấy, nếu do căn có sai biệt, người do tín tùy hành thành ba người. Nếu do tánh lại thành năm người. Nếu do đạo thì thành mười lăm người. Tức trụ ở tám nhãn và bảy trí. Nếu do lia dục thì thành bảy mươi ba người: Một là người bị trói buộc đủ. Ở nơi cõi dục lia dục có chín người. Cho đến lia dục nơi xứ vô sở hữu, vô sắc, đều có chín người. Do dựa vào xứ có chín, nghĩa là ba châu và sáu trời thuộc cõi dục sinh. Do đạo của căn tánh, lia dục dựa nơi xứ, hợp tính thành một trăm ngàn, bốn mươi bảy ngàn tám trăm hai mươi lăm người. Các Thánh nhân còn lại, như nghĩa và lý, nên tính như thế.

Chỗ đã nói gọi là hai phần giải thoát. Đây là người nào? Tuệ giải thoát lại là người nào?

Kệ nói:

Được diệt định, câu thoát
Người khác, tuệ giải thoát.

Giải thích: Nếu người trước được định diệt tâm, sau ở nơi vị vô học gọi là hai phần giải thoát. Do Bát-nhã và Tam-ma-đề giải thoát khỏi chướng của hoặc và chướng của tám giải thoát. Còn lại thì chỉ do sức của Bát-nhã, tức hoàn toàn giải thoát khỏi chướng của Hoặc. Đức Phật, Thế Tôn đã nói kệ:

*Nếu xả năm kiết này
Học đủ pháp không hoại.*

Có bao nhiêu số lượng người này thành tựu đủ phần hữu học?

Kệ nói:

Vì do quả định căn
Nói học đủ viên mãn.

Giải thích: Người hữu học do ba nghĩa nên gọi là học đủ: (1) Do quả. (2) Do căn. (3) Do Tam-ma-bạt-đề.

Chỉ do quả: Nghĩa là người Tín lạc được A-na-hàm, không phải Thân chứng.

Chỉ do căn: Nghĩa là kiến chí chưa lìa Dục. Do quả, do căn: Nghĩa là kiến chí, A-na-hàm chưa được Thân chứng. Do quả do Tam-ma-đề: Nghĩa là Tín lạc đạt A-na-hàm xong, được Thân chứng. Do quả, căn, Tam-ma-bạt-đề học đủ: Nghĩa là kiến chí, thân chứng A-na-hàm. Chỉ do Tam-ma-bạt-đề, cũng chỉ do căn, Tam-ma-bạt-đề không do quả mà người hữu học gồm đủ thì không có điều này.

Kệ nói:

Vô học, viên mãn đức
Do hai.

Giải thích: Vô học viên mãn: Chỉ do hai: Một là do căn. Hai là do Tam-ma-bạt-đề. Nếu quả chưa viên mãn mà thành bậc vô học, thì không có điều ấy. Thế nên ở nơi quả không luận về viên mãn, không viên mãn. Chỉ do căn viên mãn, không do Tam-ma-bạt-đề, nghĩa là

phi thời giải thoát. Người tuệ giải thoát nếu chỉ do Tam-ma-bạt-đề viên mãn, không do căn: Nghĩa là dựa vào thời giải thoát. Người hai phần giải thoát do căn và Tam-ma-bạt-đề viên mãn: Nghĩa là người phi thời giải thoát, hai phần giải thoát.

Đã nói về đạo sai biệt có nhiều thứ: Nghĩa là đạo thế gian, xuất thế gian, kiến đạo, tu đạo, vô học đạo. Hoặc nói đạo gia hạnh, đạo vô gián, đạo giải thoát, đạo tăng tiến v.v...

Nếu lược nói thì đạo này có bao nhiêu thứ?

Kệ nói:

Lược nói đạo
Bốn gia hạnh, vô gián
Đạo giải thoát, tăng tiến.

Giải thích: Đạo gia hạnh: Nghĩa là nêu từ đạo này, đạo vô gián sinh. Đạo vô gián: Nếu do đạo này có thể trừ diệt chướng của Hoặc. Đạo giải thoát: Từ chỗ đã giải thoát, đạo vô gián diệt trừ chướng của Hoặc. Tiếp theo sau đạo đầu tiên đã sinh. Đạo tăng tiến: Từ sau đạo giải thoát đã sinh đạo khác. Nghĩa là các đạo như Tam-ma-đề thông luyện căn v.v... Bốn thứ này vì sao gọi là đạo?

Do pháp ấy là con đường đưa đến Niết-bàn, nên gọi là đạo. Nếu người phát tâm hành theo con đường này, tất định được đến Niết-bàn. Lại nữa, do người hành quán pháp này để tìm cầu Niết-bàn, nên nói là đạo.

Giải thoát, tăng tiến, vì sao gọi là đạo?

Do là chủng loại của đạo trước, do là phẩm tối thượng. Do có thể khiến đến hữu sau, nên trước nói là đạo sau. Do là phương tiện nhập Niết-bàn vô dư, nên bốn pháp này đều là đạo.

Lại nữa, đạo này có lúc nói là hành, do hành này đi đến Niết-bàn. Hành này có bốn thứ. Như kinh nói: Có hành trí khổ chậm. Có hành trí khổ nhanh. Có hành trí lạc chậm. Có hành trí lạc nhanh.

Trong đây:

Kệ nói: Dựa định đạo lạc hành.

Giải thích: Ở trong bốn định, bốn thứ đạo này được gọi là lạc hành. Do gồm thâu phần Xa-ma-tha, Tỳ-bát-xá-na bình đẳng đầy khởi, đạo này không do dụng công mà thành, nên gọi là lạc hành.

Kệ nói: Khổ hành nơi địa khác.

Giải thích: Ở địa khác nghĩa là định phi chí, định trung gian, định vô sắc, đạo này gọi là khổ hành, do phần không gồm thâu, Xa-ma-tha, Tỳ-bát-xá-na không đủ, phải dùng công sức lớn để thành, nên gọi là khổ hành.

Vì sao? Vì định phi chí và định trung gian, định này do Xa-ma-tha không đủ. Vì chưa đến định một và hai định. Định vô sắc thì do Tỳ-bát-xá-na không đủ, tâm nghĩ tưởng vi tế. Hành lạc khổ này lại có hai thứ.

Kệ nói:

Người căn kém trí chậm
Trí nhanh nhờ căn lợi.

Giải thích: Nếu người độn căn, hành hoặc lạc, hoặc khổ, thì hành này gọi là trí chậm. Nếu người lợi căn, thì hành này gọi là trí nhanh.

Lại nữa, vì ở trong hành này, trí hiện chậm nên gọi là trí chậm. Trí nhanh cũng như thế.

Lại nữa, vì hành này là hành của người chậm, nên gọi là trí chậm. Trí nhanh cũng như thế.

Lại nữa, đạo này hoặc gọi là trợ giác. Pháp trợ giác có ba mươi bảy phẩm. Nghĩa là bốn niệm xứ, bốn chánh cần, bốn như ý túc, năm căn, năm lực, bảy giác phần, tám Thánh đạo phần.

Ở đây:

Kệ nói:

Hai trí tận, vô sinh
Bồ-đề.

Giải thích: Tận trí, vô sinh trí này, do con người có sai biệt nên thành ba thứ Bồ-đề: (1) Bồ-đề của Thanh văn. (2) Bồ-đề của Độc giác. (3) Bồ-đề của Chánh biến vô thượng.

Do vô minh đã hoàn toàn được diệt trừ, là đã có thể giác ngộ như thật, thông lợi và vì đã tạo tác nên không còn tạo tác nữa.

Kệ nói:

Do thuận đây
Ba mươi bảy trợ giác.

Giải thích: Do pháp kia là phương tiện sinh Bồ-đề, sinh trụ thọ dụng, nên ba mươi bảy pháp được mang tên là trợ giác.

Kệ nói: Do danh thật nghĩa.

Giải thích: Pháp trợ giác này, nếu do danh thì nói là ba mươi bảy phẩm. Nếu do vật thật, thì gọi là tất cả pháp trợ Bồ-đề, tức chỉ có mười thứ.

Những gì là mười?

Kệ nói:

Tín, tinh tấn, ức niệm
Tam-ma-đề, trí tuệ
Hỷ, xả và khinh an
Giới, giác.

Giải thích: Tín: Là ở bảy xứ, tâm lặng sạch. Tinh tấn: Là ở nơi cảnh giới tâm dũng mãnh. Niệm: Là ở nơi cảnh của đối tượng duyên, tâm sáng tỏ, không quên. Định: Là đối với cảnh giới luôn nhất tâm tịch tĩnh. Tuệ: Là hiểu đúng như lý. Hỷ: Là tâm an vui. Xả: Là tâm

không có dụng công. Khinh an: Là thân tâm tùy thuận sự việc. Giới: Là khả năng quân bình thân miệng. Giác: Là có thể tư duy, xét lường.

Mười thứ như thế làm sao an lập nơi bảy xứ?

Kệ nói:

Tuệ, niệm xứ
 Tinh tấn gọi chánh cần
 Như ý tức gọi định.

Giải thích: Trong đây: Bốn niệm xứ, chánh cần, như ý tức, thì trí tuệ, tinh tấn, định là tự tánh. Tiếp theo nói năm căn. Như căn, lực cũng vậy. Do giữ lấy danh nên có khác. Vì sao? Vì năm thứ tín, tinh tấn, niệm, định, tuệ, là căn, tức là lực. Ở đây: Niệm xứ, trạch pháp giác phần, chánh kiến, tức là tuệ. Chánh cần, tinh tấn giác phần, chánh tinh tấn, tức là tinh tấn. Như ý tức, định giác phần, chánh định tức là định, niệm giác phần, chánh niệm, tức là niệm.

Pháp nào là khác?

Hỷ, khinh an, xả giác phần, chánh giác và giới phần, năm pháp này là khác. Pháp trợ giác như thế chỉ có mười thứ. Nếu căn cứ theo Sư Tỳ-bà-sa giải thích thì có mười một thứ: Hai nghiệp thân, miệng là không cùng chung, thế nên về giới phần thành hai thứ. Bốn niệm xứ v.v... đã nói ở trước thì trí tuệ, tinh tấn, định là tự tánh, trong đây nên biết.

Kệ nói:

Do theo thắng lập danh
 Tất cả gia hạnh đắc.

Giải thích: Trong ấy, do tùy theo phần hơn nên gọi tên như vậy. Tất cả pháp do gia hạnh đạt được đều là niệm xứ, chánh cần, như ý tức.

Vì sao nói tinh tấn là chánh cần?

Do chánh cần kia có thể an lập nghiệp thân, miệng, ý khiến hơn hẳn.

Vì sao nói Tam-ma-đề là như ý túc?

Do tất cả thắng đức, đều lấy như ý túc kia làm chón nương dựa. Như có người nói: Chính Tam-ma-đề gọi là như ý túc, nghĩa là dục v.v... Đối với người kia thì đạo phẩm thành mười ba thứ, vì tâm dục được tăng trưởng. Nếu giải thích như vậy, tức cùng với kinh là trái nhau. Kinh nói: Tỳ-kheo! Ta nay vì ông nói về như ý và như ý túc. Cho đến nói: Những gì là như ý? Ở trong chánh pháp có Tỳ-kheo chứng dụng nhiều thứ cảnh giới như ý. Nghĩa là gốc là một túc thành nhiều thứ. Nói rộng như kinh.

Vì sao nói trước gọi là căn, nói sau gọi là lực?

Do hạ thượng có sai biệt. Do có thể chế phục vượt hơn, không thể chế phục vượt hơn. Căn: Tuy ở trong tu quán tăng thượng, nhưng ở nơi phần vị thấp kém, chỗ đối trị Hoặc có thể chế phục, vượt hơn nên là căn, không phải là lực. Lực: Túc ở trong tu quán, tại phần vị thắng thượng, chỗ đối trị hoặc không thể chế phục vượt hơn, nên là lực không phải là căn.

Vì sao lập thứ lớp?

Nếu người tin hành này có quả vượt hơn, vì cầu được quả ấy nên tu chánh cần. Nếu người luôn tu chánh cần, nhớ nghĩ được trụ. Nếu người chuyên niệm về cảnh giới, tâm không tán loạn, tức liền được định. Nếu tâm được định thì thấy biết như thật. Nhân nơi nghĩa như thế, nên lập thứ lớp.

Lại nữa, ở trong phần vị nào pháp trợ Bồ-đề nào đã ứng hiện rõ?

Kệ nói:

Đầu phát hành quyết trạch
Phân giữa đã phân biệt

Nơi vị tu, vị kiến
Bảy bộ thứ lớp biết.

Giải thích: Đầu tiên trong phần vị phát khởi hành, vì hiểu rõ cảnh giới giữ vững thân v.v..., thế nên trước tu bốn niệm xứ. Do đã được sinh trưởng tinh tấn tăng hơn, nên ở vị noãn tu bốn chánh cần.

Do có thể hội nhập nơi căn thiện không nên thoái mất, nên ở vị đảnh tu bốn như ý túc. Vì không còn thoái chuyển, nên đến vị tăng thượng. Vì vậy ở vị nhẫn tu năm căn. Do không Hoặc nào có thể chế phục vượt hơn, thế nên ở vị thế đệ nhất tu năm lực.

Lại, pháp khác của thế gian cũng không thể chế phục vượt hơn. Vì gần với phần vị Bồ-đề, nên ở trong tu đạo tu giác phần. Do phát khởi hành đã hiển bày, nên ở trong kiến đạo tu Thánh đạo.

Vì tùy thuận nơi Thánh đạo kia và vì theo số thứ tự nên trước nói bảy, sau nói tám. Nếu theo thứ lớp của tu thì trước tu tám, sau tu bảy. Trong ấy: Trạch pháp giác phần: Đây là giác cũng là giác phần. Chánh kiến là đạo, cũng là đạo phần. Sư Tỳ-bà-sa nói như vậy.

Có Sư khác không phá bỏ thứ lớp này, nhưng nói thứ lớp của pháp trợ giác: Thứ nhất là phát khởi hành: Vì chế phục đối với nhiều thứ cảnh giới khiến các trí bị tán loạn nghiêng đảo, nên tu bốn niệm xứ. Bốn niệm xứ là người hành quán theo xứ buộc giữ tâm, nhằm diệt trừ tất cả sự việc dựa vào tham, nhớ nghĩ phân biệt.

Do kinh này nói, nên biết bốn niệm xứ là phát khởi hành đầu tiên. Do sức của niệm xứ nên có thể sinh trưởng tinh tấn. Vì thành tựu bốn sự nên có thể an lập tâm đứng đắn khiến được vượt hơn.

Tiếp theo bốn niệm xứ là tu bốn chánh cần. Do chánh cần này, nên tâm an ổn, không có lo lắng, hối hận và đối trị tâm thành tựu Tam-ma-đề.

Tiếp sau bốn chánh cần là tu bốn như ý túc. Do nương dựa nơi định, các căn như tín v.v... thành duyên tăng thượng của pháp xuất thế.

Nói tiếp bốn như ý tức là tu năm căn. Căn này rất có công năng chế phục các pháp cần được đối trị, và khởi hành tác do công năng của chính mình, tức là nhân đồng loại, có thể sinh pháp xuất thế gian.

Tiếp theo năm căn là tu năm lực. Ở trong kiến đạo tu giác phần, còn ở trong kiến đạo, tu đạo thì tu Thánh đạo phần. Vì sao? Vì trong kinh nói lời này: Ở trong tám phần Thánh đạo, tất cả nên tu dẫn đến tu tập viên mãn. Nghĩa là tu bốn niệm xứ đạt được viên mãn, cho đến bảy giác phần dốc tu viên mãn.

Lại có kinh nói: Tỳ-kheo tuyên bày lời nói như thật: Nghĩa là quán bốn Thánh đế. Ví như chính mình đã đi trên đường, thì nên hành như thế. Đây là dụ cho việc tu tám phần Thánh đạo. Vì thế nên biết ở trong hai phần vị tu tám phần Thánh đạo. Các pháp này theo thứ lớp đều thành.

Nói về thứ lớp xong. Nghĩa ấy nay sẽ nói.

Ở trong pháp trợ giác có bao nhiêu pháp là hữu lưu, bao nhiêu pháp là vô lưu?

Kệ nói: Phần giác đạo vô lưu.

Giải thích: Do an lập nơi giác đạo vô lưu kia, ở trong kiến đạo, tu đạo nên giác phần đạo phần đều là vô lưu. Ở thế gian cũng có pháp như chánh kiến v.v..., pháp này không được mang tên là Thánh đạo.

Kệ nói: Pháp khác có hai thứ.

Giải thích: Pháp trợ giác còn lại có hữu lưu, có vô lưu.

Lại nữa, ở nơi địa nào có bao nhiêu pháp trợ giác?

Kệ nói: Ở định một gồm đủ.

Giải thích: Ở trong địa của định thứ nhất có đủ tất cả ba mươi bảy pháp trợ Bồ-đề.

Kệ nói: Định phi chí, trừ hỷ.

Giải thích: Vì sao không có hỷ? Vì uy lực nơi các định cận phần đã giữ lấy. Lại đối với địa dưới, các thứ nghi, sợ chưa dứt.

Kệ nói: Định thứ hai lìa giác.

Giải thích: Ở trong định thứ hai chính là đã lìa giác (tâm) nên chỉ có ba mươi sáu thứ. Vì ở nơi định thứ hai kia không có giác, quán (tâm, tứ).

Kệ nói: Nơi hai hai đã lìa.

Giải thích: Pháp trợ giác trong định thứ ba, thứ tư, thì hai pháp hỷ, giác đã lìa nên chỉ có ba mươi lăm thứ.

Kệ nói: Cùng định trung.

Giải thích: Ở định trung gian cũng có hai pháp đã lìa, nên đồng là ba mươi lăm thứ.

Kệ nói:

Lìa giới
Hai ba vô sắc trước.

Giải thích: Nơi ba định vô sắc: chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, hỷ giác phần đã lìa nên chỉ còn có ba mươi hai thứ.

Kệ nói:

Nơi cõi dục, Hữu đảnh
Lìa giác phần Thánh đạo.

Giải thích: Ở hai xứ này chỉ có hai mươi hai pháp trợ Bồ-đề. Vì sao? Vì đối với hai xứ này không phải là vật dụng của đạo vô lưu.

Nếu người đang ở trong phần vị quán về ba mươi bảy pháp trợ giác, thì nơi phần vị nào nên biết được tín tịnh của chánh giải?

Kệ nói:

Kiến ba đế được giới
 Cùng tín chánh giải pháp
 Ở kiến đạo tin Phật
 Và tin chúng đệ tử.

Giải thích: Nếu người có chánh kiến về khổ, tập, diệt Thánh đế, thì người ấy đối với pháp được tịnh tín chánh giải, và đắc giới được bậc Thánh yêu thích. Do kiến đạo Thánh đế, nên đối với Phật, Thế Tôn và chúng đệ tử Thánh đều đạt được tịnh tín chánh giải. Vì sao? Vì ở nơi hai tịnh tín chánh giải, tức có thể thành tựu pháp vô học của Phật. Riêng trong pháp đạt được, sinh khởi tịnh tín chánh giải. Có thể thành tựu pháp hữu học, vô học của tăng, ở đây sinh tịnh tín chánh giải. Lại được giới cùng đối với pháp có tịnh tín chánh giải.

Kệ nói:

Pháp là ba đế cùng
 Đạo Bồ-tát, Độc giác.

Giải thích: Thế nên nếu người chánh quán về bốn đế, đối với pháp được tịnh tín chánh giải. Pháp này do tín dựa vào xứ và danh có sai biệt, nên nói bốn tịnh tín chánh giải (Bốn chứng tịnh).

Kệ nói:

Nếu theo vật chỉ hai:
 Tín, giới.

Giải thích: Tịnh tín chánh giải về Phật, Pháp, Tăng thì tín là tự tánh, là một pháp mà Thánh đã yêu thích. Giới là một pháp của giới, nên căn cứ nơi vật thật thì pháp kia chỉ là hai thứ.

Hai thứ này là hữu lưu hay là vô lưu?

Tất cả tịnh tín chánh giải hoàn toàn:

Kệ nói: Đều vô lưu.

Giải thích: Tịnh tín chánh giải có nghĩa gì? Hiểu biết rõ như thật về bốn đế xong, đối với bốn xứ được tín vô lưu, gọi là tịnh tín chánh giải. Tín này do trí vô lưu tạo thành, chung nơi hai người. Người này lúc đang xuất quán, như hiện tiền sinh khởi, nên bốn tín theo thứ lớp như vậy.

Thế nào là xuất quán, hiện tiền sinh khởi?

Tức nhận biết Đức Thế Tôn là Chánh giác Biến tri. Chánh pháp chánh giáo của Đức Thế Tôn này là bậc nhất trong phần chánh thuyết. Chúng đệ tử Thánh của Đức Thế Tôn ở trong chánh hành là không gì bằng. Giống như phương thuốc của y sư đã an dưỡng cho ba loại bệnh nhân. Là tâm tịnh tín đã tạo ra, gọi là tịnh tín giới. Hoặc thuyết thứ tư nói: Nếu người được tịnh tín rồi, chánh hành như thế gọi là tịnh tín giới. Đây giống như loại không có bệnh. Hoặc nói bốn pháp này giống như thầy dẫn đường, giống như con đường, giống như bạn bè đồng tông chỉ, giống như sự vận hành. Trong kinh nói: Người hữu học cùng với tám phần tương ưng. Người vô học cùng với mười phần tương ưng.

Vì sao không nói người hữu học có chánh giải thoát, chánh giải thoát tri kiến?

Kệ nói:

Giải thoát chẳng học phần
Có buộc nên hai thứ.

Giải thích: Người trong vị hữu học đang có trói buộc. Do chưa có thể lìa khỏi sự trói buộc của phiền não. Nếu đang có trói buộc, làm sao lập hàng hữu học kia là giải thoát. Nếu chỉ giải thoát một phần trói buộc, thì không thể nói là đã giải thoát. Nếu không có giải thoát, làm sao được lập là giải thoát tri kiến. Người vô học đã vĩnh viễn giải

thoát tất cả các phiền não trói buộc nên có thể nói là có giải thoát, do dựa nơi hai trí chứng của mình đã hiện rõ.

Lời nói này như lý. Pháp nào gọi là giải thoát?

Giải thoát này có hai thứ: (1) Hữu vi. (2) Vô vi.

Trong đây:

Kệ nói:

Hoặc diệt là vô vi
Tâm tịnh rõ hữu vi.

Giải thích: Giải thoát vô vi nghĩa là các Hoặc diệt hết. Giải thoát hữu vi nghĩa là tâm vô học thanh tịnh tỏ ngộ.

Kệ nói: Phần này.

Giải thích: Giải thoát hữu vi này gọi là phần vô học. Các phần hữu vi.

Kệ nói: Tức hai thoát.

Giải thích: Giải thoát hữu vi này trong kinh nói là hai thứ giải thoát. Nghĩa là tâm giải thoát và tuệ giải thoát. Nên biết hai giải thoát này đối với người vô học là phần giải thoát.

Nếu như vậy ở trong kinh khác vì sao lại nói lời này: Tỳ-da-già! Thế nào là giải thoát? Nghĩa là tâm vĩnh viễn viên tịnh. Trong ấy có Tỳ-kheo, đối với tâm dục đã lìa dục và giải thoát, đối với tâm sân si đã lìa dục và giải thoát. Như thế nếu tu giải thoát chưa viên mãn thì làm cho viên mãn, nếu đã viên mãn thì thâm giữ dục và tinh tấn ấy. Nói rộng như kinh. Vì thế không nên chỉ do tâm thấu tỏ là giải thoát.

Ở đây thế nào là chân tuệ?

Là đã diệt trừ các Hoặc như dục v.v..., là tâm hoàn toàn không có cấu uế. Sư khác nói gọi là giải thoát.

Nói chánh giải thoát xong. Chánh giải thoát tri kiến khác với chánh kiến. Đây là loại gì?

Kệ nói: Tuệ như nói Bồ-đề.

Giải thích: Là trước đã nói gọi là Bồ-đề. Pháp này hiện nay nên biết gọi là chánh giải thoát tri kiến, tức là tận trí, vô sinh trí.

Lại nữa, tâm nào được giải thoát? Là quá khứ, hiện tại, vị lai?

Kệ nói:

Giải thoát đang sinh tâm
Vô học từ chướng Hoặc.

Giải thích: Tâm vị lai được gọi là đang sinh, tâm này thuộc về người vô học. Từ đây chướng của Hoặc được giải thoát. A-tỳ-đạt-ma nói như thế. Tâm này pháp nào là chướng?

Phiền não có nhiều là chướng, tức có thể gây trở ngại cho sự sinh kia. Vì sao? Vì lúc ở định kim cang thì phiền não có nhiều này tức diệt. Lúc diệt tâm vô học ấy đang sinh. Thời gian sinh này tức là giải thoát. Phần phiền não có nhiều ấy đã diệt, tâm vô học này đã sinh gọi là giải thoát.

Nếu như vậy thì tâm chưa sinh và tâm thế gian, tâm ấy cũng giải thoát. Vì sao nói là đang sinh và vô học?

Nếu sinh tất định giải thoát. Tâm này là tâm hiện nay đã nói. Tâm thế gian từ nơi Hoặc nào để được giải thoát?

Từ chướng sinh giải thoát. Nếu người chưa giải thoát thì tâm giải thoát là không sinh chăng?

Sinh ra không như tâm giải thoát hiện nay đã luận.

Tâm này, như thế nào cùng với Hoặc có nhiều tương ưng?

Đạo này ở phần vị nào có thể trừ diệt chướng tự sinh?

Kệ nói:

Đạo chánh diệt hay diệt
Các Hoặc hay chướng đạo.

Giải thích: Nếu đạo đang ở nơi đời hiện tại, có thể làm tổn giảm các Hoặc trước, vì Hoặc vị lai tạo ra sức nơi thứ đệ duyên, nên đối với Hoặc vị lai dẫn đến trạch diệt và vĩnh viễn được ngăn chặn khiến không sinh lại. Thế nên đạo đang ở nơi đời hiện tại, gây tổn giảm cho Hoặc hiện tại, ngăn chặn hoặc vị lai, khi sắp khởi là giải thoát vô vi ở trước đã nói.

Trong kinh nói: Giới có ba thứ. Nghĩa là giới diệt, giới lìa dục, giới vĩnh viễn diệt trừ.

Pháp này có gì khác?

Kệ nói: Giới giải thoát vô vi.

Giải thích: Giải thoát vô vi này tức là ba giới (Giới diệt v.v...).

Trong đây:

Kệ nói: Lìa dục là dục diệt.

Giải thích: Phiền não dục diệt gọi là giới (cảnh giới) lìa dục.

Kệ nói: Giới diệt Hoặc khác diệt.

Giải thích: Dục khác, phiền não khác đều diệt, gọi là giới diệt.

Kệ nói: Vĩnh trừ loại riêng diệt.

Giải thích: Lìa loại hoặc, các pháp còn lại cũng diệt, gọi là giới vĩnh viễn diệt trừ. Ba giới này tức là giải thoát vô vi.

Như do loại này, tâm khởi chán ghét. Hay là do loại này tâm được lìa dục chăng?

Trong đây có bốn trường hợp.

Vì sao tạo ra bốn trường hợp?

Kệ nói:

Chán lìa do khổ tập
Nhẫn, trí.

Giải thích: Do khổ tập nhẫn và trí, tâm chỉ sinh chán ghét, không do pháp khác. Vì sao? Vì hai pháp này là loại cảnh giới của ưu, não.

Kệ nói: Lìa dục.

Giải thích: Do diệt đạo nhẫn và trí, tâm chỉ được lìa dục, không do pháp khác. Vì sao? Vì hai pháp này là loại cảnh giới của hỷ, lạc.

Kệ nói: Hai do tất cả diệt.

Giải thích: Là tất cả khổ tập diệt đạo nhẫn và trí, có thể diệt các Hoặc. Do tâm kia được chán ghét nên cũng được lìa dục, không phải hai thứ ấy do pháp khác, nếu các pháp khác kia không thể diệt trừ Hoặc. Trong đây: Nếu người đã lìa dục, lại quán về bốn đế, do pháp trí nhẫn không thể diệt trừ Hoặc. Nếu trí gia hạnh, giải thoát thuộc về đạo tăng tiến thì trí này cũng không thể diệt trừ Hoặc.

Kệ nói: Đây lập bốn trường hợp.

Giải thích: Vì thế nên biết nghĩa của bốn trường hợp là như vậy.

HẾT - QUYỂN 18

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỀN 19

Phẩm thứ 7: PHÂN BIỆT TUỆ, phần 1

Đã nói về các nhãn và các trí xong.

Ở đây nói về chánh kiến và chánh trí.

Các nhãn là không phải trí. Chánh trí là không phải chánh kiến chăng?

Kệ nói: Nhãn vô cầu, không trí.

Giải thích: Trước đã nói về tám thứ nhãn vô lưu không phải là trí. Là tùy miên nghi phải nên diệt, vì hoặc chưa diệt, nên có thể nói các thứ kia gọi là kiến. Quyết định, lường tính, tìm kiếm là thể tánh. Như nhãn chỉ là tánh của kiến, không phải trí. Như thế:

Kệ nói: Tận, vô sinh, không kiến.

Giải thích: Tận trí, vô sinh trí không phải là kiến, vì không phải quyết định, lường tính, tìm kiếm làm tánh.

Kệ nói: Khác Thánh trí kia, hai.

Giải thích: Khác với nhãn và tận trí, vô sinh trí, còn lại là Bát-nhã vô lưu, cũng là kiến, cũng là trí.

Kệ nói: Khác: trí.

Giải thích: Bát-nhã của thế gian, tất cả đều là trí.

Kệ nói: Kiến có sáu.

Giải thích: Năm kiến và chánh kiến thế gian. Sáu thứ Bát-nhã thế gian ấy gọi là kiến cũng là trí. Phần còn lại không phải là kiến, chỉ là trí.

Do bao nhiêu lượng có thể gồm thấu tất cả trí?

Do mười trí. Nếu lược thấu mười trí thì chỉ có hai trí.

Kệ nói: Trí hữu lưu, vô lưu.

Giải thích: Tất cả trí không ngoài hai tánh. Nghĩa là trí thế gian, trí xuất thế gian.

Nơi hai trí này:

Kệ nói: Thứ nhất gọi tục trí.

Giải thích: Trí hữu lưu gọi là thế tục trí. Vì sao? Vì trí này do nhiều duyên loại tục như: bình, áo, nam, nữ v.v... làm cảnh.

Kệ nói:

Trí vô lưu có hai
Pháp trí và loại trí.

Giải thích: Vô lưu chia làm hai trí. Nghĩa là pháp trí, loại trí. Dùng hai trí này hợp với trước thành ba trí. Nghĩa là thế tục trí, pháp trí, loại trí. Trong ấy: Kệ nói: Tục trí tất cả cảnh.

Giải thích: Tất cả pháp hữu vi, vô vi, đều là cảnh của tục trí.

Kệ nói:

Dục khổ cùng làm cảnh
Pháp trí.

Giải thích: Pháp trí: Nghĩa là ở trong cõi dục lấy khổ, khổ tập, khổ diệt, khổ diệt đối trị làm cảnh.

Kệ nói:

Nếu loại trí
Khổ trên cùng làm cảnh.

Giải thích: Loại trí: Ở trong cõi sắc, cõi vô sắc, dùng khổ, khổ tập, khổ diệt, khổ diệt đối trị làm cảnh.

Kệ nói:

Hai ấy do đế khác
Thành bốn.

Giải thích: Pháp trí, loại trí do đế có sai biệt, nên thành bốn trí. Nghĩa là khổ trí, tập trí, diệt trí, đạo trí. Do duyên nơi bốn đế khởi.

Kệ nói:

Bốn lại hai
Gọi tận, vô sinh trí.

Giải thích: Pháp trí, loại trí do cảnh đã thành bốn thứ. Ở đây, nếu không phải là chánh kiến vô học làm tánh, thì gọi là tận trí, vô sinh trí.

Kệ nói:

Trí này lại mới sinh
Tánh khổ, tập, loại trí.

Giải thích: Hai trí này nếu mới sinh gọi là tận trí. Vô sinh trí lấy khổ, tập loại trí làm tánh. Do khổ, tập đều có bốn hành tướng duyên nơi âm của xứ Hữu đảnh làm cảnh giới.

Tam-ma-đề kim cương thì cùng với cảnh của hai đối tượng duyên này là đồng chăng? Nếu Tam-ma-đề kim cương thí duyên nơi khổ tập làm cảnh, tức cùng với hai trí là đồng cảnh. Nếu duyên nơi diệt đạo làm cảnh thì cùng với hai trí không đồng.

Kệ nói: Từ bốn tha tâm trí.

Giải thích: Tha tâm trí từ bốn trí thành. Nghĩa là từ thể tục trí, pháp trí, loại trí, đạo trí. Tha tâm trí này lại cần phán quyết.

Kệ nói: Vượt căn địa trên người.

Giải thích: Nếu vượt quá địa thì tâm địa dưới không thể nhận biết địa trên. Nghĩa là tâm định của địa dưới không thể nhận biết tâm định của địa trên. Nếu vượt quá căn thì căn phẩm hạ không thể nhận biết địa trên. Nghĩa là người đạt tín lạc và đạo của người thời giải thoát không thể nhận biết người được kiến chí và đạo của người phi thời giải thoát. Nếu vượt quá người, thì người của địa dưới không thể nhận biết tâm của người ở địa trên. Tức là A-na-hàm, A-la-hán, Thanh văn, Độc giác, Phật đạo, bậc dưới không thể nhận biết bậc trên.

Kệ nói: Diệt chưa sinh không biết.

Giải thích: Nếu tha tâm của quá khứ, vị lai, thì tha tâm trí tức không thể nhận biết, vì tha tâm của hiện tại là cảnh giới.

Lại có pháp gì không phải là đối tượng nhận biết?

Kệ nói: Pháp, loại cùng không biết.

Giải thích: Tha tâm trí của chủng tánh pháp trí không thể nhận biết tha tâm nơi chủng tánh của loại trí. Tha tâm trí của chủng tánh loại trí không thể nhận biết tha tâm của chủng tánh pháp trí. Vì sao? Vì hai tâm này đều lấy pháp đối trị cõi dục, cõi trên làm cảnh giới. Ở trong phần vị kiến, không có tha tâm trí thông, do thì giờ cấp bách. Nơi phần vị kiến thì được làm cảnh của tha tâm trí. Trong ấy, nếu người do tha tâm trí muốn nhận biết tâm của kiến đạo, thì trước phải tạo gia hạnh xong.

Kệ nói:

Hai niệm đầu vị kiến
Thanh văn, Tê dụ, hai
Phật tự nhiên biết đủ.

Giải thích: Nếu Thanh văn tu tha tâm trí, muốn biết tha tâm trong kiến đạo thì biết được tâm của hai sát-na trước. Nghĩa là pháp trí nhãn, pháp trí. Biết cảnh nơi chủng tánh của loại trí, do gia hạnh riêng được thành. Thời này, ở trong đó, tu nơi phương tiện của tha tâm trí kia. Người tu quán này đã vượt qua đến tâm thứ mười sáu, ở trung gian không thể nhận biết được. Nếu Tê giác dụ Độc giác muốn nhận biết tha tâm trong kiến đạo, thì biết được tâm của ba sát-na. Nghĩa là hai tâm trước và tâm của tập loại trí thứ tám, do gia hạnh yếu kém. Sư khác nói: Nhận biết về tâm thứ nhất, thứ hai, tâm thứ mười lăm. Đức Phật, Thế Tôn nhận biết tất cả tâm sát-na của kiến đạo, không do tâm gia hạnh nhận biết, chỉ do tâm tự tánh nhận biết.

Lại nữa, tận trí, vô sinh trí, hai trí này có gì khác biệt?

Kệ nói:

Tận trí nơi bốn đế
 Đã biết cùng quyết biết
 Không lại nên biết cùng
 Gọi là vô sinh trí.

Giải thích: Tạng A-tỳ-đạt-ma nói: Thế nào là tận trí? Khổ đế ta đã nhận biết chán lìa. Tập đế ta đã đoạn trừ. Diệt đế ta đã chứng đắc. Đạo đế ta đã tu tập. Do nghĩa này là tri kiến minh giác, tuệ giải nên trước là chính thức đối quán. Đó gọi là tận trí.

Thế nào là vô sinh trí?

Khổ đế ta đã nhận biết chán lìa, không còn nhận biết chán lìa nữa. Cho đến đạo đế ta đã tu tập, không còn tu tập nữa. Do nghĩa này là tri kiến, cho đến chính thức đối quán. Đó gọi là vô sinh trí.

Thế nào là do trí vô lưu nhận biết được như thế?

Do trí vô lưu, hậu đắc trí xuất sinh, quán xong nên biết được như thế. Do hậu đắc trí có sai biệt, nên lập tận trí vô sinh trí có sai biệt.

Sư A-tỳ-đạt-ma của nước Kế Tân đã nói như thế. Có Sư khác cho: Do trí vô lưu nên nhận biết được nghĩa này. Nói tận trí, vô sinh trí là kiến, vì dùng tất cả danh để giải thích nghĩa này. Lại nữa, do trí chứng làm tánh, nên gọi là kiến. Vì thế trong Tạng A-tỳ-đạt-ma nói: Nếu pháp là trí, tức pháp này là kiến.

Lại nữa, nhằm làm rõ kiến đã nói hiện nay khác với kiến đã nói ở trước. Như ở đây gọi là mười trí. Tức là: Pháp trí, loại trí, thể tục trí, tha tâm trí, khổ trí, tập trí, diệt trí, đạo trí, tận trí và vô sinh trí. Trong đó, thể tục trí là một trí và phần của một trí. Pháp trí là một trí và phần của bảy trí. Loại trí cũng như vậy. Khổ trí là một trí và phần của bốn trí. Tập trí, diệt trí cũng như vậy. Đạo trí là một trí và phần của năm trí. Tha tâm trí là một trí và phần của bốn trí. Tận trí là một trí và phần của sáu trí. Vô sinh trí cũng như vậy.

Vì sao trí chỉ có ba lại an lập là mười?

Kệ nói:

Do tự tánh đối trị
Hành tướng, cảnh hành tướng
Gia hạnh, việc làm xong
Nhân tròn nên nói mười.

Giải thích: Thuyết kia nói: Do bảy thứ nhân duyên nên an lập trí thành mười thứ:

(1) Do tự tánh, nên an lập thể tục trí, không phải có thể nhận biết về nghĩa chân thật.

(2) Do đối trị, nên an lập hai trí: Pháp trí, loại trí, vì có thể đối trị nơi cõi dục và cõi trên.

(3) Do đối tượng được duyên cùng khác nên an lập hai trí khổ, tập. Không do thể của cảnh giới khác.

(4) Do tướng của đối tượng duyên và thể của cảnh giới có khác, nên an lập hai trí diệt, đạo.

(5) Do gia hạnh khác nên an lập tha tâm trí. Vì sao? Vì pháp tha tâm của trí này không phải là đối tượng nhận biết. Vì chỉ muốn nhận biết tâm của người khác, nên người tu gia hạnh được tha tâm trí.

(6) Do công việc làm đã xong, nên an lập tận trí. Vì sự việc đã hoàn tất và chỗ nối tiếp của con người mới sinh.

(7) Do nhân duyên viên mãn, nên an lập vô sinh trí. Vì dùng tất cả các pháp vô lưu làm nhân.

Vì đối trị đủ tất cả ba cõi, nên ở trước đã nói pháp trí chỉ có thể đối trị nơi cõi dục.

Lại nữa: Kệ nói:

Trí pháp nơi diệt đế
Cùng đạo đế, tu đạo
Là đối trị ba cõi.

Giải thích: Pháp trí của hai đế diệt đạo, nếu thuộc về tu đạo thì có thể đối trị ba cõi.

Kệ nói:

Loại trí không tri dục.

Giải thích: Loại trí hoàn toàn không thể đối trị nơi cõi dục. Vì trí này khác với hai thứ, nên nói đối trị đủ.

Trong mười thứ trí này, bao nhiêu trí có hành tướng? Lại có bao nhiêu hành tướng?

Kệ nói:

Pháp trí và loại trí
Có mười sáu hành tướng.

Giải thích: Hai trí này, mỗi mỗi trí đều có đủ mười sáu hành tướng. Hành tướng này phân sau sẽ nói.

Kệ nói: Tục trí như không như.

Giải thích: Thế tục trí có mười sáu hành tướng, còn có tướng riêng, có thể duyên nơi tất cả pháp, là tướng chung, tướng riêng.

Kệ nói: Do tướng tự để bốn.

Giải thích: Trí khổ, tập, diệt, đạo, do duyên nơi hành tướng của tự để nên dấy khởi, nên mỗi mỗi thứ đều có bốn hành tướng.

Kệ nói:

Tha tâm trí cũng vậy
Không cầu.

Giải thích: Tha tâm trí vô lưu cũng như vậy. Do duyên nơi hành tướng của tự để, nên cũng thành bốn hành tướng, vì chỉ là đạo trí.

Kệ nói:

Lại có cầu.
Như nên biết tự tướng.

Giải thích: Nếu tha tâm trí hữu lưu, là từ chỗ ứng hợp nhận biết về tâm và tâm pháp. Như như tướng của tâm tâm pháp kia thì tự tướng cũng vậy. Vì có thể nhận lấy tướng riêng làm cảnh, nên có hai thứ này.

Kệ nói: Duyên một vật làm cảnh.

Giải thích: Vào lúc này, nếu duyên nơi tâm làm cảnh, thì không thể duyên nơi tâm pháp làm cảnh. Nếu duyên nơi thọ thì không thể duyên nơi tướng. Như thế v.v...

Như vậy vì sao Đức Phật, Thế Tôn nói: Nếu tâm có dục thì có thể nhận biết như thật là tâm này có dục. Các tâm và tâm pháp như thế v.v... không được cùng một lúc nhận lấy. Ví như áo và chiếc áo bị cầu bản, không phải trong cùng một lúc nhận lấy.

Tâm có dục: Có dục gồm hai thứ: Có dục cùng xen tạp. Có dục tương ưng.

Trong đây, nếu tâm cùng với dục xen tạp, thì do hai nghĩa có dục. Nếu khác với đây là tâm hữu lưu do nghĩa tương ưng. Thế nên có dục.

Trong kinh này đã nói có dục là có dục tương ưng. Nếu đối trị dục gọi là không dục.

Sư khác nói như thế. Vì sao? Vì nếu cùng với dục tương ưng được gọi là không dục thì sao có cùng với hoặc riêng xen tạp cũng nên thành không dục?

Nghĩa này không hợp lý. Vì sao? Vì tâm này không phải đối trị dục, nếu tâm không nhiễm ô thì không phải là có dục, không phải là không dục, chẳng nên thành không dục như vậy v.v... Thế nên tâm cùng với dục tương ưng, trong đây gọi là có dục. Cho đến có si, không si v.v..., nên biết cũng vậy.

Tâm lược là tâm thiện, do cảnh giới ít. Tâm tán là tâm nhiễm ô, vì tương ưng với tán loạn. Lại nữa, tâm lược là cùng với thù miên tương ưng. Tâm tán là tâm có nhiễm ô còn lại.

Các Sư nước Tây Vực nói như thế. Sư Tỳ-bà-sa không thừa nhận thuyết ấy. Sư kia nói: Một tâm này cũng lược, cũng tán, vì tương ưng với thù miên nhiễm ô.

Nếu như vậy thì cùng với Tạng A-tỳ-đạt-ma là trái nhau. Tạng kia nói: Nếu nhận biết như thật về tâm lược, thì trí này thành bốn trí. Nghĩa là pháp trí, loại trí, thế tục trí và đạo trí.

Tâm thấp kém: Là tâm nhiễm ô, vì cùng với biếng trễ tương ưng.
Tâm thượng thắng: Là tâm thiện, vì cùng với tinh tấn tương ưng.

Tâm hành nhỏ: Là tâm nhiễm ô, vì hoặc được đối trị do phẩm thiện tịnh nhỏ.

Tâm hành lớn: Là trái với tâm trước. Vì loại, bạn nơi giá trị của căn, tùy theo công sức nhiều, ít. Vì sao? Vì nếu tâm có nhiễm ô tức cùng với hai căn tương ưng. Nếu tâm thiện tức cùng với ba căn thiện tương ưng. Nếu là tâm nhiễm ô, tức có giá trị ít, vì không do dụng công tạo thành. Nếu là tâm thiện thì có giá trị lớn, do có nhiều công dụng tạo nên. Nếu là tâm nhiễm ô, thì không có tu đồng loại ở vị lai, không có nhiều loại bạn. Nếu là tâm thiện thì có tu đồng loại ở quá khứ, vị lai, do có nhiều loại bạn. Nếu là tâm nhiễm ô, tức ít tùy tùng, vì bị ba ám luôn theo. Nếu là tâm thiện, tức có nhiều tùy tùng, vì tùy tùng với bốn ám. Tâm nhiễm ô sức ít, vì nó đã đoạn căn thiện rồi lại nối tiếp. Tâm thiện thì công sức nhiều, do nơi một sát-na khổ pháp, trí nhãn sinh, có công năng diệt trừ mười Hoặc, khiến vĩnh viễn không sinh. Thế nên tâm có nhiễm ô gọi là nhỏ. Tâm thiện gọi là lớn.

Tâm động: Là tâm nhiễm ô, vì cùng với trạo khởi tương ưng. Tâm không động: Là tâm thiện, vì có thể đối trị trạo khởi. Tâm không tĩnh lặng, tâm tĩnh lặng cũng như vậy.

Tâm không định: Là tâm nhiễm ô, vì cùng với tán loạn tương ưng. Tâm định: Là tâm thiện, vì có thể đối trị tán loạn kia.

Tâm không tu: Là tâm nhiễm ô, vì không phải do tu sinh và tu sự đã tu. Tâm tu: Là tâm thiện, vì đã tu hai pháp: Tu sinh, tu sự.

Tâm không giải thoát: Là tâm nhiễm ô, do không phải là đối tượng được giải thoát của giải thoát tự tánh, giải thoát nối tiếp. Tâm giải thoát: Là tâm thiện, vì đã giải thoát theo hai thứ giải thoát.

Sư Tỳ-bà-sa đã nói như vậy. Nếu tạo giải thích như thế thì không tùy thuận nơi kinh, cũng không thể giải thích nghĩa sai biệt của câu văn như vậy.

Thế nào là không tùy thuận nơi kinh?

Như kinh nói: Thế nào là tâm ở bên trong thành lược? Nếu tâm cùng với các thứ yếu mật (hôn trầm), thù miên tương ưng, hoặc

cùng với những sự thâm giữ bên trong tương ưng, thì không cùng với Tỳ-bát-xá-na (Quán) tương ưng.

Thế nào là tâm ở bên ngoài thành tán?

Nếu tâm ở nơi trần của năm dục thì đảo loạn, dong ruổi, tán động. Nơi phần trước đã không nói chẳng? Tâm này cũng lược, cũng tán, như đã nói là không hợp lý. Nói tâm nhiễm ô tương ưng với thù miên, không lập là tán, ở trước đã không nói chẳng? Hay là cùng với tạng A-tỳ-đạt-ma trái nhau?

Trái với tạng A-tỳ-đạt-ma, điều này cũng có thể hợp lý, chỉ đừng mâu thuẫn với kinh.

Thế nào là không thể giải thích nghĩa sai biệt của câu văn?

Vì không nói về nghĩa có sai biệt của các tâm: Tán, thấp kém, động, không tĩnh lặng, không định, không tu, không giải thoát. Tâm lược thượng thắng v.v... cũng như vậy. Hoặc không phải là đã không nói về nghĩa sai biệt của các câu văn. Đồng là tâm nhiễm ô, do chỉ về lỗi lầm kia có khác nhau. Đồng là tâm thiện, do đã làm rõ về các công đức kia có sai biệt.

Vì thế nghĩa nơi câu văn kia có sai biệt là đã nói, không biện hộ về chỗ trái nhau của kinh, nên đây là nghĩa đã nói, không phải nghĩa của câu văn. Nếu ở trong kinh thừa nhận tâm này là tâm thấp kém, tức là tâm động, thì ông giải thích có thể hợp lý. Nhưng trong kinh không nói nghĩa này. Kinh nói: Bây giờ, nếu tâm thấp kém, hoặc nghi dục thấp kém, thì trong thời này, khinh an, Tam-ma-đề xả giác phần, không phải là thời tu tập. Thời ấy, nếu tâm dong ruổi, tán động, hoặc nghi dục dong ruổi, tán động thì trạch pháp, tinh tấn, hỷ giác phần, không phải là thời tu tập, do các giác phần có tâm tán tu tập không xét lường.

Nơi thuyết kia, ở đây gọi là tu. Do có thể khiến hiện tiền, thế nên không có lỗi. Trong ấy, nếu tâm do biếng trễ vượt hơn, gọi là

thấp kém. Nếu tâm do trạo khởi vượt hơn, gọi là dong ruổi, tán động, vì thế không có lỗi. Các pháp như vậy v.v... hoặc cùng sinh. Nên chúng ta nói: Nếu tâm thấp kém, tức có dong ruổi tán động. Lời nói này cùng với mật ý tương ưng. Tôi cũng không ngăn cản. Vì ở trong kinh ý không như vậy, nên tôi nói như thế. Điều ông đã nói ấy là: Tâm tương ưng với tất cả dục gọi là có dục. Vậy tâm nào cùng với dục tương ưng?

Nếu ông nói: Vì tương ưng với dục đạt được, nên nói là cùng với dục tương ưng, thì tâm vô lưu tức nên thành có dục, nghĩa là tâm hữu học. Nếu nói duyên nơi dục làm cảnh giới gọi là có dục, thì tâm A-la-hán cũng nên có dục. Vì sao? Vì tâm này có lúc duyên nơi tâm hữu lưu, phân biệt có dục. Do duyên nơi dục làm cảnh giới, nên tâm này vì sao thành hữu lưu? Nếu ông nói vì duyên nơi Hoặc chung làm cảnh giới thế nói có dục. Nếu như vậy thì tâm này chỉ có si, không phải là có dục. Do duyên nơi si làm cảnh giới. Duyên nơi tâm người khác làm cảnh giới thì tâm không duyên nơi phần đạt được ấy làm cảnh giới, thì không phải cảnh giới của tâm này là duyên nơi dục. Thế nên không do tương ưng với dục, nên tâm có dục. Ở đây nên biết.

Nếu vậy thì tâm có dục là thế nào?

Cùng với dục xen tạp, gọi là có dục. Không cùng với dục xen tạp, gọi là không dục. Nhận thấy ý của kinh như thế. Trong kinh khác đã nói, là tâm của người không dục, không giận, không si, không xoay chuyển làm pháp. Nương dựa nơi đẳng chí như dục v.v... ở cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc thì đạt được diệt, nên nói vẫn ấy.

Nếu như thế thì ở trước đã không nói chẳng?

Nếu tâm cùng với Hoặc riêng xen tạp, do chỉ không cùng với dục xen tạp nên thành không dục. Do ý của kinh này thì không lỗi. Không được nhận lấy tâm này là không dục.

Thế nào là không nhận lấy?

Do kinh đã nói: Tâm này có giận, có si v.v..., nên chớ lại luận rộng. Nên nói về Tất-đàn gốc là nhận lấy hành tướng của tha tâm, hay là nhận lấy cảnh nơi đối tượng duyên của tha tâm? Không nhận lấy hai thứ này làm cảnh, không quán cảnh giới nơi hành tướng khởi, nên chỉ nhận biết tâm này có dục, không thể nhận biết cảnh như sắc v.v... là xứ của tâm sinh khởi dục.

Nếu không như vậy thì tâm này duyên nơi sắc v.v... làm cảnh giới. Hoặc nhận lấy tâm người khác duyên nơi sắc v.v... làm cảnh giới, thì tha tâm trí nên thành nhận lấy tự tánh. Tất cả tha tâm trí nhận biết về tướng riêng của vật. Nghĩa là tâm và tâm pháp, sự nối tiếp của người khác nơi hiện đời, phần tương ưng, không tương ưng với cõi dục, cõi sắc làm cảnh giới. Ở phần vị kiến đạo bị ngăn chặn, ở trong phần vị tu đạo thì đạt được không phải là pháp tương ưng của không, vô tướng, thuộc về tận trí, vô sinh trí, là do đạo vô gián đã ngăn chặn. Nghĩa này nên biết.

Nói về tha tâm trí xong.

Kệ nói:

Hai sau mười bốn tướng
Không, vô ngã đã lia.

Giải thích: Hai sau, nghĩa là tận trí và vô sinh trí. Hành tướng của hai trí này có mười bốn thứ, tức lia hai hành tướng không, vô ngã. Hai hành tướng này tuy duyên nơi chân như, nhưng phần nhiều đều duyên nơi hư giả để nhận biết: Nẻo sinh tử của ta đã hết. Ta không thấy từ đây về sau, lại nhận lấy hữu riêng. Do sức của trí trong quán, nên xuất quán nói lời như thế. Là có tâm của hành tướng riêng là vô lưu hay là không có? Hoặc căn cứ nơi Sư nước Kế Tân đã nói.

Kệ nói:

Không tịnh xuất mười sáu
Hành tướng.

Giải thích: Thuyết kia nói: Không có tâm của hành tướng vô lưu xuất sinh mười sáu hành tướng của bốn đế.

Kệ nói: Sư khác có.

Giải thích: Sư nước Tây Trúc nói: Trong Tạng A-tỳ-đạt-ma nêu rõ: Mười sáu tâm khác có riêng tâm vô lưu.

Làm sao nhận biết được?

Tạng kia nói: Nếu tâm không tương ưng thì được biết cùng với pháp cõi dục tương ưng hay là không được biết? Do vô thường, khổ, không, vô ngã, hoặc do nhân tập hữu duyên nên được biết. Hoặc có xứ này, có nghĩa này, do tương ưng với đạo lý nên được biết? Hay không có xứ này, không có nghĩa này, do không tương ưng với đạo lý, nên được biết? Lỗi giải thích này không phải là nghĩa của Tạng kia. Nghĩa là có xứ ấy, có nghĩa này, do tương ưng với đạo lý, nên được nhận biết. Ở đây, thế nào là có xứ này có nghĩa này? Do các tướng như vô thường v.v... nên được nhận biết, là nghĩa nơi Tạng kia. Nghĩa này không hợp lý. Vì sao? Vì ở trong văn khác không nói nghĩa ấy.

Lỗi giải thích như vậy nếu là nghĩa nơi Tạng kia, thì câu văn này ở nơi xứ khác cũng tất nên nói. Tạng kia nêu: Do tâm kiến đế đã diệt là nhận biết cùng với pháp cõi dục tương ưng không?

Được biết. Do ngã, do ngã sở, do đoạn, do thường, do không có nhân, do không có sự, do đã bác bỏ, do vượt hơn, do trên, do không gì bằng, do tận cùng, do tịnh, do giải thoát, do xuất ly, do không quyết định, do hai tâm, do nghi, do ái chấp, do giận dữ, do kiêu mạn, do không hiểu rõ. Do tương ưng với các thứ phi lý như thế v.v... nên được biết. Nếu vì tóm kết phần trước thì trong câu văn này nên nói như trước. Nghĩa là có xứ này, có nghĩa này v.v... Do không nói thế nên biết không phải là nghĩa ấy.

Mười sáu hành tướng của bốn đế là do danh có mười sáu hay là do vật thật mà có mười sáu?

Có Sư khác nói: Do vật thật chỉ có bảy thứ. Do danh nên có mười sáu. Hành tướng của tập, diệt, đạo đều cùng hiển bày về một vật.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Không phải như vậy. Sư kia nói thế nào?

Kệ nói: Vật thật có mười sáu.

Giải thích: Trong đây, tùy thuộc nơi duyên nên là Vô thường. Vì bức nảo là tánh nên là Khổ. Vì đối trị chỗ chấp của ngã sở nên là Không. Vì đối trị ngã kiến, nên là phi ngã (Vô ngã). Vì đồng với đạo lý của pháp chủng tử, nên là Nhân. Vì hòa hợp làm rõ về hiện hành, nên là Tập. Vì sinh được hiển bày, nên là Hữu. Do tương ưng có thể thành tựu, nên là Duyên. Ví như đồng đất sét với các tụ tập: cây cọc, bánh xe, dây, nước v.v..., nên có thể thành quả là chiếc bình v.v... Pháp này cũng như vậy. Vì các âm đoạn dứt nên là Diệt. Vì thể diệt trừ ba thứ lửa, nên là Tĩnh. Vì không có tai họa trái ngang, nên là Diệu. Vì vượt ngoài tất cả lỗi lầm nên là Ly. Do nghĩa đi, nên là Đạo. Vì cùng với lý tương ưng, nên là Như. Vì chánh đã thành tựu, nên là Hành. Vì hoàn toàn vượt qua nên là Xuất.

Lại nữa, vì hoàn toàn không định, nên là Vô thường. Vì gánh vác nặng, nên là Khổ. Do con người đã lìa, nên là Không. Vì không như ý tạo tác nên là Phi ngã. Vì nghĩa đi đến, nên là Nhân. Vì sinh khởi nên là Tập. Vì tương ưng với hành nên là Hữu. Vì chỗ nương dựa là hơn hết, nên là Duyên. Vì không tương ưng, tương ưng với đoạn, nên là Diệt. Vì ba tướng hữu vi đã lìa, nên là Tĩnh. Vì là thiện chân thật, nên là Diệu. Vì ngừng dứt tận cùng, nên là Ly. Vì có thể đối trị tà đạo, nên là Đạo. Do có thể đối trị chẳng như, nên là Như. Vì hướng thuận đến cảnh Niết-bàn, nên là Hành. Do đối trị hết thảy hữu nên là Xuất.

Như ngã v.v... đã tín thọ, nay sẽ nói. Vì sinh diệt là pháp nên là vô thường. Vì trái với ý, nên là khổ. Vì lìa ngã sở nên là không. Vì tự phi ngã nên là phi ngã. Nhân tập hữu duyên, như trong kinh nói: Năm thủ ấm ấy dựa nơi dục là căn, dựa nơi dục là tập, dựa nơi dục là sinh, dựa nơi dục là hữu. Tên gọi hữu nên nói ở sau.

Bốn thứ này đối với dục có gì khác biệt?

Ái dục có bốn thứ: Đối với tự thể xung là ái dục của ngã khởi. Gọi là ái dục của tự thể không sai biệt, nghĩa là ngã nên sinh. Gọi là ái dục của hữu sau không sai biệt, nghĩa là ngã nên sinh như vậy, như vậy. Gọi là ái dục của hữu sau có sai biệt. Ái dục kết sinh gọi là ái dục thọ sinh.

Trong ấy: Thứ nhất là khổ, nhân đầu tiên giống như căn. Ví như hạt giống đối với quả nên gọi là nhân.

Thứ hai là do trước đã dẫn phát, ví như quả, đầu tiên xuất sinh mầm v.v..., nên gọi là tập.

Thứ ba là duyên của khổ nơi chủng loại như thế. Ví như đối với quả, ruộng, nước, đất v.v... làm duyên. Vì sao? Vì tùy thuộc nơi duyên như ruộng v.v..., sức của hương vị ở trong quả đã thành thực với oai đức có khác biệt được trọn, nên gọi là duyên.

Thứ tư tức là sinh. Vì từ sinh này nên thành. Ví như đối với quả, là chung cuộc của hoa, nên gọi là hữu đối với hành của ái dục. Trong kinh nói: Có hai mươi lăm, hai mươi bốn hữu, bốn dục. Vì sự sinh khởi đã hết, nên là diệt. Vì không có khổ nên là tĩnh. Như kinh nói: Tỳ-kheo! Các hành như thế đều khổ, chỉ có Niết-bàn là tịch tĩnh. Vì vô thượng nên là diệu. Vì không xoay chuyển lại nên là lìa. Do trở thành con đường nên là đạo. Vì sinh khởi như thật, nên là như. Vì định tịnh nên là hành.

Như kệ của kinh nói:

*Chỉ đạo này rất ráo
Có thể thanh tịnh kiến.*

Do vĩnh viễn phá bỏ hữu nên là nên xuất.

Lại nữa, vì đối trị hành của ngã kiến, ngã sở về thường, lạc nên tu các hành tướng: Vô thường, Khổ, Không, Vô ngã. Vì đối trị hành

của kiến chấp không có nhân, một nhân, nhân chuyển biến, nhân biết trước, nên tu tập các hành tướng Nhân, Tập, Hữu, Duyên. Vì đối trị hành của kiến chấp không có giải thoát, nên tu hành tướng Diệt. Vì đối trị hành của kiến chấp cho giải thoát là khổ, nên tu hành tướng Tĩnh. Vì đối trị hành của kiến chấp ở nơi định khởi nhiều tốt đẹp, nên tu hành tướng Diệu. Vì đối trị hành của kiến chấp do thường xuyên thoái thất, cho giải thoát không phải là định tốt cùng, nên tu hành tướng Ly. Vì đối trị hành của kiến chấp về không có đạo, tà đạo, đạo không rốt ráo, đạo này lại xoay chuyển nên tu các hành tướng Đạo Như Hành Xuất.

Hành tướng là pháp gì?

Kệ nói: Hành tướng là trí tuệ.

Giải thích: Nếu như vậy thì hành tướng không thành trí tuệ, vì trí tuệ cùng với trí tuệ riêng khác là không tương ưng. Nếu giải thích như thế thì hợp với đạo lý. Nghĩa là tất cả tâm và tâm pháp, ở trong cảnh giới nhận lấy sự khác biệt gọi là hành tướng.

Có phải chỉ trí tuệ mới có thể nhận lấy cảnh có sai biệt chăng?

Không phải.

Vì sao?

Kệ nói: Pháp cùng cảnh duyên này.

Giải thích: Bát-nhã và tất cả pháp có cảnh giới đều có thể nhận lấy cảnh sai biệt.

Kệ nói: Sở thủ có riêng pháp.

Giải thích: Nếu pháp là có, thì tất cả tất định chọn lấy đối tượng được nhận lấy có sai biệt. Nếu giải thích như vậy thì nghĩa này tức thành. Trí tuệ là hành tướng. Lại do nhận lấy có sai biệt nên chủ thể quán có pháp. Lại là đối tượng quán của pháp khác. Pháp khác là pháp có cảnh giới. Do nhận lấy có sai biệt, nên chủ thể quán có pháp.

Lại là đối tượng quán của các pháp khác, nếu pháp không có cảnh giới thì chỉ là nhận lấy đối tượng quán có sai biệt.

Từ đây về sau là mười thứ trí. Nay sẽ nói về thiện v.v... có sai biệt.

Kệ nói: Trí đầu ba thiện khác.

Giải thích: Là một trí đầu, tức thể tục trí. Vì được nêu lên trước hết, nên nói là đầu. Trí này có ba tánh. Nghĩa là thiện, ác, vô ký. Chín trí còn lại chỉ là tánh thiện.

Kệ nói: Trí này chung các địa.

Giải thích: Tất cả các địa, nghĩa là cõi dục cho đến xứ Hữu danh.

Kệ nói: Pháp trí nơi sáu địa.

Giải thích: Pháp trí ở nơi bốn định và định vị chí, định trung gian đạt được.

Kệ nói: Loại: Chín địa.

Giải thích: Loại trí ở nơi sáu địa trước cùng nơi ba vô sắc đạt được.

Kệ nói: Lại sáu trí.

Giải thích: Khô, tập, diệt, đạo, tận, vô sinh là sáu trí. Nếu luận chung thì cũng ở nơi chín địa đạt được. Nếu luận riêng, nếu thuộc về pháp trí, tức ở nơi sáu địa đạt được. Nếu thuộc về loại trí, thì ở nơi chín địa đạt được.

Kệ nói: Tha tâm trí, bốn định.

Giải thích: Tha tâm trí chỉ ở nơi bốn định đạt được, không phải ở xứ khác.

Kệ nói: Thân nương dựa dục, sắc.

Giải thích: Tha tâm trí này là ở nơi cõi dục, cõi sắc do tu đặc khiến hiện tiền.

Kệ nói: Pháp trí dựa thân dục.

Giải thích: Pháp trí chỉ dựa vào thân cõi dục để hiện tiền, không phải thân ở cõi sắc, vô sắc có thể khiến hiện tiền.

Kệ nói: Trí khác dựa ba cõi.

Giải thích: Những gì là trí khác? Trừ tha tâm trí và pháp trí, là tám trí còn lại.

Phân biệt về các địa trí và chỗ nương dựa xong. Dùng bốn niệm xứ để gồm thâu các trí, nay sẽ nói.

Kệ nói: Niệm xứ, một diệt trí.

Giải thích: Tức một diệt trí này gọi là pháp niệm xứ.

Kệ nói: Tha tâm trí, ba niệm.

Giải thích: Tha tâm trí nếu duyên nơi tâm người khác để khởi, tất định duyên nơi thọ, tưởng, hành, thức.

Kệ nói: Bốn niệm xứ còn lại.

Giải thích: Trừ diệt trí, tha tâm trí, tám trí còn lại gồm thâu chung nơi bốn niệm xứ.

Trí nào có bao nhiêu trí là cảnh của đối tượng duyên?

Kệ nói: Cảnh pháp trí, chín trí.

Giải thích: Pháp trí duyên nơi chín trí làm cảnh, trừ loại trí.

Kệ nói: Cảnh loại đạo trí, chín.

Giải thích: Loại trí cũng duyên nơi chín trí làm cảnh, trừ pháp trí. Đạo trí cũng duyên nơi chín trí làm cảnh, trừ thế tục trí.

Kệ nói: Cảnh khổ tập trí, hai.

Giải thích: Thế tục trí, hoặc tha tâm trí là hữu lưu, thì hai trí này là cảnh của khổ trí, tập trí.

Kệ nói: Bốn trí mười.

Giải thích: Thế tục trí, tha tâm trí, tận trí, vô sinh trí, bốn trí này duyên nơi mười trí làm cảnh.

Kệ nói: Không một.

Giải thích: Chỉ một diệt trí là không duyên nơi trí làm cảnh, vì duyên nơi pháp vô vi làm cảnh.

Kệ nói: Nên pháp hợp có mười.

Giải thích: Vì cảnh của trí phân biệt tức ở trong mười thứ pháp nên hợp với mười trí.

Những gì là mười pháp?

Kệ nói:

Pháp vô lưu ba cõi

Vô vi hai, hai thứ.

Giải thích: Pháp hữu vi chia làm tám thứ: Cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc, cõi vô lưu, cùng với tâm tương ưng, cùng với tâm không tương ưng có sai biệt. Vô vi chia làm hai thứ, là thiện và vô ký có sai biệt. Đây gọi là mười pháp.

Ở đây, làm thế nào hợp? Trí nào duyên nơi bao nhiêu pháp làm cảnh?

Trong ấy: Thế tục trí duyên nơi tất cả mười pháp làm cảnh. Pháp trí duyên nơi năm pháp làm cảnh: Cõi dục cùng pháp vô lưu là bốn, và pháp vô vi thiện. Loại trí duyên nơi bảy pháp làm cảnh: Cõi sắc, cõi vô sắc và pháp vô lưu là sáu cùng pháp vô vi thiện. Khổ trí, tập trí duyên nơi sáu pháp của cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc làm cảnh. Diệt trí chỉ duyên nơi một pháp vô vi thiện làm cảnh. Đạo trí duyên nơi hai pháp vô lưu làm cảnh. Tha tâm trí duyên nơi ba pháp làm cảnh: Cõi dục, cõi sắc và pháp tương ưng vô lưu. Tận trí, vô sinh trí duyên nơi chín pháp làm cảnh trừ pháp vô vi vô ký.

Do một trí có khả năng biết tất cả pháp không?

Không được. Tuy không được:

Kệ nói:

Thế trí, trừ loại đầu
Một trí do vô ngã.

Giải thích: Thế tục trí trừ tự loại nơi sát-na thứ nhất, tất cả pháp khác, do tướng vô ngã nên có thể lý giải. Nghĩa là tất cả pháp vô ngã, là tự thể và tự thể sinh chung các pháp, gọi là tự loại. Không thể duyên nơi pháp này. Có cảnh giới và cảnh giới có sai biệt, vì cùng một cảnh giới, vì đồng thời rất gần nên trí này, nếu là trí của cõi dục là hai tuệ văn tư. Nếu là trí của cõi sắc thì chỉ có văn tuệ, không phải là tu tuệ. Tu tuệ duyên nơi địa riêng làm cảnh. Nghĩa này đã lường xét, là nghĩa nay sẽ nói.

Người nào cùng với bao nhiêu trí tương ưng?

Nếu là người phạm phu thì chỉ cùng với một thế tục trí tương ưng. Nếu người phạm phu lìa dục thì cùng với tha tâm trí tương ưng. Lại nữa, nếu Thánh nhân:

Kệ nói:

Một trí nên có dục
Niệm đầu nơi vô lưu.

Giải thích: Nếu Thánh nhân chưa lìa dục, thì khổ pháp trí nhãn mới sinh nơi sát-na đầu tiên tương ưng với một thế tục trí, vì nhãn không phải là trí.

Kệ nói: Thứ hai, ba tương ưng.

Giải thích: Nơi sát-na của khổ pháp trí cùng với ba trí tương ưng là thế tục trí, pháp trí, khổ trí.

Kệ nói: Trên nơi bốn mỗi tầng.

Giải thích: Từ sát-na thứ hai lên trên sát-na thứ tư, nên biết mỗi mỗi trí tăng. Sát-na của khổ loại trí ở nơi khổ loại trí tăng. Sát-na của tập, diệt, đạo, pháp trí ở nơi tập, diệt, đạo trí tăng. Thế nên ở nơi đạo pháp trí cùng với bảy trí tương ưng. Nếu người trước đã lia dục, nên biết trong tất cả phần vị tha tâm trí tăng trưởng, tương ưng.

Lại nữa, ở trong phần vị nào tu tập đạt được bao nhiêu trí?

Kệ nói:

Như sinh kia đã tu
Nhẫn trí ở vị kiến
Vị lai.

Giải thích: Ở trong kiến đạo hoặc nhẫn, hoặc trí đang sinh. Nhẫn, trí này là đồng loại, ở vị lai được tu, là hành tướng của nhẫn, trí ấy, có bốn thứ cũng được tu.

Ở trong kiến đạo vì sao chỉ tu trí đồng loại và hành tướng?

Vì chưa thông đạt các tánh khác.

Kệ nói:

Trong đó vậy
Thế trí nơi ba loại.

Giải thích: Ở trong kiến đạo thế tục trí là chỗ tu nơi thời của ba loại trí: khổ, tập, diệt, không phải là thời của pháp trí. Vì không thể đối quán nơi tất cả đế.

Kệ nói: Gọi đối quán hậu trí.

Giải thích: Thế nên thế tục trí này được gọi là đối quán hậu trí. Đối quán nơi mỗi mỗi đế, là chỗ tu tập của thời gian sau cùng.

Vì sao đối với đạo loại trí không tu tập trí ấy?

Vì đạo này, trước do là đạo thế gian chưa từng đối quán, vì đối quán không khắp. Vì sao? Vì tất cả khổ có thể được nhận biết

khấp. Tất cả tập có thể được diệt trừ khấp. Tất cả diệt có thể được chứng đắc viên mãn. Đạo thì không như thế, tức không thể tu viên mãn. Thế nên không có đối quán sau, ở đó, không được tu đối quán hậu trí.

Nếu như vậy vào thời ấy, tất cả tập đều chưa diệt trừ, tập loại trí cũng không có đối quán sau, nên không được tu đối quán hậu trí.

Nghĩa này không hợp lý. Vì sao? Vì diệt tập là đối tượng thích ứng của kiến tập để đều đã diệt tận. Đạo là đối trị Hoặc do kiến để diệt trừ, nên không thể tất cả đều tu khiến dứt hết. Do tánh nhiều, thế nên đạo có dị biệt.

Có Sư khác cho: Do loại bạn của kiến đạo. Cách giải thích này không thể chấp nhận. Vì chúng có không thành tựu, nên đối quán nơi thế tục trí sau, có lúc có thể khiến được hiện tiền không hoàn toàn, không lúc nào có thể khiến hiện tiền.

Đây là thế nào?

Kệ nói: Vô sinh ấy là pháp.

Giải thích: Trí này ở nơi phân vi quán và xuất quán, hoàn toàn là pháp không sinh. Nếu nhập quán thì không thể sinh trí này, do trái nhau. Nếu xuất quán cũng không thể sinh trí này, do tâm thô trọng.

Nếu vậy ở đây làm sao có thể tu? Vì trước chưa từng được, nay mới được. Thời nay làm sao đạt được? Nếu không thể khiến cho trí này sinh khởi hiện tiền, là do dẫn đến chứng đắc nên được. Do chứng đắc nên được, cách giải thích này chưa từng nghe. Thế nên tu như vậy tất định không thành.

Nếu chấp nhận như thế thì nghĩa tu được thành. Như Sư kỳ cựu nói: Thuyết kia nêu thế nào? Do công lực của pháp xuất thế, nên trí này đối quán hậu trí tức là đối tượng được tu.

Thế nào là người đã tu quán, về sau xuất quán duyên nơi bốn đế làm cảnh, là trí thế gian tối thắng?

Trí ấy nay được hiện tiền, tức trí kia là tu. Tu như thế tức là dẫn đến chứng đắc. Nếu đắc có thể hiện tiền, thì trí kia nương dựa nơi sự tương tục. Vì sao? Vì nếu đã được tánh rồi thì quả của tánh tất có thể đạt được.

Sư Tỳ-bà-sa không thích nhận nghĩa này.

Lại nữa, thế tục trí ấy đã nương dựa nơi bao nhiêu địa để tu?

Tùy nơi địa kiến đạo.

Kệ nói: Từ địa dưới.

Giải thích: Tùy nơi địa là chỗ nương dựa của kiến đạo. Hoặc tức dựa nơi địa này, hoặc dựa nơi địa dưới của địa này để tu thế tục trí. Nếu là đạo thì dựa nơi địa của định vị chí để sinh. Chỗ tu nơi thế tục trí có hai địa: Hoặc dựa nơi địa của định vị chí. Hoặc dựa nơi địa cõi dục. Cho đến nếu là kiến đạo, thì trí này dựa nơi địa của định thứ tư để sinh. Chỗ tu nơi thế tục trí hoặc đồng hoặc kém.

Có bao nhiêu thế tục trí này thuộc về niệm xứ?

Kệ nói: Diệt sau.

Giải thích: Nếu quán diệt để trở về sau, thì chỗ đạt được thế tục trí là thuộc về niệm xứ sau cùng. Nghĩa là pháp niệm xứ, do phán quyết về một thế tục trí. Trí còn lại, nên biết đều là bốn niệm xứ gồm thân. Quán thế tục trí sau này:

Kệ nói: Cùng tướng đế.

Giải thích: Tùy theo đang đối quán đế đã đạt được, hành tướng của trí này tức đồng với hành tướng của đế ấy. Do nói cùng với đối quán đồng hành tướng, tức đã nói trí này cùng với đối tượng duyên kia là đồng đế do kiến đạo đã đạt được.

Kệ nói: Dụng đắc.

Giải thích: Thể tục trí có hai thứ: (1) Tánh pháp đặc. (2) Tu tập đặc. Do chấp nhận trí này cùng với đồng loại khởi năm âm, bốn âm ở cõi dục, cõi sắc làm tụ tánh.

Kệ nói: Mười sáu, sáu có dục.

Giải thích: Chỗ tu ở đây gọi là lưu. Nếu là người chưa lìa dục, thì ở trong sát-na của đạo loại trí thứ mười sáu có hai trí tu nơi hiện tại, có sáu trí tu nơi vị lai. Nghĩa là pháp trí, loại, khổ, tập, diệt, đạo trí.

Kệ nói: Người lìa dục có bảy.

Giải thích: Nếu người trước đã lìa dục, thì ở trong đạo loại trí, tha tâm trí là chỗ tu tập thứ bảy.

Kệ nói:

Có dục trong tu đạo
Từ trên đây tu bảy.

Giải thích: Từ sát-na thứ mười sáu trở lên, ở trong tu đạo, cho đến chưa được lìa dục, ở trong tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, tăng tiến tu bảy trí. Nghĩa là pháp trí, loại trí, khổ, tập, diệt, đạo trí và thể tục trí. Nếu tu đạo thế gian, thì thể tục trí là tu hiện tại. Nếu tu đạo xuất thế gian, thì trong bốn thứ pháp trí tùy theo một, là tu nơi hiện tại, sáu trí còn lại là tu nơi vị lai.

Kệ nói:

Bảy địa, giải thông thắng
Được tu xen, không hoại
Nơi đạo vô gián.

Giải thích: Chỗ tu của bảy trí, ở đây gọi là lưu. Bảy địa là bốn định và ba định vô sắc. Vì rời bỏ, lìa dục, nên gọi là thắng. Ở nơi năm thông tuệ thấu đạt khi tánh không hoại. Nếu người hữu học ở nơi vị định tu xen tạp cùng luận. Trong tất cả đạo vô gián thì tu bảy trí, như trước đã nói. Nếu tu đạo thế tục, thì ở hiện tại tu thể tục trí. Nếu tu

đạo xuất thế gian, thì trong bốn thứ loại trí và hai thứ pháp trí tùy theo một thứ tu nơi hiện tại. Khi thông đạt tánh không hoại, thì không tu thế tục trí, vì không phải đối trị xứ Hữu đảnh.

Trong đây nên biết tận trí là thứ bảy.

Kệ nói:

Trên
Các đạo tám giải thoát.

Giải thích: Từ trên bảy địa lìa dục, lìa dục xứ Hữu đảnh, ở trong các tám đạo giải thoát tu bảy trí. Tức là pháp trí, loại trí, khổ, tập, diệt, đạo trí và tha tâm trí. Không tu thế tục trí, vì không phải là pháp đối trị của xứ Hữu đảnh. Nếu hiện tại tu bốn thứ loại trí và tùy thuận tu một trí trong hai thứ pháp trí.

Kệ nói:

Học luyện căn, giải thoát
Sáu, bảy trí tu khác.

Giải thích: Nếu người hữu học lúc tu luyện căn, tức ở trong đạo giải thoát. Nếu là người có dục chỉ tu sáu trí. Nghĩa là pháp trí, loại trí, khổ, tập, diệt, đạo trí. Nếu người lìa dục thì tu bảy trí, lấy tha tâm trí làm trí thứ bảy.

Có Sư khác cho: Thế tục trí đã được tu ở trong hai vị. Hai đạo ấy ở trong gia hạnh trước đã được tu thế tục trí.

Kệ nói: Đạo vô gián, sáu tu.

Giải thích: Người hữu học nếu đã lìa dục hoặc chưa lìa dục tu luyện căn, trong đạo vô gián chỉ tu sáu trí như trước, không được tu thế tục trí, vì giống với kiến đạo. Không được tu tha tâm trí, vì trong tất cả đạo vô gián đã ngăn chặn.

Vì sao ngăn chặn? Vì không phải đối trị Hoặc.

Kệ nói: Hữu đảnh hơn cũng vậy.

Giải thích: Nếu khi Hữu đánh lia dục thì ở trong các đạo vô gián tu sáu trí như thế.

Kệ nói: Nơi tận trí tu chín.

Giải thích: Khi Hữu đánh lia dục là đạo giải thoát thứ chín, tức gọi là tận trí. Trong đó tu chín trí trừ vô sinh trí.

Kệ nói: Được không hoại, tu mười.

Giải thích: Nếu người vốn dùng pháp không hoại làm tánh, người ấy ở trong phần vị tận trí được tu mười trí, do đã được vô sinh trí.

Kệ nói: Luyện giải thoát không hoại.

Giải thích: Nếu người luyện căn đạt đến tánh không hoại, người ấy ở trong đạo giải thoát sau cùng cũng được tu mười trí.

Kệ nói: Chỗ nói khác tu tám.

Giải thích: Thế nào là khác? Là lúc lia dục nơi cõi dục. Trong đạo giải thoát thứ chín, bảy địa lia dục với năm thông tuệ. Hàng hữu học tu xen tạp trong định là tất cả đạo giải thoát. Vì thông đạt tánh không hoại, nên trong đạo tám giải thoát, tất cả đạo gia hạnh và tăng tiến của người lia dục, nơi tất cả đạo này được tu tám trí nơi vị lai, trừ tận trí và vô sinh trí. Nếu là hữu học thì phán định như vậy. Nếu người vô học được năm thông tuệ, tu xen tạp định trong đạo giải thoát, đạo gia hạnh, đạo tăng tiến. Hoặc tu chín trí, hoặc tu mười trí. Năm thông tuệ tu xen tạp định trong đạo vô gián. Hoặc tu tám trí, hoặc tu chín trí. Hai thông tuệ trong đạo giải thoát, do vô ký nên không tu nơi vị lai. Nếu người phàm phu nơi cõi dục và ba định lia dục, trong đạo giải thoát sau cùng, dựa vào địa của định, tu gia hạnh. Ba thông tuệ nơi đạo giải thoát đã gồm thân công đức như vô lượng v.v... Vào thời này, thế tục trí tu nơi vị lai, tha tâm trí cũng như vậy. Trừ phần quyết trạch, có thể sinh căn thiện là loại bạn của kiến đạo, ở nơi xứ khác, khi được đạo chưa từng được, chỉ là thế tục trí tu nơi vị lai.

Lại nữa, ở trong đạo nào, chỗ tu tập trí có bao nhiêu địa?

Về thế tục trí: Tùy thuộc ở địa là chốn nương dựa của đạo. Địa này hoặc do đạo đạt được đầu tiên, rồi dùng địa này làm chỗ nương dựa để vị lai tu thế tục trí.

Về đạo vô lưu: Không phải hoàn toàn tùy thuộc ở địa là chỗ nương dựa của đạo để vị lai tu.

Sự việc này là thế nào?

Kệ nói:

Vì lia dục địa này
Là được tu dưới ấy.

Giải thích: Nếu là lia dục thì nơi địa này tu hai thứ đạo. Nghĩa là đạo gia hạnh v.v... tùy ở địa do lia dục đầu tiên đạt được. Hoặc dùng địa này làm chỗ nương dựa, hoặc dùng địa dưới làm chỗ nương dựa, tất cả trí vô lưu tất định là đối tượng được tu.

Kệ nói: Hữu lưu ở tận trí.

Giải thích: Nơi lúc tận trí sinh, các công đức hữu lưu nơi tất cả địa, phàm là chỗ nên được của tận trí đều là đối tượng tu tập. Nghĩa là quán bất tịnh, quán hơi thở, niệm xứ, vô lượng, tám giải thoát v.v... Ví như sợi dây buộc bị đứt cùng lúc cứu người bị siết cổ tức thì hơi được thông suốt.

Lại nữa, người này đã chí tâm tự tại ở ngôi vị vua. Tất cả căn thiện do đạt được nên đều cùng dấy khởi nghênh đón. Ví như có người được ngôi vị đại vương, do tài vật được cống nạp gọi là cả nước nghênh đón.

Tùy thuộc có sở đắc đều là đối tượng được tu tập chăng?

Ở trước nếu chưa đạt được tức là chỗ tu tập.

Vì sao?

Kệ nói: Trước từng được, không tu.

Giải thích: Nếu pháp thoái chuyển đã lại đạt được, thì đây không phải đối tượng tu, vì chỗ đã tu bị lìa bỏ, vì chỉ được gọi là tu, tức trở lại chưa rốt ráo, không phải chỉ là đạt được. Vì sao? Vì tu có bốn thứ: (1) Tu đắc. (2) Tu tập. (3) Tu đối trị. (4) Tu trị tịnh.

Ở đây: Kệ nói:

Tu đắc và tu tập
Là tu hữu vi thiện
Tu đối trị, trị tịnh,
Tu các pháp hữu lưu.

Giải thích: Tu đắc, tu tập: Là tu tất cả các pháp thiện hữu vi. Ở nơi vị lai có một thứ tu. Ở hiện tại có hai thứ tu. Hai tu này dựa nơi hai chánh cần trước để thành tựu: Chưa sinh khiến sinh, đã sinh rồi thì khiến tăng trưởng.

Tu đối trị, tu trị tịnh: Là tu các pháp hữu lưu. Hai tu này dựa nơi hai chánh cần sau để thành tựu. Chưa sinh khiến không sinh, đã sinh rồi thì khiến diệt.

Nếu như vậy pháp hữu lưu thiện thì có đủ bốn thứ tu. Nếu pháp vô lưu thì chỉ có hai thứ tu trước. Nếu là pháp nhiễm ô và vô ký thì chỉ có hai thứ tu sau.

Sư A-tỳ-đạt-ma ở Tây quốc nói: Có sáu thứ tu: Bốn thứ tu đồng với trước. Thứ năm là tu thủ, thứ sáu là tu trạch. Tu thủ là tu sáu căn. Tu trạch là tu thân. Như kinh nói: “Sáu căn này đã khéo điều phục, đã khéo tu”.

Lại nữa, kinh nói: Ở trong thân có các vật như tóc, răng, móng, lông v.v... Nói rộng như kinh. Như vậy, đối với thân vì phân biệt lựa chọn, nên ái của chính mình không khởi. Sư nước Kế Tân nói: Hai thứ tu này nhập thuộc về tu đối trị và tu trị tịnh.

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 20

Phẩm thứ 7: PHÂN BIỆT TUỆ, phần 2

Nêu bày về tất cả phàm phu và Thánh nhân, do nghĩa chung nơi nhất thiết trí, tu các đức xong. Mười tám pháp bất cộng đắc Phật, nghĩa là lục v.v... pháp này chỉ một người là Đức Phật, Thế Tôn, nơi lúc tận trí sinh đã đạt được do tu đắc, không phải ở nơi người khác, nay sẽ nói.

Những gì là mười tám?

Kệ nói:

Mười tám bất cộng đắc
Pháp Phật là như lục v.v...

Giải thích: Mười lục, bốn vô úy, ba niệm xứ và đại bi, đó gọi là mười tám. Trong đây, giải thích về mười lục có bảy nghĩa. Bảy nghĩa ấy là: (1) Tự tánh. (2) Phân biệt. (3) Riêng đắc. (4) Bình đẳng. (5) Tạo sự việc. (6) Thứ lớp. (7) Sai biệt. Nghĩa này nên biết.

Kệ nói: Mười trí xứ, phi xứ.

Giải thích: Trong xứ phi xứ, trí lục gồm đủ mười trí.

Kệ nói: Sức nghiệp có tám trí.

Giải thích: Ở trong nghiệp cùng quả báo, trí lục gồm đủ tám trí, trừ diệt trí, đạo trí.

Kệ nói:

Lực tánh dục, căn định
Đạo biến hành chín trí
Hoặc mười trí.

Giải thích: Định giải thoát nơi Tam-ma-đề, trí lực của Tam-ma-bạt-đề chuyên dần căn trí lực. Vô số lực của dục trí, vô số lực của tánh trí, đều có chín trí lực, trừ diệt trí. Trí lực của đạo biến hành, hoặc mười trí, hoặc chín trí. Vì sao? Vì nếu cho đạo này cùng với quả gọi là trí lực của đạo biến hành, tức đủ mười trí. Nếu cho không cùng với quả thì chỉ có chín trí, trừ diệt trí.

Kệ nói: Thể trí nơi hai.

Giải thích: Lực của trí tức trụ niệm và lực của trí tử sinh chỉ là thể tục trí.

Kệ nói: Sáu, mười diệt.

Giải thích: Lực của trí lưu tận hoặc lấy sáu trí làm tánh: Nghĩa là pháp trí, loại trí, diệt trí, tận trí, vô sinh trí và thể tục trí. Nếu cho chỉ có diệt trí gọi là lực của trí lưu tận thì nghĩa của các pháp kia là như vậy. Nếu cho trí trong sự tương tục của lưu tận gọi là lực của trí lưu tận thì gồm đủ mười trí.

Nói tánh lực của mười trí này xong. Địa của lực nơi trí kia nay sẽ nói.

Kệ nói: Túc trụ thoái sinh lực.

Giải thích: Lực của trí túc trụ và lực của trí tử sinh, đều dựa vào bốn định làm địa.

Kệ nói:

Lực còn lại
Ở các địa.

Giải thích: Lực của tám trí còn lại thuộc về tất cả địa. Tất cả địa có mười thứ. Nghĩa là cõi dục, định vị chí, định trung gian, bốn định sắc, bốn định vô sắc. Tất cả lực của mười trí đều dựa nơi thân người của cảnh giới châu Diệm-phù dấy khởi. Lìa khi Đức Phật, Thế Tôn không xuất hiện ở đời, lực của mười thứ trí này, đối với người khác, không gọi là lực, chỉ ở nơi sự nối tiếp của Phật mới gọi là lực. Vì ở nơi người khác có đối oán cùng ngăn ngại, nên không gọi là lực.

Kệ nói:

Vì sao?

Lực do đây không ngại.

Giải thích: Chỉ Đức Phật đã diệt trừ tất cả lưu cùng tập khí vô minh v.v... đều hết. Đối với tất cả cảnh giới, trí sinh khởi không có trở ngại. Vì vậy ở nơi Phật là oai lực, đối với người khác là có trở ngại. Vì sao? Vì người kia muốn biết cảnh giới này, nhưng ở trong cảnh giới ấy trí không sinh. Do đó không thể thọ nhận tên lực. Từng nghe nói Đại đức Xá-lợi-phất từ bỏ tất cả để cầu làm người xuất gia.

Lại nữa, từng nghe nói chim Cắt đuôi bắt chim nhỏ khiến quá sợ hãi. Đại đức Xá-lợi-phất không thể nhận biết về sự thọ sinh đầu tiên và sự thọ sinh sau cùng kia. Như thế, do trí không có đối oán và trở ngại, nên lực của tâm Phật, Thế Tôn cũng như cảnh giới không có biên vực.

Nếu lực của tâm như vậy, thì lực của thân là thế nào?

Kệ nói: Thân lực Na-la-diên.

Giải thích: Lại nữa, có Sư khác nói: Thân lực của Phật, Thế Tôn là lực của Na-la-diên.

Kệ nói: Hoặc tiết tiết.

Giải thích: Có Sư khác cho: Ở trong mỗi mỗi chi tiết nơi thân của Phật, đều có đủ lực của Na-la-diên. Đại đức nói: Như lực của tâm Phật là không biên vực, lực của thân Phật cũng như vậy. Vì sao?

Vì nếu không như vậy, thì thân ấy tức không thể nhận nội lực của trí không biên vực. Vì sao? Vì trong mỗi mỗi chi tiết nơi thân của Đức Phật, Thế Tôn, Độc giác, Chuyển luân vương đều có vòng xích xương được nối kết của loài rồng.

Lực của Na-la-diên về lượng là thế nào?

Kệ nói:

Tăng trăm

Bảy thứ lực như voi v.v...

Giải thích: Trong nẻo người: Sức của một trăm hương tượng ngang bằng sức của một voi chúa trắng. Sức của một trăm voi chúa trắng ngang bằng sức của một Ma-ha-nặc-na. Sức của một trăm Ma-ha-nặc-na ngang bằng sức của một Bát-ta-kiến-đề. Sức của một trăm Bát-ta-kiến-đề ngang bằng sức của một Bà-lang-già. Sức của một trăm Bà-lang-già ngang bằng sức của một Già-nậu-la. Sức của một trăm Già-nậu-la ngang bằng lực của một Na-la-diên. Tăng trăm trăm lần như thế sức của hương tượng, bạch tượng, Ma-ha-nặc-na, Bát-ta-kiến-đề, Bà-lang-già, Già-nậu-la, thành lực của Na-la-diên.

Có Sư khác nói: Gấp đôi sức này, gọi là lực của Na-la-diên. Tuy chỗ chuyển tăng là hơn. Vì sao? Vì lực của Phật là vô lượng.

Kệ nói: Xúc nhập ấy là tánh.

Giải thích: Lực của thân ấy nên biết. Xúc nhập là tự tánh, là loại sắc thù thắng được tạo do bốn đại, khác với bảy thứ xúc. Sư khác nói như thế.

Kệ nói: Vô úy có bốn thứ.

Giải thích: Dựa theo văn của kinh nói: Vô úy có bốn thứ.

Kệ nói:

Hai trước: Mùi lực đầu

Hai sau: Thứ hai, bảy.

Giải thích: Lực của trí xứ phi xứ như vô úy thứ nhất. Như kinh nói: “Ta nay đã thành Tam nhã tam Phật đà”. Nói rộng như kinh. Nên biết là vô úy thứ nhất. Lực của trí lưu tận như vô úy thứ hai. Như kinh nói: “Ta nay các lưu đã diệt hết”. Nói rộng như kinh. Nên biết là vô úy thứ hai. Lực của trí thuộc nghiệp, như vô úy thứ ba. Như kinh nói: “Là Ta đã giảng nói. Đối với chúng đệ tử là pháp cùng với chương ngại tương ưng”. Nói rộng như kinh. Nên biết là vô úy thứ ba. Lực của trí đạo biến thành, như vô úy thứ tư. Như kinh nói: “Là Ta đã giảng nói, đối với chúng đệ tử là các đạo phẩm thanh tịnh xuất ly sinh tử”. Nói rộng như kinh. Nên biết là vô úy thứ tư. Bốn pháp như thế, nên biết là bốn vô úy. Vô úy lấy không sợ hãi làm tánh.

Vì sao nói trí tuệ là vô úy? Do bốn pháp này nên chư Phật ở trong chỗ tập hội đông lớn không còn có tâm nghi, nên nói trí tuệ kia là vô úy. Pháp không nghi này là do trí tuệ thành tựu, nên ở nơi trí gọi là vô úy không phải trí.

Bốn vô úy này hiển bày về nghĩa gì?

Hiển bày về nghĩa tự lợi, lợi tha. Hai vô úy trước là tự lợi. Hai vô úy sau là lợi tha. Lại nữa, bốn vô úy này chỉ là việc tạo lợi ích cho người khác, có thể loại trừ cấu uế của người nói và cấu uế của điều được giảng nói.

Nói về bốn vô úy xong. Niệm xứ: Do chúng đệ tử có sai biệt nên có ba niệm xứ. Như kinh nói: Niệm xứ này.

Kệ nói: Ba niệm, tánh niệm tuệ.

Giải thích: Ba niệm xứ này dùng niệm tuệ làm tánh. Vào thời ấy, nếu chúng đệ tử tâm cung kính, lắng nghe và tu hành. Hoặc tâm không cung kính, không lắng nghe và tu hành. Lại có đủ hai thứ. Ở đây, Đức Phật, Thế Tôn không có tâm ái dục, không có tâm giận dữ, không có tâm tạp nhiễm.

Vì sao nói ba thứ này là pháp bất cộng đắc của Đức Phật? Vì ba thứ ấy làm rõ Đức Như Lai đã diệt trừ hết các tập khí.

Lại nữa, nếu chúng đệ tử của mình, đối với giáo huấn của thầy, cung kính thọ hành, hoặc không cung kính thọ hành. Cùng gồm đủ trong hai sự, các sự việc mừng lo v.v... như đối với Đức Phật hoàn toàn không sinh. Đối với người khác thì không như vậy. Ba thứ này không sinh, đối với Đức Phật là pháp hy hữu. Người khác thì không có, nên lập pháp này là pháp bất cộng đắc của Phật.

Về Đại bi nay sẽ nói.

Kệ nói: Đại bi thể tục trí.

Giải thích: Đại bi dùng thể tục trí làm tánh. Nếu không như vậy thì không thể thành duyên nơi tất cả chúng sinh làm cảnh giới. Cũng không được dùng ba khổ làm hành tướng. Ví như bi của hàng Thanh văn. Vì sao gọi là đại bi?

Kệ nói:

Do tư lương hành tướng
Cảnh bình đẳng tối thượng.

Giải thích:

(1) Do tư lương lớn. Có thể sinh trưởng tư lương của phước đức, trí tuệ lớn.

(2) Do hành tướng lớn. Dùng ba khổ làm hành tướng, duyên nơi chúng sinh dậy khởi.

(3) Do cảnh giới lớn. Duyên chung nơi chúng sinh của ba cõi làm cảnh.

(4) Do bình đẳng lớn. Đối với tất cả chúng sinh bình đẳng khởi tạo việc lợi ích.

(5) Do tối thượng lớn. Vì đây là bi trên hết, rốt ráo. Vậy đại bi cùng với bi có gì khác biệt?

Kệ nói: Sai biệt có tám thứ.

Giải thích:

(1) Tánh có sai biệt: Do không giận, không si làm tánh.

(2) Hành tướng có sai biệt: Do một khổ, ba khổ làm hành tướng.

(3) Cảnh giới có sai biệt: Do duyên nơi một giới (cõi), ba giới (ba cõi) làm cảnh khởi.

(4) Địa có sai biệt: Do dựa vào bốn định, dựa vào định thứ tư làm địa.

(5) Sự nối tiếp có sai biệt: Do nương dựa vào sự nối tiếp của Thanh văn v.v... vào sự nối tiếp của Phật để sinh khởi.

(6) Dẫn đến chứng đắc có sai biệt: Do lìa dục nơi cõi dục, nơi xứ Hữu đảnh đã đạt được.

(7) Cứu giúp có sai biệt: Do muốn cứu giúp, do muốn thành tựu cứu giúp.

(8) Bi có sai biệt: Do bi chẳng đồng, đồng.

Đã nói về mười tám pháp của chư Phật không chung với người khác. Vậy các pháp này cùng với chư Phật là hoàn toàn chung chăng? Cùng với chư Phật là có chung, không chung. Nghĩa này là thế nào?

Kệ nói:

Do tư lương pháp thân
Cùng hành lợi ích khác
Tất cả Phật bình đẳng
Không phải tánh thọ lượng.

Giải thích: Do ba nhân duyên nên hết thấy chư Phật đều bình đẳng:

(1) Nhân viên mãn bình đẳng: Do từ xa xưa đã hành tư lương phước đức, trí tuệ đồng viên mãn.

(2) Quả viên mãn bình đẳng: Do đã được Pháp thân đồng thành tựu đầy đủ.

(3) Lợi ích cho người khác bình đẳng: Do đối quả đã chứng đắc, chuyển nơi sự việc tạo lợi ích cho người khác đồng rốt ráo.

Vì ba nghĩa này nên chư Phật đều bình đẳng. Không chung: Nghĩa là có sai biệt, do thọ mạng, do chủng tánh, do thân lượng v.v... Chỗ tạo thành về thọ mạng có dài, ngắn. Đời trước, đời sau thọ sinh có khác nhau. Chủng tộc Bà-la-môn, Sát-đế-lợi không đồng. Họ Ca-diếp-ba, Cù-đa-ma v.v... không đồng. Thân lượng với hào quang có lớn, nhỏ. Nói vân vân là chỉ cho pháp trụ thân hoại, không hoại v.v... Như thế do tùy thời sinh nên có sai biệt. Nếu người thông sáng tư duy về ba thứ đức thù thắng viên mãn của chư Phật, thì ở nơi trú xứ của Đức Phật Thế Tôn tất có thể sinh tâm tôn trọng, ái niệm tột bậc.

Ba đức thù thắng viên mãn: Đức thù thắng của nhân viên mãn. Đức thù thắng của quả viên mãn. Đức thù thắng của ân viên mãn.

Trong đó, đức thù thắng của nhân viên mãn có bốn thứ: (1) Tất cả phước đức, trí tuệ đều thường xuyên tập hành. (2) Hành trong thời gian dài. (3) Hành không có gián cách. (4) Hành tôn trọng.

Đức thù thắng của quả viên mãn có bốn thứ: (1) Đức thù thắng của trí. (2) Đức thù thắng của đoạn. (3) Đức thù thắng của oai lực. (4) Đức thù thắng của sắc thân.

Đức thù thắng của ân viên mãn có bốn thứ: Đức của ân vĩnh viễn giải thoát khỏi sinh tử của ba nẻo ác. Hoặc đức của ân đã an lập nơi đường thiện và ba thừa.

Đức thù thắng của trí lại có bốn thứ: (1) Vô sư trí. (2) Nhất thiết trí. (3) Nhất thiết chủng trí. (4) Vô công dụng trí.

Đức thù thắng của đoạn cũng có bốn thứ: (1) Tất cả chương của giải thoát đều diệt. (2) Tất cả chương của định đều diệt. (3) Tất cả chương của trí đều diệt. (4) Thời gian vĩnh viễn diệt.

Đức thù thắng của oai lực cũng có bốn thứ: (1) Oai lực đối với cảnh bên ngoài, hóa sinh, chuyển biến, nguyện thành, hợp tan đều tự tại. (2) Oai lực đối với thọ mạng lấy bỏ, an lập đều tự tại. (3) Oai lực đối với chương ngại cùng nơi hư không đi rất xa, rất nhanh, nơi ít khiến nhiều, nhập xuất đều tự tại. (4) Oai lực của đức đối với vô số tự tánh, pháp hy hữu đều viên mãn.

Đức thù thắng của oai lực lại có bốn thứ: (1) Khó hóa độ, có thể hóa độ. (2) Giải đáp các vấn nạn, tất có thể đoạn trừ nghi. (3) Lập giáo, quyết định xuất ly. (4) Có thể chế ngự, hàng phục các thứ ma ác, ngoại đạo v.v...

Đức thù thắng của sắc thân có bốn thứ: (1) Đức thù thắng của tướng lớn. (2) Đức thù thắng của tướng nhỏ. (3) Đức thù thắng của diệu lực. (4) Đức thù thắng của thân cốt là kim cương chân thật.

Đức thù thắng của chư Phật nếu nói chung thì có những thứ như vậy. Nếu phân biệt về sự sai khác nơi các đức thù thắng ấy, thì không có biên vực. Đức thù thắng này, chỉ có chư Phật, Như Lai mới có thể biết đủ, nói đủ. Nếu chư Phật Như Lai thâm giữ thọ mạng nơi vô số A-tăng-kỳ kiếp thì nêu bày mới có thể hết. Chư Phật Như Lai như thế là có vô biên công đức hy hữu. Trí đức, đoạn đức, ân đức là ao báu lớn. Chúng sinh, phàm phu, do đức mình nghèo thiếu làm tổn hại sự tin tưởng ưa thích. Tuy đã được nghe rõ về các đức thù thắng viên mãn như vậy, nhưng đối với Phật không khởi tâm tôn trọng. Đối với chánh pháp của Như Lai cũng như vậy. Nếu người thông sáng, nghe công đức này khởi tâm quy y dốc hết lòng thành nên đối với chánh pháp của Phật cũng như vậy. Người này do tâm hoàn toàn tịnh tín, tức đã chế phục tụ nghiệp ác của báo bất định xong, thọ nhận báo an lành vui thích nơi nẻo người, trời, sau cùng hướng đến Niết-bàn là hơn hết.

Thế nên chư Phật Như lai xuất hiện ở đời làm ruộng phước vô thượng cho tất cả chúng sinh. Do có thể phát sinh diệu hữu thù thắng đáng yêu thích, nên mau chóng đạt quả thiện về sau.

Làm sao nhận biết được?

Phật, Thế Tôn tự nói kệ để hiển bày nghĩa này.

Kệ nói:

Nếu người đời vị lai
Nơi Phật, tạo ít thiện
Thọ sinh chư thiên xong
Tất được đủ không mất.

Nói về đức không chung của chư Phật như thế xong.

Kệ nói:

Có pháp khác Phật, chung
Đệ tử và phàm phu.

Giải thích: Chư Phật, Như Lai có công đức cùng với đệ tử cùng đạt được. Hoặc cùng với hàng phàm phu cùng đạt được.

Là những công đức gì?

Như thứ lớp: Kệ nói:

Không tranh cùng nguyện, trí
Đức như vô ngại giải.

Giải thích: Các đức, nghĩa là Tam-ma-đề vô tránh, nguyện trí, bốn vô ngại giải, thông, tuệ định, Tam-ma-đề vô sắc, vô lượng giải thoát, chế nhập, biến nhập v.v... Trong đây, Tam-ma-đề vô tránh: Tức có các Tỳ-kheo A-la-hán đã biết rõ về các thứ khổ của chúng sinh là do hoặc sinh khởi. Vì muốn khiến thân đối với người khác thành ruộng phước vô thượng, vì muốn chế phục duyên khác, nên nơi tự thân phiền não sinh khởi, sinh tướng trí như thế. Do trí này,

nên người khác không thể sinh khởi tất cả thứ tranh luận. Do trí này nên không có người khác duyên nơi người hành quán. Hoặc khởi tâm dục, hoặc khởi tâm giận dữ, hoặc khởi tâm kiêu mạn v.v... Vì chánh hạnh này, tất không phát động, tùy vào một người khác để có thể dấy khởi phiền não. Thế nên gọi là vô tránh.

Thế tướng của Tam-ma-đề này là thế nào?

Kệ nói: Thế tục trí, vô tránh.

Giải thích: Đây là tự tánh của Tam-ma-đề, nghĩa là thế tục trí.

Kệ nói: Định sau.

Giải thích: Định sau, nghĩa là phần sau cùng của định thứ tư. Định này tuy dùng chung định thứ tư làm địa, nhưng chỉ là trí lạc tức.

Kệ nói: Pháp không hoại.

Giải thích: Chỉ ở trong sự nối tiếp của A-la-hán pháp bất hoại sinh khởi, không phải là A-la-hán khác. Vì sao? Vì A-la-hán khác đối với sự nối tiếp của mình, có lúc không thể khiến xa lìa các sự tranh cãi khác sinh khởi.

Kệ nói: Sinh nẻo người.

Giải thích: Định này ở trong nẻo người tu tập chứng đắc, chỉ nơi ba châu.

Định này duyên nơi cảnh nào sinh?

Kệ nói: Chưa sinh

Dục có loại Hoặc cảnh.

Giải thích: Hoặc có loại nơi cõi dục ở vị lai làm cảnh của định này. Nguyên các Hoặc khác chớ nên sinh, nên dựa vào môn này sinh. Hoặc không loại thì không thể ngăn chặn, lìa bỏ các hoặc biến hành duyên đủ nơi cõi địa sinh khởi. Như nói vô tránh:

Kệ nói: Nguyên trí cũng như thế.

Giải thích: Nguyên trí này cũng dùng thể tục trí làm tánh, dựa vào định sau làm địa, dựa vào sự nối tiếp của pháp không hoại để sinh, ở nơi nẻo người tu tập chứng đắc.

Nếu như vậy thì sai biệt là thể nào?

Kệ nói: Chỉ duyên tất cả cảnh.

Giải thích: Nguyên trí duyên nơi tất cả pháp làm cảnh đầy khởi, nên cảnh này khác với pháp của cõi vô sắc kia. Do nguyên trí không thể chứng biết. Tuy nhiên, do hành đẳng lưu có sai biệt nên có thể đối chiếu để nhận biết.

Sư Tỳ-bà-sa nói: Trong ấy, hành do người làm thí dụ.

Pháp môn của nguyên trí đã tu như thế nào?

Là tự mình mong cầu muốn nhận biết các sự việc. Vì thế nên nhập vào xứ xa nơi Tam-ma-đề thứ tư. Nguyên cho tôi tất nhận biết sự việc này, tức đối với sự việc ấy nhận biết đúng như thật. Tùy ở định này nên lực hành trì có xa gần, nhận biết về xa gần cũng như vậy.

Kệ nói:

Nơi pháp nghĩa, phương ngôn
Nẻo biện vô ngại giải.

Giải thích: Vô ngại giải có bốn thứ: (1) Pháp vô ngại giải. (2) Nghĩa vô ngại giải. (3) Phương ngôn vô ngại giải. (4) Nẻo biện vô ngại giải.

Vô ngại giải này nên biết như Tam-ma-đề vô tránh.

Thể nào là như nương dựa vào sự nối tiếp của pháp không hoại sinh khởi, ở nơi nẻo người tu tập, chứng đắc?

Hai thứ này đồng với địa của cảnh giới kia. Vì tự tánh có sai biệt, nên nói đây khác với kia.

Kệ nói:

Ba trước gọi nghĩa, ngôn
Thứ lớp vô ngại giải.

Giải thích: Ở trong tự của danh câu chữ, ở trong nghĩa, ở trong ngôn ngữ, trí không thể xoay chuyển, đó gọi là pháp, nghĩa, phương ngôn vô ngại giải. Theo thứ lớp nên biết.

Kệ nói:

Lý thoát trong thứ tư
Nơi ngôn nói tự tại.

Giải thích: Trí không thể xoay chuyển, đây gọi là lưu. Trong lý lìa chướng, mất lời trong nẻo định tự tại hiển hiện, ở đây trí không thể xoay chuyển, nên gọi là xảo biện vô ngại giải.

Kệ nói: Đây duyên ngôn đạo cảnh.

Giải thích: Thuyết giảng đúng cùng đạo là cảnh giới của trí này.

Kệ nói: Chín trí.

Giải thích: Vô ngại giải này dùng chín trí làm tánh. Nghĩa là xảo biện đạo tự tại vô ngại giải, trừ diệt trí.

Kệ nói: Tất cả địa.

Giải thích: Vô ngại giải này dựa nơi tất cả địa đầy khởi. Nghĩa là từ cõi dục cho đến xứ Hữu đảnh, do duyên nơi ngôn đạo, tùy theo một thứ làm cảnh.

Kệ nói: Mười hoặc sáu nghĩa giải.

Giải thích: Trong nghĩa vô ngại giải, nếu dùng tất cả pháp làm nghĩa, thì giải này dùng mười trí làm tánh. Nếu chỉ lấy Niết-bàn làm nghĩa, thì chỉ dùng sáu trí làm tánh, tức là pháp trí, loại trí, diệt trí, tận trí, vô sinh trí và thế tục trí.

Kệ nói: Biến xứ.

Giải thích: Nghĩa vô ngại giải này dựa nơi tất cả địa dấy khởi.

Kệ nói: Thế trí khác.

Giải thích: Hai vô ngại giải còn lại là pháp, phương ngôn dùng thế tục trí làm tánh, duyên nơi ngôn ngữ như danh, câu v.v... làm cảnh.

Kệ nói: Pháp giải định cõi dục.

Giải thích: Pháp vô ngại giải có năm địa là cõi dục và thuộc về bốn định, vì đối với cõi trên không có các tụ như danh v.v...

Kệ nói: Nơi ngôn dục định nhất.

Giải thích: Phương ngôn vô ngại giải dựa vào cõi dục và định thứ nhất làm địa. Vì ở cõi trên không có giác quán, nên trong Luận Phân Biệt Giả Danh đã phân biệt về bốn vô ngại giải, nói: Ở trong danh, câu, chữ, ở trong nghĩa kia đã chỉ rõ. Nghĩa này nơi một, hai, nhiều, ba thời, nam nữ có sai biệt đã nói. Ở đây nói không có lỗi chướng ngại. Trí không thể xoay chuyển gọi là vô ngại giải như pháp v.v... Thế nên thứ lớp về bốn vô ngại giải kia được thành. Phương ngôn là do nhân nơi lý, giải thích về ngôn từ. Ví như do có ngăn ngại, nên gọi là sắc v.v... Ngôn từ đối với chỗ lập, phá là ngôn thuyết thù thắng gọi là xảo biện.

Có Sư khác nói: Bốn vô ngại giải này dùng toán số ngôn thuyết của Đức Phật Thế Tôn, Thanh luận, Nhân duyên luận theo thứ lớp, là bốn giải này cùng trước là pháp môn gia hạnh. Vì sao? Vì nếu người đối với bốn xứ, chưa tu gia hạnh thấu rõ, thì không thể sinh khởi giải này.

Có Sư khác cho: Ở trong chánh pháp của Phật, Thế Tôn, tất cả gia hạnh kia đều thành tựu viên mãn. Nếu người đạt được một thứ, người đó tất đạt được bốn thứ. Vì sao?

Kệ nói: Nếu không đủ, chưa được.

Giải thích: Nếu đạt được các gia hạnh kia mà không đầy đủ thì không thể nói người này đã được bốn thứ vô ngại giải, là chỗ nói về công đức như không tranh v.v...

Kệ nói: Sáu định biên xa được.

Giải thích: Sáu pháp này do sức của định biên vực xa đạt được, nên nói các thứ kia là định biên vực xa.

Kệ nói: Sáu này.

Giải thích: Định thứ tư ấy được gọi là biên vực xa. Sáu pháp làm thể. Nghĩa là Tam-ma-đề vô tránh, nguyện trí, ba vô ngại giải và Tam-ma-đề biên vực xa. Phương ngôn vô ngại giải tuy do sức nơi định biên vực xa mà được, nhưng không dựa nơi định thứ tư làm địa đề khởi, vì thế không chọn lấy.

Pháp nào gọi là Tam-ma-đề biên vực xa?

Kệ nói:

Định sau cùng
Tùy thuận tất cả địa
Đầy đến tăng rốt ráo.

Giải thích: Định này chỉ dùng định thứ tư làm địa.

Thế nào là tùy thuận tất cả địa?

Trước là từ tâm khéo tư duy của cõi dục nhập định thứ nhất. Từ định thứ nhất nhập định thứ hai, theo thứ lớp như thế cho đến nhập định phi tưởng phi phi tưởng. Lại nữa, từ định phi tưởng phi phi tưởng tu theo thứ lớp nghịch, cho đến tâm nơi cõi dục. Lại nữa, từ tâm nơi cõi dục, lại tu theo thứ lớp thuận, cho đến định thứ tư. Như vậy tùy thuận tu tập nơi tất cả địa.

Vì sao gọi là dẫn đến tăng trưởng rốt ráo?

Tu định thứ tư như thế, từ hạ tu trung, từ trung tu thượng. Ba lỗi tu này, mỗi thứ lại chia làm ba phần, nên thành chín phẩm. Phẩm sau cùng gọi là dẫn đến tăng trưởng rất ráo. Định như thế gọi là định biên vực xa. Biên vực tức hoặc dùng sự sai biệt làm nghĩa, hoặc dùng sự tăng trưởng tận cùng làm nghĩa. Ví như bốn biên vực và thật tế. Như thế sáu công đức:

Kệ nói: Chỉ Phật không hành được.

Giải thích: Khác với Đức Phật, các người còn lại tất phải do tu hành mới được, không do lia dục đạt được. Chỉ có Đức Phật, Thế Tôn. Không có công đức là do tu hành chứng đắc, tất cả công đức đều là lia dục đạt được. Vì sao? Vì chỉ có một Đức Thế Tôn là Pháp vương, đối với tất cả pháp được tự tại. Thế nên tất cả công đức, tùy theo ý muốn của Như Lai thấy đều hiện tiền. Các đức như thế đều cùng với các đệ tử cùng đạt được.

Như thông tuệ v.v... cũng cùng với hàng phàm phu cùng đạt được.

Pháp nào gọi là thông tuệ?

Kệ nói:

Như ý thành nhĩ tâm
 Túc trụ, tử sinh dứt
 Trí chứng gọi thông giải
 Sáu thứ.

Giải thích: Như ý thành cảnh. Trí chứng thông tuệ. Thiên nhĩ. Tha tâm sai biệt. Túc trụ niệm sinh tử. Lưu tận trí chứng thông tuệ. Sáu pháp này gọi là thông tuệ, trong đó, năm pháp trước là cùng với hàng phàm phu cùng được. Tất cả sáu thông tuệ.

Kệ nói: Trí giải thoát.

Giải thích: Dùng trí của đạo giải thoát làm tánh. Ví như quả Sa-môn.

Kệ nói: Bốn này: Thế tục trí.

Giải thích: Trừ tha tâm sai biệt thông tuệ và lưu tận thông tuệ, bốn pháp còn lại đều dùng thế tục trí làm thể.

Kệ nói: Tha tâm tuệ, năm trí.

Giải thích: Tha tâm thông tuệ dùng năm trí làm thể. Nghĩa là pháp trí, loại trí, đạo trí, thế tục trí, tha tâm trí.

Kệ nói: Tận thông tuệ, như lực.

Giải thích: Như trước đã nói, lực của trí lưu tận, thông tuệ này nên biết cũng như vậy. Hoặc dùng sáu trí, hoặc mười trí làm thể. Trí lưu tận kia dùng tất cả địa làm chỗ nương dựa, nên biết thông tuệ này cũng vậy.

Kệ nói: Năm khác nơi bốn định.

Giải thích: Năm thứ còn lại dùng địa của bốn định làm chỗ nương dựa.

Năm thứ còn lại này vì sao không dùng địa của định vô sắc làm chỗ nương dựa? Ở đây: Ba thông tuệ duyên nơi sắc làm cảnh, không thể dựa vào địa của định vô sắc để khởi. Tha tâm sai biệt thông tuệ ở nơi môn sắc đã sinh, nên cũng không dùng địa của định vô sắc làm chỗ nương dựa. Túc trụ niệm thông tuệ nhớ giữ phân vị khác biệt, theo thứ lớp sinh khởi cũng không dùng địa của định vô sắc làm chỗ nương dựa. Thông tuệ này dùng xứ sở, tên họ, nơi cư trú v.v... làm cảnh giới. Nếu người muốn biết tâm của người khác, đối với sự nối tiếp của mình, trước hết phải quán về hai tướng thân tâm. Nghĩa là tướng của thân ta như thế, tướng của tâm như thế. Như quán về tướng nơi thân, tâm mình, đối với sự nối tiếp của người khác cũng khởi tư duy về tướng như thế. Do đây tức nhận biết tâm người khác.

Vì thế thông tuệ được sinh. Nếu thông tuệ này đã thành tựu thì không quán sắc, vẫn tự biết về tâm người khác.

Nếu người muốn nhớ giữ về túc trụ, trước nên theo thứ lớp quán sát tướng diệt nơi thức của mình xong, theo thứ lớp nghịch như vậy, tư duy về các phần vị có sai biệt, cho đến tâm dựa nhờ vào thai. Tiếp theo, do nhớ giữ một sát-na của trung ấm, nên sự thông hợp này đã thành. Như nhớ giữ về túc trụ của mình, nhớ giữ về túc trụ của người khác cũng vậy. Nếu sự thông hợp này đã thành, cũng được đẩy khởi sự nhớ giữ về túc trụ. Nếu sự việc này, xưa kia đã trải qua, thọ nhận, thì sự việc ấy là chỗ được ghi nhớ, sự việc khác thì không phải.

Nếu vậy đối với sự việc của kẻ khác, vì sao cũng cho là như thế? Lại nếu như vậy thì làm sao nhớ giữ về túc trụ của năm Tịnh cư thiên?

Do lắng nghe chỗ từng thọ nhận nên có thể nhớ giữ. Nếu người từ cõi vô sắc thoái chuyển, sinh vào cõi này, thì do dùng sự nối tiếp của người khác làm chỗ nương dựa, nên được tu thông tuệ túc trụ của cõi vô sắc. Chỗ nương dựa khác nơi sự nối tiếp của mình có thể nhận biết.

Như ý thành thông tuệ v.v... quan sát về tướng nhẹ, âm thanh, ánh sáng, là gia hạnh của thông tuệ kia.

Lại nữa, năm thông tuệ này:

Kệ nói: Từ cảnh địa dưới thông giải.

Giải thích: Tùy nơi địa đã nương dựa, tánh của như ý thành thông tuệ, do đây được hành nơi địa này cùng các vật như hóa sinh v.v... Hoặc ở nơi địa dưới, không phải ở địa trên. Như thế do thiên nhĩ thông tuệ, được nghe âm thanh của địa mình và tiếng của địa dưới, nhưng không được nghe tiếng nói của địa trên. Do tha tâm sai biệt thông tuệ, không thể nhận biết tâm người khác nơi địa trên. Do túc trụ niệm thông tuệ không thể nhớ về túc trụ của địa trên. Do tử sinh thông tuệ không thể thấy sự tử sinh của địa trên. Thế nên, nương dựa nơi tâm của địa vô sắc, do tha tâm thông tuệ, túc trụ niệm thông tuệ, đều không thể chọn lấy, do ở trên địa.

Các thông tuệ này làm sao đạt được? Nếu chưa từng được đều do tu hành nên được chăng?

Kệ nói: Từng đều ly đặc.

Giải thích: Năm thông tuệ này nếu ở đời khác đã thường xuyên tu tập, tức do lìa dục đạt được. Nếu là thù thắng riêng thì cũng do tu hành đạt được, vì tất cả đều do tu hành được sinh.

Kệ nói: Thứ ba, ba niệm xứ.

Giải thích: Tha tâm sai biệt thông tuệ thuộc về ba niệm xứ. Nghĩa là niệm xứ thọ tâm pháp, vì tâm và tâm pháp là cảnh giới.

Kệ nói: Ý thành nhĩ, nhãn đầu.

Giải thích: Như ý thành thông tuệ thiên nhĩ, thiên nhãn, thông tuệ thuộc về niệm xứ đầu. Nghĩa là thân niệm xứ, vì duyên nơi sắc làm cảnh giới. Như ý thành thông tuệ, dùng bốn nhập ngoài làm cảnh giới, trừ âm thanh. Thiên nhãn, thiên nhĩ thông tuệ dùng âm thanh, sắc làm cảnh giới.

Nếu vậy, tử sinh thông tuệ làm sao có thể nhận biết được như thế?

Như kinh nói: Là chúng sinh kia cùng với thân tà hành tương ưng, cùng với miệng ý tà hành tương ưng, chê bai Thánh nhân, khởi tà kiến, nhận pháp tà kiến và nghiệp. Do đấy, khi bỏ thân mạng, tất bị đọa vào nẻo ác vô hành, sinh vào nơi chốn tối tăm. Ngoài ra, nói rộng như kinh. Do thiên nhãn không thể nhận biết được. Có trí riêng như thế, là loại bạn của thiên nhãn thông tuệ, ở trong sự nối tiếp của Thánh nhân sinh khởi, có thể nhận biết như thế, do không quyết định. Các thông tuệ còn lại dùng bốn niệm xứ làm tánh. Nghĩa này tự thành.

Kệ nói:

Thiên nhĩ, nhãn vô ký
Thông tuệ khác đều thiện.

Giải thích: Thiên nhĩ, thiên nhãn thông tuệ tánh là vô ký. Thông tuệ này dùng nhĩ thức, nhãn thức tương ưng với trí làm thể.

Nếu vậy hai thông tuệ này lấy địa của bốn định làm chỗ nương dựa. Vì sao được thành? Do tùy thuộc vào địa được nương dựa, nói là địa của bốn định kia, nên không trái nhau. Nhãn nhĩ căn là chỗ dựa của thức ấy, dùng bốn định làm địa. Lại nữa, do tùy thuận nơi đạo vô gián, lập địa của bốn định kia. Bốn thông tuệ còn lại đều là tánh thiện.

Nếu vậy ở trong Luận Phân Biệt Đạo Lý vì sao nói: Thế nào là thông tuệ? Nghĩa là tuệ thiện.

Văn của Luận này hoặc căn cứ ở nghĩa vượt hơn để nói. Hoặc căn cứ ở nghĩa nhiều để nêu bày. Ở trong sáu thông tuệ:

Kệ nói: Ba minh được.

Giải thích: Túc trụ niệm, tử sinh lưu tận thông tuệ tức nói ba thứ này là minh đặc của bậc vô học.

Vì sao chỉ cho ba thông tuệ này gọi là minh đặc, còn các thứ khác thì không phải?

Kệ nói:

Biên trước
Cùng đối trị vô minh.

Giải thích: Ba thông tuệ này có thể theo thứ lớp đoạn trừ vô minh của biên vực trước, biên vực giữa và biên vực sau, thế nên chỉ có ba pháp này gọi là minh đặc.

Trong ba pháp, nếu là bậc vô học chân thật. *Kệ nói:* Vô học sau cùng.

Giải thích: Trí chứng lưu tận nhất định bậc vô học.

Kệ nói: Hai. Đồng gọi kia tiếp sinh.

Giải thích: Hai thông tuệ còn lại, do sinh ở trong sự nối tiếp của bậc vô học, nên gọi là vô học. Tự tánh của hai thông tuệ này là phi hữu học, phi vô học.

Nếu như vậy vì sao không thừa nhận hai thông tuệ này gọi là hữu học?

Kệ nói:

Nơi học, không nói minh
Nói tiếp có vô minh.

Giải thích: Do Đức Phật không nói hai thông tuệ này là pháp hữu học.

Vì sao không nói?

Nếu sự nối tiếp có vô minh, ở đây an lập minh đặc là không hợp lý. Lại vì vô minh ở trong sáu thông tuệ đã bị chế ngự.

Kệ nói: Một, ba, sáu là dẫn.

Giải thích: Như ý thành thông tuệ, tha tâm sai biệt thông tuệ, lưu tận thông tuệ, ba pháp này theo thứ lớp là ba sự dẫn dắt. Nghĩa là dẫn dắt như ý thành dẫn dắt tâm ghi nhận, dẫn dắt chánh giáo. Ba sự dẫn dắt này đều xuất phát từ đầu tiên. Vì ý có thể dẫn dắt người thọ nhận giáo hóa. Vì có tâm tăng ngại, tâm chưa tin, tâm không muốn tu. Người thọ nhận giáo hóa này. Do ba sự dẫn dắt ấy, khởi tâm quy hướng, tâm tín nhận, tâm tu hành, nên nói ba thứ này là sự dẫn dắt.

Kệ nói: Trong ba chánh giáo hơn.

Giải thích: Ở trong ba sự dẫn dắt, sự dẫn dắt của chánh giáo là hơn hết. Vì sao?

Kệ nói:

Không phải không quyết định
Nên sinh quả thiện, ái.

Giải thích: Dẫn dắt như ý thành, dẫn dắt tâm ghi nhận, do mình có thể tạo ra, nên có xứ mình gọi là Càn-đà-lê. Tụng mình chú này, tức có thể bay đi trong không. Lại có xứ mình tên Y-xoa-ni-kha, nếu thông tỏ xứ mình này, thì có thể nhận biết tâm của người khác.

Chánh giáo như thật, không thể do phương tiện riêng tạo ra. Do đây, không phải là không quyết định, nên hơn hai sự dẫn dắt trước, vì hai sự dẫn dắt trước chỉ có thể xoay chuyển sự thành. Do chánh giáo dẫn dắt: (1) Có thể sinh quả thiện. (2) Có thể sinh quả đáng yêu mến. Do chánh giáo này có thể hiển bày chánh phương tiện, nên hơn hẳn hai sự dẫn dắt trước.

Trước đã nói như ý thành thông tuệ. Vậy đây là pháp gì?

Nếu thuận theo đạo lý của Tỳ-bà-sa.

Kệ nói: Như ý thành định.

Giải thích: Do sự việc của như ý kia thành tựu, nên định gọi là như ý thành.

Sự việc gì do như ý kia thành, nên nói sự việc ấy?

Kệ nói: Trong: Hành không cùng hóa sinh.

Giải thích: Trong đây, hành không có ba thứ: (1) Hành dẫn đem thân. (2) Hành cùng nguyện thành. (3) Hành tâm nhanh.

Kệ nói: Hành tâm nhanh chỉ Phật.

Giải thích: Hành này rất nhanh chóng như tâm, tức chỉ Đức Phật, Thế Tôn mới có hành như thế. Người khác thì không có. Ở nơi chốn rất xa, do khi phát nhất tâm hành tức đến xứ kia. Do vậy, nên Phật, Thế Tôn nói: Cảnh giới của chư Phật khó có thể nghĩ bàn. Hai thứ còn lại, không do nêu bày, nhưng đối với Phật thì chúng tự thành.

Kệ nói: Khác: Dem thân, nguyện thành.

Giải thích: Thanh văn, Độc giác, có hành dẫn đem thân, như chim theo thứ lớp hành dẫn đem thân. Hành cùng nguyện thành là từ nơi xứ rất xa, nguyện khiến được rất gần, do đấy rất nhanh chóng đi đến xứ kia. Như ý thành hóa sinh có hai thứ: (1) Tương ưng nơi cõi dục. (2) Tương ưng nơi cõi sắc.

Kệ nói:

Cõi dục hóa ngoại nhập
Loại bốn nhập hai thứ.

Giải thích: Hóa sinh trong cõi dục dùng các nhập sắc, hương, vị, xúc, làm thể. Hóa này có hai thứ: (1) Hoặc cùng với thân mình tương ưng. (2) Hoặc cùng với thân người khác tương ưng.

Kệ nói: Sắc hai.

Giải thích: Hóa sinh tương ưng nơi cõi sắc chỉ dùng hai nhập làm thể. Nghĩa là sắc nhập, xúc nhập. Vì ở cõi ấy không có hương, vị. Ở đây cũng có hai thứ như trước.

Như hóa sinh ở cõi dục có bốn thứ, ở cõi sắc cũng vậy. Thế nên lược nói hóa sinh có tám thứ.

Nếu người sinh nơi cõi sắc, hóa sinh vật của cõi dục, vì sao không đạt được hương, vị?

Ví như chiếc áo và vật dụng trang nghiêm, không có dẫn đến đạt được. Vật của hóa sinh cũng vậy.

Có Sư khác nói: Vật đã sinh kia chỉ có hai nhập: Là do thông tuệ của hóa sinh đã hóa sinh các vật, hay là không như vậy?

Không phải.

Đây là thể nào?

Do quả của thông tuệ.

Đây là pháp gì?

Kệ nói:

Do tâm hóa
Tâm này có mười bốn.

Giải thích: Có quả của thông tuệ là tâm hóa sinh, có thể sinh tất cả vật được biến hóa. Tâm này có mười bốn thứ.

Kệ nói:

Quả định như thứ lớp
Hai đến năm.

Giải thích: Tâm nơi quả của thông tuệ nơi địa thuộc định thứ nhất có hai thứ, nghĩa là địa của cõi dục, địa của định thứ nhất.

Tâm nơi quả của thông tuệ nơi địa thuộc định thứ hai có ba thứ, nghĩa là địa của cõi dục, địa của định thứ nhất, địa của định thứ hai.

Tâm nơi quả của thông tuệ nơi địa thuộc định thứ ba, thứ tư có bốn, có năm thứ nên biết. Tâm biến hóa của nghĩa này nên biết. Quả của các định ấy thuộc về tự địa và địa dưới.

Kệ nói: Không trên.

Giải thích: Không có tâm biến hóa của địa trên, làm quả của định nơi địa dưới. Tâm biến hóa của cõi dục nơi quả của định thứ hai. Từ địa của định thứ nhất, quả kia do đạo là hơn.

Kệ nói: Đắc như định.

Giải thích: Tâm biến hóa này đạt được là như định đã đạt được.

Là chỉ từ tâm biến hóa, tức là xuất quán chẳng?

Không có nghĩa như thế. Vậy nên nói nghĩa này.

Kệ nói:

Định tịnh.
Tự sinh hai từ kia.

Giải thích: Từ định thanh tịnh theo thứ lớp sinh thông tuệ biến hóa. Từ thông tuệ biến hóa lần lượt sinh tâm của quả biến hóa. Từ tâm của quả biến hóa sinh vô lượng tâm của quả biến hóa, không từ tâm khác sinh. Tiếp theo, từ tâm của quả biến hóa sinh thông tuệ biến hóa. Từ thông tuệ biến hóa sinh định tịnh, hoặc sinh tâm của quả biến hóa. Vì sao? Vì nếu người trụ nơi quả của định, thì không nhập lại định gốc, không có từ quả của định, tức là nghĩa xuất quán. Tất cả vật đã biến hóa:

Kệ nói: Do tự địa hóa sinh.

Giải thích: Tùy nơi địa hóa sinh vật, địa của tâm hóa sinh, tức cùng với tâm này đồng địa. Vì sao? Do tâm biến hóa của địa riêng, không thể hóa sinh các vật của địa riêng.

Kệ nói: Ngôn thuyết do địa khác.

Giải thích: Do địa đồng, tâm cũng được ngôn thuyết. Nếu người được biến hóa ở cõi dục, hoặc địa của định thứ nhất, do đồng với tâm của địa nên có thể khiến được ngôn thuyết. Nếu người được biến hóa ở địa trên thì chỉ do tâm của định thứ nhất khiến ngôn thuyết. Vì ở địa trên không phát khởi tâm của nghiệp hữu giáo.

Nếu khiến cho nhiều người được biến hóa ngôn thuyết là đồng hay là không đồng?

Kệ nói:

Cùng năng hóa không Phật.

Giải thích: Là người được biến hóa do Phật Thế Tôn, người được biến hóa của tất cả kẻ khác cùng với người là chủ thể biến hóa, cùng đồng ngôn thuyết. Nếu người của chủ thể biến hóa có ngôn thuyết, đều cùng với nhiều người được biến hóa cùng đồng ngôn thuyết. Như có kệ nói:

Một người đang nói năng

Các người hóa cùng nói

*Một người nếu im lặng
Các người hóa cũng vậy.*

Chỉ có Đức Phật, Thế Tôn, như nơi ý muốn, hoặc trước hoặc sau, đã hóa ra nhiều người. Hoặc người kia hỏi, Đức Phật đáp. Hoặc Đức Phật hỏi, người kia đáp. Bây giờ, nếu khởi tâm ngôn thuyết thì lúc này tức không có tâm biến hóa, nên không có đối tượng biến hóa.

Vì sao chủ thể biến hóa người mà khiến đối tượng được biến hóa ngôn thuyết?

Kệ nói:

Lập nguyện rồi tạo riêng.

Giải thích: Do muốn khiến đối tượng được biến hóa trụ lâu, nên trước phát nguyện hóa sinh, sau đây thì nhập quán. Lại do tâm riêng phát khởi nghiệp hữu giáo, nên khiến người kia cùng có ngôn thuyết. Vì người sinh ở sự việc đã nguyện đều tùy ý thành, nên sau khi chết cũng thành.

Kệ nói: Đã chết, sự nguyện thành.

Giải thích: Do nguyện lực của Đại đức Thánh Ca-diếp thành tựu, nên xương thân trụ không hoại, nên biết sau khi chết, sự nguyện xưa cũng được thành. Nguyện này:

Kệ nói:

Không giả khác nói không.

Giải thích: Nếu vật không chắc thật, thì sự nối tiếp không lâu, trong ấy sự nguyện không thành. Vì Thánh Đại Ca-diếp không nguyện để lại phần thân như da thịt v.v...

Có Sư khác cho: Nếu người đã chết thì không còn sự nguyện.

Nếu như vậy thì xương thân của Thánh Đại Ca-diếp vì sao được trụ?

Do đệ tử của Đại đức là chư thiên dùng oai lực hộ trì, nên được trụ.

Là do một tâm hóa sinh một vật, hay là do nhiều tâm hóa sinh một vật?

Kệ nói:

Đầu một do nhiều tâm
Đã thành, trái lực này.

Giải thích: Lúc tu học đầu tiên, tùy một vật đã biến hóa, khởi nhiều tâm biến hóa, nên sự hóa sinh mới thành. Nếu thông tuệ của hóa sinh đã thành thì do một tâm biến hóa, hóa sinh không phải là một vật mà tùy theo lượng muốn hóa sinh.

Là tất cả tâm biến hóa đều là vô ký chãng?

Kệ nói: Tu đắc là vô ký.

Giải thích: Nếu tâm biến hóa là quả của tu đắc thì tất định là vô ký.

Kệ nói: Nếu sinh đắc có ba.

Giải thích: Nếu tâm biến hóa do sinh đắc thì có thiện, ác, vô ký. Nghĩa là sinh đắc như trời, rồng, quỷ thần v.v... do tâm biến hóa đã tạo: Hoặc ở nơi tự thân hóa sinh. Hoặc ở nơi thân người khác hóa sinh. Chín nhập này làm tánh, vì có sắc nhập trừ thanh, nên không đều là căn sinh. Ví như trùng kỷ mỹ và cỏ Y-sur-ca.

Như ý thành có hai thứ: (1) Tu đắc. (2) Sinh đắc.

Loại sinh đắc này lại có hai thứ.

Kệ nói:

Ý thành do chú, thuốc
Nghiệp sinh nên năm thứ.

Giải thích: Nếu lược nói thì như ý thành có năm thứ: (1) Quả tu. (2) Sinh đắc. (3) Chú thành. (4) Thuốc thành. (5) Nghiệp thành.

Nghiệp thành: Ví như vua Đảnh Sinh v.v... cùng chúng sinh trung âm. Là đã nói về thiên nhĩ và thiên nhãn. Hai thứ này vì là chủng loại của trời, nên nói là trời (Thiên) hay là vì như trời nên nói là trời? Về nghĩa này nên suy xét. Như thiên nhĩ, thiên nhãn: Nghĩa là Bò-tát, Chuyển luân vương báu lớn, hoặc nhĩ, nhãn là chủng loại của trời.

Kệ nói:

Thiên nhĩ cùng thiên nhãn
Địa định sắc thanh tịnh.

Giải thích: Nếu người nhập bốn định, duyên nơi âm thanh, ánh sáng, tu gia hạnh làm phương tiện, nên dựa vào địa của bốn định. Bốn đại có hai thứ sắc thanh tịnh, khởi khắp biên vực của nhĩ, nhãn, làm chỗ nương dựa cho sự thấy sắc, nghe tiếng. Do dựa vào địa của định sinh, nên nhĩ, nhãn này là chủng loại của trời. Lại nữa, hai thứ này:

Kệ nói:

Vì đẳng phần luôn đủ
Cảnh giới vi tế, xa.

Giải thích: Thiên nhĩ, thiên nhãn đều là đẳng phần, luôn cùng với thức tương ưng, đều đủ các căn, không có lỗi lầm như mù loạn v.v... Ví như chúng sinh nơi cõi sắc đối với sắc cùng âm thanh của chương ngại vi tế xa nơi cõi trên đều là cảnh của cõi sắc kia.

Nếu nhục nhãn, như có kệ nói:

*Trụ xa bị chương nhỏ
Khắp xứ sắc chẳng thấy
Nhục nhãn thấy sắc đối
Thiên nhãn thì trái lại.*

Nếu do thiên nhãn thấy sắc, thì sắc được trông thấy gần xa như thế nào?

Tùy người, tùy mắt, sắc được trông thấy có gần xa cũng như vậy. Thanh văn, Độc giác, Phật Thế Tôn, nếu không tạo ra tâm có dụng công, muốn thấy, tức có thể thấy một ngàn, hai ngàn, ba ngàn thế giới. Nếu tạo ra tâm có dụng công, muốn thấy:

Kệ nói:

Hai, ba ngàn, vô số
 Ứng cúng, Độc giác, Phật.

Giải thích: Nếu hàng Đại Thanh văn do thiên nhãn muốn thấy, tạo ra tâm có dụng công lớn, có thể thấy hai ngàn thế giới trung. Nếu Độc giác Tê giác dụ do thiên nhãn muốn thấy, tạo ra tâm có dụng công lớn, có thể thấy ba ngàn thế giới lớn. Nếu Phật, Thế Tôn do thiên nhãn muốn thấy, tức có thể thấy A-tăng-kỳ thế giới, tùy theo Phật muốn thấy. Vì sao? Vì như trí có thể đối với pháp, thiên nhãn có thể đối với sắc cũng vậy. Vì chỉ như ý thành có sinh đắc, hay là thứ khác cũng sinh đắc.

Kệ nói: Có sinh đắc khác.

Giải thích: Bốn thứ như thiên nhãn v.v... cũng có sinh đắc. Tất cả sinh đã đạt được, không được mang tên là thông tuệ.

Kệ nói:

Nhãn
 Trung ám không cảnh kia.

Giải thích: Thiên nhãn sinh đắc này không thể thấy sắc của chúng sinh trung ám. Vì sao? Vì sắc này chỉ là đối tượng được thấy của mắt thông tuệ, không phải thiên nhãn sinh đắc thấy được, trừ đồng loại kia.

Kệ nói: Tha tâm trí có ba.

Giải thích: Sinh đắc nói là lưu. Nếu là sinh đắc, nên biết có ba thứ tánh, nghĩa là thiện, ác, vô ký.

Kệ nói: Quán minh chú đã tạo.

Giải thích: Không chỉ sinh đấng có ba thứ, mà học nơi Luận Y xoa ni kha có thể quán tướng người đã đạt được tha tâm trí. Do tư duy phân biệt tạo thành, hoặc do minh chú tạo nên. Chú này nên biết cũng có ba thứ, nghĩa là thiện, ác, vô ký, không như tu đấng hoàn toàn là thiện. Do sinh có được tha tâm trí và trí túc trụ niệm.

Kệ nói: Địa ngục đầu hay biết.

Giải thích: Chúng sinh địa ngục đầu tiên thọ sinh, cho đến chưa bị khổ thọ bức bách, ở đây có thể hiểu rõ về tâm kẻ khác, cùng có thể nhớ giữ đời sống kiếp trước. Nếu sinh trụ nơi nẻo khác, do hai thứ ấy nên luôn nhận biết.

Kệ nói: Nơi người không sinh đấng.

Giải thích: Chỉ ở nơi nẻo người, như trước đã nói. Như ý thành v.v... có năm. Không có sinh đấng.

Nếu như vậy vì sao có được tự tánh, nhớ giữ người của đời sống kiếp trước?

Đây là từ nghiệp có sai biệt đã tạo tác. Vì sao? Vì ở nơi nghiệp kia cũng có ba thứ. Trí túc trụ niệm, có quả của tu đấng, có sinh đấng, có nghiệp đã tạo.

HẾT - QUYỂN 20

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 21

Phẩm thứ 8: PHÂN BIỆT TAM MA BẠT ĐỀ

Do nương dựa nơi tất cả công đức của trí tuệ, nghĩa là đã phân biệt về chủng loại của trí tuệ để nêu bày xong. Về công đức của loại tánh riêng nay sẽ phân biệt nói.

Vì thế đầu tiên dựa nơi định, nên tạo phân biệt để nói, do tất cả công đức đều dựa nơi định kia.

Kệ nói: Bốn định có hai thứ.

Giải thích: Nếu lược nói thì định có hai thứ: Do định sinh đắc và định tu đắc có sai biệt. Lại nữa, định này chỉ có bốn thứ, nghĩa là định thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thứ tư. Ở đây, định trong thọ sinh, không nên nói lại vì đã nêu trong phẩm Phân biệt thế gian.

Kệ nói: Định sinh đắc đã nói.

Giải thích: Vì sao nói? Mỗi mỗi định có ba địa, bốn định có tám địa. Vì định tu đắc tất định nên nói rõ, nên nói như thế.

Kệ nói: Tu định một loại thiện.

Giải thích: Nếu không phân biệt, chỉ một loại tâm thiện gọi là định, là tánh của Tam-ma-đề.

Kệ nói: Cùng loại bạn năm ấm.

Giải thích: Nếu phân biệt các định, thì cùng tùy pháp tương ưng của hành, nên biết lấy năm âm làm tánh.

Pháp nào gọi là một loại? Nghĩa là một cảnh v.v...

Nếu như vậy thì chỉ tâm nơi một cảnh là thành định, không phải tâm pháp của loại riêng thành định. Không nói các tâm là định. Do các tâm của pháp kia thành một loại, nên nói pháp kia là định. Pháp kia gọi là một loại. Là không như thế chăng?

Vì tất cả tâm nơi sát-na, sát-na diệt, nên đều là một loại. Nếu ông nói tâm thứ hai từ cảnh này không phân tán, nên là một loại, thì nghĩa này không đúng. Vì ở trong pháp tương ưng đại địa của định tức nên không có công dụng, do đây là Tam-ma-đề. Vì thế các tâm cùng duyên nơi một cảnh. Vì sao ông không thừa nhận nghĩa này?

Nếu nói do đại địa của định, nên các tâm thành một loại, tức nên lập tất cả tâm đều thành một loại, thì việc ấy cũng thành lỗi, vì nghĩa ấy không đúng. Do uy lực của định ấy yếu kém, Sur Kinh Bộ nói. Tâm này đồng một loại nên gọi là định. Vì sao? Vì Tam-ma-đề nghĩa là dựa vào tâm học, tâm thanh tịnh là hơn hẳn. Trong kinh gọi là bốn định. Sur khác cho: Định như thế gọi là Trì-ha-na.

Trì-ha-na là nghĩa gì?

Do đây được biết, được thấy nên gọi là Trì-ha-na. Vì sao? Vì nếu tâm được định, tức có thể thấy biết như thật. Tên gọi này lấy xét lường làm nghĩa. Tư duy tức là Bát-nhã. Tất-đàn này nêu bày như thế. Nếu vậy tất cả của Tam-ma-đề đều nên gọi là Trì-ha-na, do một loại có thể khiến thấy biết đúng như thật. Nghĩa này không hợp lý, vì ở trong loại hơn, lập tên Bát-nhã kia. Ví như tạo ánh sáng gọi là trắng. Trong đây cùng với loại pháp nào vượt hơn tương ưng? Nếu định cùng với phần tương ưng, thì định ấy cùng với loại hơn tương ưng. Vì sao? Vì Xa-ma-tha (Chi) và Tỳ-bát-xá-na (Quán) chung với phần này, sinh khởi song song, nên gọi là hiện pháp an lạc trụ cùng hành

an lạc chậm, nhanh. Do Bát-nhã ấy rất sáng rõ, luôn xét lường, nên pháp kia là loại vượt hơn.

Nếu một loại thiện gọi là Trì-ha-na thì có ô nhiễm, vì sao lại gọi là Trì-ha-na?

Do tư duy tà vậy.

Nếu như vậy tức có lỗi lầm lớn, vì nghĩa ấy là không hợp lý. Ở trong chỗ tương tự do chỉ lập danh. Ví như hạt giống đã mục nát, nên Đức Phật, Thế Tôn cũng nói pháp ác là Trì-ha-na.

Lại nữa, một loại thiện này có tướng gì gọi là định thứ nhất? Cho đến một loại thiện này có tướng gì gọi là định thứ tư?

Kệ nói: Có quán cùng hỷ lạc.

Giải thích: Một loại thiện tương ứng với giác quán hỷ lạc gọi là định thứ nhất. Do nêu về quán giác, tức hỷ lạc kia nói là giác quán. Như lửa và khói, vì hành tương ứng, do có lia nhau, không lia nhau, nên không có quán, có hỷ lạc cùng với giác lia nhau. Ba định còn lại:

Kệ nói: Trước trước phần đã lia.

Giải thích: Một loại thiện gọi là lưu. Giác quán đã lia, chỉ có hỷ lạc là định thứ hai. Giác quán hỷ đã lia, chỉ có lạc là định thứ ba. Giác quán hỷ, lạc đã lia chỉ có xả là định thứ tư.

Như nói bốn định:

Kệ nói: Vô sắc vậy.

Giải thích: Vô sắc có bao nhiêu thứ, nghĩa cùng với định đồng? Vô sắc kia cũng có hai thứ: Do tu đặc và sinh đặc. Cũng có bốn thứ, do tướng tổn giảm, nên là sinh đặc kia. Ở trước đã nói, nghĩa là không xứ của cõi vô sắc. Do sinh có bốn thứ tu đồng phần và mạng. Dựa vào sự nối tiếp của tâm này tu đặc định vô sắc. Nếu không phân biệt, thì chỉ dùng một loại thiện làm tánh. Do nghĩa này, nên định vô sắc cùng với bốn định đồng.

Kệ nói: Bốn âm.

Giải thích: Nếu phân biệt các định thì cùng tùy theo pháp tương ứng của hành, nên biết dùng bốn âm làm tánh, không tùy thuộc sắc của hành.

Kệ nói: Tịch lià địa dưới sinh.

Giải thích: Không biến nhập từ tịch tĩnh lià định thứ tư sinh. Thức biến nhập thì từ tịch tĩnh lià không biến nhập sinh. Vô sở hữu biến nhập từ tịch tĩnh lià thức biến nhập sinh. Phi tướng phi phi tướng biến nhập từ tịch tĩnh lià vô sở hữu biến nhập sinh. Định vô sắc do đầy nên thành bốn.

Pháp nào gọi là tịch lià?

Do đạo này tạo cho địa khác được giải thoát nên nói đạo ấy là tịch lià. Vì định kia dẫn đến lià dục, nên là bốn định vô sắc.

Kệ nói:

Chế phục danh tướng sắc
Cùng ba thứ cận phần.

Giải thích: Định cận phần của không biến nhập duyên nơi định thứ tư làm cảnh giới, nên chưa thể chế phục danh của tướng sắc. Vì sao? Vì trong ấy chế phục tướng sắc chưa trọn, chưa được diệt lià. Trước đã nói cõi vô sắc chỉ có bốn âm. Lời nói này không thành tựu, tức cho là nơi cõi vô sắc không có sắc.

Nếu cõi vô sắc có sắc, thì vì sao gọi là cõi vô sắc?

Do sắc vi tế. Ví như A-tân-già-la thừa nhận về phần sắc hiện có kia thì tướng ấy là thể nào?

Nếu chỉ có thân miệng hộ sắc nhưng thân miệng đã không thì làm sao có được thân miệng hộ sắc?

Nếu không có bốn đại mà nói có sắc do bốn đại tạo ra, thì không có nghĩa như thế.

Nếu ông nói như hộ vô lưu, tức nghĩa này không đúng. Do hữu lưu nên bốn đại có. Ở trong phần nói về Tam-ma-bạt-đề kia, cho đến có lời bác bỏ, nghĩa là các tướng như vô sắc v.v... Nếu cõi vô sắc kia có thân, tất định có sắc căn, vì sao cho cõi ấy có sắc vi tế?

Nếu ông cho do lượng của thân rất vi tế nên nói là không sắc, thì đối với loài trùng trong nước, không thể trông thấy sắc, tức nên thành không sắc?

Nếu ông cho sắc kia rất tịnh, nên nói là không sắc, thì ở trung ấm và cõi sắc cũng nên lập làm vô sắc?

Nếu ông cho do không vượt hơn, nên sắc tịnh kia nói là vô sắc, thì chỉ nơi xứ Hữu đánh thành vô sắc, còn các cõi khác là không phải. Vì sao? Vì như tu Tam-ma-bạt-đề, Tam-ma-bạt-đề sinh có sai biệt cũng như vậy. Định kia sinh sắc, do không phải là căn của địa dưới đã nhận lấy, nên đối với sắc ấy thì có khác biệt gì?

Nếu ông nói tên của hai cõi tùy theo nghĩa mà lập, thì tên của cõi thứ ba không phải tùy theo nghĩa lập. Vậy ở đây dùng đạo lý gì làm chứng?

Do nói thọ mạng tương ưng với xúc noãn, như hai bó lau cùng nương dựa, gìn lấy. Danh sắc và thức, do đấy nói là hỗ tương nương dựa, nên ở trong mười hai duyên sinh nói dựa vào thức, danh sắc sinh và dựa vào danh sắc, thức sinh. Lại có chứng riêng, lia sắc cho đến lia hành. Do bác bỏ việc đi đến của thức, thế nên ở cõi vô sắc, nghĩa có sắc thành. Nghĩa này không hợp lý, phải nên xét lường lại. Nghĩa này tất định nên cùng suy xét, nghĩa là nói về nghĩa tương ưng của xúc noãn với thọ mạng.

Lời nói này là dựa vào thọ mạng của cõi dục để nói hay dựa và tất cả thọ mạng để nói?

Dựa vào danh sắc và thức nương dựa lẫn nhau để nói. Hay là dựa vào thức của cõi dục, cõi sắc để nói? Là dựa vào tất cả thức để nói.

Nói danh sắc dựa vào thức sinh, hay là nói thức dựa vào danh sắc sinh?

Ở đây là tất cả thức dùng danh sắc làm chỗ nương dựa, hay tất cả danh sắc dùng thức làm chỗ nương dựa, hay là không đều như vậy?

Trong ấy, nói là lia sắc v.v..., bác bỏ việc đi đến của thức để nói, hay là lia tất cả sắc, bác bỏ nghĩa đi đến của thức, hay là tùy theo chỗ lia một thứ?

Nếu ông nói do Đức Phật không phân biệt, nên không thể tự phân biệt, xét lường, thì nghĩa này không đúng. Vì có lỗi lớn. Tức xúc hoãn bên ngoài ấy không nên thành cùng với thọ mạng lia nhau.

Lại nữa, sắc ngoài nên nương dựa vào danh do không phân biệt để nói, do Đức Phật nói bốn thức trụ và bốn cách ăn. Ở cõi sắc, vô sắc tức nên có đoạn thực và sắc thức trụ.

Nếu ông cho: Nói vượt quá chỗ dùng đoạn thực nơi chư thiên hay là cùng nói chư thiên hỷ thực? Do lời nói này nên không có lỗi làm lớn, thì ở cõi vô sắc cũng nên như vậy, không nên lập có sắc. Do Đức nói không sắc là xuất ly tất cả sắc. Như kinh nói: “Giải thoát tịch tĩnh ấy vượt quá tất cả sắc, là không sắc”.

Lại có thuyết nói: Có chúng sinh không sắc.

Lại có thuyết cho: Do vượt quá tất cả tướng về sắc cùng tướng có ngăn ngại, nên biết trong cõi vô sắc không có sắc. Vì sao? Vì nếu ở cõi vô sắc kia thật sự có sắc, thì cõi ấy tất định nên sinh tướng phân biệt về tự sắc.

Nếu ông cho quán sắc thô ở địa dưới, nên nói là không sắc, thì nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì ở trong đoạn thực, nghĩa này nên đồng. Vì bốn định xuất ly địa dưới, tức ở đó nên lập vô sắc.

Vì sao không nói vô sắc kia là xuất ly thọ v.v...? Do thọ v.v... của địa dưới là xuất ly nên ở cõi vô sắc kia đã vượt qua tất cả chủng

loại sắc, không vượt qua tất cả chủng loại thọ v.v... Thế nên nói cõi vô sắc kia chỉ là xuất ly sắc, không phải thọ v.v...

Do hữu không nói xuất ly hữu: Nghĩa là do hữu không thể xuất ly hữu, nên không thể xuất ly tất cả hữu, cùng vĩnh viễn xuất ly hữu.

Lại nữa, Đức Phật, Thế Tôn ở trong định sắc gọi là ở trong định sắc. Nếu có loại sắc, cho đến loại thức, thì ở trong định vô sắc gọi là ở trong định vô sắc. Nếu có loại thọ, cho đến loại thức, thì ở nơi cõi vô sắc, như có loại sắc, vì sao không nói như đã nói có sắc? Thế nên:

Kệ nói: Định vô sắc không sắc.

Giải thích: Do hai chứng cứ này, nên biết ở cõi vô sắc tất định không có sắc. Nói có sắc, đây là lời nói sai lạc, vì cùng với lý là trái nhau.

Nếu như vậy ở trong cõi vô sắc kia, vô lượng kiếp sắc nối tiếp nhau đã đoạn tuyệt. Về sau khi từ cõi vô sắc kia thoái chuyển thì sắc làm sao sinh trở lại?

Kệ nói: Sắc sinh lại từ tâm.

Giải thích: Sắc từ tâm sinh trở lại. Thời xưa, vì nhân của báo sắc đã huân tập, nên tâm này có công năng sinh ra sắc hiện nay. Nếu không nương dựa ở sắc thì tâm này làm sao được sinh khởi?

Thế nào là không được sinh khởi?

Ở đây, không phải là chỗ từng thấy.

Nếu như vậy thì lia đoạn thực, ở trong cõi sắc cũng không thể được sinh khởi. Vì sao? Vì trong ấy không phải là chỗ đã từng thấy.

Trước đã nói sự nương dựa này có khả năng khiến cho tâm kia nối tiếp sinh khởi.

Đã nói nghĩa ấy xong. Lại nữa, nghĩa này nay sẽ nêu bày.

Vì không vô biên nhập v.v... tất định là dùng không v.v... làm cảnh giới, nên nói không vô biên do đầy được tên gọi. Vì không như vậy tức là không phải.

Ở đây thế nào là ba thứ trước?

Kệ nói:

Không vô biên cùng thức
Vô biên vô sở hữu.
Do gia hạnh lập danh.

Giải thích: Không vô biên, thức vô biên và vô sở hữu, người kia tạo ra tư duy như thế để có thể tu hành quán. Nhân nơi gia hạnh này, nên cõi kia như thứ lớp được ba tên gọi này.

Kệ nói: Tối nên phi phi tướng.

Giải thích: Do tướng yếu kém, tối tăm, nên gọi là phi tướng phi phi tướng. Vì sao? Vì tướng kia không sáng rõ, không phải là hoàn toàn không có tướng. Nếu ở trong xứ kia, tu hành quán như thế thì tướng tức là bệnh, tướng tức là ung nhọt, tướng tức là đâm chích. Còn vô tướng tức là lìa tối tăm, là tĩnh lặng, là đẹp đẽ. Nghĩa là phi tướng phi phi tướng nhập. Tuy nhiên, không do gia hạnh này để lập danh.

Thế nào là người kia cho hành quán như thế, quyết định thích ứng?

Giải thích: Do tướng vi tế. Nghĩa này ở trước đã nói.

Kệ nói:

Định căn bản như thế
Tám vật.

Giải thích: Định căn bản nếu căn cứ nơi pháp thật thì chỉ có tám vật. Nghĩa là bốn định sắc, bốn định vô sắc. Trong đây:

Kệ nói: Có ba thứ, bảy.

Giải thích: Trừ xứ Hữu đảnh, số còn lại là bảy định, mỗi định đều có ba loại.

Những gì là ba?

Kệ nói:

Hữu đạm, thanh tịnh
Vô lưu.

Giải thích: Bảy định này có cùng với đạm vị tương ưng, nên có thanh tịnh, có vô lưu.

Kệ nói: Thứ tám hai.

Giải thích: Thứ tám là xứ Hữu đảnh. Định này có hai thứ: Có cùng với đoạn vị tương ưng, có thanh tịnh, không có vô lưu.

Lại nữa, trong đây:

Kệ nói:

Định tương ưng đạm vị
Hữu ái.

Giải thích: Đạm vị nghĩa là tham ái vị, là công năng hiện có của định. Duyên nơi định này, khởi tâm ái dục. Ái dục là chủ thể ăn, nên nói tham ái đã làm nhiễm ô định, tức gọi là cùng với đạm vị tương ưng.

Kệ nói:

Thế gian tịnh
Thanh tịnh.

Giải thích: Pháp định của thế gian nếu thiện là tánh gọi là thanh tịnh, cùng với pháp bạch tịnh như vô tham v.v... tương ưng.

Lại nữa, trong đây, định nào là thức ăn tương ưng với đạm vị?

Kệ nói: Là nhận đạm.

Giải thích: Là thức ăn được nhận lấy, tức là pháp Tam-ma-bạt-đề thanh tịnh. Pháp này là đối tượng được ăn kia, tất từ một sát-na v.v... đã diệt. Nếu là đối tượng được ăn tức đã phát ra. Người kia là chủ thể ăn, tức là đã tu quán.

Kệ nói: Định xuất thể vô lưu.

Giải thích: Pháp Tam-ma-bạt-đề xuất thể đó gọi là vô lưu. Trong pháp Tam-ma-bạt-đề này, chỉ là phần có của bốn Tri-ha-na, là phần không của bốn định vô sắc.

Ở đây:

Kệ nói: Nơi đâu có năm phần.

Giải thích: Trong Tri-ha-na đâu có năm phần.

Năm phần: Kệ nói: Giác, quán, hỷ, lạc, trụ.

Giải thích: Giác, quán, hỷ, lạc, trụ là một loại thiện. Năm thứ này ở nơi định, có thể dẫn đến việc trị an. Dựa vào thể nên nói là năm phần. Trong năm phần ấy, phần thứ năm kia nói cũng là định, cũng là phần. Số còn lại chỉ là phần không phải là định. Nếu nói về thật thì như bốn phần quân. Năm phần Tri-ha-na cũng như vậy.

Kệ nói:

Sáng rõ v.v... và nội tịnh

Ở thứ hai, bốn phần.

Giải thích: Nơi Tri-ha-na thứ hai có bốn phần: (1) Bên trong lắng tịnh. (2) Sáng rõ. (3) Lạc. (4) Một loại thiện. Bốn phần này nên biết, như trước đã nói.

Kệ nói:

Thứ ba có năm phần:

Xả, niệm, tuệ, lạc, trụ.

Giải thích: Trì-ha-na thứ ba có năm phần: (1) Xả. (2) Niệm. (3) Tuệ. (4) Lạc. (5) Trụ.

Trụ tức là một loại thiện. Vì sao? Vì trụ là tên gọi khác của Tam-ma-đề. Như kinh nói: Những gì là Tam-ma-đề? Là tâm trụ nơi cảnh chánh, ở phần vị chánh. Do kinh này nên biết trụ là tên gọi khác của Tam-ma-đề.

Kệ nói:

Sau cuối có bốn phần
Trong thọ, xả, niệm, trụ.

Giải thích: Trì-ha-na thứ tư là sau cùng, trong đó có bốn phần. Nghĩa là phi khổ phi lạc thọ, xả, niệm thanh tịnh, một loại thiện thanh tịnh.

Nếu dựa vào văn như vậy, thì phần định có mười tám thứ: Định thứ nhất, định thứ ba mỗi định đều có năm phần. Định thứ hai, định thứ tư mỗi định có bốn phần. Số lượng như thế là do tên gọi lập, hoặc do vật thật?

Kệ nói: Vật thật có mười một.

Giải thích: Phần định thứ nhất có năm thứ. Ở phần thứ hai, bên trong lắng sạch tăng. Ở phần thứ ba, xả, niệm, tuệ, lạc tăng. Nơi phần thứ tư, phi khổ phi lạc thọ tăng. Do nghĩa ấy nên có mười một thứ. Nếu phần ở tại định thứ nhất thì ở định thứ hai cũng là phần chẳng?

Có bốn trường hợp: Trường hợp thứ nhất: Là giác quán (Tâm tứ). Trường hợp thứ hai: Là bên trong lắng sạch. Trường hợp thứ ba: Là hỷ, lạc m một loại thiện. Trường hợp thứ tư: Trừ ba trường hợp trước là pháp còn lại.

Tất cả phần định như thế đều nên dùng bốn trường hợp để hỗ tương gồm thấu.

Vì sao ở trong định thứ ba nói lạc là vật riêng?

Do lạc này ở nơi định thứ ba thành thọ lạc.

Còn trong hai định trước: Kệ nói: Hai trước: Lạc khinh an.

Giải thích: Ở định thứ nhất, định thứ hai, khinh an gọi là lạc. Ở hai định trước là khinh an - lạc, còn ở định thứ ba là thọ lạc.

Nghĩa này vì sao thành?

Hai định trước là Trì-ha-na, cùng với lạc căn không tương ưng. Vì sao? Vì lạc đã nói nơi hai định trước, không nên thành thân lạc. Do người nhập quán, năm thức không có, nên không thể lập làm tâm lạc, tức đã gọi là hỷ. Hỷ nghĩa là tâm rất phấn khích. Hai thứ hỷ, lạc, một lúc đều cùng sinh, không có nghĩa như vậy. Hỷ, lạc hoặc ở trong định hỗ tương sinh khởi, điều này không thể chấp nhận, do nói định có năm phần.

Có Sư khác nêu: Ở trong ba định trước lạc căn của địa tâm thấy đều không có, chỉ an lập lạc căn của thân, dùng làm phần của định kia.

Nếu như vậy trong kinh vì sao nói, như kinh này nói: Thứ gì là lạc căn? Duyên có thể khởi xúc lạc nên thân tâm thọ nhận lạc. Chỗ ái vượt hơn loại thọ, đó gọi là lạc căn.

Văn này không biết người nào đã thêm vào? Vì sao? Vì ở trong Nhất thiết bộ chỉ có văn nói về thân lạc. Như văn nói: Người tu quán, do thân chính thức thọ nhận lạc. Nghĩa này do từ nơi tên gọi mà nói.

Nếu ông cho do tâm nên thân thọ nhận, hoặc tạo ra thuyết này, thì được công đức gì? Ở định thứ tư, khinh an là tột bậc, nên không nói là lạc.

Hoặc ông nói: Khinh an này vì tùy thuận nơi lạc thọ, nên cũng được gọi là lạc, thì nghĩa này không hợp lý, do trong định thứ ba, vì sao không gọi khinh an là lạc?

Như ông cho: Do xả bỏ đối tượng bị tổn hại, thì nghĩa này không đúng, vì xả kia là tăng tiến, vì phẩm loại vượt hơn hai phần trước. Lại nữa, do kinh nói khinh an cùng với lạc có sai biệt. Như kinh nói: Lúc ấy, đệ tử Thánh từ khinh an sinh hỷ. Do thân chúng đã sinh khởi, tức hỷ này đã dừng trụ trong đó.

Ở trong kinh này, do nói riêng về khinh an và lạc, thế nên biết khinh an không phải là lạc.

Nếu ông nói: Người đang nhập quán thì thân thức làm sao sinh?

Điều này không trái nhau. Vì sao? Vì có gió từ Tam-ma-đề sinh, gọi là khinh an cùng với lạc thọ là cùng phù hợp, dựa vào bên trong khởi đầy khắp nơi thân.

Nếu ông cho: Do bên ngoài tán loạn, tức là định thoái chuyển. Nghĩa này không đúng, vì từ định sinh, dựa vào bên trong thân khởi. Do lạc của thân này cùng thuận theo với định, nên không có nghĩa thoái chuyển.

Nếu ông nêu bày: Lúc thân thức khởi, người hành quán liền xuất định, nghĩa này không hợp lý, do lời nói trước đã thành.

Nếu ông nói: Thân căn được sinh do cõi dục, xúc tương ưng với cõi sắc, thì thức không thể được sinh. Nghĩa này không đúng, vì từ khinh an thức sinh.

Nếu như vậy thì xúc do thân căn nhận lãnh cùng thân thức nên thành vô lưu. Chớ nên cho có một phần hữu lưu, một phần vô lưu. Do nói thân khinh an là phần giác nên về nghĩa này có thể đúng.

Như ông cho: Do tùy thuận phần giác nên nói là phần giác, nghĩa vô lưu cũng nên như thế.

Hoặc ông nói: Giải thích này cùng với kinh là trái nhau. Như kinh nói: Những gì gọi là pháp hữu lưu?

Là tất cả nhãn căn cho đến xúc trần, thế nên là trái nhau. Nghĩa này là không đúng, do dựa vào xúc riêng, thân thức cùng ý thức riêng để nói.

Nếu ông cho: Đối với pháp vô lưu không có một phần hữu lưu, một phần vô lưu, thì nghĩa này cũng không hợp lý. Vì không cùng lúc khởi, ở đây lại có lỗi gì?

Hoặc ông nói: Vì lạc và hỷ đều không cùng khởi, vậy định thứ nhất tức nên không có năm phần. Nghĩa này cũng không hợp lý. Vì dựa vào nghĩa nên có để nói. Ví như nói về giác quán.

Hoặc ông cho: Nghĩa này chưa thành, do thí dụ không thành tựu, thì nghĩa ấy cũng không đúng, do hai tâm thô, tế cùng một lúc trái nhau. Do ông không nói trong nghĩa này có lỗi lầm, thế nên ở trong năm phần của định thứ nhất do giảm hai, ba, bốn phần để an lập định thứ hai v.v... Vì nghĩa này nên ở định thứ nhất nói có năm phần. Vì muốn giảm định trước, an lập định sau, do đầy tướng v.v... không giảm. Nếu không thế thì vì sao chỉ là năm phần?

Nếu ông nói: Do có ích nên lập phần riêng, thì nghĩa này không đúng. Vì hai pháp giác quán, ở trong niệm tuệ là rất có ích.

Có Sư của các Bộ đã tạo những tranh luận như thế: Các Sư kỳ cựu không nêu bày như vậy. Tức có thể biết pháp hiện có được lập làm phần định. Thế nên lời giải thích kia cần phải xét lường.

Pháp nào gọi là bên trong lắng sạch, vì giác quán đã tán động, diệt lia?

Lưu thanh tịnh nổi tiếp được gọi là bên trong lắng sạch. Vì sao? Vì như sông có sóng. Do giác quán tán động nên giác quán này nổi tiếp sinh khởi, không được thanh tịnh.

Nếu như vậy giác quán này không phải là vật riêng, vì sao do phần định của vật thật này có mười một thứ?

Thế nên: Kệ nói: Tín căn nội tịnh.

Giải thích: Có vật riêng nghĩa là tín căn. Người này do được địa của định thứ hai, nên ở trong địa tịch tĩnh xuất ly sinh khởi tâm tín quyết định. Tín căn nói ở đây là bên trong lắng sạch.

Có Sư khác nói: Tam-ma-đề có giác quán là bên trong lắng sạch đều không phải là vật riêng. Nếu Tam-ma-đề kia không phải là vật riêng thật, làm sao thành phần vị tâm, tâm pháp có sai biệt. Có lúc nói là tâm pháp, do tâm tạo thành. Tất-đàn của A-tỳ-đạt-ma không nói như thế, nhưng là điều ông đã nói. Hỷ: Là tâm ưa thích.

Nghĩa này làm sao có thể nhận biết?

Nếu không như vậy thì muốn dùng pháp nào làm riêng? Như bộ phái khác đã thừa nhận.

Bộ khác thừa nhận như thế nào?

Bộ khác kia cho có tâm pháp riêng khác gọi là tâm hỷ, hợp ý, là lạc trong ba định.

Nếu không phải là lạc trong ba định thì nên thành tâm ưa thích.

Kệ nói: Hỷ. Tâm thích do hai chứng.

Giải thích: Đức Phật, Thế Tôn ở trong Kinh Tỳ Ba Lợi Đa nói: Định thứ ba được rồi, trong đó, trước sinh tâm ưa thích và căn diệt tận hoàn toàn. Ở nơi định thứ tư lạc căn diệt tận rất ráo. Trong kinh khác Đức Phật lại nói: Do lạc căn, khổ căn diệt, nên ưu căn ở trước, căn của tâm ưa thích diệt. Nói rộng như kinh.

Do hai chứng cơ này, nên ở trong định thứ ba, tất định không có căn của tâm ưa thích. Thế nên hỷ căn tức là căn của tâm ưa thích, không phải là lạc. Như phần đã nói trong định thanh tịnh.

Nơi định nhiễm ô là có hay không có? Phần nào ở nơi định nhiễm ô kia là không có?

Kệ nói:

Nhiễm ô, không hỷ lạc
Niệm, tuệ nội lắng sạch
Cùng xả niệm thanh tịnh.

Giải thích: Nếu định có nhiễm ô thì định thứ nhất không có tĩnh lặng, đạt ly sinh hỷ lạc, không thể tịch, lìa Hoặc. Định thứ hai không có bên trong lắng sạch, do Hoặc đã làm nhiễm đục. Định thứ ba không có niệm tuệ, vì lạc bị nhiễm ô đã tán loạn. Định thứ tư không có xả, niệm thanh tịnh, do tương ưng với Hoặc.

Có Sư khác cho: Chỉ là như thế.

Kệ nói: Thuyết khác không khinh xả.

Giải thích: Có Sư khác nói: Định thứ nhất, định thứ hai, nếu có nhiễm ô tức không có khinh an. Định thứ ba, định thứ tư nếu có nhiễm ô thì không có xả.

Do hai pháp này là đại địa thiện, nên Đức Phật, Thế Tôn nói: Ba định có động biến, do có lỗi lầm.

Kệ nói:

Vì lìa tám lỗi lầm
Nói thứ tư bất động.

Giải thích: Những gì là tám lỗi lầm?

Kệ nói:

Giác quán cùng hai thở
Bốn thứ như lạc khác.

Giải thích: Giác, quán, lạc, khổ, hỷ, ưu, hơi thở ra, hơi thở vào, tám thứ ấy là lỗi lầm của các định. Trong tám lỗi lầm này, tùy theo một lỗi lầm, ở trong định thứ tư không có. Thế nên chỉ nói định thứ tư là không động. Giác, quán, hỷ, lạc v.v... đã không thể làm động

biến. Nên trong kinh nói: Định thứ tư là bất động. Ví như bên trong ngôi nhà kín không có gió, đèn sáng.

Sư khác nêu bày như thế. Ở nơi hai định trước nói có tâm ưa thích thọ nhận. Do cùng với hỷ tương ưng nên thứ ba là lạc, thứ tư là xả.

Như thọ trong tu quán định, thọ ở trong định sinh đắc là như vậy chăng?

Không phải.

Điều ấy là thế nào?

Kệ nói:

Hỷ thọ, lạc xả thọ
 Xả thọ cùng hỷ lạc
 Lạc, xả và xả thọ
 Các thọ, định sinh đắc.

Giải thích: Ở trong định sinh đắc đầu tiên có ba thọ: (1) Lạc thọ cùng với ba thức đều cùng khởi. (2) Hỷ thọ lấy ý thức làm địa. (3) Xả thọ cùng với bốn thức tương ưng khởi.

Ở trong định sinh đắc thứ hai có hai thọ là hỷ và xả. Hai thọ này lấy ý thức làm địa, không có lạc, thức khác không có.

Ở trong định sinh đắc thứ ba có hai thọ là lạc và xả. Hai thọ này lấy ý thức làm địa.

Ở trong định sinh đắc thứ tư chỉ có xả thọ.

Do nghĩa như thế, nên thọ của định sinh đắc cùng với thọ của định tu đắc là không đồng.

Ở định thứ hai v.v..., nếu không có ba thức và giác (tâm), thì chúng sinh kia làm sao được thấy, nghe, chạm xúc? Chúng sinh kia lại làm sao có thể khởi nghiệp thân, miệng hữu giáo? Ở đây

không nói về nhãn thức v.v... của chúng sinh ở nơi địa nơi định kia thọ sinh là không có. Tuy có nhưng không thuộc về địa của hai định v.v...

Sự việc này là thế nào?

Kệ nói:

Ba thức nhãn nhĩ thân
 Nghiệp thân miệng duyên khởi
 Hai cùng định một đượ.

Giải thích: Ba thức như nhãn v.v... và thức có thể khởi nghiệp hữu giáo, ở nơi thứ hai tuy không có, nhưng ba thức kia có thể khiến hiện tiền. Ví như tâm biến hóa, tâm kia do thức này nên có thể thấy, nghe, chạm xúc cùng có thể khởi nghiệp hữu giáo.

Kệ nói: Đây không nhiễm, vô ký.

Giải thích: Bốn thức này không có nhiễm ô, cũng vô ký. Chúng sinh ở địa thứ hai v.v... đã dẫn phát bốn thức khiến hiện tiền. Bốn thức này, nên biết đã dùng định thứ nhất làm địa, không phải có nhiễm ô. Do bốn thức kia đã lìa dục ở địa dưới, nên không phải là phẩm thiện thấp kém.

Nói về sự của định xong. Lại nữa, bốn định sắc như thanh tịnh v.v... cùng với bốn định vô sắc đã đạt đượ như thế nào?

Kệ nói:

Thanh tịnh không đượ, đượ
 Do lìa dục cùng sinh.

Giải thích: Nếu người không đạt đượ phân chí đắc kia, người ấy có thể đạt đượ bốn định sắc thanh tịnh và bốn định vô sắc. Điều này hoặc do nơi địa dưới đã lìa dục, hoặc do ở nơi địa dưới thọ sinh, trừ xứ Hữu đảnh. Vì sao? Vì thanh tịnh nơi xứ Hữu đảnh không do thọ sinh đạt đượ.

Không đạt được, lời nói này là thế nào?

Nếu người chưa từng được cùng xả bỏ phần chí đắc, do gia hạnh nên có thể đạt được thanh tịnh, hoặc được phần quyết trạch thanh tịnh. Do thoái chuyển nên được định của phần thoái chuyển. Vì thế trong Tỳ-bà-sa đã nói lời ấy.

Là có như thế chăng?

Hoặc do lìa dục được định thanh tịnh chí đắc. Hoặc do lìa dục lìa bỏ định thanh tịnh. Do thoái đọa cùng thọ sinh cũng như vậy. Thuyết nói có căn cứ nơi định thứ nhất của phần thoái đọa, nhằm luận về sáu nghĩa này. Vì sao? Do lìa dục nên đạt sáu nghĩa ấy. Do lìa dục nơi xứ Đại phạm nên lìa bỏ xứ này. Do thoái đọa nơi xứ Đại phạm là do lìa dục nên đạt xứ này. Do thoái đọa, lìa dục nơi cõi dục nên lìa bỏ cõi này. Do ở nơi xứ Đại phạm trên thọ sinh nên được xứ ấy. Do từ chỗ thoái đọa này, thọ sinh nơi cõi dục, nên lìa bỏ cõi ấy.

Kệ nói: Vô lưu do lìa dục.

Giải thích: Không được, được, đây nói là lưu. Nếu người đã từng được, do tận trí lại được vô học vô lưu.

Nếu do tu đạo luyện căn, hoặc được hữu học, hoặc đắc vô học, là không như đây chăng?

Do nhập tụ chánh định, trước hết là được vô lưu. Theo thứ lớp, người tu quán không cần định, do chưa từng được mà đạt được định vô lưu này. Như tất định nên được, là điều hiện đã nói.

Kệ nói: Nhiễm ô thoái sinh đắc.

Giải thích: Không được, được, đây nói là lưu. Do thoái chuyển đạt được. Nghĩa là nếu người thoái chuyển nơi sự lìa dục này, trở lại đạt được pháp ấy. Do thọ sinh đắc: Là từ địa trên lại sinh nơi địa dưới.

Lại nữa, từ nơi pháp định nào, về sau có bao nhiêu thứ định theo thứ lớp được sinh?

Từ định thứ nhất vô lưu, về sau có sáu định vô gián được sinh. Định thanh tịnh nơi địa mình và định vô lưu là hai thứ. Ở nơi định thứ hai, thứ ba cũng đều có hai thứ. Từ nơi vô sở hữu nhập, sau đây theo thứ lớp sinh có bảy thứ. Ở nơi tự địa thanh tịnh vô lưu là hai thứ. Thức vô biên nhập, không vô biên nhập cũng đều có hai thứ. Nơi xứ Hữu danh chỉ có thanh tịnh, không có vô lưu. Từ định thứ hai, sau đây theo thứ lớp sinh có tám thứ. Ở nơi tự địa thanh tịnh vô lưu là hai thứ. Nơi định thứ ba, thứ tư và định thứ nhất cũng đều có hai thứ. Từ thức vô biên nhập, sau đây theo thứ lớp sinh có chín thứ. Tự địa có hai thứ. Không vô biên nhập và định thứ tư có bốn thứ. Vô sở hữu nhập và xứ Hữu danh có ba thứ. Do phương sở như thế, nên định sắc, vô sắc còn lại theo thứ lớp có mười thứ. Pháp của mười định nên biết như vậy.

Trong đây là lược gồm thấu.

Kệ nói:

Từ trên dưới thứ ba
Sau vô lưu thiện sinh.

Giải thích: Do nói tánh thiện thanh tịnh và vô lưu, đều do vô lưu kia gồm thấu, vì đồng là tánh thiện. Sau pháp của định vô lưu, theo thứ lớp hoặc dựa vào hai thứ pháp của định nơi tự địa sinh, nghĩa là thanh tịnh vô lưu. Hoặc địa trên, địa dưới, cho đến định thứ ba cũng như vậy.

Vì sao? Vì người tu quán siêu vượt qua xứ thứ ba, mong siêu vượt không được thành. Vì sao như thế?

Do vượt quá xa. Từ loại trí theo thứ lớp có thể tu quán nơi định vô sắc. Từ pháp trí theo thứ lớp thì không được như vậy, vì nương

dựa nơi địa dưới làm cảnh giới. Như nói: Từ vô lưu thứ lớp sinh các định, các pháp còn lại nên biết cũng như vậy.

Kệ nói:

Từ tịnh sinh cũng thể
Luôn nhiệm ô địa mình.

Giải thích: Trong ấy: Sinh định nhiệm ô của tự địa tăng trưởng so với trước. Ở đây từ sau định thanh tịnh theo thứ lớp được sinh. Các nghĩa còn lại như vô lưu.

Vì sao? Vì sau định vô lưu, nhiệm ô không thể sinh.

Kệ nói:

Từ nhiệm, tự địa tịnh.
Nhiệm.

Giải thích: Từ sau định nhiệm ô, theo thứ lớp ở nơi tự địa, tịnh thanh tịnh cùng nhiệm ô được sinh.

Kệ nói: Một địa dưới tịnh.

Giải thích: Như người bị Hoặc bức bách, nếu địa dưới thanh tịnh, tức ở đó cũng sinh tôn trọng. Nếu người đã phân biệt nhận biết định này, nghĩa là hành nhiệm ô của định ấy đối với định của địa dưới, thì từ hành thiện nơi việc thiện, không từ nhiệm ô.

Nếu không phân biệt làm sao có thể hành định thanh tịnh ở địa dưới?

Do sức của tâm đã dẫn phát ở trước. Vì sao? Vì người này, từ trước đã có dục lạc như thế. Nghĩa là thà đạt được thanh tịnh ở địa dưới, không cần được nhiệm ô của địa trên. Tức trước ý muốn chúng sinh được nối tiếp nên cũng có thể theo đuổi. Ví như người trước phát nguyện rồi mới đi ngủ, thì đúng vào thời gian là kỳ hạn liền thức dậy. Nếu vô lưu từ sau nhiệm ô, thì tất cả thứ loại theo thứ lớp không được sinh. Lời này là căn cứ vào thời tu quán để nói. Nghĩa là từ định

thanh tịnh cùng định nhiễm ô, sau đây theo thứ lớp, từ định nhiễm ô của địa mình sinh, không phải ở địa khác.

Kệ nói:

Khi thoái từ tịnh nhiễm.
Tất cả.

Giải thích: Khi thoái đọa do chết từ định thanh tịnh sinh đắc, sau đây theo thứ lớp, định nhiễm ô của tất cả địa sinh.

Kệ nói: Nhiễm không trên.

Giải thích: Từ nhiễm ô nơi bốn định sắc, bốn định vô sắc, sau đây khi thoái đọa do chết, theo thứ lớp định nhiễm ô của địa mình, địa dưới sinh, không phải là địa trên.

Lại nữa, không phải từ sau tất cả định thanh tịnh, định vô lưu sinh.

Nếu như vậy nghĩa này là thế nào?

Kệ nói:

Định thanh tịnh có bốn
Phần thoái chuyển v.v...

Giải thích: Phần thoái chuyển, phần an trụ, phần tăng tiến, phần quyết trạch. Định thanh tịnh có bốn thứ này. xứ Hữu danh có ba thứ, trừ phần quyết trạch.

Bốn thứ này tướng của chúng là thế nào?

Kệ nói:

Thứ lớp
Hoặc sinh từ địa trên
Vô lưu tùy thuận được.

Giải thích: Nếu công năng của định này, tùy theo phiền não sinh, gọi là phần thoái chuyển. Nếu công năng của định này tùy thuận nơi tự địa, gọi là phần an trụ. Nếu công năng của định này tùy

thuận nơi địa trên, gọi là phần tăng tiến. Nếu công năng của định này tùy thuận nơi vô lưu, gọi là phần quyết trạch. Thế nên nói định này gọi là vô lưu.

Trong bốn thứ định ấy có bao nhiêu định, từ sau bao nhiêu định theo thứ lớp sinh?

Kệ nói:

Hai, ba, ba cùng một
Theo thứ lớp như thoái.

Giải thích: Định của phần thoái chuyển, sau đây theo thứ lớp hai định được sinh, tức là phần thoái chuyển và phần an trụ. Định của phần an trụ, sau đây theo thứ lớp ba định được sinh, trừ phần quyết trạch. Định của phần tăng tiến, sau đây theo thứ lớp ba định được sinh, trừ phần thoái chuyển. Các phần còn lại theo thứ lớp được sinh. Định của phần quyết trạch, sau đây theo thứ lớp một định được sinh là định của phần quyết trạch. Tu vượt quán định làm sao có thể thành?

Kệ nói:

Đi đến nơi hai loại
Tám địa ngằm vượt một
Tu vượt các quán định
Hành không cùng phân ba.

Giải thích: Đi: Nghĩa là tu quán theo thứ lớp. Đến: Là tu quán theo hướng ngược. Nơi hai loại: Là hữu lưu, vô lưu. Tám địa: Là bốn định sắc và bốn định vô sắc. Ngằm: Là thứ lớp dưới, trên.

Vượt một: Là vượt qua mỗi mỗi địa. Trước hết, ở nơi tám địa hữu lưu, tu quán hoặc thuận, hoặc nghịch. Tu quán thành thực rồi, tiếp theo nơi bảy địa vô lưu tu quán cũng như vậy. Tu quán thành thực xong, thời gian sau là thành tựu.

Đối với việc tu tập tự tại: Từ định thứ nhất hữu lưu, vượt nhập nơi định thứ ba hữu lưu. Từ định thứ ba hữu lưu vượt nhập nơi không vô biên nhập. Từ không vô biên nhập vượt nhập nơi vô sở hữu nhập. Tiếp theo lại vượt nhập nghịch như thế. Nếu sự tu tập này đã thành thực, về sau đối với định vô lưu tu thuận nghịch, siêu vượt một cũng như vậy. Nên theo thứ lớp như thế, tu quán thuận nghịch là siêu vượt gia hạnh của định. Vào thời này, nếu từ định thứ nhất hữu lưu, thì có thể nhập định thứ ba vô lưu. Từ định thứ ba vô lưu có thể nhập không vô biên nhập hữu lưu. Từ không vô biên nhập hữu lưu có thể nhập vô sở hữu nhập vô lưu.

Tiếp theo tu siêu vượt nghịch cũng như vậy. Lúc này, không phải cùng phần đi đến trong định thứ ba là thành, nên tu siêu vượt định được thành. Do rất xa nên định thứ tư không thể tu siêu vượt. Tu này ở trong ba châu là A-la-hán phi thời giải thoát. Vì đối tượng tu đắc là Hoặc đã được diệt tận, nên ở nơi định có tự tại, nên là Thánh nhân kiến chí. Căn của người kia tuy là lợi, hơn, đối với định có tự tại, nhưng do Hoặc kia chưa diệt hết, nên không thể tu A-la-hán thời giải thoát, tuy Hoặc đã hết, nhưng ở nơi định không được tự tại, nên cũng không thể tu.

Do chỗ nương dựa nào, có bao nhiêu định sắc, định vô sắc có thể khiến hiện tiền?

Kệ nói:

Tu địa dưới
Nương dựa sắc, vô sắc.

Giải thích: Định Hữu danh, ở nơi xứ Hữu danh có thể tu khiến hiện tiền. Ở địa dưới, cho đến cõi dục đều có thể tu khiếnho hiện tiền. Như nhận xét về xứ Hữu danh, các định còn lại, đối với địa mình và địa dưới đều được tu khiến hiện tiền.

Vì sao như thế?

Nếu người sinh ở địa trên thì không thể khiến các định của địa dưới được hiện tiền. Vì sao? Vì đối với người này:

Kệ nói: Không dưới.

Giải thích: Người sinh nơi địa trên thì định của địa dưới đối với họ không có tác dụng mảy may nào. Do thấp kém nên bị xem thường.

Nói về nghĩa chung xong. Ở đây lại nói đến nghĩa riêng.

Kệ nói:

Thánh hiện vô sở hữu
Nhập Hữu đánh lưu tận.

Giải thích: Nếu Thánh nhân đã sinh nơi xứ Hữu đánh, do tu vô sở hữu nhập vô lưu đã hiện tiền, dẫn đến lưu diệt hết.

Vì sao đã sinh nơi xứ Hữu đánh lại có thể tu vô sở hữu nhập vô lưu hiện tiền?

Ở nơi địa mình không có, nên sự thành thực này là chỗ tất yếu, do vậy có thể tu hiện tiền. Lại nữa, đối tượng duyên của định sắc, định vô sắc là cảnh nào?

Kệ nói: Hữu ái tự có cảnh.

Giải thích: Nếu định cùng với đạm vị tương ưng gọi là hữu ái, duyên nơi hữu của địa mình khởi. Nói hữu là hiển bày sự giữ lấy cảnh hữu lưu. Không thể duyên nơi địa dưới, vì đã lìa đục. Không thể duyên nơi địa trên, do tham ái của các địa đều ngăn cách. Không thể duyên nơi vô lưu làm cảnh để thành thanh tịnh.

Kệ nói: Định thiện có cảnh khắp.

Giải thích: Nếu định lấy thiện làm tánh, nghĩa là thanh tịnh và vô lưu, thì định ấy dùng tất cả pháp làm cảnh. Vật có thật của cảnh kia, là hữu vi, vô vi.

Kệ nói:

Sắc, vô sắc gốc thiện
Không cảnh dưới hữu lưu.

Giải thích: Định sắc căn bản là thanh tịnh và định vô sắc nơi pháp hữu lưu của địa dưới không phải là cảnh giới của định kia, vì duyên nơi địa mình và địa trên làm cảnh giới. Nếu lấy vô lưu làm cảnh giới, thì tất cả chủng loại của loại trí là cảnh giới của định kia, không phải là chủng loại của pháp trí, cũng không phải là diệt của địa dưới. Nếu định cận phần và đạo vô gián thì dùng địa dưới làm cảnh giới.

Trong ba thứ định sắc, định vô sắc này, định nào có thể diệt trừ Hoặc?

Kệ nói: Do vô lưu diệt Hoặc.

Giải thích: Diệt Hoặc không do định thanh tịnh, hưởng hô là do định nhiễm ô. Do Hoặc của cõi dưới ấy không thể diệt, vì ở cõi dưới chưa lia dục, nên tự mình không thể tự đối trị, do đó không thể diệt Hoặc của địa mình, vì là hơn hẳn, nên không thể diệt Hoặc của địa trên. Chỉ do định vô lưu có thể diệt. Lại nữa:

Kệ nói: Cùng các định cận phần.

Giải thích: Do định cận phần của cõi sắc, vô sắc là thanh tịnh, nên các Hoặc cũng được diệt. Đây là sự đối trị của địa dưới.

Định cận phần này có bao nhiêu thứ?

Kệ nói: Định cận phần kia: Tám.

Giải thích: Tùy nơi mỗi mỗi định cận phần cũng như thế. Dựa vào cận phần là được nhập nơi căn bản.

Cận phần là như căn bản có ba thứ chăng? Thọ của cận phần là như thọ của căn bản chăng?

Không phải.

Kệ nói: Thanh tịnh, không khổ, vui.

Giải thích: Định cận phần kia chỉ là một loại thanh tịnh, cùng với xả thọ tương ưng. Do công dụng đã dẫn dắt, nên chưa lìa sự chán sợ của địa dưới, lấy lìa dục làm quả. Thế nên chỉ là xả thọ, không có phạm vị (Tham đắm vị).

Kệ nói: Thánh đầu.

Giải thích: Định cận phần trước tiên gọi là định phi chí. Định này có hai thứ: có thanh tịnh và có vô lưu. Nếu do tâm cận phần kết sinh, tức có nhiễm ô. Nếu nhập quán, tất không nhiễm ô, vì trước đã ngăn trừ.

Kệ nói: Thuyết khác: ba.

Giải thích: Có Sư khác nói: Định cận phần phi chí cũng cùng với phạm vị tương ưng. Trong ấy có thuyết gọi là định cận phần, có thuyết gọi là định trung gian. Hai tên gọi này là một nghĩa hay là có nghĩa khác?

Có nghĩa khác. Vì sao? Vì cận phần là đạo lìa dục.

Kệ nói: Định trung gian không giác.

Giải thích: Định này cùng với giác không tương ưng, nên gọi là định trung gian. Vậy hai định là có khác. Do vượt hơn định thứ nhất nên ở trong định thứ nhất không lập. Nơi định thứ hai cũng không phải là chôn được lập, vì không có loại hơn.

Lại nữa, định trung gian này có bao nhiêu thứ? Có bao nhiêu thứ thọ?

Kệ nói: Ba thứ, không khổ lạc.

Giải thích: Định này hoặc cùng với phạm vị tương ưng, hoặc là thanh tịnh, hoặc là vô lưu, là không có khổ thọ, không có lạc thọ. Vì cùng với xả căn tương ưng, nên không tương ưng với hỷ căn. Do công dụng lớn dẫn khởi, nên gọi là khổ trì tốc hành.

Quả của định trung gian này sai biệt như thế nào?

Kệ nói: Đại Phạm vương là quả.

Giải thích: Nếu người tu tập định trung gian phẩm thượng thì thọ nhận báo của Đại Phạm vương. Lại nữa, gồm thâu tất cả các định, trong kinh nói có ba định: (1) Tam-ma-đề có giác có quán. (2) Tam-ma-đề không giác có quán. (3) Tam-ma-đề không giác không quán.

Ở đây định trung gian tức là Tam-ma-đề không giác có quán. Do phần thứ hai của kinh này nói về chứng cứ, nên từ định này chỉ ngăn chặn giác.

Kệ nói: Dưới này có giác quán.

Giải thích: Từ đây hướng xuống dưới, các định hiện có đều gọi là có giác có quán. Nghĩa là định thứ nhất và định khác dựa nơi định thứ nhất.

Kệ nói: Trên đây, định không hai.

Giải thích: Ở trong phần kia không hai. Nghĩa là vượt qua định trung gian, hướng lên các định khác ở trên, không có hai thứ giác quán. Từ cận phần của định thứ hai, cho đến xứ Hữu đánh đều không có hai thứ giác quán. Lại nữa, trong kinh nói: Tam-ma-đề có ba thứ, nghĩa là định không, định vô nguyện, định vô tướng. Ở đây:

Kệ nói: Tướng tĩnh, không tương ưng.

Giải thích: Định cùng với hành tướng của diệt để tương ưng, gọi là định vô tướng. Định này có bốn hành tướng.

Vì sao? Vì Niết-bàn là do lìa mười tướng nên gọi là vô tướng.

Định này dùng Niết-bàn làm cảnh, nên gọi là vô tướng. Mười tướng: Nghĩa là năm trần (cảnh), nam, nữ, và ba tướng hữu vi.

Kệ nói: Định không, vô ngã không.

Giải thích: Định cùng với hai hành tướng không, vô ngã tương ứng, gọi là định không. Định này có hai hành tướng.

Kệ nói:

Định còn lại: Vô nguyện
Tương ứng với tướng đế.

Giải thích: Định còn lại cùng với hành tướng của các đế tương ứng gọi là định vô nguyện. Định này có mười hành tướng. Vì sao? Vì đối với vô thường, khổ và nhân của các thứ ấy, sinh tướng nhằm chán dứt bỏ. Nên đối với đạo dùng nghĩa dụ về chiếc bè, tất định nên từ bỏ. Người tu hành quán đối với vô thường, khổ kia sinh khởi ý vượt qua, từ bỏ, nên người ấy không thể nguyện dùng các thứ kia làm cảnh. Vì vậy gọi là vô nguyện. Ở trong không, vô ngã không có nghĩa chán bỏ, do cùng với Niết-bàn là tương tự. Ba định này có hai.

Kệ nói: Kia thanh tịnh, không cầu.

Giải thích: Ba định này dùng thanh tịnh và vô lưu làm chủng loại, thuộc về thế gian, xuất thế gian. Nếu là định thế gian thì dựa vào mười một địa để thành. Nếu là định xuất thế gian thì tùy thuận nơi địa của đạo vô lưu.

Kệ nói: Ba môn giải thoát tịnh.

Giải thích: Ba định này nếu là vô lưu thì gọi là ba môn giải thoát. Nghĩa là môn giải thoát không, môn giải thoát vô nguyện, môn giải thoát vô tướng, pháp kia là môn giải thoát. Do nghĩa riêng nên đối với ba định kia lại gọi tên riêng.

Kệ nói:

Không, không cùng gọi định
Lại có ba định riêng.

Giải thích: Có định không không. Có định vô nguyện vô nguyện. Có định vô tướng vô tướng. Dùng định không v.v... làm cảnh giới, nên các định kia gọi là định không không v.v...

Trong đó:

Kệ nói:

Hai định duyên vô học
Do tướng không, vô thường.

Giải thích: Có hai định riêng duyên nơi các định của bậc vô học làm cảnh. Định không không duyên nơi định không của bậc vô học làm cảnh, do hành tướng không. Định vô nguyện vô nguyện duyên nơi định vô nguyện của bậc vô học làm cảnh, do hành tướng vô thường, không do các hành tướng như khổ và nhân v.v..., vì pháp vô lưu không lấy vô thường, khổ kia làm tướng. Không do hành tướng của đạo đế, vì vô thường, khổ kia là chỗ nên chán bỏ.

Kệ nói:

Định vô tướng, vô tướng
Tướng tĩnh phi trạch diệt.

Giải thích: Định vô tướng vô tướng duyên nơi định vô tướng của bậc vô học dùng phi trạch diệt làm cảnh, do hành tướng tịch tĩnh, không phải do hành tướng diệt, diệu ly. Vì sao? Vì cùng với vô thường, diệt là đồng, vì tánh là vô ký, vì không phải vĩnh viễn xuất ly. Ba định này là hoàn toàn riêng biệt.

Kệ nói: Hữu lưu.

Giải thích: Do từ bỏ Thánh đạo nên pháp kia là hữu lưu (hữu lậu). Nếu vô lưu thì không như thế.

Định này do nơi nẻo nào đạt được?

Kệ nói: Người.

Giải thích: Ở trong nẻo người, không phải nơi các trời.

Ở trong sự nối tiếp của người nào sinh?

Kệ nói: Không hoại.

Giải thích: Chỉ bậc A-la-hán tướng không hoại là có thể đạt được định này. Do sự việc được rớt ráo, nên không phải là các A-la-hán khác.

Định này dựa vào bao nhiêu địa để sinh?

Kệ nói: Bảy cận phần đã lia.

Giải thích: Trừ bảy định cận phần, ở nơi mười một địa sinh khởi. Nghĩa là cõi dục, định phi chí, định trung gian, bốn định sắc, bốn định vô sắc.

Lại có kinh nói: Có bốn Tam-ma-đề nên tu tập.

Kinh nói: Có Tam-ma-đề nên tu. Hoặc tu, hoặc thực hành, hoặc tập thành thì đạt được an lạc trụ nơi đời hiện tại. Nói rộng như kinh. Trong đây:

Kệ nói:

Có tu riêng bốn định
Tịnh đầu là hiện lạc.

Giải thích: Nếu định thứ nhất là loại tánh thiện, thì hoặc là thanh tịnh, hoặc là vô lưu. Tam-ma-đề này tất định có thể đạt được an lạc trụ nơi đời hiện tại.

Định thứ nhất đã như thế, các định còn lại nên biết là cũng như vậy. Định không hẳn được an lạc trụ nơi vị lai. Hoặc do thoái chuyển, hoặc sinh nơi địa trên, hoặc nhập Niết-bàn. Trong đây, an lạc trụ nơi vị lai, hoặc không thành trụ.

Kệ nói: Là tri kiến nhãn thông.

Giải thích: Tu Tam-ma-đề thứ hai: Là tu Tam-ma-đề nên đạt được tri kiến. Nghĩa là tu tập về thiên nhãn thông tuệ.

Kệ nói: Là hành tuệ riêng sinh.

Giải thích: Tu Tam-ma-đề thứ ba: Là tu Tam-ma-đề nên đạt được tuệ sai biệt. Tất cả đức thù thắng đều từ gia hạnh sinh. Nghĩa là các đức vô lưu của ba cõi. Nếu định có thể đạt được các đức này, thì nói là tu tập định ấy, là tuệ sai biệt do tu Tam-ma-đề đạt được.

Kệ nói:

Định sau kim cương thí
Tu hay diệt hữu lưu.

Giải thích: Ở nơi định thứ tư có Tam-ma-đề gọi là kim cương thí. Tu định này tức có thể diệt trừ hết tất cả các lưu (lậu). Người kia nói Đức Phật, Thế Tôn đã thuyết giảng về bốn Tam-ma-đề nên tu là dựa vào chỗ tự tu hành của Phật để nói. Nghĩa này làm sao có thể nhận biết? Do dựa vào định thứ tư, căn cứ nơi thời gian để phân biệt.

Nói về các Tam- ma-đề xong.

Tất cả đức nương dựa nơi Tam-ma-đề mà thành, gọi là thời đã đến. Thế nên nay nêu rõ.

Kệ nói: Định vô lượng có bốn.

Giải thích: Bốn định vô lượng: Nghĩa là từ, bi, hỷ, xả vô lượng. Vì dùng vô lượng chúng sinh làm cảnh giới, nên chiêu cảm vô lượng quả báo.

Vì sao lập bốn ?

Kệ nói: Do đối trị như giận v.v...

Giải thích: Chúng sinh phần nhiều hành giận dữ gây sát hại, giận dữ gây bức não, giận dữ nên ganh ghét, giận dữ khiến yêu khởi ghét.

Vì diệt trừ các hành ấy nên theo thứ lớp tu bốn định vô lượng này.

Quán bất tịnh và định về xả vô lượng, nếu cùng đối trị ái dục của cõi dục, thì có khác biệt gì?

Sư Tỳ-bà-sa nói: Đối trị sắc dục là quán bất tịnh. Đối trị dâm dục là quán về xả vô lượng. Nếu giải thích như thế thì cùng với lý tương ưng. Đối trị dâm dục là quán bất tịnh, do có thể diệt trừ dục về hình sắc, dung mạo, dáng dấp, tiếp xúc. Đối trị dục nơi cha mẹ, con cái, người thân v.v... là xả.

Loại tánh của bốn định này là thế nào?

Kệ nói: Từ không giận cùng Bi.

Giải thích: Từ lấy căn thiện không giận làm tánh. Bi cũng như thế.

Kệ nói: Định Hỷ tức tâm thích.

Giải thích: Đối với sự việc vui thích của người khác, tâm tùy thuận theo đây là Hỷ.

Kệ nói: Xả, không tham.

Giải thích: Xả dùng căn thiện không tham làm tánh.

Nếu như vậy làm sao đối trị sân? Vì sân là do tham ái dẫn dắt. Nếu như thế thì định này nên dùng hai căn thiện làm tánh.

Nghĩa này hợp lý.

Định vô lượng như Từ v.v... này, hành tướng là thế nào?

Kệ nói:

Hành tướng
Có lạc cùng có khổ
Được hỷ cùng chúng sinh.

Giải thích: Nếu chúng sinh an lạc là cảnh giới của định Từ. Đối với cảnh giới ấy, khởi tư duy về hành tướng, nghĩa là chúng sinh an lạc. Do đây nên có thể tu pháp quán về Từ vô lượng.

Nếu chúng sinh có khổ, là cảnh giới của định Bi. Đối với cảnh giới ấy, khởi tư duy về hành tướng, nghĩa là chúng sinh có khổ. Do đây nên có thể tu pháp quán về Bi vô lượng.

Nếu chúng sinh được vui mừng là cảnh giới của định Hỷ. Đối với cảnh giới ấy, khởi tư duy về hành tướng, nghĩa là chúng sinh được hỷ. Do đấy nên có thể tu pháp quán về Hỷ vô lượng.

Nếu không phân biệt, chỉ là chúng sinh của chúng sinh là cảnh giới cả định Xả. Đối với cảnh giới ấy, khởi tư duy về hành tướng, nghĩa là chúng sinh của chúng sinh. Do đấy nên có thể tu pháp quán về Xả vô lượng.

Do trong tâm ấy nên quán, nếu người kia không có vui, nhưng đối với họ cho là vui nên quán về vui. Vì sao quán này không thành điên đảo?

Do ý nguyện đạt được nên không phải là điên đảo. Lại do ý không có điên đảo. Lại do nguyện ấy là định tướng lạc.

Lại nữa, nếu điên đảo như thế thì có lỗi làm gì?

Nếu ông nói, không phải tánh thiện là lỗi lầm, thì nghĩa này không hợp lý. Vì pháp kia dùng căn làm tánh, lại có thể đối trị với pháp ác như sân v.v...

Nói về hành tướng của bốn vô lượng xong.

Nếu hành giả duyên nơi chúng sinh làm cảnh thì duyên nơi chúng sinh nào làm cảnh?

Kệ nói: Cảnh chúng sinh: Cõi dục.

Giải thích: Chúng sinh của cõi dục là cảnh giới nơi đối tượng duyên của hành giả. Chủ thể đối trị duyên nơi sự giận dữ v.v... của chúng sinh kia làm cảnh.

Nếu như vậy trong kinh đã nói: Căn cứ nơi một phương, khởi tâm như Từ v.v... Nghĩa này là thế nào?

Lời nói ấy do làm rõ về vật chứa đựng. Ở trong vật chứa đựng cũng là đối tượng được hiển bày.

Bốn vô lượng này dựa vào bao nhiêu địa để sinh?

Kệ nói: Hỷ nơi hai định.

Giải thích: Ở hai định trước, tu quán về hỷ vô lượng, dùng tâm ưa thích làm tánh.

Kệ nói: Sáu địa khác.

Giải thích: Quán về ba vô lượng còn lại, tu ở trong sáu địa, tức là định phi chí, định trung gian và bốn định.

Kệ nói: Khác nói năm.

Giải thích: Có Sư khác nói: Trừ định phi chí chỉ tu ở năm địa.

Lại có Sư khác cho: Ở mười địa. Nghĩa là cõi dục và bốn cận phần. Do gồm thân phần căn bản của gia hạnh là bất định, là ở trước đã nói: Pháp từ kia có thể đối trị giận dữ v.v...

Là do Hoặc kia được diệt chăng?

Kệ nói: Do hoặc kia không diệt.

Giải thích: Định căn bản là địa, nhờ nơi nguyện tư duy làm thể, duyên nơi chúng sinh làm cảnh. Do tu gia hạnh của địa kia, nên có thể chế phục giận dữ v.v..., nên nói Từ vô lượng là pháp đối trị giận dữ v.v...

Vì đã diệt trừ nên có thể khiến từ xa v.v... có quán về từ v.v..., dùng cõi dục và định phi chí làm địa. Cũng có khi dùng định căn bản làm địa. Do trước đã chế phục các Hoặc xong, sau do diệt, đạo trừ diệt các Hoặc. Tiếp theo, ở trong phần vị lìa dục, do đạt được định căn bản vô lượng, nên nếu khi được sức mạnh của định duyên thì không còn bị các thứ kia có thể bức bách.

Người mới tu học làm sao tu quán về từ vô lượng? Như cho tự thân đã được an lạc thù thắng, hoặc thấy nghe người khác được an lạc thù thắng. Nghĩa là chư Phật, Bồ-tát, Độc giác, Thanh văn, đối

với chúng sinh khởi tướng an lạc, nguyện an lạc thù thắng, đạt đến tột cùng như thế. Tức là nguyện cho các chúng sinh đều được an lạc như vậy. Nếu không thể cùng phát khởi tâm này, vì các Hoặc rất mạnh, nên trước tiên, đối với hàng thân thuộc chia làm ba phẩm. Phẩm trên hết là người thân, khởi tướng nguyện đạt được an lạc thù thắng. Nếu đối với nguyện kia đã thành, tiếp theo đối với người thân nơi hạng giữa và hạng dưới, hành quán cũng thế. Nơi ba phẩm, tức được quán về Từ bình đẳng xong. Tiếp theo, đối với những người phẩm trung hành quán nên biết đều như trước đã nói.

Tiếp nữa, đối với người oán, lại chia làm ba phẩm. Đối với kẻ oán thấp nhất, nguyện cho họ được an lạc thù thắng. Tiếp theo, đối với kẻ oán bậc trung và kẻ oán bậc nhất cũng như thế. Đối với kẻ oán bậc nhất, tướng nguyện họ được an lạc thù thắng. Nếu lại khởi tâm không thoái thất, thì như đối với người thân của phẩm trên hết không khác. Theo thứ lớp ở trong nhà, thôn xóm, phương cõi, khởi tướng nguyện được an lạc thù thắng. Cho đến duyên nơi một phương và khắp tất cả thế giới, khởi nguyện tướng an lạc thù thắng, do nơi tâm từ vô lượng hiện bày khắp, rớt ráo. Nếu người đối với tất cả chúng sinh luôn vui thích giữ lấy đức, thì người ấy chắc chắn nhanh chóng thành tựu được quán từ. Vì sao? Vì đối với người đoạn dứt căn thiện, nếu nhận lấy đức kia cũng có thể đạt được.

Đối với bậc Độc giác, Tê-giác-dụ, nếu nhận lấy lỗi kia cũng có thể đạt được, do có thể hiển bày quả phước, phi phước ngày xưa. Đối với Bi và Hỷ, tu hành quán cũng như vậy. Quán chúng sinh kia bên trong không còn nhiều tai họa lưu xuất. Nguyện cho chúng sinh kia giải thoát khỏi các khổ. Nguyện cho chúng sinh kia luôn được hoan hỷ. Nếu người tạo ra tướng nguyện như vậy, thì có thể nhập quán của định Bi, Hỷ. Quán xả thì từ cảnh giới giữa thành, chỉ dùng chúng sinh của chúng sinh làm hành tướng.

Bốn định vô lượng nơi nẻo nào có thể tu tập?

Kệ nói: Nẻo người sinh.

Giải thích: Nếu tu bốn định vô lượng kia, tất ở nơi nẻo người, không phải ở nơi nẻo khác.

Nếu người cùng với một định vô lượng tương ưng thì tất tương ưng với tất cả chăng?

Không nhất định tương ưng với tất cả.

Sự việc này là thế nào?

Kệ nói: Ba định hợp.

Giải thích: Nếu người sinh khởi định thứ ba, thứ tư, tức cùng với hỷ không tương ưng. Nếu người được định vô lượng là luôn tương ưng với ba định.

Kệ nói: Giải thoát: tám.

Giải thích: Bên trong tướng có sắc, bên ngoài quán về sắc, là giải thoát thứ nhất. Bên trong không có tướng sắc, bên ngoài quán về sắc, là giải thoát thứ hai. Giải thoát tịnh do thân chứng xong, an trụ ở trong sự tu tập, là giải thoát thứ ba. Định vô sắc là bốn giải thoát. Cho đến định diệt thọ tướng là giải thoát thứ tám.

Kệ nói: Hai trước: Quán bất tịnh.

Giải thích: Hai giải thoát trước lấy quán bất định làm thể tánh, dùng tướng về đen, nát rửa v.v... làm hành tướng. Vì thế đối với hai giải thoát này, nên biết như nghĩa hành quán trong quán bất tịnh.

Hai trước ấy: *Kệ nói:* Hai định.

Giải thích: Hai giải thoát này ở trong hai định trước là đối tượng được tu, không phải ở nơi địa khác, theo thứ lớp là cõi dục và địa của định thứ nhất.

Vì đối trị nơi cõi dục, cõi sắc.

Kệ nói: Ba định sau: Vô tham.

Giải thích: Giải thoát tịnh thứ ba chỉ tu ở định thứ tư. Giải thoát này cũng dùng căn thiện vô tham làm thể tánh, không phải dùng quán bất tịnh làm thể tánh, do tướng tịnh làm hành tướng. Nếu gồm thâu loại bạn chung với tướng tịnh kia thì dùng năm ấm làm thể tánh.

Giải thoát vô sắc:

Kệ nói: Địa định vô sắc tịnh.

Giải thích: Nếu thiện, nếu địa định thì quán về bốn định vô sắc, là bốn giải thoát vô sắc, không phải là địa bất định. Ví như ở trong tử hữu.

Sư của Bộ khác nói: Định vô sắc có khi không phải là định, như Tôn giả Mục-kiền-liên đã tu tập.

Lại nữa, đạo giải thoát nơi định cận phần vô sắc, đạo ấy cũng được mang tên là giải thoát. Nếu là thiện và địa định, thì không phải là đạo vô gián duyên nơi địa dưới làm cảnh.

Vì sao? Vì nghĩa từ bỏ tức là giải thoát.

Kệ nói: Giải thoát: Định diệt tâm.

Giải thích: Định diệt thọ tướng tức là giải thoát thứ tám. Định này ở trước đã nói. Do dứt bỏ thọ, tướng nên gọi là giải thoát. Lại, do từ bỏ tất cả pháp hữu vi.

Lại có Sư khác nói: Do tám pháp này có thể giải thoát tất cả chướng ngại nơi định.

Như người tu định diệt tâm.

Kệ nói: Tế sau cùng, sau thành.

Giải thích: Xứ Hữu đánh: Do tướng rất vi tế, nên định này lại tu tập khiến rất vi tế mới có thể nhập định diệt tâm.

Nếu người đã nhập định diệt tâm làm sao có thể xuất?

Kệ nói:

Tự địa tịnh đến Thánh
Tâm từ kia xuất quán.

Giải thích: Hoặc do ở nơi xứ Hữu đẳng tâm thanh tịnh, từ tâm ấy nên được xuất. Hoặc do vô sở hữu nhập làm địa, có tâm thanh tịnh và tâm vô lưu nên từ tâm ấy được xuất. Như vậy dựa vào tâm hữu lưu nhập định vô tâm, tâm xuất thì chung cả hữu lưu, vô lưu. Ở trong tám giải thoát này:

Kệ nói:

Nơi cõi dục thấy cảnh
Ba trước.

Giải thích: Ở ba giải thoát trước dùng chung sắc nhập của cõi dục làm cảnh, hoặc đáng ghét, hoặc đáng yêu, như thứ lớp.

Kệ nói:

Bốn vô sắc
Là chủng loại loại trí
Tự cảnh đế địa trên.

Giải thích: Giải thoát vô sắc duyên nơi khổ của địa trên và khổ của địa mình, dùng khổ tập, khổ diệt làm cảnh, đồng thời lấy tất cả đạo chủng loại của loại trí và hư không phi trạch diệt làm cảnh.

Vì sao ở định thứ ba không lập giải thoát?

Vì nơi địa của định thứ hai sắc dục không có. Lại, nơi an lạc trong mát có tán động.

Vì sao người tu quán giải thoát tịnh là an lạc?

Vì trước là quán bất tịnh, làm suy tổn sự nối tiếp của chính mình. Lại nữa, vì muốn quan sát tự mình có thể hoặc không thể

hành trì. Nghĩa là đối với hai giải thoát trước là thành tựu hay không thành tựu. Nếu như vậy tức nhận biết hai giải thoát trước là thành. Nếu lại do tướng tịnh quán cảnh tịnh, thì trước hết là Hoặc không khởi. Vì sao? Vì người tu quán do hai thứ nhân, nên tu quán như giải thoát v.v...

Một là nhằm khiến các Hoặc rất xa cùng lìa.

Hai là ở trong định được tự tại, vì có thể dẫn lấy các đức như không tranh chấp v.v... cùng có thể dẫn lấy thông tuệ bậc Thánh. Thông tuệ này có thể làm biến đổi loại vật, thành tựu sở nguyện, kéo dài hay thu ngắn thọ mạng.

Vì sao ở giải thoát thứ ba, thứ tám nói là thân chứng, nơi các thứ khác thì không nói?

Do hai loại này là vượt hơn. Lại do ở nơi biên vực tận cùng của cõi, địa.

Kệ nói: Chế nhập có tám thứ.

Giải thích: Bên trong có tướng sắc, bên ngoài quán lượng nhỏ của sắc, hoặc tốt, hoặc xấu, chế ngự tu về sắc ấy: Ta thấy, ta biết. Tạo ra tướng như thế là chế nhập thứ nhất (Thắng xứ thứ nhất). Vô lượng sắc cũng vậy. Bên trong không tướng sắc, bên ngoài quán sắc. Hai tướng này như hai thứ trước, hợp chung thành bốn. Bên trong không tướng sắc, quán sắc xanh, vàng, đỏ, trắng: Ta thấy, ta biết. Tạo ra tướng như vậy hợp với đây thành tám thứ.

Kệ nói: Hai như giải thoát đầu.

Giải thích: Như giải thoát đầu, nên biết hai chế nhập cũng thế.

Kệ nói: Hai sau như thứ hai.

Giải thích: Như giải thoát thứ hai, nên biết chế nhập thứ ba, thứ tư cũng vậy.

Kệ nói: Còn như giải thoát tịnh.

Giải thích: Như giải thoát tịnh, nên biết bốn chế nhập sau cũng thế.

Nếu như vậy đây kia có gì khác nhau?

Do tám giải thoát trước chỉ là từ bỏ. Do tám chế nhập sau là chế phục tu tập. Nơi cảnh giới khiến tùy theo ý lạc của chính mình hiện rõ, cùng khiến các Hoặc không dấy khởi.

Kệ nói: Mười biên nhập.

Giải thích: Do có thể bao trùm khắp chỗ dấy khởi một loại, không chút kẽ hở, nên gọi là vô biên.

Pháp nào là vô biên?

Tức là đất, nước, lửa, gió, xanh, vàng, đỏ, trắng. Tướng của sắc này bao trùm khắp. Không vô biên nhập, thức vô biên nhập, hai xứ này cũng được che phủ khắp.

Trong đó: *Kệ nói:* Vô tham: Tám.

Giải thích: Tám thứ trước dùng vô tham làm tánh.

Kệ nói: Định sau.

Giải thích: Định thứ tư là địa được các biến nhập kia nương dựa.

Kệ nói: Cảnh kia: Dục.

Giải thích: Sắc nhập của cõi dục là cảnh giới của biến nhập kia.

Có Sư khác nói: Xúc của phong nhập vô biên là cảnh giới. Lại có Sư khác cho: Bốn thứ trước, xúc là cảnh giới. Bốn thứ sau, sắc là cảnh giới.

Kệ nói: Hai vô sắc tịnh.

Giải thích: Hai nhập vô biên sau cùng dùng định vô sắc thanh tịnh làm tánh.

Kệ nói: Tự địa: Cảnh bốn âm.

Giải thích: Bốn âm của tự địa là cảnh giới của hai nhập vô biên sau. Tám chế nhập là nhập vào pháp môn giải thoát. Mười nhập vô biên là nhập vào pháp môn chế nhập. Vì trước trước so với sau sau là hơn, nên giải thoát v.v... này dùng tất cả sự tương tục của hàng phàm phu và Thánh nhân làm chỗ nương dựa, chỉ trừ giải thoát của định diệt tâm.

Kệ nói: Định diệt tâm đã nói.

Giải thích: Giải thoát của định diệt tâm ở nơi trước đã nói, do tất cả nghĩa có sai biệt.

Kệ nói: Khác: Hành lia dục được.

Giải thích: Khác với định diệt tâm, các giải thoát còn lại hoặc do lia dục đạt được, hoặc do gia hạnh đạt được. Do trước đã đều khắp, do trước chưa đều khắp.

Kệ nói:

Ba cõi dựa vô sắc

Khác: Nẻo người, tu đắc.

Giải thích: Giải thoát vô sắc, nhập vô biên vô sắc, pháp này dùng thân của ba cõi làm chỗ nương dựa. Người nơi ba cõi đã tu đắc. Các giải thoát còn lại cùng các chế nhập, nhập vô biên đều dựa vào sự nối tiếp của nẻo người để được thành. Do diệu lực của chánh giáo duyên nơi đối tượng được sinh.

Vì sao ở nơi cõi sắc, cõi vô sắc tu đạt được định sắc, định vô sắc có sai biệt? Do ba thứ nhân duyên, nên bốn thứ Trì-ha-na, bốn Tam-ma-bạt đề vô sắc được sinh. Lại do nơi lực của nghiệp nhân nơi pháp như thế.

Trong đây: Kệ nói:

Lực nghiệp nhân hai cõi
Sinh định sắc, vô sắc.

Giải thích: Ở hai cõi, nghĩa là cõi sắc, cõi vô sắc, sinh định của cõi vô sắc. Hoặc do lực của nhân nghĩa là tu gần và thường tu. Hoặc do lực của nghiệp, nghĩa là báo sau của phần cõi trên, là quả báo của nghiệp mong muốn đạt đến. Vì sao? Vì nếu người ở nơi cõi dưới không sinh mong muốn thì đối với cõi trên không thể được sinh.

Kệ nói:

Định sắc ở cõi sắc
Do hai pháp nhĩ được.

Giải thích: Ở trong cõi sắc sinh định sai biệt tất do hai lực. Nghĩa là lực của nhân và lực của nghiệp. Hoặc do lực của pháp như thế. Khi thế giới sắp hoại, tất cả chúng sinh, vào thời này đều đi đến nơi địa dưới, sinh bốn định sắc. Lúc ấy pháp thiện đã đầy khởi dồi dào, thành tựu hết mực. Chánh pháp của Phật, Thế Tôn này nên lại trụ trong bao nhiêu thời gian. Trong đây: Phạm loại của các pháp như thế v.v... là rất sáng rõ, có thể biết, có thể thấy.

Kệ nói:

Chánh pháp Thế Tôn, hai
Giáo tu đắc là thể.

Giải thích: Ở đây: Chánh giáo: Nghĩa là các A-hàm (Giáo pháp), nghĩa là Tu-đa-la, Tỳ-nại-da, A-tỳ-đạt-ma.

Chánh tu đắc: Tức là A-địa-già-ma. Đây là người nơi ba thừa đã tu tập. Pháp trợ Bồ-đề và quả của ba thừa, như thế gọi là hai thứ chánh pháp.

Trong ấy có bao nhiêu người?

Kệ nói:

Trong ấy có năng trì
Năng thuyết cùng năng hành.

Giải thích: Ở A-hàm có hai người: (1) Có thể hành trì đúng. (2) Có thể thuyết giảng đúng.

Nơi A-địa-già-ma chỉ có một người: Nghĩa là có thể tu đắc đúng đắn. Tùy nơi ba người này cùng truyền nhau về thời gian trụ để chánh pháp cũng theo thời gian ấy được trụ. Vì sao? Vì có hai nhân duyên có thể khiến cho chánh pháp được trụ lâu dài. Nghĩa là thuyết giảng đúng và thọ trì đúng.

Có Sư khác cho: Sau Phật nhập Niết-bàn một ngàn năm, chánh pháp được trụ. Thuyết này căn cứ theo chỗ tu đạt được đúng đắn, không căn cứ theo A-hàm. Nếu căn cứ theo A-hàm, tức có nhiều thời gian. Vì sao? Vì ở trong đời sau cùng, nếu có thể hành trì chánh pháp này, các người ấy có hai loại: (1) Tùy theo chỗ nghe có được tâm tin. (2) Theo chỗ hiểu đúng đắn có được tâm tin. Chư thiên đều ủng hộ. Những người kia tức khiến cho A-hàm và sự tu đắc đúng đắn, ở nơi thế gian không chóng ảm mất. Thế nên trong đây, như văn, như nghĩa, nên gấp tu tập chánh hành.

Trong Luận này, A-tỳ-đạt-ma của Đức Phật, Thế Tôn là Tôi đã giảng nói, hay là như trong kinh bộ đã hiển bày, hay là như trong Tỳ-bà-sa đã nêu rõ?

Kệ nói:

Kế Tân lý Tỳ-bà-sa thành
Tôi thuận nhiều đấng nói Luận này
Chấp riêng chánh pháp là lỗi tôi
Xét chánh lý pháp Phật là lượng.

Giải thích: Sư Tỳ-bà-sa nước Kế Tân nói hai chứng cứ đã thành tựu A-tỳ-đạt-ma này. Tôi nay phần nhiều thuận theo nghĩa ấy để nêu bày. Trong ấy, nếu có chấp riêng về bên nào thì đấy là lỗi lầm của tôi. Là chứng cứ có thể phán định đúng về chánh pháp thì chỉ có Đức Phật, Thế Tôn là lượng tối thắng. Vì sao? Vì Phật đã chứng đắc nhận biết về tất cả các pháp.

Nếu đệ tử của Phật, Thánh lià A-hàm và đạo lý để phán quyết về chánh pháp cũng không phải là lượng thích đáng.

HẾT - QUYỂN 21

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 22

Phẩm thứ 9: PHÁ TRỪ CHẤP NGÃ

*Đại sư, mắt thế gian đã khép
Lại người chứng giáo ít, diệt tán
Không thấy nghĩa thật, không chế người
Do xét không đúng, loạn động pháp.
Tự giác đã nhập, rất diệu tĩnh
Gánh vác dạy người, tùy nhập diệt
Thế gian không chủ, hay hoại đức
Chẳng điều phục hoặc, tùy ý hành.*

*Nếu biết pháp Phật thọ
Đã đến lúc sắp diệt
Khi sức phiền não mạnh
Cầu thoát, chớ phóng dật.*

Lìa pháp này, đối với các pháp khác là không thể đạt giải thoát chăng?

Không có.

Vì sao như thế?

Vì không phải như ngã kiến, lừa dối nơi tâm. Vì sao? Vì người kia không ở trong sự nối tiếp của năm ấm, chỉ giả lập ngã để nói.

Thế nào là do người kia phân biệt có vật thật riêng, gọi là tất cả của ngã, hoặc do ngã chấp là gốc sinh ra, nên đối với pháp khác không có nghĩa giải thoát?

Làm sao nhận biết được?

Như thế, chỉ ở trong sự nối tiếp của năm ấm, giả nêu nói là ngã, không phải đối với nghĩa khác. Do ngã không phải là đối tượng nhận biết của hai lượng là chứng và tỷ, nên các pháp khác, hoặc thật có, hoặc không chướng ngại, tất định do chứng lượng mà nhận biết được.

Ví như sáu trần và tâm, hoặc do tỷ lượng nên nhận biết được. Ví như năm căn, trong ấy, do so sánh như thế mà nhận biết. Nếu có nhân duyên thì nhân duyên khác không có, nên không thấy sự sinh. Nếu có tức thấy sự sinh. Duyên như sắc trần v.v..., nếu có đủ thì có thể gây chướng ngại cho các pháp. Nếu hoàn toàn không có, thì người mù điếc v.v... và người không phải mù điếc v.v... đối với các trần như sắc v.v..., các thức như nhãn v.v... không sinh mà sinh, nên có thể được nhân riêng của tỷ lượng, nghĩa là không có mà có. Nhân riêng tức là các căn như nhãn v.v... Như thế, chứng lượng và tỷ lượng ở nơi ngã không có. Do đây nói: Quyết định là không có ngã. Là thuyết của bộ Bạt-tư-phát-đa-la đã nói tất định có ngã, cùng với năm ấm không một, không khác. Lời nói này cần phải phân biệt xét đoán, xem kiến giải của người kia là do vật thật nên có, hay là do giả danh nên có? Tướng có thật là thế nào? Tướng có giả là thế nào?

Nếu có riêng khác như sắc v.v..., gọi là vật có thật. Nếu như sữa v.v..., thì chỉ tụ tập mới có gọi là giả danh có. Nếu do vật thật có cùng với tánh riêng của ấm, nên nói cùng với ấm có khác. Ví như ấm riêng, tất định cần nói ấm ấy là nhân của ngã. Nếu không có nhân tức là vô vi, thì đồng với thuyết của Luận sư ngoài, cũng không có tác dụng riêng.

Nếu ông cho do giả danh có nên có thì thuyết này là hơn hết. Chúng tôi cũng nói như thế. Chúng tôi lập ngã có, không do thật có nói có, cũng không do giả danh có nói có.

Điều này là thế nào?

Căn cứ nơi đối tượng được giữ lấy bên trong thì các ấm hiện đời được cho là ngã.

Nay, lời nói riêng này, về nghĩa lại không nêu bày rõ nên không phải là đối tượng được lý giải của ngã.

Căn cứ ở lời nói này, nhằm làm rõ về nghĩa gì? Nếu nghĩa như thế, nghĩa là duyên nơi các ấm, ở trong các ấm, giả danh gọi là ngã. Nghĩa này nên thành. Ví như duyên nơi các vật như sắc v.v... giả danh nói là sữa. Lại nữa, nếu nghĩa như thế, nghĩa là nhân nơi các ấm, nên ngã nói thành các ấm. Thuyết này ngã nói là nhân, giải thích ấy cũng đồng với lỗi trước: Ngã v.v... nói ngã không như thế.

Nếu không như vậy thì là thế nào?

Như căn cứ ở củi, chấp nói là lửa. Căn cứ ở ấm, chấp nói là người cũng vậy.

Thế nào là căn cứ ở củi, chấp nói là lửa? Nếu lia củi, lửa, thì không thể nắm giữ nêu bày, không thể lập lửa cùng với củi có khác, cùng với củi không khác.

Nếu lửa khác với củi, thì củi nên là không nóng. Nếu lửa không khác với củi, thì đối tượng được đốt tức nên là chủ thể đốt. Như thế, lia các ấm, không thể chấp nói là người, cũng không thể nói con người khác với các ấm. Do có lỗi lầm về thường nên cũng không thể nói con người cùng với các ấm không khác. Do có lỗi lầm về đoạn, nên bạn lành mong ông vì ta nói: Vật nào là củi, vật nào là lửa? Về sau, ta sẽ được biết về nghĩa là căn cứ ở củi, chấp nói là lửa.

Ở đây: Chỗ nào nên nêu bày? Đối tượng được đốt là củi, chủ thể đốt là lửa. Nếu có chỗ nên nói tắt nói như thế. Trong đây, ông lại cần phải nói một cách quyết đoán, vật nào là đối tượng được đốt? Vật nào là chủ thể đốt?

Ở trong thế gian, vật thể có thể cháy gọi là củi, cũng gọi là đối tượng được đốt.

Nếu như vậy khả năng đốt cháy, phát sáng, rất nóng, gọi là lửa. Vì sao? Vì vật này có thể đốt cháy vật kia. Do có thể làm biến đổi khác vật kia một cách tương tục, sau đấy không còn như cũ. Hai thứ này đều có tám vật tạo thành. Duyên nơi củi, lửa được sinh. Ví như duyên nơi sữa lạc sinh, duyên nơi Ma-thâu vị chua sinh. Thế nên nói căn cứ nơi củi cháy để nói lửa.

Nếu như vậy tức biết lửa cùng với củi là khác, do không đồng thời. Nếu con người như lửa, tắt định duyên nơi ẩm sinh khác với ẩm, tức thành vô thường.

Lại nữa, nếu ở trong củi cháy, là chạm với sức nóng gọi là lửa, ba đại còn lại cùng sinh chung với lửa này, thuận với đây gọi là củi thì hai thứ ấy cùng có khác biệt tức sáng rõ, dễ nhận biết, do tướng có khác. Căn cứ nơi củi có nghĩa của lửa, ông nay nên nói: Do đâu căn cứ nơi củi đốt cháy gọi là lửa? Vì sao? Vì củi này không phải là nhân của lửa, cũng không phải sức nóng nên nói là nhân của lửa. Vì sao? Vì chỉ lửa là sức nói là lửa. Như ông nói căn cứ ở lời nói, là nghĩa nương dựa, hoặc cùng có nghĩa.

Nếu vậy, các ẩm ở nơi người nên thành nương dựa, hay nên thành cùng sinh? Ẩm kia cùng sai biệt, cũng sáng rõ dễ nhận biết. Lại nữa, nếu ẩm diệt, con người tức nên diệt. Ví như củi dứt, lửa tức tắt. Đây là điều ông đã nói. Nếu lửa khác với củi, thì củi tức nên không nóng. Vậy trong ấy, vật nào gọi là sức nóng?

Nếu ông cho tánh nóng, gọi là nóng, thì củi nên không nóng, vì tánh của lửa riêng khác.

Lại nữa, nếu ông nói: Nếu có tánh của sức nóng, gọi là nóng, thì vật này tuy cùng với tánh nóng nơi lửa khác nhau. Vật này lại thành nóng, vì cùng với tánh nóng tương ưng. Thế nên, ở chỗ dị biệt không có lỗi lầm.

Lại nữa, nếu ông bảo: Vật đang cháy được mang tên củi, cũng gọi là lửa. Vì thế căn cứ nơi nghĩa, ông nay nên nói: Nếu là âm tức là người, đây là nghĩa không khác, tức chỗ đạt đến không thể ngăn chặn. Do đó thí dụ này không thành. Như trước cho căn cứ ở củi chấp nói lửa, thì căn cứ nơi âm chấp nói là con người cũng vậy.

Lại nữa, nếu không thể nói con người cùng với âm khác vì đối tượng được nhận biết có năm thứ. Nghĩa là quá khứ, vị lai, hiện tại, vô vi, không thể nói. Những thứ này tức nên không thể nêu bày. Vì sao? Vì đối tượng được nhận biết này đối với quá khứ v.v... là không thể nói. Vì là thứ năm và không phải là thứ năm, nên là thời gian. Các ông chấp nói con người là quán các âm, chấp nói là con người, hay là quán con người chấp nói là con người? Nếu quán các âm chấp nói là con người, thì chỉ căn cứ trong âm, chấp nói tên người, nhưng do con người không thể thủ đắc. Nếu quán con người, chấp nói là con người, vì sao nói căn cứ nơi âm chấp nói con người? Vì sao? Chỗ chấp này nói chỉ con người là cảnh của đối tượng duyên.

Nếu ông cho: Các âm nếu có con người thì có thể nhận biết. Thế nên nói căn cứ nơi âm chấp nói có con người.

Nếu vậy nhãn căn tư duy nơi ánh sáng v.v..., nếu có, thì vào thời ấy, sắc ấy mới có thể nhận biết cũng nên căn cứ ở nhãn căn v.v... chấp nói có sắc là có nghĩa này. Ông nên nói: Con người ở trong sáu thức là đối tượng nhận biết của thức nào?

Thuyết kia nói do chỗ nhận biết của sáu thức, nghĩa này là thế nào? Nếu duyên nơi sắc là đối tượng được nhận biết của mắt, phân biệt quán về con người, nên nói con người này là đối tượng nhận biết của mắt, không thể nói tức sắc, không phải là tức sắc. Cho đến nếu duyên nơi pháp là đối tượng nhận biết của ý, phân biệt quán về con người, thì nên nói con người này là đối tượng nhận biết của ý, không thể nói tức pháp, không phải là tức pháp.

Nếu vậy con người này nên thành cùng với sữa v.v... là đồng. Nếu duyên nơi sắc là đối tượng nhận biết của mắt, phân biệt quán về sữa, hoặc quán về nước v.v... nên nói sữa, nước là đối tượng nhận biết của mắt, không thể nói tức sắc, không phải là tức sắc. Như vậy phải nói đối tượng nhận biết của mũi, lưỡi, thân cũng vậy, cho đến không thể nói tức xúc, không phải là tức xúc. Chớ cho sữa, nước v.v... không phải do bốn vật tạo thành, vì bốn vật này không phải là nghĩa được thừa nhận. Vì thế vật gồm đủ như sắc v.v..., là giả nên gọi là sữa và nước v.v... Như vậy, cũng nên gồm đủ các ấm giả nên gọi là người. Nghĩa này nên thành. Là điều ông đã nói: Duyên nơi sắc là đối tượng nhận biết của mắt, phân biệt quán về con người.

Lời ấy có nghĩa gì?

Vì sắc là nhân của trí nơi người quán sát, là chính thức chứng biết sắc, tức chứng biết con người.

Nếu sắc là nhân của trí con người, thì cũng không thể nói con người khác với sắc kia.

Nếu vậy, sắc cùng với ánh sáng, nhãn căn, giác quán v.v... cũng nên không thể nói là khác. Vì nhãn căn kia là nhân của trí, sắc, nên nếu đang chứng biết sắc, tức chứng biết con người. Vì tức do sắc chứng trí để chứng biết con người hay là do trí riêng? Nếu tức do sắc chứng trí chứng biết con người, thì con người cùng với sắc không nên thành tánh khác. Hoặc đối với sắc, chỉ giả nói con người. Nếu

không như vậy, hoặc do một trí là chỗ được chứng biết thì người này không phải là sắc và sắc ấy không phải là người.

Hai con người và sắc này, làm sao có thể phân biệt?

Nếu không thể phân biệt như thế, làm sao miễn cưỡng lập ra lời nói này? Nghĩa là sắc là có, con người cũng là có. Vì sao? Do tùy thuận chứng biết nên có thể nói con người kia có như sắc, cho đến đối với pháp cũng nên nói như thế. Nếu do trí riêng phân biệt hai con người và sắc ấy, thì thời gian riêng đã đạt được, con người nên thành khác với sắc. Ví như màu vàng khác với màu xanh v.v... Lại như sát-na trước sau, cho đến đối với pháp, cũng nên nêu bày như vậy.

Nếu ông cho: Như sắc và con người là một khác, không thể nói là có thể chứng biết, thì trí của hai thứ này là một khác, cũng không thể nói. Vì thế trí này cũng không thể nói là hữu vi, tức là phá Tát-đàn của chính mình. Nếu nói con người là có, thì chỉ không thể nói tức sắc, không phải là tức sắc.

Vì sao Đức Phật, Thế Tôn nói: Sắc vô ngã, cho đến thức cũng vô ngã. Còn ông đã cho: Nhãn thức là có thể chứng biết con người.

Thức ấy là duyên nơi sắc sinh, là duyên nơi con người sinh, hay là duyên nơi cả hai sinh?

Nếu như vậy thì vì sao có?

Nếu duyên nơi sắc sinh, thì không thể duyên nơi con người sinh. Ví như âm thanh v.v... Vì sao? Vì nếu duyên nơi trần ấy, thức này được sinh, thì chỉ trần ấy là duyên duyên (Chủ thể duyên, đối tượng được duyên) của thức này. Nếu duyên nơi con người và cả hai, thì kiến giải này cùng với kinh không tương ưng, tức là trái với kinh Phật. Vì sao? Vì trong kinh đã khẳng định về nghĩa này, tức chỉ dựa duyên nơi hai pháp thì các thức được sinh. Lại có kinh khác cũng trái với kiến giải này. Như kinh nói: Tỳ-kheo! Mắt là nhân, sắc là duyên,

có thể sinh ra nhãn thức. Vì sao? Vì tất cả nhãn thức hiện có, chỉ nhân nơi mắt duyên nơi sắc sinh. Nếu như kiến giải của ông thì con người này nên thành vô thường. Vì sao? Vì nhân ấy, duyên ấy, có thể sinh ra nhãn thức. Nhân duyên kia đều là vô thường, do kinh này đã nói. Nếu ông cho con người không phải là cảnh của nhãn thức, thì con người tức không phải là đối tượng nhận biết của nhãn thức.

Lại nữa, nếu ông lập nghĩa con người là đối tượng nhận biết sáu thức, thì người này do là đối tượng nhận biết của nhĩ thức, nên thành sắc khác. Ví như âm thanh, nếu do đối tượng nhận biết của nhãn thức, thì nên thành tiếng khác. Ví như sắc. Đối với trần (cảnh) khác nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, văn của kinh này trái với chỗ giải thích của ông. Kinh nói: Bà-la-môn! Năm căn này, mỗi căn đều có nơi chốn hành riêng, đều có cảnh giới riêng, là nhân nơi cảnh giới, nơi chốn để tự hành. Năm căn kia, mỗi mỗi căn đều thọ dụng, không phải căn riêng có thể thọ dụng cảnh giới nơi chốn hành của căn riêng. Nghĩa là nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn, tâm có thể thọ dụng cảnh giới hành xứ của năm căn. Thế nên tâm là đối tượng nương dựa của năm căn kia, còn con người không phải là cảnh giới. Nếu con người không phải là cảnh giới, thì không phải là đối tượng nhận biết của sáu thức.

Nếu như vậy ý căn tức nên thành riêng, không chung. Kinh nói: Có sáu thứ căn đều hành xử riêng, đều có cảnh giới riêng, ưa muốn từ cảnh giới nơi chốn tự hành. Lời này đã nói trong thí dụ về sáu chúng sinh và ngã.

Nghĩa ấy không hợp lý. Vì trong kinh ấy, không nhất định nói sáu căn là căn. Vì các sự việc ưa muốn, thấy v.v... của năm căn này là không có. Thức kia cũng như vậy. Vì xứ tăng thượng của năm căn kia đã dẫn ý thức, lập ý thức ấy là căn, nên nói là căn, tức loại xúc nơi duyên tăng thượng của tâm đã dẫn ý thức. Thức này không phải

là chủ thể ưa muốn thọ dụng cảnh giới nơi chốn hành của căn khác, thể nên không có lỗi.

Lại nữa, Đức Phật Thế Tôn nói: Tỳ-kheo! Ta nay vì các ông nêu bày về tất cả pháp phải nên nhận biết, tất cả pháp môn phải nên nhận thức. Nhãn căn là pháp nên nhận biết, là pháp nên nhận thức. Sắc, nhãn thức, nhãn xúc. Do nhân duyên của nhãn xúc, sinh thọ ở bên trong. Nghĩa là khổ, vui, không khổ không vui v.v... Cho đến do nhân duyên của ý xúc sinh thọ ở bên trong. Nghĩa là khổ, vui, không khổ không vui v.v... Đó gọi là tất cả pháp phải nên nhận biết, tất cả pháp môn phải nên nhận thức. Do kinh này nói: Nếu có chỗ nên nhận biết và chỗ nên nhận thức, quyết định, thì chính sự lượng xét ấy, không ra ngoài nơi đây. Trong đó, không nói con người. Vì thế con người quyết định không phải là đối tượng nên biết. Vì trí và cảnh giới của thức là đồng, nên các người chấp ngã nói: Chúng tôi do mắt trông thấy con người. Đối với chỗ không phải là ngã thấy có ngã nên những người đó tức rơi vào hầm sâu của xứ ngã kiến.

Ở trong kinh Đức Phật, Thế Tôn tự thấu đạt nghĩa, nói: Chỉ ở nơi năm ấm giả danh gọi là con người.

Nơi Nhân Kinh nói: Dựa vào mắt, duyên nơi sắc, sinh nhãn thức. Do ba thứ này hòa hợp nên sinh xúc, cùng sinh thọ tưởng, tác ý v.v... là bốn thứ ấm vô sắc, cùng nhãn căn và sắc, chỉ lường xét như thế, nói là con người. Ở đây, lập các tên gọi, nghĩa là Tát-đỏa-na-la, Ma-nậu-xà-ma-na-bà, Phát-già-la, Thời-bà-bố-sái-thiện-đầu. Trong đó, lập ra lời nói: Ngã do mắt thấy sắc, nên ở đây có sự tương truyền ở đời. Mạng này: Tên như thế, họ như thế, chủng loại như thế, thức ăn như thế, thọ nhận khổ vui như thế, thọ mạng dài như thế, an trụ lâu như thế, biên vực thọ mạng như thế. Tỳ-kheo! Những sự việc như vậy, chỉ gọi là lượng, chỉ nói là lượng, chỉ truyền là lượng như thế v.v... Tất cả pháp hữu vi vô thường, nên chỗ tạo tác của ý là do nhân duyên sinh. Như thế là kinh liễu nghĩa. Trong kiến giải ấy, Đức

Phật, Thế Tôn nói là nương dựa, là lượng. Kinh này không thể lại xét lường riêng.

Lại nữa, có kinh khác nói: Bà-la-môn! Nếu nói tất cả có thì chỉ là mười hai nhập. Nếu người nào không phải thuộc về nhập, thì người ấy tất định không có. Nghĩa này tức thành. Nếu người thuộc về nhập, thì chẳng phải là không thể nói. Ở trong bộ kia có kinh như thế. Kinh nói: Tỳ-kheo! Nếu mắt hiện có, nếu sắc hiện có. Nói rộng như kinh. Do chỉ là lượng này. Tỳ-kheo! Chư Phật Như Lai nói: Tất cả hữu được hiển bày tận cùng nơi tất cả thuyết. Lại trong kinh Tần Tỳ Ta La nói: Tỳ-kheo! Hàng phàm phu không hiểu biết như trẻ con theo đuôi giả danh. Ta nói trong ấy không có ngã, không có ngã sở, chỉ có khổ, muốn sinh được sinh. Nói rộng như kinh. Có Tỳ-kheo-ni A-la-hán tên Thế La, đối với Ma vương nói kệ này:

*Như từ phần hòa hợp
Trong đó, nói tên xe
Dựa các ám như thế
Giả danh nói chúng sinh.*

Ở trong Thiệu phần A-hàm, Đức Phật vì Bà-la-môn Ba-già-lợi nói kệ:

*Ba-già-lợi ông nghe!
Pháp giải thoát các kiết
Do tâm này có nhiễm
Lại do tâm này tịnh.
Ngã là thể vô ngã
Diên đảo nên phân biệt
Không ngã, không chúng sinh
Chỉ pháp là nhân quả.
Phần hữu chỉ mười hai
Chỉ có ám, nhập, giới*

*Suy xét kỹ pháp này
 Người thật không thể đạt.
 Như quán trong là không
 Quán ngoài cũng như thế
 Hai thứ không thủ đắc
 Hay tu đạt nghĩa không.*

Lại có kinh nói: Trong chấp ngã có năm thứ lỗi lầm. Nghĩa là khởi ngã kiến, chúng sinh kiến, rơi nơi xứ kiến cùng với ngoại đạo không khác, tâm hành sai lạc theo tà đạo, chẳng nhập nghĩa không, chẳng sinh tâm tín thanh tịnh, ở đây không an trụ. Đối với hạng người này, Thánh pháp không thể thanh tịnh. Họ không dùng văn này làm lượng nương dựa. Vì sao? Vì văn này ở trong bộ của ta không phải là chỗ tụng, nói.

Nên dùng bộ làm lượng nương dựa, hay là dùng lời Phật nói để làm lượng nương dựa?

Nếu lấy bộ làm lượng nương dựa, thì Đức Phật, Thế Tôn đối với họ không phải là Bậc Thầy chánh giáo và các vị kia tức không phải là chủng tử của Thích Ca. Nếu nhận lấy lời Phật nói làm lượng nương dựa, thì những câu văn như thế v.v..., vì sao không nhận lấy làm lượng nương dựa? Bộ kia cho: Những câu văn v.v... như vậy không phải là lời Phật nói. Vì sao không phải là lời Phật nói? Do ở trong bộ của ta không phải là chỗ xưa đã tụng, nên hiện nay sự phi lý đã dấy khởi.

Ở đây có gì là phi lý? Câu văn này là tất cả bộ khác đã đọc tụng. Câu văn ấy không trái với kinh Phật và pháp nhĩ. Do chúng ta không đọc tụng, nên cho đây không phải là lời Phật nói. Lời này hoàn toàn không phải là sự suy xét chính đáng, chỉ do miễn cưỡng tạo ra.

Vậy đối với bộ kia là không có kinh này chăng? Nghĩa là tất cả pháp là vô ngã. Nếu ông cho: Không nói con người là pháp. Không nói con người là khác pháp?

Nếu như vậy người này nên thành không phải là đối tượng nhận biết của ý thức. Duyên nơi hai thức được sinh. Do văn của kinh đã nêu rõ, nên ở trong văn này, ông làm sao phân biệt, biện hộ? Kinh nói: Đối với vô ngã mà chấp ngã là tưởng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo. Đối với vô ngã mà chấp ngã là điên đảo, không phải ở nơi ngã.

Những gì là không phải ngã?

Các âm, nhập, giới. Ở trước ông đã nói: Không thể nói ngã là sắc, không phải là sắc. Lời này thật không thể chấp nhận. Vì sao? Vì ở nơi kinh khác đã nói: Tỳ-kheo! Nếu có Sa-môn, Bà-la-môn quán cho là có ngã thì tất cả họ chỉ nương nơi năm thủ ấm khởi quán chấp này. Thế nên tất cả đều không ở nơi ngã khởi chấp ngã. Lại có kinh nói: Nếu có các người có thể nhớ lại vô số đời sống kiếp trước đã nhớ lại, đang nhớ lại, sẽ nhớ lại, thì tất cả những người ấy chỉ dựa nơi năm ấm.

Nếu vậy vì sao kinh này lại nói: Ngã như sắc v.v.... này ở nơi đời trước đã sinh?

Lời ấy là nêu rõ về người có khả năng hồi ức đời sống nơi kiếp trước, có thể nhớ lại nhiều thứ nơi đời trước. Nếu thấy người là có sắc tức nên rơi vào lỗi lầm của thân kiến. Nếu không nói ngã thì tất cả sắc v.v... tức không có nơi chốn hệ thuộc, nên nói. Lời nói này không làm rõ về ngã. Thế nên con người giả gọi là có. Ví như tích tụ nhiều dòng chảy v.v...

Nếu như vậy Đức Phật, Thế Tôn không nên thành bậc Nhất thiết trí. Vì sao? Vì không có tâm và tâm pháp, có thể nhận biết tất cả pháp nơi từng sát-na sát-na sinh diệt. Thế nên con người có thể nhận biết.

Nếu vậy lúc tâm diệt, do cho con người không diệt, nên ông đã tin, thừa nhận con người là thường trụ. Chúng ta không nói đối với

tất cả cảnh do trí chỉ trong một thời hiện tiền, nên Đức Phật, Thế Tôn là bậc Nhất thiết trí.

Nếu không như vậy thì điều ấy là thế nào?

Sự nói tiếp này được gọi là Phật. Có năng lực thù thắng như thế, ở trong cảnh tùy theo chỗ muốn nhận biết, chỉ do tâm xoay chuyển sinh trí không điên đảo nên gọi là Nhất thiết trí. Trong đây, nói kệ:

*Do có thể nói tiếp
Gọi lửa thiêu tất cả
Nói biết khắp cũng thế
Không do đều cùng hiểu.*

Nghĩa này làm sao có thể nhận biết? Do nói về đời như quá khứ v.v...

Như kệ nói:

*Là chư Phật quá khứ
Là chư Phật vị lai
Là chư Phật hiện tại
Hay trừ khổ chúng sinh.*

Các ông chỉ cho năm ám có trong ba đời, không phải do con người. Nếu chỉ theo năm ám gọi là con người, vì sao lại nói như kinh này? Kinh nói: Ta nay vì ông nói về gánh nặng, nhận lấy gánh nặng, xả bỏ gánh nặng, gánh vác gánh nặng.

Vì sao lời này là không thể nói?

Vì gánh nặng không thể tự gánh vác về gánh nặng.

Vì sao không thể làm được việc này?

Vì không phải là chỗ từng thấy nên không thể nói. Cũng không thể nói sự việc này không phải là chỗ đã từng thấy.

Lại nữa, nên lập việc nhận lấy gánh nặng, không phải thuộc về âm. Vì thành lập nghĩa này, nên Đức Phật, Thế Tôn đã phân biệt việc gánh vác gánh nặng là con người. Là mạng, nghĩa là tên như vậy, họ như vậy, cho đến trụ lâu như vậy cùng biên vực của thọ mạng nên biết đó gọi là gánh vác gánh nặng. Chớ cho là ý nhận biết vật riêng, hoặc cho là thường trụ, hoặc cho là không thể nói. Các âm tự có khả năng diệt các âm, tức là âm trước đối với âm sau là hiển bày về nghĩa gánh vác gánh nặng. Do vậy nên nói văn này tất định có con người. Vì sao? Do kinh này nói: Không có chúng sinh tự nhiên sinh. Chấp ấy là tà kiến.

Người nào nói không có chúng sinh tự nhiên sinh?

Như Đức Phật, Thế Tôn đã phân biệt về chúng sinh, tôi nói cũng như vậy. Vì thế như người bác bỏ cho không có tự nhiên sinh trong các sự sinh khác Do năm âm nối tiếp, nên thế gian cho là chúng sinh tự nhiên sinh. Nói là người ấy khởi tà kiến, vì không có chúng sinh tự nhiên sinh. Do có các âm tự nhiên sinh, là điều ông đã nói để bác lại người tà kiến. Kiến ấy là do đế nào diệt? Tà kiến này không phải do kiến đế diệt, cũng không phải do tu đạo diệt. Vì sao? Vì con người không thuộc về bốn đế.

Nếu ông cho: Có kinh riêng làm chứng, hiển bày con người không phải là âm. Như kinh nói: Một người ở thế gian vừa sinh, sinh là tạo lợi ích an lạc cho nhiều người. Nói rộng như kinh. Do kinh này nói, nên con người không phải là âm. Nghĩa này không hợp lý, vì ở trong tự giả nói là một. Ví như nói một hạt mè, một hạt gạo. Hoặc ở nơi một tự nói một lời. Hoặc như nói: Một ngọn núi, một ngôi nhà. Nên nói con người tức là hữu vi. Do ông cho là có sinh, như âm, trước chưa có, sau có.

Sự sinh của con người không như vậy.

Vì sao không như vậy?

Sinh là do nhận lấy âm riêng. Ví như Sư Diên-nhã sinh, Luận sư Tỳ-già-la sinh. Do nhận lấy xứ mình nên gọi là sinh.

Lại, như Tỳ-kheo sinh, nẻo người sinh. Do nhận lấy tướng, nên nói là sinh. Lại như người già đã sinh, người bệnh đã sinh. Vì nhận lấy phần vị riêng nên gọi là sinh. Nghĩa này không hợp lý, do bị đả phá. Ở trong kinh Đức Phật, Thế Tôn đã bác bỏ nghĩa này.

Nơi kinh nào?

Nơi kinh Chân Thật Không. Kinh nói: Tỳ-kheo! Như thế là có nghiệp, có quả báo. Người tạo ra là không thể thủ đắc, vì thật sự không có. Là có thể từ bỏ âm này, đi đến nhận lấy âm kia. Chỉ trừ đối với pháp, người đã lập ra, luận được lưu truyền khắp nơi đời. Lại, ở trong kinh Phả Cầu Na nói: Ta cũng không nói chúng sinh có thể nhận lấy âm, chỉ là các pháp nối tiếp dấy khởi. Do kinh này nên biết không có một người nào có thể nhận lấy các âm, có thể từ bỏ các âm. Ông nay tin cho Sư Diên-nhã nào đã sinh, cho đến người bệnh đã sinh, lập làm thí dụ về con người. Nếu chấp ngã thì kiến giải này không thành tựu, vì không có. Nếu cho tâm và tâm pháp thì sát-na sát-na của pháp kia vì chưa từng có mà có, nên không thể dùng làm thí dụ.

Nếu cho thân cũng như tâm, như tướng sáng của thân, âm và con người nên thành khác biệt. Lão, bệnh, hai thứ này là thân riêng, là chỗ lập nghĩa biến đổi của phái Tăng-khư ở phần trước đã đả phá. Thế nên Sư Diên-nhã v.v... không thành thí dụ.

Nếu ông cho các âm có theo nghĩa chưa có mà có, thì con người không phải như vậy.

Nếu thế con người nên khác với âm, cũng là thường trụ chẳng?

Về nghĩa này, chỗ hiển bày đã phân minh. Ông nói năm âm nơi một con người, vì sao không nói con người cùng với âm là khác? Vì

sao ông nói đại là bốn, sắc là một, sắc không khác bốn đại? Như thế là lập nghĩa có lỗi lầm.

Thế nào là lập nghĩa?

Lập chỉ có nghĩa đại. Tuy nhiên, như chỉ bốn đại là sắc, như thế chỉ năm ấm là người. Nghĩa này ông đã thừa nhận.

Nếu chỉ ấm gọi là con người, vì sao Đức Phật, Thế Tôn không ghi nhận mạng tức là thân, mạng là khác thân?

Do quán xét ý của người hỏi, nên Đức Phật đã không ghi nhận. Vì người hỏi này đã chấp có một vật thật riêng gọi là mạng, ở bên trong là người tạo tác. Người kia đã căn cứ ở mạng này để nêu câu hỏi. Vật này tất định thật không có vì sao có thể ghi nhận là một, là khác? Ví như lông rùa, miễn cưỡng cho là nhám, mềm, trơn. Kết buộc này, các Sư Tôn túc trước đây đã giải thích.

Có Đại đức A-la-hán Na-già-tu-na (Na Tiên), vua Mân-lân-đà (Di Lan Đà) đến chỗ Đại đức nói: Trẫm nay muốn hỏi Đại đức: Sa môn phần nhiều hay nói chung chung. Như câu hỏi của trẫm, nếu Đại đức đáp ngay thì trẫm sẽ hỏi Đại đức. Đại đức nói: Đại vương cứ hỏi.

Vua liền hỏi: Mạng tức là thân hay mạng khác với thân?

Đại đức nói: Nghĩa này không được ghi nhận.

Vua nói: Đại đức! Vừa rồi trẫm há không khiến Đại đức lập thế chẳng? Nghĩa là không nên nói lời riêng. Trẫm có nói lời riêng chẳng? Sao nghĩa này không thể nêu bày?

Đại đức nói: Tôi nay muốn hỏi đại vương: Các vua phần nhiều đều nói chung chung. Như câu hỏi của tôi, nếu đại vương trả lời ngay thì tôi sẽ hỏi.

Vua nói: Đại đức cứ hỏi.

Đại đức liền hỏi: Cây Am-la trong nội cung của đại vương, quả của cây ấy là chua hay ngọt?

Vua nói: Trong nội cung của trẫm không có cây Am-la.

Đại đức nói: Đại vương! Vừa rồi tôi há không khiến đại vương lập thế chăng? Nghĩa là không nên nói lời riêng.

Vua nói: Trẫm đã nói lời riêng gì?

Đại đức nói: Cây Am-la trong nội cung đã không có. Nếu cây đã không có thì sao có thể ghi nhận vị nơi quả của nó là chua hay ngọt? Đại vương! Như thế mạng đã là không, làm sao tôi có thể ghi nhận là khác với thân hay không khác với thân.

Vì sao Đức Phật, Thế Tôn không ghi nhận trực tiếp là vô ngã?

Do Đức Phật quán xét ý người hỏi, nên không trực tiếp ghi nhận. Vì sao? Vì sự nối tiếp của các âm lập gọi là mạng. Chớ cho người hỏi do chấp vào đấy là không có rơi vào tà kiến, thế nên không nói. Vì người kia chưa thấu đạt lý của mười hai duyên sinh, do đấy, họ không phải là vật dụng thích hợp để thọ nhận chánh thuyết.

Lại nữa, do đạo lý này ứng hợp với nghĩa ấy. Đây là do Đức Thế Tôn nói. Ở đây là nói với Tôn giả A-nan. Có ngoại đạo đồng họ Bạt-sa đã hỏi Ta. Ngã là có hay là không có? Ta không đáp. Nếu nói lời này là không tương ưng chăng? Nghĩa là tất cả pháp đều vô ngã. A-nan! Nếu Ta đáp câu hỏi của ngoại đạo đồng họ Bạt-sa, nói: Tất cả pháp đều vô ngã, thì ngoại đạo này, trước kia đã ở trong chỗ si mê, tối tăm, vì không còn vượt qua sự xét lường trước, để lại đi vào cảnh si mê, tối tăm.

Thời xưa là có ngã. Thời nay vĩnh viễn không có ngã. Nếu chấp có ngã là rơi vào thường kiến. Nếu chấp không có ngã, tất rơi vào đoạn kiến. Nói rộng như kinh. Trong đây, nói kệ:

*Quán thấy rằng, tồn thân
Cùng từ bỏ nghiệp thiện
Chư Phật nói chánh pháp
Như cọp cái ngậm con.*

*Nếu tin nói có ngã
Thấy rằng, tổn toàn thân
Nếu bỏ ngã giả danh
Người thiện liền đọa lạc.*

Lại, nói kệ:

*Do người thật không có
Phật không ghi một khác
Cũng chẳng thể nói không
Chớ cho không ngã giả.
Trong nói tiếp âm này
Có lý quả thiện, ác
Nói mạng, bài bác không
Do nói không có mạng.
Người kia chưa gắng nhận
Nói đúng lý chân không
Hỏi có ngã không ngã
Nên chẳng đáp ngã không.
Nếu do quán ý hỏi
Nơi có sao không ghi
Đồng trước không Niết-bàn
Đọa nạn nên không ghi.*

Hỏi về thế gian thường trụ v.v..., Đức Phật cũng không ghi nhận, do quán xét ý của người hỏi.

Nếu người kia cho ngã là thế gian, vì ngã này không có, nên cả bốn câu đáp đều không hợp lý.

Nếu người kia cho tất cả sinh tử gọi là thế gian, thì lời đáp này cũng không hợp lý. Vì sao? Vì nếu thế gian thường trụ, thì không có một người nào có thể nhập Niết-bàn. Nếu không phải thường trụ, thì tất cả đều đoạn diệt, tự nhiên nhập Niết-bàn. Nếu đủ cả hai thì

tất định: một phần không được Niết-bàn và một phần tự được. Nếu không phải là cả hai, nên thành không phải là được Niết-bàn, chẳng phải là không được Niết-bàn. Do chỗ đạt tận cùng của Niết-bàn tùy thuộc vào đạo, thế nên không thể quyết định để đáp bốn câu hỏi này. Ví như không ghi nhận chuyện con chim sẻ trong nắm tay của đệ tử phái Ni-kiền.

Do nghĩa này, nên bốn câu hỏi về thế gian hữu biên v.v..., Đức Phật cũng không ghi nhận, vì bốn câu hỏi này đồng với bốn nghĩa trước.

Vì sao nhận biết như thế?

Vì có ngoại đạo tên Úc-chi-kha đã dùng bốn câu hỏi ấy để hỏi Đức Phật.

Lại hỏi: Là tất cả thế gian do đạo này nên được xuất ly hay là một phần thế gian?

Đại đức A-nan nói: Úc-chi-kha! Nghĩa ấy nơi phần đầu ông đã hỏi Đức Thế Tôn, nay vì sao lại dùng phương tiện để hỏi nữa? Đối với bốn câu hỏi về Như Lai có, khác, sau khi diệt độ v.v..., do quán xét ý của người hỏi, nên Đức Phật cũng không ghi nhận. Vì sao? Vì người kia cho ngã đã giải thoát gọi là Như Lai, nên vì đấy mà hỏi. Nơi người chấp có ngã, nên tạo ra câu hỏi như thế, vì sao Đức Thế Tôn ghi nhận nơi người sống hiện còn là có, không ghi nhận nơi người chết khác là có?

Vì lia lỗi rơi vào chấp thường.

Sự việc này được ghi nhận như thế nào?

Đức Phật nói: Di Trí lý! Nay ông ở đời vị lai sẽ thành Như Lai A-la-ha Tam miệu Tam Phật đà.

Lại vì sao Thanh văn đã chết trong đời quá khứ, về sau sinh ra, ghi nhận vị ấy nói: Tên ấy, thọ sinh ở xứ ấy, như thế cũng nên rơi vào lỗi của chấp thường.

Nếu lúc trước, Đức Thế Tôn thấy chúng sinh tồn tại, đến khi nhập Niết-bàn rồi, thì không còn thấy nữa, nên không ghi nhận. Điều này nên cho là do vô minh tức không ghi nhận, là đã phá bỏ tất cả trí đức của bậc Đại sư. Ông hoặc nên tín nhận nghĩa này. Nghĩa là do ngã không có, nên Đức Phật không ghi nhận. Nếu Đức Phật thấy người không ghi nhận, thì tuy không ghi nhận người này là có nhưng cũng là thường trụ. Nghĩa ấy tự thành. Nếu ông bảo nghĩa này cũng không thể nói, tức là Phật thấy và không thấy. Nếu vậy ông nên dần dần thành lập nghĩa này, khiến đều không thể nói Đức Phật, Thế Tôn là bậc Nhất thiết trí, không thể nói không phải là bậc Nhất thiết trí. Cũng không thể nói ngã tất định có. Do lời nói này dựa vào sự thật, căn cứ ở trụ, đả phá ngã. Không có ngã nên gọi là kiến xứ, nói có cũng là kiến xứ. Thế nên lời nói này không thể dùng làm chứng.

Sư A-tỳ-đạt-ma nêu bày: Hai pháp này đều là biên kiến, thuộc về hai biên kiến đoạn, thường. Lời nói này là hợp lý. Như trong Kinh Bạt Sa nói: A nan! Nếu nói có ngã, người này tức rơi vào thường kiến. Nếu nói không có ngã, người ấy tức rơi vào đoạn kiến. Hoặc ông nói: Con người không có thì vật nào qua lại nơi sinh tử. Vì sao? Vì sinh tử đã tự qua lại.

Nghĩa này là không thể nói. Đức Phật, Thế Tôn đã nêu rõ: Các chúng sinh do vô minh che phủ, do tham ái trói buộc, nên qua lại nơi này nơi kia. Hoặc ở nơi địa ngục, hoặc ở nơi súc sinh, ngạ quỷ, nẻo người, trời, đã phải thọ nhận các thứ khổ trong đêm dài sinh tử như thế, tham ái tăng trưởng, luôn tích tụ khổ lụy.

Nếu như vậy thì người này vì sao qua lại nơi sinh tử?

Do bỏ ấm này thọ nhận ấm khác kia. Ông nay đã lập nghĩa tức ở trước đã bị phá.

Như thế con người lia sống chết, vì sao lại tự qua lại? Ví như lửa nơi từng sát-a, sát-na diệt, do sự nối tiếp nên nói là hành. Như thế

âm tích tụ được gọi là chúng sinh. Do tham ái đã chấp giữ, căn cứ ở sự nối tiếp nên gọi là qua lại.

Nếu thế gian chỉ là âm tích tụ, thì vì sao Đức Phật, Thế Tôn nói: Vào thời xưa Ta đã từng làm thầy của thế gian tên là Thiện Mục. Vì sao không nên nói như vậy?

Do các âm khác.

Nếu như vậy thì cái gì gọi là có người?

Nếu người xưa tức là người hiện nay, thì con người là thường trụ. Thế nên Ta hiện nay là thầy của thế gian ngày xưa. Lời nói này hiển bày về một sự nối tiếp. Ví như có người nói: Là lửa ở nơi kia đốt cháy đến đây.

Nếu ngã thật có thì chỉ chư Phật, Như Lai mới có thể thấy sáng rõ. Thấy xong Đức Thế Tôn tức lập về ngã chấp khiến thành chắc thật. Ngã đã là có thì ngã sở cũng thành. Do Đức Phật nói kinh là để làm rõ nghĩa này. Chúng sinh ở trong năm âm, sinh chấp về ngã sở tức thành chắc thật, đối với năm âm của ngã kia đã thành, thân kiến, ngã sở kiến có rồi thì ngã sở ái lại càng dày chắc. Người kia do ngã sở trói buộc rất chặt thì đối với giải thoát càng trở nên rất xa vời.

Nếu ông cho: Ở nơi ngã không sinh ái ngã, thì lời nói này thích hợp với đạo lý nào? Nghĩa là đối với vô ngã. Do tin có ngã nên dấy khởi ái ngã. Còn nơi thật ngã thì không khởi ái ngã. Thế nên ở trong chánh pháp của Như Lai, không có nhân duyên khởi kiến về các thứ bệnh. Tức là có những người bài bác vô ngã, khởi cho là có ngã.

Lại có những người phá bỏ có, cho tất cả là không có, là chỗ chấp của các ngoại đạo, cho ngã là thật có vật riêng. Trong chánh pháp, người khởi cho là có ngã và cho tất cả là không có. Những người như thế đồng không được giải thoát, do không khác nhau, hoặc do tất cả thứ ngã thật sự là không có. Tâm đã từng nơi sát-na

sát-na sinh diệt. Sự việc đã từng trải qua trong thời gian lâu xa đến nay, làm sao còn nhớ, làm sao nhận biết lại? Từ lúc nhớ nghĩ lại về loại tướng của cảnh giới có sai biệt. Tâm niệm cùng sự nhận biết lại đã sinh khởi.

Từ loại tướng nơi tâm có nhiều khác biệt này, niệm vô gián được sinh. Vậy hình tướng của chúng là thế nào?

Do cùng ở nơi giác quán hồi hướng kia đồng có tương ưng và tướng v.v..., không có khác biệt về chỗ nương dựa. Buồn lo tán loạn v.v... làm hao tổn uy lực của tâm mình. Vì sao? Vì tâm sai biệt của loại tướng này, nếu đồng cảnh, không đồng loại, thì không thể sinh khởi niệm ấy. Nếu đồng loại, không đồng cảnh, tức cũng không thể sinh khởi niệm ấy. Nếu cả hai đồng, thì chỉ một sát-na cũng không thể sinh khởi niệm ấy. Nếu khác với ba pháp này, thì có thể sinh niệm khởi ấy. Nếu niệm đã sinh tất do đầy sinh, nên không thấy vật khác ở nơi niệm có công năng.

Nay vì sao chỗ thấy biết của tâm riêng, tâm khác có thể nhớ lại. Vì sao? Vì trời ban cho chỗ thấy biết của tâm, sự thờ cúng cùng với tâm không thể được nhớ. Nghĩa này không hợp lý, vì không tương ưng. Trời ban cho tâm sự thờ cúng cùng với tâm, hai thứ ấy không tương ưng, vì không phải nhân quả. Như tâm của một sự nối tiếp có tương ưng. Hai pháp kia thì không như vậy. Chúng ta không nói về chỗ thấy biết của tâm riêng, nên cho tâm riêng có thể hồi ức.

Sự việc này là thế nào?

Từ lúc thấy tâm có nhớ nghĩ riêng là tâm sinh, do sự nối tiếp đổi khác. Điều này như trước đã nói.

Nếu như vậy thì có lỗi gì?

Từ tâm nhớ nghĩ lại nhận biết tâm sinh. Nếu không có ngã thì cái gì có thể nhớ.

Chủ thể nhớ là nghĩa gì?

Do niệm có công năng nhận lấy cảnh. Sự nhận lấy cảnh này là niệm khác. Không khác với niệm này, nên có thể tạo ra sự nhận lấy. Đây là điều tôi đã nói ở trước: Nhân duyên có thể sinh ra niệm này, tức là tâm có sai biệt của loại tướng.

Lại nữa, là điều ông đã nói, cùng nhiều nhớ nghĩ, từ sự nối tiếp này được gọi tên và nhiều thấy biết, nhớ nghĩ phát sinh, gọi là nhớ nghĩ. Nếu không có ngã thì niệm này là niệm về cái gì?

Lại nữa, lời nói riêng thứ sáu là nghĩa gì?

Chủ là nghĩa. Ví như có người hỏi: Ở đây lấy gì làm chủ? Ví như con bò của Bà-la-môn.

Vì sao Bà-la-môn là chủ của con bò này, do các sự việc như cỡi, dắt, sai khiến v.v... là thuộc về Bà-la-môn.

Nếu vậy niệm này ở nơi xứ nào có thể sai khiến?

Do niệm ấy lấy ngã làm chủ ở nơi cảnh nên nhớ. Trong đó dùng gì để sai khiến chỗ kia làm cảnh của sự nhớ lại, nên ít có người ưa thích tự tại, tạo ra lời nói này? Nghĩa là sai khiến ở đây vì sinh ở đây.

Vì sao ở đây có thể sai khiến là sinh? Ở kia gọi sai khiến là sai khiến?

Ở kia gọi sai khiến là do niệm không có hành, nên nhân nơi sự sinh nói là sai khiến.

Nếu như vậy người chủ nên thành nhân của cải và của cải tức nên thành quả của chủ. Vì sao? Vì nhân ở nơi quả, nên quả có tăng thượng. Do quả ở nơi nhân nên nhân có chỗ đạt được. Nhân này có thể sinh ra niệm, niệm ấy thuộc về nhân này. Thế nên chủ lấy nhân làm nghĩa. Các hành tích tụ nối tiếp gồm thân tại một xứ, lập danh trời và lập tên là chủ của bò. Đây là người giả gọi, còn bò ở nơi xứ khác biến đổi khác mà sinh. Vì tư duy, xét lường làm nhân duyên,

nên nói là chủ của bò. Trong đó, không có một người nào gọi là trời ban cho. Cũng không có một vật nào gọi là bò. Vì thế ở đây nếu lia nghĩa nhân thì không thể lập làm chủ.

Vật nào có thể nhận thức? Thức này là thức gì?

Nên như niệm giải thích. Nhân duyên của thức này, nghĩa là căn, trần, giác quán tư duy. Do như lý nên biết đây là sự khác biệt. Nếu có người nói ngã có, do có quán nên có, thì tất cả sự việc có v.v..., tất bằng với người quán có. Ví như trời ban cho hành, trong ấy có sự việc gọi là hành, tất định có người hành quán. Trời cùng với sự việc của thức cũng như vậy. Vật này có thể nhận thức, thức này tất nên dựa vào trời kia sinh. Nên hỏi người này: Chỗ ông đã nói thì trời ban cho là vật nào? Nếu nói ngã là trời ban cho, thì ngã này nơi phần trước đã phá bỏ không thể thành lập. Nếu ông cho sự lưu truyền khắp ở đời đã hiện rõ, thì người này không thành một vật. Chỗ tụ của các hành được mang tên như thế, trong ấy như nói trời ban cho hành, thì nói trời ban cho thức cũng vậy.

Thế nào là nói trời ban cho hành?

Các hành trong từng sát-na, sát-na sinh diệt, tương ưng không có dị biệt, gọi là trời ban cho. Các phạm phu chấp nơi trời kia cho là một chúng sinh. Trời kia ở nơi xứ riêng, tạo ra nhân nối tiếp của chính mình. Thế gian đối với trời kia nói là trời ban cho hành. Ở nơi xứ chỗ khác sinh gọi là hành. Ví như ánh sáng, âm thanh nối tiếp ở nơi xứ riêng sinh gọi là hành. Là người kia chính thức tạo ra nhân của thức, gọi là trời ban cho thức. Thánh nhân do chỗ lập về sự lưu truyền khắp ở đời cũng nói về các sự việc kia, vì cùng với ngôn thuyết tương ưng. Trong kinh nói: Thức là cảnh giới của thức. Ở đây là thức đã tạo tác gì? Điều không có đối tượng tạo tác, như quả của thức tùy chỗ giống nơi nhân, điều không có chỗ tạo tác. Chỉ do được giống với thể nên nói như thế. Nói thức là cảnh giới của thức cũng vậy, điều không có đối tượng tạo tác, chỉ do được tương tự với thể.

Thức tương tự có nghĩa gì?

Thế sinh giống với căn kia, thế nên thức này tuy từ căn sinh, nhưng chỉ nói là trần của thức, không nói căn của thức.

Lại nữa, ở đây sự nối tiếp của thức do nơi thức sau là nhân, nên nói thức là cảnh giới của thức. Lời nói này không có lỗi, do ở trong nhân đã lập tên người tạo tác. Ví như nói chuông đang reo. Lại nữa, vì như hành của đèn, thức là cảnh giới của thức cũng vậy.

Thế nào là hành của đèn?

Nơi sự nối tiếp của ánh sáng, giả danh gọi là đèn. Sự nối tiếp này chính là sinh ở xứ khác, gọi là hành của đèn ở xứ khác. Như thế sự nối tiếp ở tâm giả danh gọi là thức. Sự nối tiếp của tâm ấy ở trong trần khác sinh ra thức, tức là thức này đối với trần kia.

Lại nữa, ví như thế gian nói: Sắc có, sắc sinh, sắc trụ. Trong ấy chủ thể có v.v... không khác với có v.v... cũng có hai lời nói. Hai lời nói đối với thức cũng như vậy.

Nếu từ thức, thức sinh, không từ ngã sinh, vì sao sinh không luôn giống với gốc? Lại, không do quyết định theo thứ lớp sinh, ví như mầm, lóng đốt, lá v.v... Do các hành tướng của trụ, dị, nên tánh của tất cả pháp hữu vi đều tất định như thế nối tiếp không đồng.

Nếu không như vậy thì nhập định như ý đặc quán sự sinh tương tự của thân tâm con người, tất cả nối tiếp cùng với sát-na đầu tiên không khác. Vào thời gian sau không nên tự nhiên xuất định. Cũng có tâm quyết định theo thứ lớp sinh. Nếu tâm nên từ tâm này sinh, thì từ đây kia tất định sinh cũng có tâm riêng. Tướng đồng có công năng sinh tâm của tướng đồng, do tánh có khác biệt. Ví như từ tâm của người nữ, theo thứ lớp nếu thân tâm nhiễm ô sinh, thì hoặc tâm của người chồng này và của con v.v... sinh.

Lại nữa, thời gian sau do sự nối tiếp đổi khác, nên lại sinh tâm của người nữ. Tâm này ở nơi thân tâm nhiễm ô sinh, hoặc ở nơi tâm

của người chồng này và tâm của con v.v... sinh. Trong ấy có công năng, do đồng tánh. Nếu khác với đây thì không có công năng.

Lại nữa, từ tâm người nữ này, do nhân duyên riêng, sinh vô lượng tâm riêng. Ở trong các tâm này, nếu tâm sinh nhiều, tức sinh sáng rõ, sinh rất gần. Từ tâm này theo thứ lớp trước sinh, là vì sức tu tập của người kia rất mạnh nên trừ thời hiện tại, do nhân duyên bên ngoài thân có sai biệt là sức tu tập của tâm này luôn mạnh.

Vì sao không thường nhận quả?

Do tâm này có tướng trụ, dị. Tướng trụ dị ấy ở trong quả tu tập riêng sinh. Vì tùy theo công đức, nên tướng của pháp này ở trong chủng loại của tất cả tâm mới là trong trí của nhân vô gián nơi chư Phật, Thế Tôn có tự tại. Trong đây nói kệ:

*Nơi một đuôi không tướng
Đủ tất cả nhân tướng
Người khác không thể biết
Trí này là lực Phật.*

Huống chi là các tâm vô sắc có sai biệt, chúng ta có thể nhận biết.

Có ngoại đạo khác cho: Từ ngã tâm sinh. Hai vấn nạn ấy đối với ngoại đạo kia đã thành là rất sáng rõ.

Vì sao tâm không luôn sinh đồng một tướng?

Vì sao không quyết định sinh theo thứ lớp? Ví như mầm, lóng đốt, lá v.v...

Nếu ông bảo: Vì quán về tâm hòa hợp có sai biệt nên khác, thì nghĩa này không hợp lý. Vì sự hòa hợp riêng không thành tựu, nên do hai vật hòa hợp vì có định lượng.

Người kia nói về tướng hòa hợp, không phải là đạt đến. Vì trước sau đạt đến nên gọi là hòa hợp. Do thuyết kia đã chấp về tướng

hòa hợp tức nên lập ngã có lượng nhất định và nghĩa trùm khắp thì không thành. Vì vậy do tâm có hành, tức cũng nên nói ngã có hành và diệt.

Nếu ông cho do ở một phần hòa hợp, thì nghĩa này không đúng. Vì một vật ấy không có phần. Do vậy nên tôi cũng thừa nhận là ông có hòa hợp. Tuy nhiên, nếu tâm luôn không khác, vì sao hòa hợp có khác biệt? Nếu ông nói do trí quán có sai biệt nên tâm có sai biệt, thì nghĩa này không hợp lý, vì trí cùng với tâm là đồng được vấn nạn. Ngã đã không có sai biệt thì trí làm sao có sai biệt?

Nếu ông cho do công dụng của quán có sai biệt nên từ sự hòa hợp của ngã trí có sai biệt sinh, thì nghĩa này cũng không đúng.

Vì sao không cho chỉ từ công dụng có sai biệt, nên tâm tương ứng với trí có sai biệt sinh. Vì sao? Vì trong ấy không có công năng của ngã. Vì tùy thuộc một thứ nên có thể nhận biết được. Ví như sự việc làm thuốc khi thành, tức có chỗ nói về thuật mê hoặc, lừa dối, như Bộ Sa Ha đã nói.

Nếu ông cho do ngã có nên hai pháp này được thành, thì lỗi giải thích này chỉ có nơi lời nói. Nếu ông bảo: Ngã này là chỗ nương dựa của pháp kia, nếu vậy thì trong đó pháp nào là đối tượng được nương dựa? Pháp nào là chủ thể nương dựa? Vì sao? Vì hai pháp này không phải là đối tượng được nắm giữ. Ví như vẽ màu sắc và quả Bà-đà-la cũng không phải là chủ thể nắm giữ. Ví như vách tường và cái bình, do có cùng ngăn ngại, nên đều cùng có hai lỗi lầm. Nếu ngã là chỗ dựa của pháp kia thì không như thế. Nếu không như thế vì sao như địa đại là chỗ dựa của hương v.v...?

Tôi nay rất mừng, vì thí dụ này mới chứng minh được nghĩa của ngã. Nghĩa là ngã không có. Như lia ngoài hương v.v..., thì địa đại riêng không thể đạt được, vì đối với hương v.v... giả danh gọi là địa đại. Như thế ở nơi công dụng và tâm không có ngã riêng, chỉ ở

nơi hai pháp này giả danh gọi là ngã. Người nào có thể quyết định cho là có địa khác với hương v.v...?

Ông nay nên biết, ví như không có người tự tại nào có cái đầu thứ hai. Khác với năm trần như sắc v.v... nên nếu lia hương v.v... thì không có địa riêng. Thế nào là nói về địa có bốn đức?

Vì đều phân biệt về địa kia, khiến người khác biết được về hương v.v... nên được gọi là đất (địa) v.v... chứ không có đất riêng v.v... Ví như nói thân hình của tượng gỗ. Tuy nhiên, nếu do quán về công dụng có sai biệt nên trí có sai biệt.

Vì sao không là một thời sinh tất cả trí?

Nếu công dụng rất mạnh thì công dụng này ngăn cản công dụng khác.

Nếu như vậy công dụng rất mạnh này vì sao không luôn sinh quả, là đạo lý kia tức chỗ phân biệt của sự tu tập ấy? Ngã thì không có tác dụng nữa, tất định nên tín nhận. Có niệm v.v... của ngã, do tánh Cầu-na. Cầu-na này tất định nương dựa nơi vật. Thế nên niệm nương dựa nơi ngã là đức của ngã.

Nếu cho ngã kia nương dựa nơi vật khác thì không tương ưng, vì lia ngã thì vật khác không có giác. Nghĩa này không hợp lý, vì tánh Cầu na kia không thành tựu, là điều ông đã lập. Niệm v.v... là tánh của Cầu-na, đối với ngã không thành tựu. Chúng ta cho tất cả sở hữu đều gọi là Đà-lạp-tỳ. Do kinh nói: Quả Sa-môn chỉ có sáu vật, thế nên vật kia dựa vào Đà-lạp-tỳ làm tánh thì không thành. Vì sao? Vì nghĩa nương dựa này trước đã phân biệt lựa chọn, vì không thành tựu, thế nên lời nói này chỉ là lối nói chung chung. Nếu ngã thật sự là không, thì dùng gì để tạo nghiệp? Do ngã nên thọ nhận lạc, ngã nên thọ nhận khổ vì thế nên là tạo nghiệp.

Vật gì là ngã?

Là cảnh giới chấp trước của ngã.

Ngã chấp trước nơi pháp nào làm cảnh giới?

Các tụ làm cảnh giới.

Làm sao ông nhận biết?

Do ở nơi tụ kia sinh ái, nên cùng với trí như đen trắng v.v... cùng nương dựa. Như nói: Ta trắng, ta đen, ta mập, ta ốm, ta già, ta trẻ v.v... Kiến chấp này là chấp ngã cùng với trí xấu tốt v.v... đều cùng nương dựa.

Ông không thuận cho ở nơi ngã có những khác biệt như vậy, vì thế ngã chấp này chỉ căn cứ nơi ám khởi. Vì có ân đối với ngã, nên ở thân giả danh gọi là ngã. Ví như người đời đã nói: Quan kia tức là ta. Quan này đối với ta có ân, là giả lập ngã để nói. Ngã chấp thì không như vậy.

Nếu chỉ duyên nơi thân làm cảnh giới, vì sao không duyên nơi thân người khác làm cảnh giới?

Nghĩa này là không đúng, vì không tương ưng. Ngã chấp này tùy nơi chỗ cùng tương ưng của pháp hiện có, hoặc thân, hoặc tâm, trong đó khởi ngã chấp, không phải là ở xứ khác, vì đã thường hành tập nơi sinh tử vô thủy.

Những gì là tương ưng?

Nghĩa là đạo lý nhân quả.

Nếu không có ngã, thì chấp ngã này là chấp nơi cái gì?

Lại, lời nói riêng thứ sáu là nghĩa nào?

Câu hỏi này đã loại bỏ, nay lại đặt ra.

Nên đáp cũng như vậy. Cho đến nếu pháp là sự chấp này, nhân đây mà chấp thì thuộc về pháp ấy.

Nếu như vậy pháp nào là nhân của sự chấp?

Khi xưa, ngã chấp trước chỗ huân tập, duyên nơi sự nối tiếp của chính mình làm cảnh giới, có tâm cấu uế.

Nếu không có ngã thì ai thọ khổ, ai thọ lạc? Trong sự nương dựa này, hoặc khổ sinh, hoặc lạc sinh. Ví như cây có hoa, rừng có quả.

Khô, lạc này lấy pháp nào làm chỗ nương dựa?

Sáu nhập trong tùy theo một thứ như trước đã nói nên biết như thế.

Nếu cho là ngã không có thì ai tạo tác nghiệp? Ai thọ dụng quả? Tạo tác và thọ dụng, lời nói này có nghĩa gì?

Trước chưa có có thể khiến cho có, gọi là tạo tác. Chính thức đạt được quả của nghiệp trước, gọi là thọ dụng. Lời này là nói về tên riêng, không phải nêu rõ về nghĩa riêng.

Sự giải thích về pháp tướng nói: Nơi sự việc có tự tại, gọi là người tạo tác, là thấy thế gian có người ở trong các sự việc khác có khả năng tự tại. Ví như nói trời ban cho. Ở trong các sự việc ở, ăn, đi, đứng v.v..., nay ông nói pháp nào là trời ban cho? Nếu ông nói ngã là trời ban cho, thì ngã ở trước đã bị phá nên ngã này không thành có. Nếu nói năm ấm là sự tạo tác, thì không có tự tại. Nghiệp có ba thứ, nghĩa là thân, miệng, ý. Trong đó về thân nghiệp, thân này là tạo tác sự việc, tất hệ thuộc ở tâm. Sự việc của tâm ấy đối với thân cũng hệ thuộc. Từ nhân duyên nơi tâm đối với sự việc của mình cũng như vậy. Vì thế tùy thuộc một là không có tự tại. Tất cả pháp có đều hệ thuộc nơi nhân duyên nên sinh khởi và đều không có tự tại.

Trong pháp của ông là đã chấp ngã. Nếu không quán về nhân duyên khác, thì không cho là tác giả. Do đó, tự tại của ngã ấy không thành, do không có tướng này. Thế nên tùy theo đây lập một làm tác giả là đều không được thành. Ở trong sự việc, nếu nhân do công năng vượt hơn, thì giả danh gọi là tác giả. Đối với sự việc khác, không thấy ngã có một công năng, nên không thể lập ngã làm tác giả. Vì sao? Vì ý muốn từ sự nhớ nghĩ sinh. Giác quán từ ý muốn sinh. Công dụng từ giác quán sinh. Như gió từ công dụng sinh. Từ gió khởi nghiệp, ở đây ngã đã tạo

ra công năng gì? Thọ dụng quả là tướng nào? Nếu ngã chính là dùng sự việc này, thì nói ngã là sự thọ nhận, là thọ dụng tướng của quả.

Lời ấy có nghĩa gì?

Nếu ông cho giác tri là thọ, thì nghĩa này không đúng. Vì ngã ở giác tri là không có công năng, do đã đả phá công năng của ngã ở nơi thức.

Nếu ngã không có thì vì sao không dùng phi chúng sinh làm chỗ dựa cho nghiệp thiện ác hiện có được sinh trưởng? Vì không phải là chỗ nương dựa của thọ v.v... thì lấy gì làm chỗ nương dựa?

Sáu nhập làm chỗ nương dựa, không phải là ngã. Nghĩa này trước đã nói. Ngã đã không có, vì từ nghiệp đã dứt diệt, thì quả ở vị lai làm sao sinh? Nếu ngã có, thì từ nghiệp đã dứt diệt, ở quả vị lai làm sao sinh? Từ chỗ có thể dựa vào pháp không phải là pháp sinh. Như ông đã nói, thì có chủ thể nương dựa nào và đối tượng nương dựa nào? Lời nói này ở trước đã đả phá. Vì thế pháp, phi pháp đều không có đối tượng nương dựa.

Lại nữa, chúng ta không nói: Từ chỗ nghiệp đã dứt diệt, ở trong vị lai quả báo được sinh. Nếu như vậy vì sao từ nghiệp nối tiếp chuyển biến khác, quả của loại vượt hơn sinh? Ví như quả của hạt giống. Như thế gian nói: Từ hạt giống quả sinh. Quả này không từ hạt giống đã dứt diệt sinh, không phải là vô gián sinh.

Thế nào là sinh?

Từ sự nối tiếp của hạt giống, chuyển biến khác theo loại vượt hơn sinh. Nghĩa là theo thứ lớp: mầm, lóng đốt, lá v.v... sinh ra hoa cùng sau hoa là quả này đã từ hoa sinh.

Vì sao nói là quả của hạt giống?

Do công năng chuyển biến, ở trong hoa sinh ra quả, vì chỗ tạo của hạt giống ấy là công năng sau cùng của hoa. Nếu không do công

năng của hạt giống làm nhân trước, thì hoa này không có công năng được sinh như quả đẳng lưu này.

Như thế, từ nghiệp này nói quả báo sinh, không khác với nghĩa ấy. Quả báo không từ nghiệp đã dứt diệt sinh, cũng không phải là vô gián sinh.

Nếu vậy vì sao từ sự nối tiếp của nghiệp, chuyển biến khác quả của loại vượt hơn sinh? Trong đó: Sự nối tiếp là pháp gì? Chuyển biến khác là pháp gì? Loại vượt hơn là pháp gì?

Do nghiệp làm trước sau, tâm sau sinh, gọi là nối tiếp. Sự nối tiếp này, sau khác với trước, gọi là chuyển biến khác. Ở trong sự chuyển biến khác này, nếu có sự chuyển biến khác vô gián, thì hoàn toàn có thể sinh quả, gọi là loại vượt hơn. Điều này đối với sự chuyển biến khác còn lại là tối thắng. Ví như có tâm chấp giữ sự việc tử, nơi đời sau sinh có công năng, thì tuy do nhiều thứ nghiệp làm trước, nhưng nếu nghiệp nặng, rất gần, thường tập, thì được ba công năng sinh khởi.

Trong ấy, hiển hiện, sáng rõ, không phải là nghiệp khác.

Như kệ nói:

*Nếu nặng, gần, thường tập
Và xưa tạo các nghiệp
Trước trước, trước sau thành
Nơi luân chuyển, nối tiếp.*

Ở đây, nhân quả báo đã lập. Công năng trong quả quả báo, sinh quả báo xong, tức thì dứt diệt và nhân đồng loại đã lập. Công năng ở trong quả đẳng lưu, nếu có pháp nhiễm ô, lúc đối trị sinh, tức thì dứt diệt. Nếu không có pháp nhiễm ô, do tâm nối tiếp đã vĩnh viễn dứt diệt, nên công năng này tức diệt. Nghĩa là thời gian nhập Niết-bàn.

Lại nữa, Thế nào là từ quả báo, quả báo riêng không còn sinh?

Ví như từ quả của hạt giống lại sinh quả của hạt giống. Trong ấy, tất cả nghĩa đã lập cùng với nghĩa của thí dụ bất tất đều đồng. Ở đây hạt giống không từ quả, lại sinh quả riêng.

Nếu như vậy thì làm sao sinh?

Từ giai đoạn ẩm ướt, sinh trưởng, chuyển biến đổi khác theo loại vượt hơn được sinh. Trong đó chủng loại của bốn đại có thể sinh mầm v.v..., là hạt giống của quả, không phải thứ khác.

Lại nữa, là sự nối tiếp trước, do nên có tên gọi là chủng tử. Vì giống nhau nên trong đây cũng như vậy.

Từ quả báo này lắng nghe hai pháp chánh tà v.v... theo nhân duyên có sai biệt đã sinh, hoặc hữu lưu thiện, hoặc tâm bất thiện chuyển biến khác. Nếu sinh từ đây thì lại sinh quả báo riêng, không do lý riêng, nên thí dụ này cùng với nghĩa đã lập là đồng.

Lại nữa, do thí dụ này, lại nên nhận biết về nghĩa ấy. Ví như từ nhựa Lặc-hà đã nở lên hoa Ma-đông-lung-già, chỗ sinh nối tiếp đã chuyển biến khác, mùi màu đỏ, ở trong quả mới được sinh, từ quả khác không sinh.

Như thế, từ nghiệp đã sinh quả báo, quả báo riêng không được sinh.

Nếu do đạo lý đã nói như trước thì quả này tức được sinh, tùy nơi phần thô như đối tượng nhận biết nơi trí tuệ ta. Lý này đã hiển bày.

Do vô số công năng vượt hơn có sai biệt nên sự huân tập của các nghiệp nối tiếp đưa đến như phần vị này, có thể sinh như thế với quả báo như thế. Nghĩa này chính là cảnh giới của chư Phật, Thế Tôn. Trong ấy nói kệ:

*Nghiệp huân tập loại hơn
Quả báo, vị cùng tịnh
Do tất cả thứ lý
Lìa Phật, khác không biết.*

*Lý kinh Phật cùng ứng
Giải nghĩa thật, lượng thẳng
Dựa hai nói không tổn
Đâu dùng nạn dọa thân.
Như thế khéo lập lý thanh tịnh
Đã thấy giáo chư Phật pháp nhĩ
Mù tối hành vô số tà kiến
Nguyện bỏ chấp ngoại được hành sáng.
Cõi Niết-bàn này, một đạo rộng
Mặt trời chư Phật, lời sáng chiếu
Hạnh chúng Thánh lý vô ngã thuần
Tuy mở, người mắt mờ không thấy.
Phật, Thế Tôn bảo Phú-lâu-na
Các vị chánh cần giữ pháp này
Nếu người nương đây tu hành quán
Tất định đều được năm năm đức.
Như thế đã hiển phương nghĩa chánh
Là mở cửa độc trí người trí
Nguyện chúng sinh lìa chấp tà ngoại
Vì mình và người đạt nghĩa thật.*

HẾT - QUYỂN 22

SỐ 1560/1
LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ BẢN TỤNG

*Tác giả: Tôn giả Thế Thân.
Hán dịch: Đồi Đường, Tam tạng Pháp sư Huyền Trang.
Việt dịch: Cư sĩ Nguyên Huệ.*

Phẩm thứ 1: PHÂN BIỆT GIỚI (Gồm 44 Tụng)

*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.
Tuệ tịnh tùy hành gọi Đối pháp
Cùng các tuệ luận có thể đạt
Thâu thắng nghĩa kia dựa nơi đây
Đây lập tên Đối pháp Câu xá.
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.*

*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 đều sẽ sinh
 Riêng được phi trạch diệt.
 Lại, các pháp hữu vi
 Là năm uẩn như sắc
 Cũng thế lộ, ngôn y
 Cùng hữu ly hữu sự.
 Hữu lậu gọi thủ uẩn
 Cũng nói là hữu tránh
 Cùng khổ, tập thế gian
 Kiến xír và ba hữu.
 Sắc chính là năm căn
 Năm cảnh cùng vô biểu
 Thức kia dựa sắc tịnh
 Gọi năm căn như nhãn.
 Sắc hai, hoặc hai mươi
 Thanh chỉ có tám thứ
 Vị sáu, hương bốn loại
 Xúc mười một, là tánh.
 Loạn tâm cùng không tâm
 Tùy lưu tịnh, bất tịnh
 Tánh đại chúng đã tạo
 Do đây nói vô biểu.
 Đại chúng là bốn giới
 Tức địa thủy hỏa phong
 Có thể thành nghiệp trì v.v...

Tánh cứng, ướt, nóng, động.
 Địa là hiển, hình sắc
 Theo đời tướng đặt tên
 Thủy, hỏa cũng lại thế
 Phong tức giới cũng vậy.
 Trong ấy căn cùng cảnh
 Nhân là mùi xứ giới
 Thọ lãnh nạp theo xúc
 Tướng lấy tượng làm Thê.
 Bốn khác gọi hành uẩn
 Như thế thọ cùng ba
 Và vô vi, vô biểu
 Gọi pháp xứ, pháp giới.
 Thức là đều liễu biệt
 Đây tức gọi ý xứ
 Cùng bảy giới nên biết
 Sáu thức chuyển là ý.
 Do tức sáu thức thân
 Vô gián diệt là ý
 Thành chỗ dựa thứ sáu
 Mười tám giới nên biết.
 Thâu chung tất cả pháp
 Do một uẩn, xứ, giới
 Chỉ gồm thâu tự tánh
 Do đã lìa tha tánh.
 Loại cảnh thức là đồng
 Tuy hai giới, Thê một
 Nhưng vì khiến đoan nghiêm
 Mắt cùng đều sinh hai.
 Tự, môn sinh, chủng tộc
 Là nghĩa uẩn, xứ, giới

Ngu căn ưa thích ba
 Nói uẩn xứ giới ba.
 Tránh căn nhân sinh tử
 Cùng với thứ lớp nhân
 Nơi các tâm sở pháp
 Thọ, tưởng riêng làm uẩn.
 Uẩn không thấu vô vi
 Do nghĩa không tương ưng
 Tùy theo thô, nhiệm, vật v.v...
 Giới riêng thứ lớp lập.
 Năm cảnh trước chỉ hiện
 Bốn cảnh chỉ được tạo
 Dụng khác, xa, nhanh, sáng
 Hoặc theo thứ lớp xứ.
 Vì sai biệt tối thắng
 Gồm nhiều pháp tăng thượng
 Nên một xứ gọi sắc
 Một gọi là pháp xứ.
 Mâu Ni với pháp uẩn
 Số có tám mươi ngàn
 Thẻ kia, ngữ hoặc danh
 Sắc ấy thuộc hành uẩn.
 Có nói các pháp uẩn
 Lượng như luận kia nêu
 Hoặc nói tùy theo uẩn
 Hành như thật đối trị.
 Như thế, uẩn xứ khác
 Đều tùy chỗ ứng hợp
 Thâu trong phần nêu trước
 Nên quán kỹ tự tướng.
 Không giới là khoảng trống

Truyền nói là sáng tối
 Thức giới, thức hữu lậu
 Chỗ dựa, hữu tình sinh.
 Một có thấy là sắc
 Mùì có sắc, có đối
 Đây trừ sắc, thanh, tám
 Vô ký, ba thứ khác.
 Thuộc cõi dục mùì tám
 Thuộc cõi sắc mùì bốn
 Trừ hương, vị hai thức
 Thuộc vô sắc: Ba sau.
 Ý, pháp, ý thức chung
 Ngoài ra chỉ hữu lậu
 Năm thức có tâm, tứ
 Ba sau, ba, khác không.
 Nói năm không phân biệt
 Do xét tính tùy niệm
 Vì ý địa, tuệ tán
 Ý thức, niệm làm thể.
 Bảy tâm pháp giới nửa
 Có đối duyên, khác không
 Tám giới trước cùng thanh
 Không chấp thọ, khác hai.
 Trong xúc giới có hai
 Chín khác, sắc được tạo
 Một phần pháp cũng thể
 Mùì sắc được tích tập.
 Là chỉ bốn giới ngoài
 “Năng chước cùng sở chước”
 Cũng sở thiêu, năng xứng
 Năng thiêu sở xứng tránh.

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
 Nhãn cùng nhãn thức giới
 Riêng cùng được và không v.v...
 Nội là mười hai nhãn v.v...
 Sáu như sắc là ngoài
 Pháp đồng phần khác hai
 Tạo không tạo tự nghiệp.
 Mười lăm chỉ tu đoạn
 Ba giới sau, chung ba
 Không nhiễm, chẳng sáu sinh
 Sắc định phi kiến đoạn.
 Nhãn, một phần pháp giới
 Tám thứ nói là kiến
 Năm thức tuệ câu sinh
 Chẳng phải kiến, không độ.
 Mắt thấy sắc đồng phần
 Không kia hay dựa thức
 Truyền nói không thể quán
 Kia chương nơi các sắc.
 Hoặc hai mắt cùng lúc
 Thấy sắc được phân minh
 Nhãn, nhĩ, ý căn cảnh
 Không đến, ba trái nhau.
 Nên biết ba như mũi
 Chỉ nhận lượng bằng cảnh
 Sau dựa chỉ quá khứ

Năm thức dựa hoặc cùng.
 Theo căn đối thức khác
 Nên mắt v.v... gọi là dựa
 Kia cùng không chung nhân
 Nên theo căn nói thức.
 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.
 Năm ngoại, hai do thức
 Thường, pháp giới vô vi
 Một phần pháp là căn
 Cùng nội giới mười hai.

*
**

Phẩm thứ 2: PHÂN BIỆT CĂN (Gồm 74 Tụng)

Truyền nói năm nơi bốn
 Bốn căn nơi hai thứ
 Năm, tám trong nhiễm, tịnh
 Điều riêng là tăng thượng.
 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 cùng lập làm căn.
 Vị đương tri, dĩ tri
 Cụ tri căn cũng thế
 Đối đắc sau sau đạo
 Niết-bàn cùng tăng thượng.
 Tâm sở dựa riêng ấy
 Trụ ấy, tạp nhiễm ấy
 Tư lương ấy, tịnh ấy
 Do lượng ấy lập căn.
 Hoặc chỗ dựa lưu chuyển
 Cùng sinh trụ thọ dụng
 Kiến lập mười bốn trước
 Hoàn diệt sau cũng thế.
 Thân không vui gọi khổ
 Tức vui ấy gọi lạc
 Cùng ba định tâm vui
 Xứ khác đấy gọi hỷ.
 Tâm không vui gọi ưu
 Giữa xả, hai không khác
 Đạo kiến, tu vô học
 Dựa chín lập ba căn.
 Chỉ vô lậu, ba sau
 Có sắc mạng ưu khổ
 Nên biết chỉ hữu lậu
 Chung hai, chín căn khác.
 Mạng chỉ là dị thực
 Ưu cùng tám sau: không
 Sắc ý bốn thọ khác
 Mỗi mỗi đều chung hai.
 Ưu định có dị thực

Tám trước, ba sau không
 Ý, thọ khác và tín v.v...
 Mỗi một đều chung hai.
 Tám căn sau chỉ thiện
 Ưu chung thiện, bất thiện
 Ý, thọ khác ba thứ
 Tám trước chỉ vô ký.
 Thuộc dục, sắc, vô sắc
 Thứ lớp trừ ba sau
 Gồm nữ, nam, ưu, khổ
 Cùng trừ sắc hỷ, lạc.
 Ý ba thọ chung ba
 Ưu: kiến, tu cùng đoạn
 Chín chỉ do tu đoạn
 Năm tu phi ba không.
 Dục: thai, noãn, thấp, sinh
 Đầu được hai dị thực
 Hoá sinh sáu, bảy, tám
 Sắc sáu, trên chỉ mạng.
 Các căn đang chết, diệt
 Vô sắc ba, sắc tám
 Dục tức mười, chín, tám
 Dần bốn thiện, tăng năm.
 Chín đắc biên hai quả
 Bảy, tám, chín: Hai giữa
 Mười một A-la-hán
 Dựa một nên thuyết có.
 Thành tựu mạng, ý xả
 Điều định thành tựu ba
 Nếu thành tựu thân lạc
 Điều định thành tựu bốn.

Thành nhân v.v... cùng với hỷ
 Đều 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.
 Cực ít tám không thiện
 Thành thọ thân mạng ý
 Ngũ sinh cõi vô sắc
 Thành thiện mạng ý xả.
 Cực nhiều thành mười chín
 Hai hình trừ ba tịnh
 Thánh giả chưa lìa dục
 Trừ hai tịnh một hình.
 Dục vi tị không thanh
 Không căn có tám sự
 Có thân căn chín sự
 Mười sự có căn khác.
 Tâm tâm sở tất cùng
 Các hành tướng hoặc đắc
 Tâm sở lại có năm
 Pháp đại địa cùng khác.
 Thọ, tưởng, tư, xúc, dục
 Tuệ, niệm cùng tác ý
 Thắng giải, Tam-ma-địa
 Khấp nơi tất cả tâm.
 Tín cùng không phóng dật
 Khinh an, xả, tà, quý
 Hai căn cùng bất hại

Cản chỉ khắp tâm thiện.
 Si, dật, đãi, bất tín
 Hôn, trạo luôn chỉ nhiễm
 Chỉ khắp tâm bất thiện
 Không tà cùng không quý.
 Phẫn, phú, xan, tật, nã
 Hại, hận, siểm, cuống, kiêu
 Loại như thế gọi là
 Pháp tiểu phiền nã địa.
 Cõi dục có tám, tứ
 Ở trong phẩm tâm thiện
 Hai mươi hai tâm sở
 Có lúc thêm ó tác.
 Nơi bất thiện không chung
 Kiến cùng chỉ hai mươi
 Bốn phiền nã như phẫn...
 Ó tác hai mươi một.
 Hữu phú có mười tám
 Vô phú cho mười hai
 Thùy miên khắp không trái
 Nếu có đều tăng một.
 Định một trừ bất thiện
 Cùng ó tác, thùy miên
 Định giữa lại trừ tà
 Trên gồm trừ cả tứ.
 Không hổ thẹn, không trọng
 Nơi tội không thấy sợ
 Ái kính là tín, hổ
 Chỉ nơi dục, sắc có.
 Tàm, tứ tâm thô tế
 Mạn đối tha tâm cao

Kiêu do nhiễm tự pháp
 Tâm cao không nhìn xét.
 Tâm, ý, thức, thể một
 Tâm tâm sở có dựa
 Có duyên, có hành tướng
 Nghĩa tương ưng có năm.
 Tâm bất tương ưng hành
 Đắc, phi đắc đồng phần
 Vô tướng, hai định, mạng
 Tướng danh thân các loại.
 Đắc là được thành tựu
 Phi đắc trái với đắc
 Đắc, phi đắc chỉ ở
 Tự tương tục hai diệt.
 Pháp ba đời đều ba
 Thiện cùng chỉ là thiện
 Có thuộc, tự cõi đắc
 Không thuộc, đắc chung bốn.
 Phi học, vô học ba
 Không đoan có hai thứ
 Vô ký đắc cùng khởi
 Trừ hai thông biến hóa.
 Hữu phú sắc cũng cùng
 Dục, sắc không trước khởi
 Phi đắc thuộc vô ký
 Đời khứ lai đều ba.
 Ba cõi không buộc ba
 Nhân Thánh đạo phi đắc
 Gọi là tánh phàm phu
 Đắc pháp chuyển địa xả.
 Đồng phần nơi hữu tình

Vô tướng trong vô tướng
Tâm tâm sở pháp diệt
Dị thực ở Quảng quả.
Định vô tướng như thế
Tĩnh lự sau cầu thoát
Thiện chỉ thuận sinh thọ
Phi Thánh đắc một đời.
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
Hai định dựa dục, sắc
Diệt định đầu trong người.
Mạng căn thể tức thọ
Có thể giữ noãn thức
Tướng là các hữu vi
Tánh sinh, trụ, dị diệt.
Đây có sinh của sinh v.v...
Nơi tám, một có thể
Sinh, chủ thể, đối tượng
Không là nhân duyên hợp.
Danh thân cùng đó là
Tướng chương, chữ, nói chung
Dục, sắc thuộc hữu tình
Tánh đẳng lưu, vô ký.
Đồng phần cũng như thế
Cùng vô sắc dị thực
Đắc tướng chung ba loại
Phi đắc, định đẳng lưu.

Năng tác cùng câu hữu
 Đồng loại và tương ưng
 Biến hành và dị thực
 Là nhân chỉ sáu thứ.
 Trừ tự còn năng tác
 Câu hữu, cùng là quả
 Như tướng đại hiện tướng
 Tâm nơi tâm tùy chuyển.
 Tâm sở hai luật nghi
 Kia cùng các tướng tâm
 Là pháp tâm tùy chuyển
 Do thời cùng quả thiện.
 Nhân đồng loại tương tự
 Tự bộ địa sinh trước
 Đạo chín địa lần lượt
 Chỉ cùng thắng làm quả.
 Gia hạnh sinh cũng thế
 Do văn, tư tạo thành
 Nhân tương ưng quyết định
 Tâm tâm sở đồng dựa.
 Biến hành là biến trước
 Là đồng địa nhân nhiễm
 Nhân dị thực bất thiện
 Cùng thiện chỉ hữu lậu.
 Biến hành với đồng loại
 Hai đời, ba đời, ba
 Quả hữu vi ly hệ
 Vô vi không nhân quả.
 Nhân sau quả dị thực
 Nhân trước quả tăng thượng
 Đồng loại biến đẳng lưu

Câu, tương ưng, sử dụng.
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 sử dụng
Pháp hữu vi trước khác
Hữu vi quả tăng thượng.
Năm nhận quả chỉ hiện
Hai cho quả cũng thế
Quá, hiện cho: hai nhân
Một cho chỉ quá khứ.
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
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.
Hai nhân nơi đang diệt
Ba nhân nơi đang sinh
Hai duyên khác trái nhau
Mà hưng khởi tác dụng.
Tâm tâm sở do bốn
Hai định chỉ do ba

Còn do hai duyên sinh
Phi thiên nên thứ lớp.
Đại là hai nhân đại
Là năm thứ được tạo
Tạo là tạo ba thứ
Vĩ đại chỉ một nhân.
Cõi dục có bốn tâm
Thiện ác, phú vô phú
Sắc, vô sắc trừ ác
Vô lậu có hai tâm.
Cõi dục thiện sinh chín
Đây lại từ tám sinh
Nhiễm 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.
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.
 Trong tâm nhiễm ba cõi
 Đắc sáu, sáu, hai thứ
 Sắc thiện ba, học bốn
 Còn đều tự đạt được.*

**

Phẩm thứ 3: PHÂN BIỆT THỂ GIỚI (Gồm 99 Tụng)

*Địa ngục, bàng sinh, quỷ
 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.
 Trong ấy như địa ngục v.v...
 Mục danh nói năm néo
 Chỉ vô phú, vô ký
 Hữu tình không trung hữu.
 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
Nên biết gồm Hữu đánh
Cùng hữu tình vô tướng.
Là chín hữu tình cư
Khác phi chẳng wa trụ
Bốn thức trụ nên biết
Bốn uẩn chỉ tự địa.
Nói riêng thức phi trụ
Hữu lậu bốn trường hợp
Trong ấy, có bốn sinh
Hữu tình là như noãn...
Người, bàng sinh đủ bốn
Địa ngục và các trời
Trung hữu chỉ hóa sinh
Quý chung hai thai, hóa.
Giữa hai hữu tử, sinh
Năm uẩn gọi trung hữu
Chưa đến xứ nên đến
Trung hữu không phải sinh.
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 Thát.
Một nghiệp này dẫn khởi
Như hình bản hữu đương
Bản hữu là trước tử

Ở sau sát-na sinh.
Đông, thiên nhân tịnh thấy
Nghệp thông nhanh đủ căn
Không đối, không thể chuyển
Ẩn hương không trụ lâu.
Tâm đảo hướng cảnh dục
Thấp, hóa nhiễm xứ hương
Trời đầu trên, ba ngang
Địa ngục, đầu quay xuống.
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
Nghệp trí cùng thù thắng
Như tiếp bốn sinh khác.
Không ngã chỉ các uẩn
Phiền não nghiệp tạo thành
Do trung hữu nối tiếp
Nhập thai như đèn sáng.
Như dẫn thứ lớp tăng
Tương tục do hoặc nghiệp
Lại hướng nơi đời khác
Nên có vòng không đầu.
Các duyên khởi như thế
Mười hai chi: Ba phần
Phần trước, sau: đều hai
Giữa tám, dựa viên mãn.
Vị Hoặc trước vô minh
Các nghiệp trước là hành

Thức chính uẩn kết sinh
 Danh sắc trước sáu xứ.
 Từ sinh căn như nhãn 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.
 Truyền cho dựa nơi vị
 Theo thắng lập tên chi
 Nơi đời trước, sau, giữa
 Vì trừ bỏ ngu lầm.
 Ba phiền não, hai nghiệp
 Bảy sự cũng gọi quả
 Lược quả cùng lược nhân
 Do giữa so hai kia.
 Từ Hoặc sinh Hoặc, nghiệp
 Từ nghiệp sinh nơi sự
 Từ sự, sự hoặc sinh
 Chi hữu lý chỉ đây.
 Ở đây ý chính nói
 Nhân khởi, quả đã sinh
 Minh đối trị vô minh
 Như không phải thân, thật.
 Nói là kiết cùng với

Không phải tuệ ác kiến
Do cùng kiến tương ưng
Nói có thể nhiễm tuệ.
Danh bốn uẩn vô sắc
Xúc sáu, ba hòa sinh
Năm tương ưng có đối
Thứ sáu cùng tăng ngữ.
Minh, vô minh chẳng hai
Vô lậu nhiễm ô khác
Ái, giận hai tương ưng
Thuận ba thọ như lạc v.v...
Từ đây sinh sáu thọ
Năm thuộc thân còn tâm
Đây lại thành mười tám
Do ý cận hành khác.
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
Mười tám chỉ hữu lậu
Còn đã nói, sẽ nói.
Trong đây, nói phiền não
Như chủng, lại như rồng
Như cỏ rễ, cây cành
Cũng như trâu bọc gạo.

Nghiệp như gạo có trấu
 Như cỏ thuốc, như hoa
 Các sự quả dị thực
 Như ăn uống thành thực.
 Ở trong bốn thứ hữu
 Sinh hữu chỉ nhiễm ô
 Do phiền não tự địa
 Còn ba, vô sắc ba.
 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 câu sinh
 Trong hữu ăn hương khởi.
 Hai trước tăng đời này
 Đối tượng, chủ thể dựa
 Hai sau, hữu vị lai
 Dẫn khởi như thứ lớp.
 Đoạn căn thiện cùng tiếp
 Là dục, thoái tử sinh
 Cho chỉ trong ý thức
 Tử sinh chỉ xả thọ.
 Phi định không tâm hai
 Hai vô ký Niết-bàn
 Dẫn chết, chân rón, tim
 Sau cùng ý thức diệt.
 Dưới người trời bất sinh
 Đoạn Mạt-ma do nước
 Tự chánh, tà bất định

Thánh tạo vô gián khác.
 An lập khí thế gian
 Phong luân ở thấp nhất
 Lượng ấy rộng vô số
 Dày mười sáu Lạc-xoa.
 Kế 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.
 Tô-mê-lô ở giữa
 Đến Du-kiện-đạt-la
 Núi Y-sa-đà-la
 Núi Khiết-địa-lạc-ca.
 Tô-đạt-lê-xá-na
 Át-thấp-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.
 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.
 Trong ấy: Tướng châu lớn
 Nam Thiệm Bộ như xe
 Ba biên đều hai ngàn
 Biên Nam có ba rươi.
 Đông, châu Tỳ-đề-ha
 Tướng như hình bán nguyệt
 Ba biên như Thiệm Bộ
 Biên Đông ba trăm rươi.
 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.
 Bắc đây, chín Hắc sơn
 Trong núi Tuyết, Hương, Túy
 Ao Vô nhiệt rộng lớn
 Năm mươi du-thiện-na.
 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 tăng
Đều trụ bốn phương kia
Tám khác: Địa ngục lạnh.
Nhật nguyệt nửa Mê Lô
Năm mươi mốt, năm mươi
Nửa đêm mặt trời lặn
Nhật xuất nơi bốn châu.
Mùa mưa, tháng thứ hai
Chín sau 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.
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.
Đỉnh Diệu Cao tám vạn
Trời Ba Mười 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 nhuộm.

Trong có điện Thù Thắng
 Vòng ngàn du-thiên-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.
 Trên đây trời có sắc
 Trụ cung điện nương không
 Sáu thọ dục giao ôm
 Nắm tay, cười nhìn: Dâm.
 Mới như năm đến mười
 Sắc viên mãn, có áo
 Dục sinh ba, người trời
 Lạc sinh ba, chín xír.
 Như lượng kia cách dưới
 Cách trên số cũng thế
 Lìa thông lực nương khác
 Dưới không lên thấy trên.
 Bốn châu 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.
 Người ở châu Thiệm Bộ
 Cao bốn ba khuỷu rười
 Người châu Đông, Tây, Bắc

Thứ lớp tầng gấp bội.
 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
 Châu Bắc định ngàn tuổi
 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 đây thọ năm trăm
 Năm trên bội bội tầng
 Sắc: Ngày đêm không khác
 Kiếp số bằng thân lượng.
 Vô sắc: Đầu hai vạn
 Sau sau hai hai tầng
 Trên dưới trời Thiếu Quang
 Một một nửa đại kiếp.
 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 gián một trung kiếp
 Bàn sinh nhất một trung
 Quỷ, tháng ngày năm trăm.
 Thọ lượng Át-bộ-đàm
 Như một Bà-ha-ma

Trăm năm trừ một, hết
 Sau sau, gấp hai mươi.
 Các xứ có trung, yếu
 Trừ châu Bắc Câu Lô
 Cực vi chữ sát-na
 Sắc danh thời nhỏ nhất.
 Cực vi, vi kim thủy
 Thố, Dương, Ngưu, Khích, Trần
 Kỉ, Sát, Mạch, Chi, Tiết
 Sau sau tăng gấp bảy.
 Hai mươi bốn chỉ: khuỷu
 Bốn khuỷu là lượng cung
 Năm trăm: Câu-lô-xá
 Tám này: Du-thiện-na.
 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.
 Trong mùa lạnh, nóng, mưa
 Một tháng rười đã qua
 Nơi nửa tháng còn lại
 Bạc trí biết đêm giảm.
 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.
 Giảm tám vạn đến trăm
 Chư Phật hiện thế gian
 Độc giác thời tăng giảm
 Luân giác dụ trăm kiếp.
 Luân vương trên tám vạn
 Kim, Ngân, Đồng, Thiết luân
 Một, hai, ba, bốn châu
 Ngược lớp riêng như Phật.
 Khác đón tự đến hóa
 Tranh trận thắng không hại
 Tướng không thắng tròn sáng
 Nên so Phật không bằng.
 Đầu kiếp như trời sắc
 Sau dần tăng tham vị
 Do đọa: Trữ, giặc khởi
 Phòng vệ: Người giữ ruộng.
 Nghiệp đọa tăng, thọ giảm
 Đến mười, ba tai hiện
 Là đao binh, bệnh, đói
 Bảy ngày, tháng năm dứt.

*Ba tai: Lửa, nước, gió
 Ba định trên là đỉnh
 Như thứ lớp nội tai
 Bốn không do bất động.
 Nhưng khi kia chẳng thường
 Tình đều cùng sinh diệt
 Nên bảy lửa một nước
 Bảy nước lửa sau gió.*

**

Phẩm thứ 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP (Gồm 131 Tụng)

*Thế khác do nghiệp sinh
 Tư cùng tư đã tạo
 Tư tức là ý nghiệp
 Đã tạo là thân, ngữ.
 Hai nghiệp thân, ngữ này
 Tánh cùng biểu, vô biểu
 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 cực vi
 Ngữ biểu là ngôn thanh.
 Nói ba sắc vô lậu
 Tăng không phải tạo tác
 Đây đại chủng hay tạo*

Khác với chỗ dựa biểu.
 Vô biểu dục: Niệm sau
 Dựa đại chủng quá sinh
 Hữu lậu dựa tự địa
 Vô lậu theo xứ sinh.
 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.
 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
 Giải thoát: Thiện thắng nghĩa
 Căn, hổ thẹn: Tự tánh.
 Tương ưng kia tương ưng
 Đẳng khởi là sắc nghiệp
 Trái đấy gọi bất thiện
 Vô ký thắng: Hai thường.
 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.
 Vô biểu ba: luật nghi
 Bất luật nghi, phi hai
 Luật nghi biệt giải thoát
 Tĩnh lự cùng đạo sinh.
 Luật nghi đầu tám thứ
 Thể thật chỉ có bốn
 Hình chuyển nên danh khác
 Điều riêng, không trái nhau.
 Thọ là năm, tám, mười
 Tất cả thứ nên là
 Lập Cận sự, Cận trụ
 Cần sách cùng Bí-sô.
 Điều được gọi Thi la
 Hạnh diệu, nghiệp, luật nghi
 Chỉ biểu, vô biểu đầu
 Gọi nghiệp đạo biệt giải.
 Tám thành biệt giải thoát
 Được tĩnh lự, Thánh giả
 Thành tĩnh lự, đạo sinh
 Hai sau, tùy tâm chuyển.
 Vị chí, chín vô gián
 Cùng sinh hai gọi đoạn
 Chánh tri, chánh niệm hợp
 Gọi luật nghi ý căn.
 Trụ biệt giải: Vô biểu

Chưa xả, luôn thành hiện
Sau sát-na thành quá
Bất luật nghi cũng thế.
Được luật nghi tinh lự
Luôn thành tựu quá, vị
Thánh đầu trừ quá khứ
Trụ trong định đạo thành.
Trụ trung có vô biểu
Đầu thành trung, sau hai
Trụ luật, bất luật nghi
Khởi vô biểu nhiễm tịnh.
Đầu thành trung, sau hai
Đến thế nhiễm tịnh hết
Biểu đang tạo thành trung
Sau thành quá không vị.
Hữu phú cùng vô phú
Chỉ thành tựu hiện tại
Hạnh ác, giới ác, nghiệp
Nghiệp đạo bất luật nghi.
Thành biểu, không vô biểu
Trụ trung, tư kém tạo
Thánh xả chưa sinh biểu
Thành vô biểu không biểu.
Định sinh đắc địa định
Thánh kia đắc đạo sinh
Luật nghi biệt giải thoát
Đạt được do tha giáo.
Luật nghi biệt giải thoát
Suốt đời, hoặc ngày đêm
Giới ác không ngày đêm
Là không như thọ thiện.

Cận trụ vào sáng sớm
 Tòa dưới theo thầy thọ
 Tùy giáo nói đủ chi
 Ngày đêm lia trang sức.
 Giới không dật chi cấm
 Bốn, một, ba thứ lớp
 Và ngăn các tánh tội
 Thất niệm cùng kiêu dật.
 Cận trụ, khác cũng có
 Không thọ tam quy, không
 Xưng Cận sự phát giới
 Thuyết giảng như Bí-sô.
 Nếu đều đủ luật nghi
 Sao nói là một phần
 Theo chủ thể trì nói
 Hạ, trung, thượng tùy tâm.
 Quy y thành Phật Tăng
 Vô học hai thứ pháp
 Cùng Niết-bàn trạch diệt
 Là nói đủ tam quy.
 Hạnh tà rất đáng trách
 Dễ lia, được, bắt tác
 Được luật nghi như thế
 Không gồm nơi nói tiếp.
 Do mở lời hư dối
 Liền vượt các học xứ
 Trong già chỉ là rượu
 Vì giữ luật nghi khác.
 Trì tất cả, hai hiện
 Được luật nghi cõi dục
 Từ căn bản luôn thời

Được tĩnh lự, vô lậu.
 Luật từ các hữu tình
 Chi nhân nói bất định
 Bất luật nghi tất cả
 Hữu tình chi, không nhân.
 Các được bất luật nghi
 Do tạo cùng thệ thọ
 Được các vô biểu khác
 Do ruộng thọ hành trọng.
 Xả biệt giải điều phục
 Do cố xả, mạng chung
 Và hai hình cùng sinh
 Đoạn căn thiện, đẽm hết.
 Có thuyết: Do phạm trọng
 Thuyết khác: Do pháp diệt
 Ca-thấp-di-la nói
 Phạm hai như giàu nợ.
 Xả định sinh pháp thiện
 Do đôi địa thoái chuyển
 Xả Thánh do đắc quả
 Luyện căn cùng thoái mất.
 Xả giới ác do chết
 Được giới, hai hình sinh
 Xả trung do thọ thế
 Tạo sự thọ căn đoạn.
 Xả thiện phi sắc dục
 Do căn đoạn, sinh trên
 Do đạo đối trị sinh
 Xả các nhiễm phi sắc.
 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.
 Nghiệp an, bất an, phi
 Gọi thiện, ác, vô ký
 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.
 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:
 Tức tự tánh, tương ưng
 Đối tượng duyên, dị thực
 Hiện tiền có sai biệt.
 Đây có định, bất định
 Định ba như thuận hiện
 Hoặc nói nghiệp có năm
 Sư khác nói bốn chứng.
 Bốn thiện hợp cùng tạo

Dẫn đồng phân chỉ ba
Các xứ tạo bốn thứ
Địa ngục thiện trừ hiện.
Vững nơi địa lia nhiễm
Phàm phu không tạo sinh
Thánh không tạo sinh lậu
Cùng dục, Hữu đảnh, thoái.
Trong dục có thể tạo
Hai mươi hai thứ nghiệp
Đều thuộc thuận hiện thọ
Là một loại đồng phân.
Do Hoặc nặng tâm tịnh
Cùng là luôn tạo tác
Nơi ruộng công đức khởi
Hại cha mẹ nghiệp định.
Do ruộng ý, thù thắng
Cùng định chiêu dị thực
Được mãi lia địa nghiệp
Định chiêu quả hiện pháp.
Nơi Tăng Phật đứng đầu
Cùng định diệt, vô tránh
Từ kiến tu đạo xuất
Nghiệp tổn ích tức thọ.
Các nghiệp thiện không tâm
Chỉ chiêu cảm tâm thọ
Ác chỉ chiêu thân thọ
Là nghiệp chiêu thọ khác.
Tâm cuồng chỉ ý thức
Do dị thực nghiệp sinh
Cùng sợ, hại, trái, ưu
Tại dục trừ châu Bắc.

Nói nghiệp công, ướ trước
 Dừa, siểm, sân, tham sinh
 Dừa khác như đen đen
 Đã nói bốn thứ nghiệp.
 Ác, thiện cõi dục, sắc
 Vô lậu có thể diệt
 Nên biết như thứ lớp
 Gọi đen trắng, câu phi.
 Bốn pháp nhãn là dục
 Tám vô gián trước cùng
 Mười hai tư vô lậu
 Chỉ diệt nghiệp thuần đen.
 Là dục bốn tĩnh lự
 Vô gián thứ chín, tư
 Một diệt tạp thuần đen
 Bốn khiến thuần trắng hết.
 Có thuyết: Địa ngục thọ
 Dục khác nghiệp đen tạp
 Có thuyết: Dục kiến diệt
 Nghiệp khác dục đen cùng.
 Nghiệp thân ngữ vô học
 Tức ý ba Mâu ni
 Ba thanh tịnh nên biết
 Tức ba thứ hành diệu.
 Nghiệp thân ngữ ý ác
 Gọi là ba hành ác
 Cùng tham, sân, tà kiến
 Ba hành diệu trái đây.
 Nói về mười nghiệp đạo
 Gồm sáu hành diệu ác
 Phẩm thô là tánh ấy

Như hợp thành thiện ác.
Sáu ác định vô biểu
Kia tự tạo, dâm hai
Bảy thiện, thọ sinh hai
Định sinh chỉ vô biểu.
Gia hạnh định có biểu
Vô biểu hoặc có không
Hậu khởi trái với đây
Gia hạnh ba căn khởi.
Nên vô gián kia sinh
Tham cùng ba căn sinh
Thiện ở trong ba vị
Đều ba căn thiện khởi.
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
Hữu tình, vật, danh sắc
Danh thân các xứ khởi.
Cùng chết và chết trước
Không căn dựa đã khác
Đồng người nếu đồng sự
Đều thành như người tạo.
Sát sinh do cố ý
Tướng khác, không giết lầm
Không cho lấy vật khác
Sức trộm lấy thuộc mình.
Hành dục tà, bốn loại
Hành chốn không nên hành

Nhiễm, tướng khác, phát ngôn
 Hiểu nghĩa nói hư dối.
 Do nhãn nhĩ ý thức
 Cùng ba chỗ chứng khác
 Như thứ lớp gọi là
 Đã thấy, nghe, hiểu, biết.
 Tâm nhiễm hoại tha ngữ
 Gọi là lời ly gián
 Phi ái: Lời thô ác
 Các nhiễm lời uế tạp.
 Có nói nhiễm khác ba
 Tịnh, ca hát, tà luận v.v...
 Dục ác của khác tham
 Hữu tình ghét giận, dữ.
 Kiến chấp bác thiện, ác
 Gọi nghiệp đạo tà kiến
 Trong ấy ba chỉ đạo
 Bảy nghiệp cũng là đạo.
 Chỉ tà kiến đoạn thiện
 Căn sinh đắc cõi dục
 Bác nhân quả hết thấy
 Dẫn đoạn, hai cùng bỏ.
 Người ba châu, nam, nữ
 Kiến, hành đoạn phi đắc
 Nói thiện, nghi hữu kiến
 Chóng hiện trừ ngũ nghịch.
 Nghiệp đạo, tư cùng chuyển
 Bất thiện: Một đến tám
 Thiện: Mở chung đến mười
 Riêng ngăn một, tám, năm.
 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.
Đều chiêu cảm dị thực
Quả đẳng lưu, tăng thượng
Đây khiến khác thọ khổ
Đoạn mạng hoại uy lực.
Tham sinh thân ngữ nghiệp
Tà mạng thì khó trừ
Chấp mạng, tham tự sinh
Trái kinh nên phi lý.
Đoạn 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.
Nghiệp thiện ở nơi thiện
Trước có bốn, hai, ba
Giữa có hai, ba, bốn
Sau, hai, ba, ba quả.

Quá nơi ba đều bốn
 Hiện nơi vị cũng thế
 Hiện nơi hiện hai quả
 Vị nơi vị quả ba.
 Đồng địa có bốn quả
 Dị địa hai hoặc ba
 Học nơi ba đều ba
 Vô học một, ba, hai.
 Phi học phi vô học
 Có hai, hai, năm quả
 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.
 Nghiệp nhiễm không nên tạo
 Có thuyết: Cũng hoại phép
 Nghiệp nên tạo trước đây
 đều trái đây: Thứ ba.
 Một nghiệp dẫn một đời
 Nhiều nghiệp nên tròn đủ
 Hai định không tâm đắc
 Không thể dẫn, khác chung.
 Ba chương, nghiệp vô gián
 Cùng phiền não thường hành
 và tất cả nẻo ác
 Châu Bắc, trời Vô tướng.
 Ba châu có vô gián
 Không phải hàng hoàng môn
 Ít ân, ít hổ thẹn

Chương khác chung năm nẻo.
Trong năm vô gián này
Bốn nghiệp thân một ngữ
Ba sát một nói dối
Một gia hạnh sát sinh.
Tăng phá, không hòa hợp
Tâm bất tương ưng hành
Tánh vô phú, vô ký
Tăng bị phá đã thành.
Chủ thể phá, chỉ thành
Tội nói hư dối ấy
Một kiếp quả vô gián
Tùy tội tăng, khổ tăng.
Bí số kiến hạnh tịnh
Phá xứ khác kẻ ngu
Lúc nhận Đạo sư khác
Gọi phá không qua đêm.
Châu Thiệm Bộ chín người
Mới phá pháp luân Tăng
Chỉ phá Yết-ma Tăng
Chung ba châu, tám người.
Đầu, sau trước chia rẽ
Phật diệt, chưa kiết giới
Nơi sáu vị như thế
Không phá pháp luân Tăng.
Hủy hoại ruộng ân đức
Chuyển hình cũng thành nghịch
Mẹ là nhân huyết kia
Làm cùng không hoặc có.
Có ý đã thương Phật
Sau hại vô học, không

Tạo gia hạnh định nghịch
 Không lìa nhiễm, đắc quả.
 Nói hư dối, phá Tăng
 Ở trong tội lớn nhất
 Tư cảm hữu thứ nhứt
 Quả lớn trong thiện đời.
 Ô (nhiễm) mẹ, Ni vô học
 Giết Bồ-tát trụ định
 Cùng Thánh giả hữu học
 Đoạt duyên hòa hợp Tăng.
 Phá hoại Tốt-đỗ-ba
 Là đồng loại vô gián
 Sắp đắc nhãn Bất hoàn
 Nghiệp vô học là chướng.
 Từ tu nghiệp tướng diệu
 Bồ-tát đắc tên định
 Sinh nhà sang, nẻo thiện
 Đủ nam, niệm kiên cố.
 Nam Thiệm Bộ đối Phật
 Phật tử, tử được thành
 Ngoài trăm kiếp mới tu
 Đều trăm phước trang nghiêm.
 Nơi ba vô số kiếp
 Đều cúng dường bảy vạn
 Lại thứ lớp cúng dường
 Năm, sáu, bảy ngàn Phật.
 Đủ ba vô số kiếp
 Nghịch thứ gặp Thắng Quán
 Phật Nhiên Đăng, Bảo Kế
 Thích Ca Mâu Ni đầu.
 Chỉ do bi thí khắp

Bị xẻ thân không giận
 Tán thán Phật Đễ Sa
 Đến Bồ-đề vô thương.
 Sáu Ba-la-mật-đa
 Nơi bốn vị như thế
 Một, hai lại một, hai
 Thứ lớp tu viên mãn.
 Ba loại thí, giới, tu
 Điều tùy chỗ ứng hợp
 Nhận tên sự phước nghiệp
 Sai biệt như nghiệp đạo.
 Do xả ấy, gọi thí
 Cúng dường, tạo lợi ích
 Thân, ngữ cùng phát khởi
 Chiêu cảm quả phước lớn.
 Vì lợi ích tự tha
 Không vì hai hành thí
 Do chủ, của, ruộng khác
 Nên quả thí sai biệt.
 Chủ khác, do nơi tin
 Kính trọng hành bố thí
 Được tôn trọng yêu mến
 Đúng thời khó mất quả.
 Của khác do nơi sắc v.v...
 Được sắc diệu tên tốt
 Chúng yêu, thân mềm mại
 Có tùy thời lạc xúc.
 Ruộng khác, do nẻo khổ
 Ân đức có sai biệt
 Bồ-tát thoát nơi thoát
 Thí thứ tám tối thắng.

Cha mẹ, bệnh, Pháp sư
 Bỏ-tát đời sau cùng
 Như chẳng phải chứng Thánh
 Quả thí cũng vô lượng.
 Hậu khởi ruộng căn bản
 Gia hạnh, tư, ý lạc
 Do nơi dưới trên ấy
 Nghiệp thành phẩm hạ thượng.
 Do thâm tư trọn đủ
 Không ó tác, đối trị
 Có trợ bạn dị thực
 Nghiệp ấy gọi tăng trưởng.
 Phước, tháp miếu loại xả
 Như từ bi không thọ
 Ruộng xấu có quả ái
 Trồng quả không điền đảo.
 Là phạm giới cùng ngăn
 Gọi giới đều có hai
 Không phân phạm giới, hoại
 Dựa nơi trị diệt, tịnh.
 Đồng dẫn thiện gọi tu
 Có thể huân tập tâm
 Giới tu thắng thứ lớp
 Cảm sinh thiên giải thoát.
 Chiêu cảm kiếp sinh thiên
 Là lượng một phạm phước
 Pháp thí là như thật
 Không nhiễm, biện giải kinh.
 Thuận phước, thuận giải thoát
 Thuận phần quyết trạch: Ba
 Cảm quả ái, Niết-bàn

*Thứ lớp Thánh đạo thiện.
 Các như lý đã khởi
 Ba nghiệp cùng chủ phát
 Thứ lớp là tự thể
 Sách, in, toán, văn, số.
 Thiện vô lậu gọi diệu
 Nhiễm có tội, che kém
 Thiện hữu vi ứng tập
 Giải thoát gọi vô thượng.*

Phẩm thứ 5: PHÂN BIỆT TÙY MIÊN (Gồm 69 Tụng)

*Tùy miên: Gốc các hữu
 Có sáu loại sai biệt
 Tức tham, giận cũng mạn
 Vô minh, kiến và nghi.
 Sáu do tham chia bảy
 Hữu tham, hai cõi trên
 Ở nơi nội môn chuyển
 Đã ngăn tướng giải thoát.
 Sáu, do kiến khác, mười
 Khác là hữu thân kiến
 Biên chấp kiến, tà kiến
 Kiến thủ, giới cấm thủ.
 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 côi dục.
 Nhẫn tổn hại tùy miên
 Hữu đánh chi kiến đoạn
 Chỗ khác: Kiến, tu đoạn
 Trí tổn hại chỉ tu.
 Ngã, ngã sở, đoạn, thường
 Bác không kém cho hơn
 Phi nhân đạo vọng cho
 Là tự thể năm kiến.
 Đối với Đại tự tại
 Không phải nhân chấp nhân
 Theo thường, ngã, đảo sinh
 Nên chỉ kiến khổ đoạn.
 Tự thể bốn điên đảo
 Là từ nơi ba kiến
 Chỉ do đảo suy tăng
 Tưởng tâm tùy sức kiến.
 Mạn bảy, chín từ ba
 Điều do kiến, tu đoạn
 Thánh giả như triền v.v... sát
 Có tu đoạn không hành.
 Loại mạn cùng ngã mạn v.v...
 Trong ó tác bất thiện
 Thánh giả đều không khởi
 Đã tăng do kiến, nghi.
 Do kiến khổ, tập đoạn
 Các kiến nghi tương ưng
 Cùng vô minh không chung
 Biến hành tự côi địa.
 Trong ấy trừ hai kiến

Còn chín duyên địa trên
 Trì đắc, còn tùy hành
 Cũng là thuộc biến hành.
 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 tịch tĩnh, tịnh thẳng.
 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 thâu hữu trí
 Tùy nơi pháp tương ưng
 Tương ưng nên tùy tăng.
 Tùy miên hai cõi trên
 Cùng thân, biên cõi dục
 Kia thuộc si, vô ký
 Ngoài ra đều bất thiện.
 Căn bất thiện: Cõi dục
 Tham, sân, si bất thiện
 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.
 Nên hoàn toàn phân biệt
 Hỏi lại và từ chối
 Như tử sinh thù thắng
 Ngã, uân là một khác.
 Nếu ở trong ấy sự
 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.
 Do nói ba đời có
 Nên hai có quả cảnh
 Nêu ba đời là có
 Nhân Thuyết Nhất Thiết Hữu.
 Ở đây có bốn thứ
 Loại, tướng, vị đãi khác
 Thứ ba theo tác dụng
 Lập đời là tốt nhất.
 Gì ngăn dụng, vì sao?
 Không khác đời liền hoại
 Có gì chưa sinh diệt
 Tánh pháp này sâu xa.
 Nơi kiến khổ đã đoạn
 Tùy miên biến hành khác
 Cùng phẩm trước đã đoạn

Còn duyên đây còn buộc.
 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
 Điều ba duyên thức tịnh.
 Do kiến diệt, đạo đoạn
 Điều tăng hành tự thức
 Vô lậu trong ba cõi
 Ba sau cảnh thức tịnh.
 Tâm có tùy miên, hai
 Là có nhiễm, không nhiễm
 Tâm có nhiễm chung hai
 Không nhiễm chỉ tùy tăng.
 Vô minh, nghi, tà kiến
 Biên kiến, giới, kiến thủ
 Tham, mạn, sân như thế
 Do trước dẫn sau sinh.
 Do tùy miên chưa đoạn
 Và theo cảnh hợp hiện
 Tác ý phi lý khởi
 Nói là đủ nhân duyên.
 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 biết lập
 Do không phải năng thủ.
 Vi tế hai tùy tăng
 Tùy trực cùng tùy phược
 Trụ, chảy trôi hợp giữ
 Là nghĩa của tùy miên.
 Do kiết v.v... có sai biệt
 Lại nói có năm thứ
 Chín kiết vật thủ cùng
 Lập hai kiết: kiến, thủ.
 Do hai chỉ bất thiện
 Cùng tự tại sinh khởi
 Trong triền chỉ tật, xan
 Kiến lập làm hai kiết.
 Hoặc hai thường hiện hành
 Là nhân của bản tiện
 Hiện bày khắp tùy Hoặc
 Nã loạn nơi hai bộ.
 Lại, năm thuận phân dưới
 Do hai không vượt dục
 Do ba lại hoàn dưới
 Thâu môn căn nên ba.
 Hoặc không muốn phát hương

Mê làm đạo nghi đạo
 Hay chương ngại giải thoát
 Nên chỉ nói đoạn ba.
 Thuận phần trên cũng năm
 Sắc, vô sắc hai tham
 Trạo cử, mạn, vô minh
 Khiến không vượt cõi trên.
 Phục ba do ba thọ
 Tùy miên trước đã nói
 Tùy phiền não ngoài đây
 Tâm sở nhiễm hành uẩn.
 Triền tám: Không hổ thẹn
 Tật, xan cùng hối, miên
 Và trạo cử, hôn trầm
 Hoặc mười thêm phẫn, phú.
 Không hổ, xan, trạo cử
 Đề từ nơi tham sinh
 Không thẹn, miên, hôn trầm
 Theo vô minh sinh khởi.
 Tật, phẫn từ sân sinh
 Hối theo nghi, phú, tránh
 Phiền não cấu sáu: Nã
 Hại, hận, siểm, cuồng, kiêu.
 Cuồng, kiêu từ tham sinh
 Hại, hận theo sân khởi
 Nã từ kiến thủ khởi
 Siểm theo các kiến sinh.
 Triền, không hổ thẹn, miên
 Hôn, trạo: Kiến tu đoạn
 Còn cùng phiền não cấu
 Tùy ý chỉ tu đoạn.

Dục ba, hai còn ác
 Cõi trên đều vô ký
 Siễm, cuồng: Dục định một
 Ba cõi ba dục khác.
 Kiến đạo đoạn mạn, miên
 Tùy phiền não tùy ý
 Điều chỉ địa ý khởi
 Còn dựa chung sáu thức.
 Các phiền não cõi dục
 Tham tương ưng hỷ, lạc
 Sân ưu, khổ, si khắp
 Tà kiến ưu cùng hỷ.
 Nghi, ưu, còn năm: Hỷ
 Tất cả tương ưng xả
 Địa trên đều tùy ứng
 Khắp các thọ tự thức.
 Trong các tùy phiền não
 Tật, hối, phẫn cùng não
 Hại, hận, ưu đều khởi
 Xan tương ưng hỷ thọ.
 Siễm, cuồng cùng miên, phú
 Chung ưu, hỷ cùng khởi
 Kiêu: hỷ lạc, đều xả
 Còn bốn tương ưng khắp.
 Cái: Năm, chỉ cõi dục
 Thực trị dụng là đồng
 Tuy hai lập một cái
 Chương uẩn nên chỉ năm.
 Nhận biết khắp sở duyên
 Đoạn chủ thể duyên kia
 Đoạn đối tượng duyên ấy

Đối trị khởi nên đoạn.
 Đối trị có bốn thứ:
 Là đoạn, trì, viễn, yém
 Nên biết từ sở duyên
 Tức khiến các Hoặc đoạn.
 Tánh xa có bốn thứ:
 Là tướng, trị, xứ, thời
 Như đại chúng, thi la
 Phương khác nơi hai đời.
 Các Hoặc không đoạn lại
 Là buộc được nhiều lần
 Là trị sinh, đắc quả
 Luyện căn trong sáu thời.
 Có chín biết khắp đoạn
 Dục đoạn hai đầu một
 Hai đều một, hợp ba
 Cõi trên ba cũng thế.
 Còn năm thuận phần dưới
 Sắc, tất cả đoạn ba
 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
 Phạm pháp trí quả sáu
 Phạm loại trí quả năm.
 Được vô lậu đoạn đắc
 Cùng thiếu hữu thứ nhất

Diệt hai nhân vượt cõi
 Nên lập chín biết khắp.
 Trụ vị kiến để không
 Hoặc thành một đến năm
 Tu thành sáu, một, hai
 Vô học chỉ thành một.
 Do vượt cõi đắc quả
 Hai xứ tập biết khắp
 Xả một, hai, năm, sáu
 Đắc cũng thế trừ năm.

**

Phẩm thứ 6: PHÂN BIỆT HIỀN THÁNH (Gồm 83 tụng)

Đã nói phiền não đoạn
 Do kiến để tu đạo
 Kiến đạo chỉ vô lậu
 Tu đạo chung hai thứ.
 Để bốn trước đã nêu
 Là khổ, tập, diệt, đạo
 Tự thể kia cũng vậy
 Thứ lớp tùy hiện quán.
 Khổ do ba khổ hợp
 Như ứng hợp hết thấy
 Vừa ý, không vừa ý
 Pháp hành hữu lậu khác.
 Kia biết phá liền không
 Tuệ tánh khác cũng thế
 Như bình nước thể tục.
 Khác đây gọi thẳng nghĩa.
 Sắp hướng tới kiến để

*Nên trụ giới siêng tu
Vấn, tư, tu tạo thành
Là danh cùng nghĩa cảnh.
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 thế
Ba trước chỉ hỷ tức.
Ba sinh đủ nghiệp sau
Là trị bốn ái sinh
Tạm dứt, vĩnh viễn trừ
Dục, ngã sở, ngã sự.
Nhập tu cần hai cửa
Quán bất tịnh, tức niệm
Người tâm tham tăng thượng
Nhu thứ lớp nên tu.
Là trị chung bốn tham
Lại biện quán đốt xương
Rộng đến biển, lại lược
Gọi vị mới hành tập.
Trừ chân đến nửa đầu
Gọi đã tu thành thực
Buộc tâm giữa chân mày
Gọi vị vượt tác ý.
Tánh không tham mười địa
Duyên dục, sắc, người sinh
Bất tịnh duyên tự đời
Hữu lậu chung hai đấng.*

Tứ niệm tuệ, năm địa
 Duyên gió dựa thân dục
 Hai đắc thật, ngoại không
 Có sáu, nghĩa là số v.v...
 Thở vào ra tùy thân
 Dựa hai sai biệt chuyển
 Hữu tình không chấp thọ
 Đẳng lưu không duyên dưới.
 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 điên đảo chỉ bốn.
 Ở nơi pháp niệm trụ
 Quán chung bốn sở duyên
 Tu vô thường và khổ
 Hành tướng không, vô ngã.
 Từ đây, sinh pháp noãn
 Quán đủ bốn Thánh đế
 Tu mười sáu hành tướng
 Tiếp sinh đánh cũng thế.
 Hai căn thiện như vậy
 Điều trước pháp sau bốn
 Tiếp nhãn chỉ pháp niệm
 Phàm hạ, trung đồng đánh.
 Thượng chỉ quán dục khổ
 Một hành, một sát-na
 Thế đệ nhất cũng vậy

Đều tuệ năm, trừ đắc.
 Thuận phân quyết trạch này
 Bốn đều do tu thành
 Sáu địa, hai hoặc bảy
 Dựa thân côi dục, chín.
 Ba nữ, nam đắc hai
 Thứ tư nữ cũng thế
 Thánh do địa mất, xả
 Phạm phu do mạng chung.
 Đầu hai cũng thoái, xả
 Dựa gốc tất kiến đế
 Xả rồi đắc chẳng trước
 Hai xả tánh phi đắc.
 Noãn tất đến Niết-bàn
 Đánh trọn không đoạn thiện
 Nhẫn không đọa nẻo ác
 Đệ nhất nhập ly sinh.
 Chúng tánh Thanh văn chuyển
 Hai thành Phật, ba khác
 Luân giác Phật, không chuyển
 Một tọa thành tựu giác.
 Trước thuận phân giải thoát
 Nhanh ba đời giải thoát
 Ba nghiệp văn, tư thành
 Sinh tại ba châu người.
 Thế đệ nhất vô gián
 Tức duyên khổ côi dục
 Sinh pháp nhẫn vô lậu
 Nhẫn tiếp sinh pháp trí.
 Tiếp duyên khổ côi khác
 Sinh loại nhẫn, 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.
 Đều cùng thế đệ nhất
 Đồng dựa nơi một địa
 Nhân, trí như thứ lớp
 Đạo vô gián, giải thoát.
 Mười lăm trước: Kiến đạo
 Thấy điều chưa từng thấy
 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.
 Đến tâm thứ mười sáu
 Tùy ba hướng trụ quả
 Là Tín giải, Kiến chí
 Cũng do độn, lợi khác.
 Trong các vị đắc quả
 Chưa đắc đạo quả hơn
 Nên chưa khởi đạo thắng
 Gọi trụ quả không hướng.
 Địa địa lỗi đức chín
 Hạ, trung, thượng đều ba
 Chưa đoạn, tu đoạn lỗi
 Trụ quả tối đa bảy.
 Đoạn ba, bốn phẩm dục

*Ba, hai, sinh: Gia gia
 Đoạn đến năm: Hướng hai
 Đoạn sáu, quả Nhất lai.
 Đoạn bảy, hoặc tám phẩm
 Một sinh gọi Nhất gián
 Đây tức hướng thứ ba
 Đoạn chín: Quả Bất hoàn.
 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 danh
 Hành vô sắc có bốn
 Trụ đầy bát Niết-bàn.
 Hành cõi sắc có chín
 Là ba đều phân ba
 Nghiệp Hoặc căn có khác
 Nên thành ba, chín riêng.
 Lập bảy nẻo Thiện sĩ
 Do thượng lưu không khác
 Hành thiện, không hành ác
 Có đến không trở lại.
 Vượt cõi dục, sinh Thánh
 Không sinh đến cõi khác
 Đây cùng đến trên sinh
 Không luyện căn cùng thoái.
 Trước tạp tu thứ tư
 Thành do một niệm tạp
 Vì thọ sinh, hiện lạc
 Cùng ngăn phiền não thoái.*

Do tu xen năm phẩm
 Sinh có năm Tịnh cư
 Bất hoàn đắc diệt định
 Chuyển gọi là Thân chứng.
 Trong tu Hoặc cõi trên
 Đoạn một phẩm định một
 Đến tám phẩm Hữu đẳng
 Điều hướng A-la-hán.
 Đạo vô gián thứ chín
 Gọi định kim cang dụ
 Tận đắc cùng tận trí
 Thành quả vô học ứng.
 Hữu đẳng do vô lậu
 Khác do hai là nhiễm
 Thánh tu hai, là tám
 Điều hai là buộc đắc.
 Đạo vô lậu, vị chí
 Hay là tất cả địa
 Tám khác là tự, trên
 Hữu lậu là tiếp dưới.
 Cận phân là nhiễm dưới
 Đầu ba, sau giải thoát
 Căn bản hoặc cận phân
 Địa trên chỉ căn bản.
 Vô gián giải thoát thế
 Như thứ duyên dưới trên
 Tạo hành thô khổ chương
 Cùng ba tinh diệu ly.
 Bất động sau tận trí
 Tất khởi vô sinh trí
 Tận khác, hoặc chánh kiến

Ứng quả này đều có.
Đạo tịnh tánh Sa-môn
Quả hữu vi, vô vi
Đây có tám mươi chín
Đạo giải thoát và diệt.
Năm nhân lập bốn quả
Xả từng được thắng đạo
Đoạn tập đắc tám trí
Đốn tu mười sáu hành.
Đạo thế đã đoạn được
Do Thánh đã được cùng
Vô lậu được giữ lấy
Cũng gọi quả Sa-môn.
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
Được gọi là Pháp luân
Do nhanh giống bánh xe
Hoặc cùng chuyển đầy đủ.
Ba dựa dục, sau ba
Do trên không kiến đạo
Không nghe không duyên dưới
Không chán cùng kinh nói.
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

Có trước là chửng tánh
 Có sau luyện căn đợc.
 Bốn từ chửng tánh thoái
 Năm từ quả, không trước
 Học phàm phu cũng sáu
 Luyện căn không kiến đạo.
 Nên biết thoái có ba
 Đã, chưa đắc thọ dụng
 Phật chỉ có loại cuối
 Lợi giữa, sau độn ba.
 Tất cả từ quả thoái
 Tất đợc không mạng chung
 Trụ quả đã không làm
 Hộ tăng nên không tạo.
 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 đợc đạo quả.
 Bảy Thanh văn, hai Phật
 Sai biệt do chín căn
 Gia hạnh, căn, định diệt
 Giải thoát nên thành bảy.
 Sự này riêng chỉ sáu
 Nơi ba đạo đều hai
 Câu do đắc định diệt
 Khác gọi tuệ giải thoát.
 Hữu học gọi là mẫn

Do căn quả, định ba
Vô học được tên mãn
Chỉ do căn, định hai.
Nên biết tất cả đạo
Lược nói chỉ có bốn:
Đạo gia hạnh, vô gián
Đạo giải thoát, thắng tấn.
Thông hành có bốn thứ:
Lạc, dựa định căn bản
Khổ dựa nơi địa khác
Trì, Tốc căn động, lợi.
Giác phần ba mươi bảy
Là như bốn niệm trụ v.v..
Giác là tận vô sinh
Thuận đây nên gọi Phần.
Đây thật sự chỉ mười
Là tuệ, cần, định, tín
Niệm, hỷ, xả, khinh an
Và giới, tâm làm thể.
Bốn niệm trụ, chánh đoạn
Thần túc tùy tăng thượng
Nói là tuệ, cần, định
Thật các gia hạnh thiện.
Nghiep đầu thuận quyết trạch
Cùng vị tu kiến đạo
Bảy phẩm như niệm trụ v.v..
Nên biết thứ lớp tăng.
Bảy giác, tám đạo chi
Hoàn toàn là vô lậu
Ba, bốn, năm căn lực
Đều chung nơi hai thứ.

Tĩnh lự đầu, tất cả
 Vị chí trừ hỷ căn
 Tĩnh lự hai, trừ tâm
 Ba, bốn trung, trừ hai.
 Ba địa vô sắc trước
 Trừ giới, hai thứ trước
 Nơi cõi dục, Hữu đánh
 Trừ giác chi, đạo chi.
 Chứng tịnh có bốn thứ:
 Là Phật, Pháp, Tăng, Giới
 Kiến ba được pháp giới
 Kiến đạo gồm Phật, Tăng.
 Pháp toàn bộ ba để
 Đạo Bồ-tát, Độc giác
 Tín, giới hai làm Thế
 Bốn đều chỉ vô lậu.
 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.
 Tâm vô học lúc sinh
 Chính từ chướng giải thoát
 Đạo chỉ vị chánh diệt
 Có thể khiến chướng đoạn.
 Vô vi nói ba cõi
 Cõi lià chỉ lià tham
 Cõi đoạn, đoạn kiết khác

Cõi diệt, diệt sự kia.
 Chán tuệ duyên khổ, tập
 Là: Duyên bốn hay đoạn
 Tương đối cùng rộng hẹp
 Nên thành bốn trường hợp.

**

Phẩm thứ 7: PHÂN BIỆT TRÍ (Gồm 61 Tụng)

Thánh tuệ nhân phi trí
 Tận, vô sinh phi kiến
 Khác hai tuệ hữu lậu
 Đều trí, sáu tánh kiến.
 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 tục, cõi trên
 Để như khổ v.v... làm cảnh.
 Pháp loại do cảnh khác
 Lập bốn tên như khổ
 Đều chung tận, vô sinh
 Trước chỉ khổ, tập loại.
 Pháp loại, đạo, thế tục
 Có thành tha tâm trí
 Nơi vị căn địa thắng
 Đòi khứ, lai không biết.
 Pháp, loại không cùng biết
 Thanh văn, Lân dụ Phật

Thứ lớp biết kiến đạo
 Hai, ba niệm tất cả.
 Trí đối bốn Thánh đế
 Biết mình đã nhận biết
 Không còn phải nhận biết
 Là tận trí, vô sinh.
 Do tự tánh đối trị
 Hành tướng, cảnh hành tướng
 Gia hạnh, biện, nhân tròn
 Nên kiến lập mười trí.
 Pháp trí duyên diệt, đạo
 Ở trong vị tu đạo
 Gồm trị tu đoạn trên
 Loại không đối trị dục.
 Pháp trí và loại trí
 Hành tướng cùng mười sáu
 Thế tục đây và khác
 Bốn đế trí đều bốn.
 Tha tâm trí vô lậu
 Chỉ bốn là duyên đạo
 Hữu lậu duyên tự tướng
 Cũng chỉ duyên một sự.
 Tận vô sinh: mười bốn
 Là lìa không, vô ngã
 Tịnh không vượt mười sáu
 Sư khác nói có luận.
 Hành tướng thật mười sáu
 Thế ấy chỉ là tuệ
 Năng hành có sở duyên
 Sở hành, các pháp hữu.
 Tánh tục ba, chín thiện

Dựa đũa: 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.
 Các trí thuộc niệm trụ
 Diệt trí chỉ sau cùng
 Tha tâm trí ba sau
 Tám trí khác chung bốn.
 Các trí cùng duyên nhau
 Pháp, loại, đạo đều chín
 Khổ, tập trí đều hai
 Bốn đều mười, diệt không.
 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.
 Tục trí trừ tự phẩm
 Duyên chung tất cả pháp
 Là hành tướng phi ngã
 Chỉ văn, tư tạo thành.
 Phạm phu, Thánh kiến đạo
 Niệm đầu định thành một
 Hai định thành ba trí
 Bốn sau mỗi mỗi tăng.

Tu đạo định thành bảy
 Là dục thêm tha tâm
 Vô học căn độn, lợi
 Định thành chín, thành mười.
 Kiến đạo, nhẫn trí khởi
 Tức vị lai tu kia
 Ba loại trí gồm tu
 Tục trí hiện quán biên.
 Không sinh tự, địa dưới
 Khổ, tập bốn sau diệt
 Cảnh hành tướng tự để
 Chỉ do gia hạnh được.
 Tu đạo: Sát-na đầu
 Tu sáu hoặc bảy trí
 Đoạn tám địa vô gián
 Có hữu dục đạo khác.
 Tám giải thoát, Hữu đánh
 Điều tu nơi bảy trí
 Vô gián trên đạo khác
 Thứ lớp tu sáu, tám.
 Vô học: Sát-na đầu
 Tu chín, hoặc tu mười
 Căn lợi, độn sai biệt
 Đạo thắng tán cũng thế.
 Luyện căn, đạo vô gián
 Học sáu, vô học bảy
 Khác: Học sáu, bảy, tám
 Ứng tám, chín, tất cả.
 Tạp 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.
Các đạo dựa đây đấng
Tu hữu lậu địa ấy
Vi là được khởi đây
Tu vô lậu đây dưới.
Chỉ tận đầu tu khắp
Đức hữu lậu chín địa
Sinh trên, không tu dưới
Tùng đã được, không tu.
Lập tu đấng, tu tập
Dựa pháp thiện hữu vi
Dựa các pháp hữu lậu
Lập tu trị, tu trừ.
Mười tám pháp bát cộng
Là mười lục v.v... của Phật
Lục xứ, phi xứ mười
Nghệp tám, trừ diệt, đạo.
Định căn, giải giới chín
Biến thủ chín hoặc mười
Túc trụ, sinh tử tục
Tận sáu hoặc mười trí.
Trí túc trụ, sinh tử
Dựa tỉnh lự thông khác
Thân Phật nam, Thiệm Bộ
Nơi cảnh không chướng ngại.
Thân lục Na-la-diên
Hoặc tiết tiết đều thế

Như voi v.v... bảy, mười tãng
 Xúc xú ấy làm tánh.
 Bốn vô úy thứ lớp
 Lục đầu mười, hai, bảy
 Ba niệm trụ: Niệm tuệ
 Duyên cùng cảnh thuận nghịch.
 Đại bi chỉ tục trí
 Tư lương, hành tướng, cảnh
 Bình đẳng cùng phẩm thượng
 Khác bi do tám nhân.
 Do tư lương pháp thân
 Lợi tha Phật tương tợ
 Thọ lượng, chủng tánh lượng
 Chư Phật có sai biệt.
 Lại có pháp Phật khác
 Chung Thánh khác phạm phu
 Là vô tránh, nguyện trí
 Các đức vô ngại giải v.v...
 Vô tránh thế tục trí
 Sau tĩnh lự, bất động
 Ba châu duyên chưa sinh
 Cõi dục Hoặc hữu sự.
 Nguyện trí hay duyên khắp
 Còn lại như vô tránh
 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

Đều dựa tất cả địa
Chỉ đắc tất đủ bốn
Còn như nói vô tránh.
Sáu dựa biên tế đắc
Biên tế sáu, định sau
Thuận khắp đến cứu cánh
Ngoài Phật gia hạnh được.
Thông sáu là Thần cảnh
Thiên nhãn, 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, Lân dụ Phật
Hai, ba ngàn, vô số
Chưa từng: Do gia hạnh
Từng tu: Lìa nhiễm đắc.
Niệm trụ, đầu ba thân
Tha tâm ba, khác bốn
Thiên nhãn, nhĩ vô ký
Bốn thông khác chỉ thiện.
Thứ năm, hai, sáu minh
Đối trị ngu ba đời
Sáu chân hai giả nói
Học có tối, không minh.
Thứ nhất: Bốn, sáu đạo
Giáo giới đạo là tôn
Định do thông tạo thành
Dẫn đến quả lợi lạc.

Thể của thân: Đẳng trì
 Cảnh hai là hành hóa
 Hành ba, ý thể Phật
 Vận chuyển thắng giải chung.
 Hóa hai là dục, sắc
 Tánh bốn, hai ngoại xứ
 Dây đều có hai thứ
 Là giống thân tự tha.
 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 đặc thuộc vô ký
 Khác đặc chung ba tánh.
 Thiên nhãn, nhĩ là căn
 Túc sắc tịnh, địa định
 Luôn đồng phân, không thiếu
 Nhận chướng vi tế, xa.
 Thần cảnh năm: Tu sinh
 Chủ được nghiệp thành tự
 Tha tâm tu sinh chủ

Lại thêm chiêm tướng thành.
 Ba tu sinh nghiệp thành
 Trì tu đều ba tánh
 Người chỉ không sinh đấng
 Địa ngục đầu hay biết.

*
 **

Phẩm thứ 8: PHÂN BIỆT ĐỊNH (Gồm 39 Tụng)

Tĩnh lực 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
 Vô sắc cũng như vậy
 Bốn uẩn lià địa dưới.
 Cùng ba cận phân trên
 Gọi chung, trừ tướng sắc
 Vô sắc là không sắc
 Sắc sau khởi từ tâm.
 Ba như không vô biên
 Danh theo gia hạnh lập
 Phi tướng phi phi tướng
 Tối kém nên lập tên.
 Đẳng chi 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

Đây tức chấp trước vị
 Vô lậu là xuất thế.
 Tịnh lục đầu: Năm chi
 Tâm, tứ, hỷ, lạc, định
 Tĩnh lục hai bốn chi:
 Nội tịnh, hỷ, lạc, định.
 Tĩnh lục ba năm chi:
 Xả, niệm, tuệ, lạc, định
 Tĩnh lục bốn bốn chi:
 Xả, niệm, trung thọ, định.
 Thật sự có mười một
 Đầu hai: Lạc khinh an
 Nội tịnh tức tín căn
 Hỷ tức là hỷ thọ.
 Nhiệm: Thứ lớp từ đầu
 Không hỷ, lạc, nội tịnh
 Chánh niệm, tuệ, xả niệm
 Khác nói: không an, xả.
 Thứ tư gọi bất động
 Tức là tám tai họa
 Tám thứ là tâm, tứ
 Bốn thọ, nhập xuất tức.
 Tĩnh lục sinh từ đầu
 Có hỷ, lạc, xả thọ
 Cùng hỷ xả, lạc xả
 Chỉ xả thọ như thế.
 Sinh ba tĩnh lục trên
 Khởi ba thức biểu tâm
 Đều thuộc tĩnh lục một
 Chỉ vô phú, vô ký.
 Toàn không thành mà đặc

Tịnh do là nhiễm sinh
 Vô lậu do là nhiễm
 Nhiễm do sinh cùng thoái.
 Vô lậu tiếp sinh thiện
 Trên dưới đến thứ ba
 Tịnh tiếp sinh cũng thế
 Gồm sinh nhiễm tự địa.
 Nhiễm sinh từ tịnh nhiễm
 Cùng một địa dưới tịnh
 Chết tịnh sinh tất cả
 Nhiễm sinh tự, nhiễm dưới.
 Định tịnh có bốn loại
 Tức là thuận phân thoái
 Thuận trụ, thuận thắng tấn
 Thuận thuộc phân quyết trạch.
 Tuần tự thuận phiền não
 Tự, địa trên vô lậu
 Cùng đối chiếu, thứ lớp
 Sinh hai, ba, ba, một.
 Hai loại định thuận, nghịch
 Cùng cách tiếp và vượt
 Đến cách vượt là thành
 Ba châu, lợi, vô học.
 Các định dựa tự, dưới
 Không phải trên: vô dụng
 Chỉ sinh Hữu đánh Thánh
 Khởi dưới diệt hết Hoặc.
 Định vị duyên tự thuộc
 Tịnh vô lậu duyên khắp
 Vô sắc thiện căn bản
 Không duyên hữu lậu dưới.

Vô lậu đoạn trừ Hoặc.
 Và các cận phân tịnh
 Cận phân tám, xả tịnh
 Đầu cũng Thánh hoặc ba.
 Tĩnh lự trung, không tầm
 Đủ ba, chỉ xả thọ
 Đầu, dưới có tâm tứ
 Giữa chỉ tứ, trên không.
 Không là không, vô ngã
 Vô tướng là diệt bốn
 Vô nguyện là mười khác
 Tương ưng hành tướng đế.
 Đây chung tịnh vô lậu
 Vô lậu: Ba môn thoát
 Lớp hai, duyên vô học
 Giữ tướng không, vô thường.
 Sau duyên định vô tướng
 Phi trạch diệt là tĩnh
 Hữu lậu, người, bất thời
 Là bảy cận phân trên.
 Để đặc hiện pháp lạc
 Tu các tĩnh lự thiện
 Để đạt tri kiến thắng
 Tu thiên nhãn thông tịnh.
 Vì đặc tuệ phân biệt
 Tu các gia hạnh thiện
 Để được các lậu tận
 Tu định kim cang dụ.
 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 đoan các Hoặc
 Người khởi định thành ba.
 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 đạo phẩm
 Tự trên khổ, tập, diệt
 Phi trạch diệt, hư không.
 Thắng xứ có tám thứ
 Hai như giải thoát đầu
 Hai tiếp, như thứ hai
 Bốn sau, như thứ ba.
 Biến xứ có mười thứ
 Tám như tịnh giải thoát
 Hai sau: Vô sắc tịnh
 Duyên bốn uẩn tự địa.
 Diệt định như trước biện
 Khác đều chung hai đắc

Vô sắc dựa ba cõi
 Còn chỉ nẻo người khởi.
 Hai cõi do nhân nghiệp
 Nên khởi định vô sắc
 Cõi sắc khởi tinh lự
 Cũng do lực pháp nhĩ.
 Chánh pháp Phật có hai
 Là giáo, chứng làm thể
 Có người trì, thuyết hành
 Đấy tức trụ thế gian.

Ca-thập-di-la bàn lý thành
 Tôi dựa nhiều đấng giải Đối pháp
 Có ít xét chê: Lỗi do tôi
 Phán pháp chánh lý tại Mâu Ni.
 Đại sư mắt thế gian đã khép
 Các bậc chủng pháp không còn nhiều
 Không thấy chân lý, không quản người
 Do suy xét hẹp, loạn Thánh giáo.
 Tự giác đã quy tịch tịnh thẳng
 Người trì giáo kia cũng diệt theo
 Đời không chón dựa, các đức mất
 Không tự buộc giữ Hoặc, tùy chuyển.
 Đã biết chánh pháp Như Lai thọ
 Làn lượt chìm mất như hơi thở
 Lúc sức các phiền não ấy tăng
 Nên cầu giải thoát chớ phóng dật.

HẾT

SỐ 1561/5
**LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ
THẬT NGHĨA SỞ**

Tác giả: Tôn giả Tất Địa La Mạt Đề (An Huệ).

Việt dịch: Cư sĩ Nguyên Huệ. ⁽¹⁾

QUYỂN 1

*Kính lạy Thế Tôn: Núi các đức
Kính lạy Chánh pháp: Biển trí lớn
Kính lạy Tăng già: Chúng hòa hợp
Kính lạy Luận chủ cùng Thầy con.
Con đem đơm đóm giúp ánh dương
Tùy sức rộng nêu Tạng Đối Pháp
Để pháp trụ lâu lợi quần sinh
Nguyện dùng uy thần hiện hộ trì.*

**

Phẩm thứ 1: PHÂN BIỆT GIỚI

Phẩm thứ nhất Phân Biệt Giới có bảy nghĩa: (1) Trí viên mãn. (2) Đoạn viên mãn. (3) Lợi tha viên mãn. (4) Phương tiện viên mãn. (5) Ứng cúng viên mãn. (6) Tâm kỳ vọng viên mãn. (7) Lập danh viên mãn.

¹ Trong Đại Tạng, kể cả nơi Tập Mục Lục, đều không ghi người Hán dịch.

Do tôn kính pháp nên thường ưa thích nghe. Do lắng nghe nên phát sinh văn tuệ. Do văn tuệ nên phát sinh tư tuệ, phát khởi tu tuệ sinh tuệ vô lậu. Do tuệ vô lậu nên có thể đoạn trừ các Hoặc. Do đoạn trừ các Hoặc nên liền chứng đắc Bồ-đề. Vì thế gọi là lợi ích của sự hành hóa.

Bảy nghĩa: Là như tụng viết: *Bậc Nhất thiết chủng diệt các tội*: Là nghĩa Trí viên mãn. *Các diệt*: Là nghĩa Đoạn viên mãn. *Cứu chúng sinh khỏi bần sinh tử*: Là nghĩa Lợi tha viên mãn. *Kính lễ như thế*: Là nghĩa Ứng cúng viên mãn. *Sư như lý*: Là nghĩa Phương tiện viên mãn. Do Đức Thế Tôn có phương tiện thù thắng thuyết giáo như lý tạo lợi lạc cho hữu tình. *Luận (Như thế) con sẽ nói*: Là nghĩa Tâm kỳ vọng viên mãn, là ý muốn tạo luận. *Đối pháp tạng*: Là nghĩa Lập danh viên mãn. Đề gồm thâu bảy nghĩa này, tụng viết:

*Trí đoạn cùng Lợi tha
 Phương tiện muốn tạo luận
 Lập danh, Tạng Đối pháp
 Thâu bảy nghĩa nên biết.*

Sắc pháp, tâm pháp, tâm sở hữu pháp, bất tương ưng pháp và vô vi pháp, trong cảnh nơi đối tượng nhận biết của năm pháp này, thế gian đều không thể hiểu rõ, chỉ riêng Đức Phật tỏ ngộ vì đã vĩnh viễn đoạn trừ các Hoặc. Thời gian rất xa: Nghĩa là ngoài ba A-tăng-kỳ kiếp quá khứ, vị lai, các hàng Thanh văn, Độc giác không thể nhận biết. Làm sao biết được điều ấy? Như xưa có một người đến chỗ Tôn giả Xá-lợi-tử cầu xin xuất gia. Lúc ấy, Tôn giả quán xét người ấy trong hai A-tăng-kỳ kiếp không có căn thiện xuất gia nên không chấp nhận. Người ấy bèn đến chỗ Đức Phật cầu xuất gia, Đức Thế Tôn quán xét thấy ngoài hai A-tăng-kỳ kiếp, người ấy có chút căn thiện, nên thuận cho và nói kệ:

*Hạt giống giải thoát kia
 Ta quán thấy rất nhỏ*

*Cũng như trong các quặng
Vàng thật ẩn nơi ấy.*

Đức Mục Liên quán xét mẹ mình không biết xứ sinh, nên đến hỏi Đức Phật. Phật bảo: Mẹ ông sinh nơi thế giới Ma-lợi-chi, cách đây ba ngàn thế giới.

Như thế, trong nhiều thứ phân biệt, trí của hàng Thanh văn v.v... đều không thấu đạt.

Quả đạt được do tu phước và trí đều là lợi tha, không phải là tự lợi, như ánh trăng trong sáng soi chiếu mười phương. Bi nguyện của Đức Thế Tôn cũng như thế. Lại có tụng viết:

*Phước thí hồi hướng cùng lợi mình
Tự tu hai phước đức, hồi thí
Lại nhân lợi lạc các hữu tình
Rất nhiều tự phước trí như trên.
Quả tự chứng đắc chẳng phải ai
Phước hạnh nguyện, phước thí hồi hướng
Tự tha cùng lợi chẳng uổng công.*

Như thế tuy nói tự lợi theo nhân và quả, cũng có thể tạo lợi ích cho người khác. Có tụng viết:

*Sữa mẹ ngọt ngon dùng nuôi thân
Vì con được an chẳng vì mình
Phật tu phước trí, hướng Bồ-đề
Vốn vì lợi sinh chẳng vì mình.*

Tụng viết:

*Lúc mưa tuy tuôn khắp
Không giống, mầm chẳng sinh
Phật tuy độ thế gian
Duyên thiếu không được quả.*

Lại có tụng viết:

*Thiện tri thức là ai?
Là Phật khiến trí sinh
Lìa phóng dật hành ác
Trái đây tức bỏ lìa.*

Đối pháp nên như tuệ sinh đắc, làm nhân cho văn tuệ. Văn tuệ làm nhân cho tư tuệ. Tư tuệ làm nhân cho tu tuệ. Tu tuệ làm nhân cho tuệ vô lậu. Tuệ vô lậu làm nhân cho Niết-bàn. Do nghĩa này nên được gọi là Đối pháp. Vì có công năng làm tăng trưởng các tuệ như văn tuệ v.v... hoặc các thứ hữu vi thấy đều xả bỏ, chỉ vui thích Niết-bàn, nên gọi là thù thắng. Khổ, tập, đạo để làm tuệ của Niết-bàn. Phật dạy: Dựa nơi pháp, không dựa nơi người. Tụng viết:

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

Luận nêu: “Nếu lìa trạch pháp, không có phương tiện thù thắng nào có thể diệt trừ các Hoặc”. Phật bảo Tôn giả A-nan: “Ta còn tại thế, nương dựa nơi Ta. Ta diệt độ, không còn chỗ nương dựa riêng khác, nên nương dựa nơi kinh, chớ khiến quên mất”.

Phật nói: “Già nua xuất gia, thọ trì ba Tạng của Ta là rất khó được”. Ba Tạng là Kinh, Luật và Tập Tạng (Luận).

Xưa, vào thời Đức Phật Ca Diếp, có một vị Bí-sô thông minh, học rộng, xem đủ Tam tạng, thường dùng nghề chài bắt những người xuất gia, tại gia, nói họ là các loài cầm thú, như chó, cá, chim cú, chim ưng v.v... Sau khi mạng chung, nhân theo nghiệp báo ấy, Bí-sô này bị đọa làm thân một loại cá lớn ở biển, hình tướng rất lớn, có mười tám đầu, chịu đủ các thứ khổ. Đến khi Đức Thế Tôn xuất thế cũng chưa thoát khổ.

Sau, có những người đánh cá, số đến một ngàn, vây bủa lưới bắt cá này. Cá mắc lưới kéo mãi không lên, phải hợp cả ngàn người cùng kéo mới lên bờ, nhìn thấy hình dạng khác loại nhiều đầu rất đáng sợ. Bấy giờ, Đức Thế Tôn quán xét thấy biết quả báo của cá kia đã hết, bèn dẫn đại chúng đi đến bờ biển, trải tòa ngồi, rồi nói với cá: “Này Tam tạng! Ông há chẳng phải là Bí-sô Tam Tạng ở thời Phật quá khứ sao?”. Cá nghe rồi thì lệ rơi đầy mắt. Lúc ấy, Phật vì cá giảng nói nhân duyên đời trước. Cá nghe xong, sinh hồi cải, lại không ăn uống, nhân đây mạng chung được sinh lên cõi trời. Lúc này, trong chúng hội nghe Phật giảng nói, đều ở nơi Tự Thừa đạt được pháp lợi lớn.

Năm uẩn không thể gồm thu tất cả pháp, thế nên không nương dựa nơi năm uẩn để nói trước có nhiễm, sau phải có tịnh. Do làm thanh tịnh nhiễm kia nên trước nói pháp hữu lậu, sau nói pháp vô lậu, vô vi.

Tụng viết:

*Bí-sô ý tịch tĩnh
Nơi sự vĩnh viễn đoạn
Trừ hết nẻo sinh tử
Nên không thọ Hữu sau.*

HẾT - QUYỂN 1

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THẬT NGHĨA SỞ

QUYỂN 2

Như nơi Luận có tụng viết:

Chư Phật xuất hiện: Vui

Diễn nói chánh pháp: Vui

Tặng chúng hòa hợp: Vui

Đồng tu dũng tiến: Vui.

Luận nêu: Áo mặc ở châu Bắc Câu Lô nặng một lượng. Áo mặc ở trời Tứ Thiên Vương Chúng nặng nửa lượng, ở trời Tam Thập Tam nặng một thù, ở trời Dạ Ma nặng nửa thù, ở trời Đô Sứ Đa nặng bằng một phần tư thù, ở trời Lạc Biến Hóa nặng một phần tám thù, ở trời Tha Hóa Tự Tại nặng bằng một phần mười sáu thù. Trở lên là cõi sắc, y phục thì không thể cân lường. Cõi này nếu có trọng lượng sao nói là không thể cân lường? Chư thiên của cõi sắc tùy theo thân lượng mà y phục được mặc, như ánh sáng trắng sạch nên không thể nêu bày. Tướng biểu sắc nay tiếp theo sẽ nói. Tụng viết:

Loạn tâm cùng vô tâm

Tùy lưu tịnh, bất tịnh

Tánh đại chủng đã tạo

Do đấy nói vô biểu.

Nói chung về sáu lỗi, tụng viết:

*Trước thiếu tương tục cùng là giả
Không tâm tùy lưu tướng biểu tạp
Nói riêng một phía không phân biệt
Nên nói trong đây có sáu lỗi.*

(Đây là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, là nói các tâm).

Trong sáu lỗi tự ý khác nên tụng viết:

*Tạo tác cùng tâm khác v.v...
Và không tâm, hữu ký
Tánh không đối tạo nên
Đó là vô biểu sắc.*

Gọi địa và địa giới có gì sai biệt? Tụng viết:

*Địa là hiển, hình sắc
Tùy đời tướng lập danh
Thủy, hỏa cũng như thế
Phong tức giới cũng vậy.*

Do Luận nên trong phẩm Nghĩa đã nói:

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

Sẽ nói về luận. Tụng viết:

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

Bảy sự của ba uẩn này, như có tụng viết:

*Ba uẩn và vô biểu
Cùng ba thứ vô vi
Thuộc về pháp xứ này
Pháp giới cũng như vậy.*

Lại, tụng viết:

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

Lại, tụng viết:

*Thâu chung tất cả pháp
Do một uẩn, xứ, giới
Chỉ gồm thâu tự tánh
Do đã là tha tánh.*

HẾT - QUYỂN 2

LUẬN A TỖ ĐẠT MA CÂU XÁ THẬT NGHĨA SỞ

QUYỂN 3

Ba khoa, một tụ, hai môn sinh, ba chủng tộc:

Tụ là nghĩa của uẩn (tích tụ). Nghĩa môn sinh là nghĩa của cửa vào để tâm tâm sở pháp sinh trưởng. Như sinh khởi nhãn thức lấy mắt làm cửa vào. Kinh này làm rõ nghĩa của môn có sáu, nhưng tâm sở pháp có mười hai. Nên Khế kinh nói: Mắt, sắc làm duyên sinh nhãn thức. Ba thứ (Mắt, sắc, thức) hòa hợp, xúc khởi cùng với thọ, tưởng, tư cũng như thế. Cho đến ý pháp làm duyên sinh ý thức. Ba thứ hòa hợp, ý xúc khởi. Nghĩa chủng tộc là nghĩa của giới. Như trong một ngọn núi có nhiều chủng tộc (giới) như vàng, bạc, đồng, thiếc v.v..., gọi là nhiều giới. Như thế, một thân người, hoặc một chuỗi tương tục có mười tám loại. Chủng tộc của các pháp gọi mười tám giới, là nhãn căn v.v... nơi hiện tại, quá khứ, vị lai. Về vô minh điên đảo, tụng viết:

*Như cá ở trong bùn
Phóng nhảy khiến càng đục
Tưởng đảo trong vô minh
Nhiễm ô cũng như thế.*

Về danh tướng của uẩn, tụng viết:

*Mâu-ni nói pháp uẩn
Số có tám mươi ngàn*

*Thế kia ngữ hoặc danh
 Đây tất thuộc hành uẩn.*

Tụng của luận viết:

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

Luận, quyển thứ hai nói: Trong mười tám giới: Bao nhiêu thứ là có thấy, bao nhiêu thứ là không thấy? Bao nhiêu thứ là có đối, bao nhiêu thứ là không đối? Bao nhiêu thứ là thiện, bao nhiêu thứ là bất thiện, bao nhiêu thứ là vô ký?

Tụng viết:

*Một có thấy là sắc
 Mười có sắc có đối
 Đây tám, trừ sắc, thanh
 Vô ký được ba loại.
 Nói năm không phân biệt
 Do suy lường theo niệm
 Vì ý địa tuệ tán
 Ý: Các niệm làm thế.*

Luận nêu: Nói phân biệt lược có ba thứ: (1) Phân biệt tự tánh. (2) Phân biệt xét tính. (3) Phân biệt tùy niệm.

Do năm thức thân tuy có phân biệt tự tánh nhưng không có hai thứ kia, nên nói có tám thứ phân biệt là không đúng. Chỉ có phân biệt tự tánh nhưng không có phân biệt xét tính và tùy niệm. Chỉ có một thứ phân biệt gọi là không phân biệt.

HẾT - QUYỂN 3

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THẬT NGHĨA SỞ

QUYỂN 4

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.*

Năm trong tức là năm giới như nhãn v.v... Trong mười tám giới có bao nhiêu thứ là thấy? Bao nhiêu thứ là không thấy?
Tụng viết:

*Nhãn, một phần pháp giới
Tám thứ gọi là thấy
Năm thức, tuệ câu sinh
Không thấy, không lường tính.
Mắt thấy, đồng phân sắc
Không phải mắt dựa thức
Truyền nói: Không thể quán
Bị các sắc ngăn che.*

Luận nêu: “Mắt hoàn toàn là thấy. Tám thứ của một phần pháp giới là thấy, thứ khác đều không thấy”. Luận nay sẽ lược biện về tướng quyết định này. 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
Ba tiếp đều tự địa
Thân thức, tự địa dưới
Ý bất định nên biết.*

Luận lại dẫn Kinh nói có hai mươi hai căn: 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, vi tri đương tri căn, dĩ tri căn, cụ tri căn.

Giải thích: Đây là xuất xứ từ kinh nào? Nghĩa là có Phạm chí tên là Sinh Trắc, đi đến chỗ Đức Phật, vui mừng chào hỏi, rồi ngồi qua một bên thưa hỏi Phật: “Thiết lập bao nhiêu căn để thu tóm hết các căn?”. Phật đáp: “Ta nói có hai mươi hai căn gồm thu hết các căn”. Nếu có người phủ nhận điều này lại nói có căn khác, nên biết đó chỉ là lời nói vô nghĩa.

HẾT - QUYỂN 4

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THẬT NGHĨA SỞ

QUYỂN 5

Phẩm thứ 2: PHÂN BIỆT CĂN

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 mắt v.v... cho đến nghe tiếng đều riêng biệt. Tụng viết:

*Ví như người mắt sáng
Tránh được nạn hiện có
Đời có kẻ thông minh
Tuệ có thể lìa khổ.
Đa văn hay biết pháp
Đa văn lìa được tội
Đa văn bỏ vô nghĩa
Đa văn đắc Niết-bàn.*

Lại tụng viết:

*Thân do ăn trụ
Mạng nhờ ăn còn*

*Ăn rồi khiến tâm
An vui thư thái.*

Nếu là con trai khi nhập thai, đối với mẹ sinh ái, đối với cha sinh giận. Nếu là con gái khi nhập thai, đối với cha sinh ái, đối với mẹ sinh giận. Do như thế nên biết năng lực nối tiếp hữu sau đều là tâm nhiễm, là do ý căn nên nối tiếp đến đời sau.

Kinh nói: “Nhập thai cùng với tinh huyết của cha mẹ, có thức thâu giữ mới có thể thành tựu yết-lạt-lam”.

Giải thích: Đây là nêu rõ nghĩa thân ngữ theo tâm chuyển. Như Khế kinh nói: “Tâm có thể dẫn dắt thể gian. Tâm có thể gồm thâu khắp các thọ. Một pháp tâm như thế đều tự tại tùy hành”.

Tụng viết:

*Rõ tự cảnh tăng thượng
Lập chung nơi sáu căn
Từ thân lập hai căn
Nữ nam tình tăng thượng.
Tôi đồng trụ tạp trụ
Vi thanh tịnh tăng thượng
Nên biết mạng, năm thọ...
Cùng tín... lập làm căn.
Vị đương tri, dĩ tri
Cụ tri căn cũng vậy
Nơi đạo sau sau đắc
Niết-bàn cùng tăng thượng.*

Tụng của Luận viết:

*Thân không vui gọi khổ
Tức vui ấy gọi lạc
Cùng ba định, tâm vui
Xứ khác đây gọi hỷ.*

*Tâm chẳng vui là ưu
 Trung bỏ hai, không riêng
 Đạo kiến, tu, vô học
 Dựa chín lập ba căn.*

Tụng viết:

*Ba sau chỉ vô lậu
 Có sắc, mạng ưu khổ
 Thường biết chỉ hữu lậu
 Chín căn khác chung hai.*

Nói ba căn sau cùng nhất định là vô lậu. Ngoại trừ ba căn ấy, không còn căn nào chung nơi vô lậu. Khế kinh nói: Bảy giờ Đức Thế Tôn thành Chánh giác rồi, khởi suy nghĩ như thế này: “Pháp của Ta chứng đắc là rất sâu xa vi diệu, khó thấy, khó hiểu, không thể luận bàn, không phải là cảnh giới của tầm tứ. Là đối tượng nhận biết của người trí. Kẻ phàm ngu không thể đạt tới. Các chúng sinh này từ lâu đã quen với giáo pháp tà, tham đắm các hữu, bị các kiến chấp làm mê hoặc, nhiều động, nên không thể hiểu rõ. Do không hiểu rõ nên không thể tin nhận, cùng sinh khởi não loạn. Những lời Ta giảng nói sẽ chẳng có lợi ích gì, uổng phí công sức. Không như ở nơi pháp tịch tĩnh, thọ nhận an lạc giải thoát”. Nghĩ như thế xong, liền yên lặng trụ trong định.

Bảy giờ, chủ thế giới Sa Bà là Đại Phạm Thiên vương, nhận biết Đức Thế Tôn đã suy nghĩ như thế, bèn tự tư duy: “Đúng là các chúng sinh nơi thế giới này phần nhiều tạo tác lầm lỗi, hủy hoại, nay Đức Phật Thế Tôn đã chứng pháp vô thượng sâu rộng vi diệu, lo lắng các chúng sinh không thể tin nhận, nên ở chốn nhàn tịch thọ hiện pháp lạc. Ta nên đi đến nơi ấy khuyên thỉnh Ngài chuyển pháp luân thâm diệu”.

Suy nghĩ xong, chỉ trong khoảnh khắc như một tráng sĩ co duỗi cánh tay, từ nơi Phạm cung ẩn mật, liền hiện đến bên Đức Phật, đánh

lễ nơi chân Phật, nhiễu quanh ba vòng rồi lui ra đứng qua một bên, chắp tay cung kính bạch Phật: “Thưa Đức Thế Tôn! Các chúng sinh trong thế giới này từ lâu đã hành tập giáo pháp tà dị, bị kiến hoặc trói buộc, lưu chuyển nơi sinh tử, không chôn quay về, nương dựa, không nơi cứu giúp. Đức Thế Tôn đã trải qua bao nhiêu kiếp vì các chúng tu hành dẫn dắt, hôm nay đã thành tựu đạo quả Chánh giác, chứng pháp vô thượng, xuất hiện ở đời, như hoa Ưu-đàm, mà không vì chúng hữu tình tùy cơ diễn giảng, lại ở nơi nhàn tịch, im lặng an trụ. Cúi mong Đức Phật hiện tâm đại bi, thương xót thế gian, vì các hữu tình thuyết giảng chánh pháp cốt yếu. Như có các chúng sinh kiết sử mỏng ít, căn cơ thành thực, lợi căn dễ hóa độ, vì không được nghe pháp nên tự nhiên tổn giảm mất lợi pháp lớn. Kính xin Đức Thế Tôn, vì các chúng sinh, mở cửa cam lộ, nói pháp vi diệu, khiến các hữu tình được lợi ích an lạc”.

Khuyến thỉnh xong, Đại Phạm Thiên vương nói kệ:

*Thế Tôn xuất hiện là Ưu-đàm
Bao kiếp khó gặp, nay được gặp
Vì khắp hữu tình đạt pháp lợi
Nguyện xin rộng mở cửa cam lộ.*

Đức Thế Tôn nghe kệ khuyến thỉnh của Đại Phạm Thiên vương xong, liền khởi tâm đại bi, dùng đạo nhãn quán xét các hữu tình: Hoặc có loại độn căn chắp trước các hữu. Hoặc có loại trung căn ít chán lìa sinh tử. Hoặc có loại lợi căn nhưng không phóng dật. Như thế, tất cả hữu tình ở tại thế gian, hoặc sinh, hoặc trưởng căn có lợi độn, hoặc có dễ hóa độ, đắc đạo. Quán biết như thật rồi, Đức Phật bèn nhận lời thỉnh của Đại Phạm Thiên vương hành chuyển pháp luân, nói kệ:

*Đại Phạm Thiên vương khéo lắng nghe
Pháp Ta chứng đắc rất vi diệu*

*Nay vì chúng sinh rộng mở diễn
 Khiến nơi sinh tử được an lạc.*

Tụng viết:

*Mạng chỉ là dị thực
 Ưu và tàm sau không
 Sắc ý, còn bốn thọ
 Mỗi một đều chung hai.*

Luận nêu: “Chỉ một mạng căn nhất định là dị thực”.

Giải thích: Không một mạng căn nào không phải dị thực.

Tụng viết:

*Châu Bắc định ngàn năm
 Tây, Đông ngày giảm nửa
 Châu này thọ bất định
 Mười sau đầu chẳng lường.*

Thế gian hữu tình, do các phước nghiệp còn lại đều phát nguyện nói: “Xin cho con được trường thọ”. Cũng không nguyện nói: “Xin cho con trụ thọ đến một trăm năm, hoặc trụ chín mươi năm, tám mươi năm v.v...”. Hoặc có người tôn quý cùng thân hữu, thường chúc nhau nói: “Mong cho ông trường thọ” Cũng không nhất định nói mong sống lâu được chừng ấy. Vì người châu này làm việc gì, mong ước điều gì đều cùng có tâm tham đi kèm.

Khế kinh nói: “Bí-sô nên biết! Thời Đức Phật Tỳ Bà Thi, con người thọ tám vạn tuổi, cho đến thời Đức Phật Ca Diếp Ba, con người thọ hai vạn tuổi. Ta nay xuất hiện ở thế gian, con người chỉ thọ một trăm tuổi, ít người vượt hơn, phần nhiều là giảm bớt”. Thọ mạng nếu không hạn định, vì sao Đức Thế Tôn lại nói như thế? Trong kiếp đầu, đại chúng của các căn là thù thắng, nên thọ mạng lâu dài. Thời nay, dần dần kém thua, nên thọ mạng khó kéo dài hơn mười năm.

Phước hết tức chết, không nhân ở thọ mạng. Vì tu sửa chùa, tháp cũ nên có thể kéo dài thêm tuổi thọ.

Tụng viết:

*Phạm hạnh khéo thành lập
Thánh đạo đã khéo tu
Khi thọ tận, hoan hỷ
Cũng như xả các bệnh.*

HẾT - QUYỂN 5

SỐ 1562/80

LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ*Tác giả: Tôn giả Chứng Hiền.**Hán dịch: Đồi Đường, Tam Tạng Pháp sư Huyền Tráng.**Việt dịch: Cư sĩ Nguyên Huệ.***QUYỂN 1****Phẩm thứ 1: BIỆN VỀ BẢN SỰ, phần 1***Các Nhất thiết chủng, các “Minh” diệt**Vớt chúng sinh khỏi bùn sinh tử**Kính lạy Thầy như lý, như thế**Luận Đối Pháp Tạng, con sẽ nói.*

Luận nói: Nhưng người muốn tạo luận, tất phải vâng theo Tông chỉ, ở chỗ phụng sự bậc tôn quý, về lý trước là quy kính. Do Kinh chủ quán xét các thế gian, đa số bị những tà sư, dị luận mê hoặc. Thầy mình đã vĩnh viễn lìa bỏ các thứ “Minh” (tối tăm) lập giáo không giả dối, ở nơi vị Đại sư, thành tựu công đức tôn thắng, không chung, vì duyên dẫn phát tâm tín tịnh ân trọng. Vì muốn lưu thông đúng đắn giáo pháp đã lập kia, nên trước hết là tán thán kính lễ Phật, Bạc-già-phạm, đáng công đức, lợi mình lợi người đều viên mãn, dùng nêu rõ về diễm lành tốt đẹp, thuận hợp phát khởi đầu mối của luận. Trong đây, vì hai đức Trí, Đoạn của Đức Thế Tôn đều đầy đủ nên tự lợi viên mãn, ân đức hoàn bị nên lợi tha viên mãn. Vì sao? Vì tất cả các thứ

tội tằm đều vĩnh viễn diệt trừ, nên Trí đức viên mãn. Vì nơi các cảnh giới những tội tằm cũng vĩnh viễn trừ diệt, nên Đoạn đức viên mãn. Truyền trao chánh giáo, đưa tay cứu vớt chúng sinh ra khỏi vũng bùn sinh tử, nên Ân đức viên mãn. Hàng Thanh văn, Độc giác tuy đã phá trừ các thứ tội tằm, nhưng cũng chưa thể diệt hết tất cả chủng tội tằm, nên không thành tựu Nhất thiết chủng trí. Vì chưa đắc phần vô trí sai biệt hiện có nên trí không hành, trí nhận biết về ý lạc tùy miên còn thiếu nên không thể như lý cứu vớt hữu tình, đức tự lợi, lợi tha chưa viên mãn, nên tuy có Thánh đức, nhưng không gọi là bậc thầy như lý. Chỉ Đức Phật, Thế Tôn, hai đức viên mãn, thuận hợp, cứu vớt tất cả hữu tình, thành tựu việc hy hữu, kỳ diệu, danh xưng rộng lớn, là bậc tôn quý tốt cùng riêng gọi là Đại sư. Vì thế trước là tán thán lễ bái công đức của Đại sư, để mở đầu cho việc giảng nói Luận Đối Pháp Tạng. Đối pháp là gì?

Tụng nêu:

*Tuệ tịnh tùy hành, gọi Đối pháp
Cùng có thể đạt các tuệ luận.*

Luận nói: Tuệ là nghĩa trạch pháp, tịnh là nghĩa vô lậu. Các lậu gọi là cấu, trạch pháp là lia cấu nên gọi là tuệ tịnh.

Hỏi: Do đâu biết được tuệ vô lậu này gọi là Đối pháp?

Đáp: Do Đức Phật, Thế Tôn đã cho Thiên Đế v.v... tự ý thưa hỏi. Như Khế kinh nói: Như Lai có A-tỳ-đạt-ma và Tỳ-nại-da thâm diệu, tùy ý ông thưa hỏi.

Đây là nói về Thánh đạo và quả của Thánh đạo. Tùy ý Thiên Đế Thích thưa hỏi. Theo ý thưa hỏi giống như Phiệt Sa cũng thế.

Hỏi: Lại do duyên gì chỉ tuệ vô lậu được gọi là Đối pháp?

Đáp: Do hiện quán về các pháp tướng ấy xong, không còn mê lầm trở lại. Há không là hiện quán thì chẳng phải chỉ là khả năng của

tuệ. Thế nên Đối pháp chẳng phải chỉ là tuệ? Thật sự thì chẳng phải chỉ là tuệ, nghĩa là cùng với tùy hành.

Hỏi: Thế nào là tùy hành?

Đáp: Nghĩa là tuệ tùy chuyển nơi các pháp tâm sở như sắc, thọ, tưởng v.v... mà được sinh khởi cùng tâm. Đây là nói chung về tùy hành của tuệ tịnh. Năm uẩn vô lậu gọi là Đối pháp.

Hỏi: Vì sao không nói tùy hành như thọ v.v... gọi là Đối pháp?

Đáp: Vì tuệ đối với nhận thức cùng ở trong ba hiện quán đều có khả năng nên sinh v.v... cùng sắc là có sự, không phải thứ khác. Thọ v.v... chỉ duyên chung nơi hiện quán về sự. Thọ v.v... đều có công dụng như lãnh nạp v.v... Như tuệ có khả năng nhận thức, nên gọi là Đối pháp. Thọ v.v... như người mù, há gọi là Đối pháp? Vì không thể phân biệt về bốn Thánh đế, do ở trong hiện giác về các tướng như khổ v.v... chỗ nhận thức nơi hiện quán kia rất là thù thắng, vì ở trong các đế đã phân biệt lựa chọn chuyển biến. Thọ v.v... tuy cùng với với tuệ tịnh cùng hành, nhưng vì sức của tuệ duy trì hướng đến các cảnh của đế kia, nên trong hiện quán, không phải là hơn hết. Do đó, thành tựu tuệ căn vô lậu, gọi là A-tỳ-đạt-ma thắng nghĩa.

Hỏi: Có phải vì có A-tỳ-đạt-ma thế tục quán về đế kia nên nói đây là Thắng nghĩa?

Đáp: Có. Nghĩa là có thể đạt được các Tuệ luận ấy. Đây là chỗ đắc tuệ căn vô lậu, có thể đạt được các tuệ, nghĩa là tu tuệ, tư tuệ, văn tuệ thù thắng của thế gian kia, cùng những tùy hành ấy. Không phải lìa tuệ như thế cùng những tùy hành mà tuệ căn vô lậu có thể chứng đắc. Vì tuệ kia là chủ thể đạt được phương tiện này, nên đồng với tuệ vô lậu, thọ nhận tên gọi Đối pháp. Như phương tiện của tâm từ cũng gọi là từ v.v... Có thể đạt được các luận, nghĩa là A-tỳ-đạt-ma căn bản kia, là tư lương thù thắng của tuệ vô lậu nên cũng gọi là Đối pháp. Như dị thực của nghiệp, tư lương như lậu v.v... cũng gọi là nghiệp.

Các tuệ ở trước đã nói, cũng gọi là sinh đắc. Nếu lia tuệ sinh đắc thì không thể trì tụng giáo pháp nơi Đối pháp. Chỉ có tuệ sinh đắc mới có thể trì tụng đúng pháp như Khế kinh v.v..., nên tuệ sinh đắc kia cũng được gọi là A-tỳ-đạt-ma, há luận này không phải là tư lương thù thắng của tuệ vô lậu sao?, nên cũng gọi là Đối pháp.

Vì sao gọi Đối pháp?

Tụng của Luận Câu Xá nêu:

*Thâu tóm Thắng nghĩa kia dựa đây
Đây lập Đối pháp tên Câu Xá.*

Luận nói: Đây là dựa theo cách giải thích Y chủ và Hữu tài.

Tạng, nghĩa là chắc thật, cũng như tạng của cây. Các nghĩa chắc thật trong luận Đối pháp đều thâu tóm vào đây, là Tạng kia, nên gọi là Tạng Đối pháp. Tức là nghĩa chắc thật của Đối pháp. Tạng hoặc là chỗ dựa, cũng như bao của đao, tức Đối pháp kia là chỗ nương dựa của luận này, vì dẫn phát ngôn nghĩa kia, tạo ra luận này. Luận này lấy Đối pháp kia làm Tạng gọi là Tạng Đối pháp, tức Đối pháp ấy là nghĩa nương dựa. Chỗ nương dựa của luận này là A-tỳ-đạt-ma.

Do nhân gì nên nói?

Ai lại là người nói trước?

Tuy không nên hỏi về người thuyết giảng Đối pháp, nhưng Đức Phật đã dạy: “Nương dựa nơi pháp, không dựa vào con người”, mà mong muốn tất phải dùng người làm lượng: Ở đây cùng câu hỏi trước, nay sẽ đáp chung.

Tụng nêu:

*Nếu lia trạch pháp, định không có
Phương tiện hơn, diệt trừ các Hoặc
Do Hoặc, thế gian trôi biển Hữu
Nhân đây truyền, Phật nói Đối pháp.*

Luận nói: Do lia trạch pháp thì không có phương tiện thù thắng để có thể diệt trừ các Hoặc, dẫn sinh khổ nơi thế gian. Nên Đức Thế Tôn nói: Nếu đối với một pháp chưa thông tỏ, chưa nhận biết, Như Lai rốt cuộc không nói là có thể chính thức dứt hết khổ. Do thế gian chưa diệt các phiền não, nên vẫn mãi luân hồi, sinh tử nơi biển ba “Hữu”. Vì khiến cho thế gian tu tập trạch pháp để diệt trừ các phiền não, nên nói: Nhân đây Phật thuyết giảng Đối pháp. Nếu Phật không giảng nói, thì các bậc Đại Thanh văn như Xá-lợi-tử v.v... cũng không có khả năng đối với các pháp tướng phân biệt, lựa chọn đúng như lý. Thế nên chỗ nương dựa căn bản của luận này, tức A-tỳ-đạt-ma, nhất định là do Phật giảng nói. Kinh chủ xưng tán, truyền tụng hiển bày xong, vẫn không tin A-tỳ-đạt-ma là do Phật giảng nói.

Hỏi: Do đâu khiến không tin?

Đáp: Vì nghe truyền là do Tôn giả Ca-đa-diễn-ni-tử v.v... tạo, nên không nói Đối pháp là đối tượng được nương dựa. Như Đức Thế Tôn bảo Tôn giả A-nan-đà: “Từ nay, các ông nên căn cứ nơi kinh làm chuẩn mực, vì tông nghĩa Đối pháp của các bộ đều khác nhau”. Điều này đều không hợp lý, vì các bậc Đại Thanh văn luôn thuận theo Thánh giáo của Phật để kết tập, nên A-tỳ-đạt-ma là pháp đã được Đức Phật thừa nhận, cũng gọi là Phật giảng nói, có thể thuận với trí nhận biết khắp về nhân quả tạp nhiễm, thanh tịnh, như các Khế kinh. Nếu Phật đã thừa nhận mà không gọi là Phật giảng nói, phải chăng là nên loại bỏ? Vô lượng Khế kinh, nếu không nêu giảng dựa vào không phải là lời Phật nói, thì Tạng Tỳ-nại-da mới không phải là Tạng do Phật giảng nói. Tức khi Đức Phật sắp bát Niết-bàn, đã không khuyên nên nương dựa vào đây. Nếu nói là cũng khuyên Bí-sô nên dựa vào Kinh Biệt Giải Thoát, thì không có lỗi này, thế thì nên thừa nhận rộng về Tỳ-nại-da không phải do Phật đã giảng nói, tức không phải là chuẩn mực nhất định.

Nếu Tỳ-nại-da, tức là giải thích rộng về gốc của Giới kinh, nên là do Phật nói, thì A-tỳ-đạt-ma là giải thích rộng về Khế kinh. Vì sao lại nghi riêng cho là không phải do Phật giảng nói? Lại, tức tuệ uẩn cùng với tùy hành và tư lương thù thắng, gọi là Đối pháp. Trong bốn sự nương dựa thì nói trí là đối tượng được nương dựa, không nói là dựa vào ngôn từ, có lỗi không thành. Lại, chỗ dựa kia chỉ nói về kinh, không phải là sự nương dựa cố định, nhưng rốt cuộc không nói là A-tỳ-đạt-ma và Tỳ-nại-da đã nương dựa có sai biệt. Lại, nhất định phải nên cho A-tỳ-đạt-ma là sự khác biệt của kinh, nên thành đối tượng được nương dựa, hoặc ứng tụng v.v... cũng không phải là đối tượng nương dựa.

Vì Đức Thế Tôn chỉ khuyên dựa nơi kinh làm chuẩn mực. Lại, nay nói nương dựa là muốn hiển bày về nghĩa gì? Nếu hiển bày về nghĩa chuẩn mực thì về mặt lý chưa hẳn là như thế. Vì sao Đức Thế Tôn trước nói về bốn lượng, mà nay chỉ nói kinh là lượng? Hoặc nên ở thời gian trước chỗ nương dựa chỉ nói là một. Do ba kinh đã gồm thâu như các pháp v.v... Hoặc tức ở nơi kinh kia đã ngăn chặn việc dựa vào con người, cũng tức khuyên dựa vào sự khác biệt của kinh. Mà nay lại nói là có lỗi, là vô ích, nên nay nói là nương dựa, tức nên làm rõ về nghĩa riêng. Nghĩa là xưa nay, tâm ông lệ thuộc ở ngã, đó là nương dựa vào Bồ-đặc-già-la. Từ nay, do chỗ trải qua đã không có nơi nương dựa riêng, nên chỉ nương dựa ở kinh, chớ khiến quên mất. Lại, hiện nay nói kinh là nêu chung về tất cả Thánh giáo của Như Lai. Nếu không như vậy, thì các giáo pháp như Ứng tụng v.v... thật không phải là đối tượng nương dựa, nhưng Đức Phật lại khuyên nên dựa vào Biệt giải thoát là nhằm khiến người tu hành đối với giới phải khởi tâm tôn trọng. Do Giới kinh kia, không nên tìm cầu về nghĩa, chỉ phải cung kính, như lời Phật nói mà hành trì. Người hủy hoại trọng giới thì không thể tu tập đối trị, nên Phật lại khuyên nên nương dựa vào giới, khiến giới được kiên trì, do đó nói: Nương dựa, không phải chỉ là nghĩa lượng.

Lại, Đức Phật khuyên Tôn giả A-nan dựa vào kinh làm chuẩn mực, chính là khuyên dựa vào A-tỳ-đạt-ma, là chuẩn mực của kinh, nên gọi là kinh lượng, tức là nghĩa nhất định hiện có của các kinh. A-tỳ-đạt-ma có thể quyết đoán về các kinh, phán định kinh liễu nghĩa, không liễu nghĩa. Nên A-tỳ-đạt-ma gọi là chủ thể gồm thấu tổng quát, không trái với ngôn lý của tất cả Thánh giáo. Thuận với lý này gọi là kinh liễu nghĩa, trái với lý ấy là không liễu nghĩa. Không liễu nghĩa tức e trái với pháp tánh. Dựa vào giáo lý chính nên cầu diệu chỉ. Nếu khác với đây, thì như trước chỉ nói: “Dựa vào kinh liễu nghĩa”, nay cũng nên như vậy, chỉ khuyên dựa vào kinh, không nên nói về lượng. Về chỗ đã nói tông nghĩa của các bộ A-tỳ-đạt-ma có dị biệt, nên cho không phải là do Phật nói, tức kinh cũng nên như thế. Trong các bộ kinh hiện thấy văn nghĩa có sai biệt. Do kinh có khác biệt nên tông nghĩa không đồng. Nghĩa là có các bộ tụng kinh Thất hữu, trong Đối pháp kia kiến lập trung hữu.

Như thế kiến lập dần hiện quán v.v... ca ngợi việc học các kinh như dị môn căn bản, cho là trong Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ chẳng tụng về rất nhiều Khế kinh như Phủ Chương Dụ v.v.... Ở trong bộ khác là chỗ chưa từng tụng. Tuy có nhiều kinh các bộ đồng tụng, nhưng tên gọi, câu chữ của kinh ấy đều có sai biệt. Nghĩa là có kinh nói: A Thị Đa, ông vào đời vị lai, sẽ thành Đẳng Chánh Giác. Không phải đen, không phải trắng. Không phải đen, không phải trắng là dị thực nơi nghiệp v.v... Có vô lượng tên gọi, câu nghĩa nơi các bộ đều chẳng đồng. Vì thế không nên do tông nghĩa dị biệt mà cho A-tỳ-đạt-ma không phải là do Phật nói. A-tỳ-đạt-ma nhất định là do Phật giảng nói. Tức do Phật thấu nhận ba Tạng giáo pháp nên như Đức Thế Tôn nói: “Người già tám, chín mươi tuổi xuất gia, thọ trì ba Tạng của Ta rất là khó đạt được”.

Nếu cho lời nói này của Đức Thế Tôn là dựa vào Tạp tạng mà nói, thì về lý tất là không hợp, vì Tạng kia tức là sự sai biệt của kinh,

nên từng không có xứ nào nói. Thọ trì riêng kinh kia, nên chỉ có xứ nói là trì tụng Tổ-đất-lấm và Tỳ-nại-da, Ma-đát-lý-ca, nhưng không có xứ riêng khác nói là thọ trì Tạp tạng, cũng không thể nói Tạp tạng tức là Ma đất lý ca. Do giải thích riêng khác, nên như Đại Tôn giả Ca-diếp-ba nói: Ma-đát-lý-ca, gọi là nêu ra những gì?

Nghĩa là bốn niệm trụ, nói rộng cho đến tám chi Thánh đạo, bốn chánh hành, bốn pháp tích, bốn vô ngại giải. Các hiện quán biên về không – không, vô nguyện – vô nguyện, vô tướng – vô tướng. Các trí thế tục tạp tu tĩnh lự, nguyện trí vô tránh, trí định biên vực, các pháp như chỉ quán v.v... cùng các Luận Tập Dị Môn, Pháp Uẩn, Thi Thiết. Các loại như thế v.v... tất cả được gọi chung là Ma-đát-lý-ca, không phải là trong Tạp tạng. Vì các pháp này v.v... là đầy đủ, có thể đạt được, nên nói là Tạp tạng, tức là phần thứ ba, không phải là khéo giảng nói. Lại, Khế kinh nói: “Đối với A-tỳ-đạt-ma, A-tỳ Tỳ-nại-da, phải nên siêng năng tu học, nên biết là Phật giảng nói A-tỳ-đạt-ma”.

Hỏi: Nếu như vậy thì Tạng A-tỳ Tỳ-nại-da nên là phần thứ tư?

Đáp: Không phải thế. Do thừa nhận Tạng Tỳ-nại-da, tức là A-tỳ Tỳ-nại-da, là luận đạo hiện có tương ứng với Thi la tăng thượng tối thắng, do đó thể hiện đối nơi Tỳ-nại-da, nên gọi là A-tỳ Tỳ-nại-da. Luận đạo hiện có tương ứng với tánh tướng của các pháp hết mục sâu xa, do có thể hiện bày tánh tướng của Đối pháp, nên gọi là A-tỳ-đạt-ma. Hoặc các Khế kinh gọi là Đạt ma, luận có thể quyết định lựa chọn nghĩa hiện tiền của Khế kinh kia nên gọi là A-tỳ-đạt-ma. Biệt giải thoát vốn gọi là Tỳ-nại-da luật, chỉ biện minh rộng về duyên khởi hiện tiền, gọi là A-tỳ Tỳ-nại-da. Thế nên chỗ đã nói không thành nghi hoặc, vẫn nạn. Lại Thánh giáo của Phật đã gồm thâu ba uẩn, cũng như Khế kinh, tạng Tỳ-nại-da, A-tỳ-đạt-ma nhất định nên thuộc về lượng. Kinh Chánh Pháp Diệt cũng nói như vậy:

A-tỳ-đạt-ma Tỳ-nại-da
Văn nghĩa chính trong A-cấp-ma

*Sẽ có các đệ tử chẳng truyền
Sợ nghe bằng mình có xem nhẹ.*

Lại, nói pháp này, Tỳ-nại-da này, là giáo pháp của Đại sư ấy, tức là Đối pháp. Trong Kinh Hiện Kiến, có sự của câu trước, hoặc có khi sự kia lia câu trước nói. Như Chánh đẳng giác, hoặc chỉ nói là giác. Thi la tăng thượng, chỉ nói là Thi la. Như các dục tham v.v... chỉ nói là tham v.v... Nên biết pháp này tức là Đối pháp. Đức Thế Tôn có xứ cũng dùng phương tiện của pháp thanh nói là có A-tỳ-đạt-ma. Nghĩa là nếu có sự thuyết giảng tùy thuận nơi Khế kinh, hiển bày Tỳ-nại-da, không trái với pháp tánh, nên tùy thuận lý giáo bình đẳng này tin biết A-tỳ-đạt-ma đích thực là Phật nói. Tội hủy báng chánh pháp là hết sức đáng sợ. Chớ nên tự ái, người quen nói hành ác, chê bai Đối pháp, cho là không phải do Phật nói. Luận thêm đã xong.

Như trên đã nói: “Vì khiến thế gian tu tập trạch pháp, nhân đây Đức Phật giảng nói A-tỳ-đạt-ma”.

Những gì gọi là đối tượng trạch pháp kia?

Tụng nêu:

*Pháp hữu lậu, vô lậu
Trì đạo, hữu vi khác
Ở kia lậu tùy tăng
Nên gọi là hữu lậu.
Vô lậu là đạo đế
Cùng ba thứ vô vi
Tức hư không, hai diệt
Trong đó, không, vô ngại.
Trạch diệt là ly hệ
Tùy buộc, sự đều riêng
Rốt cùng ngại sẽ sinh
Riêng được phi trạch diệt.*

Luận nói: Nói tắt cả pháp, lược có hai thứ: (1) Hữu lậu. (2) Vô lậu. Đây là nói chung. Tiếp theo sẽ giải thích riêng. Trừ đạo Thánh đế, các pháp hữu vi còn lại gọi là hữu lậu.

Hỏi: Đây lại là thế nào?

Đáp: Nghĩa là năm thủ uẩn: Sắc cho đến thức. Như nói: Vì sao gọi là sắc thủ uẩn? Nghĩa là sắc hữu lậu tùy thuận các thủ. Nói rộng cho đến thức cũng như thế.

Hỏi: Do đâu thủ uẩn gọi là hữu lậu?

Đáp: Do ở trong các uẩn kia, lậu đã tùy tăng, trong các phiền não như hữu thân kiến v.v... lập lậu gọi là tướng, vì khiến tâm nhiễm ô, thường rỉ chảy, cùng với lậu tương ưng và cảnh giới của lậu, lậu theo đấy tăng trưởng nên gọi là lậu tùy tăng. Về nghĩa miên tùy tăng, phần sau sẽ biện minh rộng.

Do ở đây đã ngăn chặn, không đồng với giới địa cùng duyên vô lậu. Cảnh giới phiền não, tùy miên hữu lậu, vì kia đây lần lượt không tùy tăng, nên không phải là cùng đối để lập hai tên gọi như thế.

Hỏi: Hữu lậu, vô lậu lại có tướng gì?

Đáp: Như Đức Thế Tôn nói: “Pháp hữu lậu là sắc hiện có tùy thuận các thủ, là nghĩa có thể làm tăng trưởng các hữu thủ, nói rộng cho đến thức cũng như thế. cùng với pháp hữu lậu này trái nhau là pháp vô lậu”.

Tướng của hữu lậu, vô lậu lược nêu là như thế. Nhằm phân biệt rộng, lại nói: Nghĩa là các sắc hiện có nơi quá khứ, vị lai, hiện tại, sinh trưởng hiện bày ra tham, hoặc sân, hoặc si, hoặc tùy nơi mỗi mỗi tùy phiền não khác, là các tâm sở pháp, cho đến nói rộng.

Hỏi: Lại, vì nghĩa gì mà nói như thế?

Đáp: Vì phân biệt riêng, thuận với nghĩa của các thủ.

Nếu như vậy chỉ nên nói chủ thể sinh trưởng các phiền não như tham v.v... hoặc tùy theo mỗi mỗi tùy phiền não khác, không phải là nói về tướng chung để có thể phân biệt, nhận biết rõ. Vì khiến cho tất cả nghĩa được nhận biết riêng, do không phải là tất cả, vì hết thầy phiền não đều có thể hiện hành, nên chỉ nói chung, hoặc tùy nơi mỗi mỗi tùy phiền não khác.

Lại, hành tướng của các tùy miên thì vi tế. Phần vi hiện hành của phiền não kia có chỗ không thể nhận biết. Còn hành tướng như phần v.v... vì là thô, hiển lộ rõ dễ nhận biết, nên chỉ nói chung. Các tùy phiền não còn lại, hoặc tùy theo thể gian, gọi là hữu lậu thuộc về thể gian. Gọi là đọa nơi thể gian, là nghĩa ở nơi thể gian, không thể ra khỏi. Căn cứ ở thể của khổ đế, lập tên là thể gian. Nên Khế kinh nói: “Ta sẽ vì ông tuyên thuyết về thể gian cùng nguyên nhân của thể gian”. Lại nói: “Quán về nguyên nhân của thể gian, ở nơi thể gian là không, là vì chẳng phải có, cho đến nói rộng”.

Hỏi: Lại làm thế nào để nhận biết?

Đáp: Các pháp tùy thuộc thể gian đều gọi là hữu lậu. Như Khế kinh nói: “Ta sẽ vì ông nói về pháp hữu lậu và pháp vô lậu”.

Pháp hữu lậu, nghĩa là các thứ mắt hiện có, các thứ sắc hiện có, các nhãn thức hiện có, các nhãn xúc hiện có. Các nhãn xúc hiện có do xúc làm nội duyên sinh ra hoặc lạc thọ, hoặc khổ thọ, hoặc bất khổ bất lạc thọ. Như thế cho đến ý tùy thuộc nơi thể gian, pháp tùy thuộc nơi thể gian, ý thức tùy thuộc nơi thể gian, ý xúc tùy thuộc nơi thể gian. Nói rộng cho đến gọi là pháp hữu lậu.

Pháp vô lậu, nghĩa là ý xuất thể gian, pháp xuất thể gian, ý thức xuất thể gian, nói rộng cho đến gọi là pháp vô lậu. Dựa nơi Thánh ngôn ấy và do chánh lý, tướng của pháp hữu lậu, vô lậu được thành lập. Không có pháp nào tự tạo ra. Luận sư của Phái Thí Dụ trái với lý, trái với kinh, vọng tạo ra thuyết nay: Chẳng phải là số hữu tình là

lỗi lầm nơi sắc v.v... hiện có trong thân được gọi là pháp vô lậu. Điều này tất không đúng, vì trái với Khế kinh. Như Khế kinh nói: “Nghĩa là đối với sắc hiện có, nơi quá khứ, vị lai, hiện tại, sinh trưởng hiện ra tham, hoặc sân, hoặc si, cho đến nói rộng”. Chẳng phải là số hữu tình lìa lỗi lầm nơi sắc v.v... hiện có trong thân đã có thể sinh trưởng tham v.v... của hữu tình, làm sao gọi là vô lậu?

Vì sao? Vì không có sự so sánh về Chỉ man (Ương-quật-ma-la) Ô-lô-tần-loa-ca-diếp-ba v.v... Vì duyên nơi thân Đức Thế Tôn nên sinh trưởng các lậu như tham, sân, si v.v... Người kia chấp ở lời nói, không phải phân thứ bảy của cảnh, mà là dựa vào phân thứ bảy, như dầu nơi cây mè, là chỗ dựa của lậu, nên gọi là hữu lậu. Thí dụ này không hợp lý, vì ở nơi quá khứ, vị lai, nói dấy khởi hiện tại. Do chưa từng dựa vào quá khứ, vị lai để dấy khởi tham v.v... nơi hiện tại. Thế nên lối chấp quyết định của người kia không phải là thiện.

Lại, kinh trên nói: Hoặc tùy nơi mỗi mỗi tùy phiền não khác là các pháp tâm sở không phải là tùy phiền não. Có phần không phải là tâm sở, vì phân biệt chúng, nên lại nói là tâm sở. Nên biết, lại nói về pháp tâm sở, tức làm rõ nơi lời nói là phân thứ bảy của cảnh. Lại, chính diệt đạo là chỗ nương dựa của vô trí. Như nói: Vô minh lấy vô trí đối với khổ v.v... làm tánh.

Trong đây, vì tiếng thứ bảy ở lời nói, nếu tiếng này đối với lời nói không thuận theo chỗ nương dựa, thì nhân vào đâu để cố chấp?

Người kia nhất định cho là nương dựa, nên đối với sắc v.v... sinh tướng si v.v... không phải nhất định lậu nương dựa mới gọi là hữu lậu.

Lại, tất cả tiếng đều nên là vô lậu, do âm thanh nhất định không phải là chỗ nương dựa của lậu. Nhưng không nên chấp âm thanh nhất định là vô lậu. Kinh nói: “Thể của âm thanh là tạp nhiễm”, không phải nói vô lậu là tạp nhiễm, là lời nói hợp lý.

Lại, thức thiện trong thân của các phàm phu tức nên thành vô lậu, vì không phải là chỗ nương dựa của lậu. Nếu nói phân lậu vì theo đuôi, thì các thức của bậc hữu học đều nên là hữu lậu. Lại, các hiện sắc như rượu, phân nhơ, không phải là chỗ nương dựa của lậu, tức nên đều là vô lậu. Lại, thân của A-la-hán là vô lậu, không hợp với chánh lý, nên Khế kinh nói: “Các khổ hiện có đều là thủ làm duyên, nhưng thân A-la-hán nhất định là khổ”. Nên Khế kinh nói:

*Mạng A-la-hán hết
Đốc sinh hoan hỷ lớn
Cũng như bỏ vật độc
Giống như trừ các bệnh.*

Phái Thí Dụ nói: Nghiệp trước đã dẫn sáu xứ, gọi là thọ mạng. Sáu xứ này nếu là vô lậu, thì Thánh không nên quán như vật chứa độc v.v... Như Khế kinh nói: Các A-la-hán thường tự cảm thấy xấu hổ, nhàm chán, chê trách thân mình. Thánh giả thì không nên xấu hổ, nhàm chán, chê trách về các pháp vô lậu, nên thân A-la-hán nhất định là hữu lậu. Do Khế kinh nói: Bị vô minh che lấp, tham ái trói buộc, kẻ ngu, người trí đồng cảm nhận có thân. Nếu cho vô minh đã chiêu cảm nơi thân diệt, thì chỗ dẫn của mình khác nơi thân lại tiếp tục sinh. Người trí nên không có chỗ chiêu cảm của vô minh, tham ái mà có thân. Ấy là trái với kinh nói: Lại do các phân giác, nên thành có quả. Nếu thân A-la-hán không phải là có, thì như bệnh, như chất độc đáng chán, nên hủy hoại thân. Nhưng nói không phải thuộc về ba hữu kia, trừ Sư Thí Dụ, ai là người chấp điều này? Lại các pháp như nhãn v.v... là có lỗi lìa lỗi, vì thể tướng đồng, tức không nên chấp riêng.

Lại, theo Bộ Thí Dụ: Nhãn v.v... trong thân của phàm phu cũng không phải là chỗ nương dựa của các lậu. Phái kia cho năm thức không có nhiễm ô. Nếu A-la-hán không có các thủ uẩn thì há không trái với kinh chẳng? Như nói: Người kia quán năm thủ uẩn của mình, như ung nhọt bệnh v.v... Lại, phái kia truyền chấp cho pháp ngoài

của phi hữu tình số là khổ mà không phải là khổ đế, nên cho là hữu tham, không phải là tùy miên tham. Nhãn không phải là nhãn giới, thọ không phải là thọ uẩn. Như Khế kinh nói: Xúc cùng sinh ra thọ, gọi là thọ uẩn, thế nên các khổ đều là khổ đế. Do Khế kinh nói: Nếu ở nơi các khổ, hoặc đối với nguyên nhân của khổ, mê hoặc, do dự, là đối với khổ đế, tập đế sinh nghi.

Như thế là đã biện rõ, Luận Thí Dụ về tông chỉ thiếu phần lý tốt cùng. Vì có chí giáo để chứng cho kiến giải kia chăng? Phái kia cho là cũng có. Nên Khế kinh nói: Lìa tham, sân, si tức lìa các lậu. Lại nói có sự đặt, che của sáu tâm, đó gọi là hữu lậu, tức có chấp giữ các sắc tâm nơi sự đặt để, che phủ. Âm thanh v.v... cũng thế. Phái kia cho, trong ấy, tâm có sự đặt để che phủ. Đã nói về hữu lậu, có chấp giữ các sắc, nên biết có riêng các sắc vô lậu, nói rộng cho đến xúc cũng thế. Phái kia đã dựa vào nghĩa, để căn cứ theo vọng làm chấp này. Nhưng trong Thánh giáo, không nên dựa vào nghĩa ấy, căn cứ theo môn lý để khởi các hý luận. Như Khế kinh nói: “Các xúc hiện có của ngã đã sinh ra thọ, tất cả đều diệt”. Cũng nên theo nghĩa chuẩn y có riêng các thọ, không phải do xúc đã sinh, mà không nên thừa nhận.

Lại, Khế kinh nói: “Đại Ca-diếp-ba, ở nơi nhà thí chủ, tâm không bị trói buộc, vướng mắc, tức cũng thích ứng với nghĩa chuẩn y. A-la-hán khác, ở nơi nhà thí chủ, tâm có trói buộc vướng mắc”. Lại, trong kinh kia, không phải là dung nạp nghĩa chuẩn, không như âm thanh. Do kinh kia không nói, nghĩa là nếu hữu lậu, có chấp giữ các sắc, tâm có sự đặt để che phủ thì chỉ nói là hữu lậu có chấp giữ các sắc tâm nơi sự đặt để, che phủ. Đây là nêu rõ lỗi lầm của sắc, không phải là phân biệt về sắc. Thế nên tông kia cũng không có chí giáo. Tuy Thượng tọa kia đã lầm dẫn kinh cho: “Nếu các Bì-sô hữu lậu, có chấp giữ, thì họ ở nơi hiện pháp không bát Niết-bàn”.

Lại dẫn kinh nói:

*Chân Phạm, lia các lậu
 Không nhiễm nơi thế gian
 Là Độc giác, Thế Tôn
 Tự tại lia các lậu.*

Nghĩa này với nghĩa kia đều không tương ưng. Ta cũng không thừa nhận A-la-hán v.v... là hữu lậu chấp giữ. Mắt v.v... tuy gọi là hữu lậu thuận với chấp giữ, nhưng không phải là chấp giữ lậu. Kinh cũng không nói A-la-hán v.v... không có pháp thuận với chấp giữ, lia các hữu lậu.

Nói “Cũng không nhiễm” nghĩa là đối với tất cả cảnh giới của thế gian, phiền não đã được đoạn trừ, nên do Khế kinh nói các tên gọi như tham v.v... Nhiễm là thọ nhận các sự việc thuộc về thế gian và nơi tất cả nẻo. Vĩnh viễn lia tham v.v... nên gọi là không nhiễm. Do nghĩa này tức giải thích, Khế kinh khác nói: Phật bảo Bí-sô! A-la-hán v.v... nơi các thế gian đã được lia trôi buộc, tuy hành theo thế gian, nhưng có khả năng chế ngự điều phục, không bị nhiễm ô theo thế gian. Tức đối với các sự hữu lậu của thế gian đều không bị tất cả phiền não trôi buộc. Thế nên nói A-la-hán v.v... đối với các thế gian đã được lia trôi buộc, tuy hành hóa nơi thế gian, nhưng có thể chế ngự điều phục.

Không bị nhiễm ô theo thế gian: Ý của kinh này nói: A-la-hán v.v... tuy ở tại thế gian, nhưng cũng lại thành tự, vì ở thế gian đã được đối trị, nên đã chế ngự, dứt trừ các phiền não nhiễm ô của thế gian. Thế nên, tông phái kia đều không có chí giáo. Lại, thuyết kia khởi chấp, dựa vào ngôn từ giáo huấn, nghĩa là cùng với lậu đều gọi là hữu lậu. Giải thích này là phi lý, vì lập tướng khác. Như Khế kinh nói: Nghĩa là các sắc v.v... có nơi quá khứ, hiện tại, vị lai, sinh trưởng hiện bày ái hoặc sân, hoặc mạn, cho đến nói rộng.

Vì sao cho là quá khứ, vị lai cùng với hiện tại đều cùng khởi?

Lại như Phái Thí Dụ chỉ nêu bày lung tung về hư không. Mười lăm giới trước trong mười tám giới hoàn toàn là hữu lậu như kinh đã nói. Tức như Khế kinh nói: Pháp hữu lậu là các mắt hiện có, các sắc hiện có, các nhãn thức hiện có, như thế cho đến nói các thân xúc, thân thức hiện có, làm rõ không có nghĩa khác. Phái kia nói: Chúng ta không tụng kinh này. Không phải không tụng kinh này mà có thể thành an lạc, vì nếu muốn thành an lạc thì phải siêng năng tụng kinh. Lại, phái kia không cho tất cả Khế kinh đều là định lượng, há gọi là kinh bộ. Tức là thấy Khế kinh, cùng với nghĩa của Tông mình đã chấp là trái nhau, lập tức bài bác. Hoặc theo lối chấp của mình, sửa đổi thành văn khác, rồi nói là văn của Bản kinh có sai lầm là do ở người truyền tụng. Hoặc lại nói tất cả đều không tín nhận. Như các kinh Thuận Biệt xứ, đều nói không phải thuộc về Thánh giáo. Về đối pháp này, thật sự yêu thích tông chỉ của mình được chế tạo, đặt để trong A-cấp-ma. Phái Thí Dụ kia, do đầy nên trái với vô lượng kinh, trái vượt lời Thánh, đa số đầy khởi chấp dị biệt. Trong luận này, tôi sẽ dần dần chỉ rõ.

Đã biện về hữu lậu và nhân của hữu lậu.

Hỏi: Thế nào là vô lậu?

Đáp: Nghĩa là đạo Thánh đế và ba vô vi.

Có giải thích khác nói: Vì cùng với loại như lậu v.v... nên gọi là hữu lậu, như có chủng tộc.

Lại có giải thích nêu: Vì bị lậu làm nhiễm ô, nên gọi là hữu lậu, như thức ăn có chất độc.

Hoặc có giải thích cho: Vì cùng với lậu đều cùng đoạn, nên gọi là hữu lậu. Như Thiên Đế Thích có Đát-sách-ca, cùng gắn liền với Sách-ca đó.

Các loại như thế là đã được chỉ dẫn, giải thích rất nhiều. Cùng với đây trái nhau, gọi là pháp vô lậu.

Đạo Thánh đế: Nghĩa là không phải năm uẩn như sắc hữu lậu v.v... Ba vô vi: Là hư không và hai diệt là trạch diệt và phi trạch diệt. Ba thứ vô vi như hư không v.v... ấy, cùng với đạo Thánh đế, do nhân duyên này nên gọi là vô lậu.

Tiếp theo phần trước đã nói về đạo Thánh đế, sau sẽ biện rộng.

Ở phần giản lược, đã nói trong ba vô vi thì hư không vô vi chỉ dùng không ngăn ngại làm tánh, ở đó, các pháp được hiện bày rất rõ, nên gọi là hư không. Đây là không ngăn ngại, dùng làm tướng của hư không kia. Đại chúng hiện có và tụ của sắc được tạo, tất cả không thể ngăn che khắp, hoặc không phải là đối tượng bị chướng ngại, cũng không phải là chủ thể gây chướng ngại. Thế nên nói: Không có chướng ngại làm tướng.

Đã nói về hư không. Trạch diệt, tức lấy sự lìa trói buộc làm tánh. Ở nơi bốn Thánh đế đều có sự phân biệt chọn lựa riêng, nên gọi là trạch. Tức là tuệ thiện có sai biệt làm tánh, Niết-bàn lìa trói buộc là quả này nên gọi là trạch diệt.

Có thuyết nói: Các pháp của đối tượng đoạn trừ đều đồng một trạch diệt. Theo Đối pháp mà nói, tùy sự trói buộc riêng khác, nếu các đối tượng đoạn đồng một trạch diệt, chứng đắc khổ pháp trí nhẫn là lúc đã đoạn dứt phiền não, phiền não còn lại được diệt là chứng đắc chướng? Nếu chứng đắc thì việc tu đối trị khác, tức là vô dụng. Nếu không chứng đắc, thế thì một vật chứng là ít, không phải là thứ khác, tức cùng với lý là trái nhau, vì có phần lỗi. Do quyết định này, nên cho là sự lìa trói buộc, tùy thuộc lượng của sự trói buộc, không trái với chánh lý.

Đã nói về trạch diệt. Ngăn ngại vĩnh viễn sẽ sinh được gọi là phi trạch diệt. Trạch, nghĩa là như lý, đốc sức để thành tuệ, không do tuệ ấy có pháp vĩnh viễn ngăn chặn pháp vị lai sinh, gọi là phi trạch diệt. Như khi mắt cùng với ý chuyên chú nơi một sắc, thì đối với các

sắc khác và tất cả thanh, hương, vị, xúc v.v... trong niệm niệm diệt, đối với phần ít của sắc kia thì ý xứ, pháp xứ có được phi trạch diệt, vì năm thức thân cùng với một phần ý thức thân nơi cảnh đã diệt, trọn không thể sinh. Duyên đều cùng với cảnh nên do duyên đó sinh công dụng hệ thuộc đồng thời, vì duyên được nương dựa. Nếu pháp có thể tạo ngăn ngại, thì pháp kia sinh tác dụng, pháp này là tuệ, nhất định ngăn ngại pháp kia, khiến ở vị lai vĩnh viễn không sinh, nên được phi trạch diệt. Pháp này thật có, về sau sẽ thành lập, vì thuận theo thứ lớp nơi lý của bản văn. Trước đã nói là trừ đạo, các pháp hữu vi còn lại, gọi là hữu lậu.

Thế nào là hữu vi? Phải nên biện rõ.

Tụng nêu:

*Lại, các pháp hữu vi
Là năm uẩn như sắc v.v...
Cũng Thế lộ, Ngôn y
Cùng có là, có sự.*

Luận nói: Vì tai họa đột ngột của lão, bệnh, tử có sai biệt, ẩn chứa sự tổn hại ngầm, nên gọi là uẩn. Vì là giới riêng v.v... nên nói là sắc v.v... Giới cùng năm uẩn v.v... không thể gồm thấu đủ tất cả hữu vi. Năm uẩn như sắc v.v... thì gồm thấu đủ hữu vi, nên ở đây nêu bày riêng. Nói hữu vi, tức là nhiều duyên tụ tập cùng được sinh.

Hỏi: Vị lai chưa khởi vì sao gọi là hữu vi?

Đáp: Vì là cùng loại, nên cũng gọi là hữu vi. Như củi đã đốt cháy, ở phần chưa đốt, là cùng loại với củi kia, nên cũng gọi là củi. Hoặc căn cứ nơi sự hội đủ để đặt tên, nên không lỗi. Như đàn cầm, sắt v.v..., gọi là có âm thanh. Cũng như vú sữa, ao hoa sen v.v... Các pháp không sinh, không vượt quá loại kia, nên gọi là hữu vi. Pháp hữu vi này, ở trong mỗi mỗi kinh, Đức Thế Tôn tùy theo nghĩa, gọi là Thế lộ v.v...

Hỏi: Pháp kia lại như thế nào?

Đáp: Nghĩa là các pháp hữu vi cũng gọi là Thế lộ. Năm uẩn như sắc v.v... là pháp sinh diệt, lưu chuyển trong đường vị lai, hiện tại, quá khứ, nên các pháp không sinh, vì các duyên bị thiếu. Tuy lại không sinh, nhưng vì cùng loại với pháp kia, nên đặt tên, không lỗi.

Có thuyết nói: Vì bị vô thường thâm tóm tiêu diệt nên gọi là Thế lộ. Hoặc gọi là Ngôn y. Ngôn nghĩa là ngôn âm, hoặc gọi là chủ thể thuyết. Đây là tiếng nói tương tục có sai biệt. Y là danh cùng nghĩa, tức thâm tóm đủ năm uẩn. Như Khế kinh nói: Ngôn y có ba, không có bốn, không có năm. Do đấy, khéo thông hợp nơi Luận Phẩm Loại Túc đã nói: Ngôn y là chỗ thâm tóm của năm uẩn, há cũng không dựa vào vô vi đấy khởi để nói?

Hỏi: Vì sao nghĩa kia không lập là ngôn y?

Đáp: Vì nghĩa kia cùng với danh không cùng hợp với lý. Như nói: Ngôn y, tức danh cùng với nghĩa. Nếu nghĩa cùng với danh có thể cùng nêu bày, tức lập làm ngôn y. Do nghĩa vô vi cùng với danh hữu vi, không thể đều cùng thuyết vì không cùng nghĩa, nên không lập là ngôn y, vì rơi vào thế gian, và lìa khỏi thế gian, không cùng hợp với lý. Hoặc vì diệt này, nên kiến lập là vô vi. Khế kinh nói: Uẩn diệt, gọi là diệt. Diệt không phải là ngôn y. Ngôn y là uẩn.

Lại có chỗ giải thích: Nếu ở nơi xứ ấy, ba phần có thể đạt được, thì lập làm ngôn y. Nghĩa là dựa nơi ngữ nghĩa, vô vi chỉ là nghĩa, nên không phải là ngôn y.

Có thuyết cho: Cũng y nhưng thiếu về ngữ. Hoặc gọi là hữu ly. Tức nơi các nẻo luân hồi chìm đắm theo sinh tử. Niết-bàn vĩnh viễn lìa bỏ, nên gọi là ly. Là nghĩa dứt hẳn sự việc hằng lưu chuyển nơi các nẻo. Nếu đã đến được nhất định, không còn trở lại. Vì ở đây có lìa, nên nói là hữu ly. Như người có của cải, gọi là có tiền của, tức là hữu vi có nghĩa xuất ly. Tất cả hữu vi đều giống như thuyền bè,

vì thế Thánh đạo cũng nên lia bỏ. Như Khế kinh nói: ”Pháp hãy còn nên đoạn, huông chi là phi pháp”. Hoặ gọi là hữu sự. Sự, nghĩa là chỗ nương dựa, hoặ là chỗ trụ, tức là nghĩa của nhân. Quả dựa vào nhân, vì từ nơi nhân sinh, như con nương dựa nơi mẹ. Hoặ quả trụ nơi nhân, có thể che phủ nhân. Như người ở trên giương là nghĩa nhân đã được quả che chắn vì nhân quả trước sau cùng tánh thô tế nên ở đây có sự việc gọi là hữu sự, dụ như trước đã nói. Pháp này chỉ là hữu vi. Các loại như vậy v.v... là nói về các tên gọi của pháp hữu vi có sai biệt. Ở đây là nói về trong pháp hữu vi.

Tụng nêu:

*Hữu lậu gọi thủ uẩn
Cũng gọi là hữu tránh
Và khổ, tập thế gian
Xứ kiến cùng ba hữu.*

Luận nói: Há chẳng như trước đã nói trừ đạo Thánh đế, pháp hữu vi còn lại gọi là hữu lậu.

Hỏi: Vì sao ở đây lại nói lần nữa?

Đáp: Tuy trước đã nói, nhưng vì muốn làm rõ về danh tướng có sai biệt, hoặ vì hiển bày về nghĩa nhất định của danh tướng kia, nên lại nói lần nữa. Trước nêu tất cả hữu vi gọi là uẩn. Nay nói hữu lậu gọi là thủ uẩn. Về nghĩa, căn cứ ở vô lậu chỉ gọi là uẩn, tức trong các lậu lập danh tướng của thủ. Do có thể chấp giữ nơi ba hữu sinh, hoặ có thể chấp giữ, dẫn sinh nghiệp của hữu sau, nên gọi là thủ. Uẩn từ thủ sinh, hoặ có thể sinh ra thủ, nên gọi là thủ uẩn. Như lửa, cỏ, trấu, như cây có hoa quả. Tức pháp hữu lậu cũng gọi là hữu tránh. Nghĩa là trong phiền não đã lập danh tướng là tránh (Tranh chấp). Vì xúc gây động nơi phẩm thiện, tổn hại nơi mình người, nên uẩn cùng với tranh cãi thuận hợp. Hoặ uẩn và tranh cãi cùng kết hợp mà được sinh khởi, nên gọi là hữu tránh. Ở đây, ý chỉ rõ uẩn cùng với tranh cãi, không

phải tùy theo chỗ thiếu một, pháp khác có thể được sinh. Và để làm rõ về danh, tướng của hữu lậu khác. Nghĩa là hoặc gọi là khổ, tức năm thủ uẩn, là nơi chôn nung dựa của các thứ bức bách, vì tự tánh thô trọng, không an ổn. Hoặc gọi là tập, tức chủng loại kia có khả năng làm nhân, vì có thể tập thành. Hoặc gọi là thế gian, vì có thể hủy hoại. Như Đức Thế Tôn nói: Tánh có thể hủy hoại nên gọi là thế gian.

Nếu vậy đạo đế nên là thế gian? Không như thế thì sự hủy hoại thứ hai không có. Vì tánh hủy hoại của đạo đế là không nhất định, còn tánh hủy hoại của thế gian thì quyết định. Hoặc gọi là kiến xứ, vì trong năm kiến trụ như Tát-ca-da-kiến tùy miên tùy tăng, há không phải tất cả phiền não hữu lậu đều là tùy tăng sao? Há không phải các kiến lậu thuộc về thủ uẩn, hữu tránh như trước đã nói?

Tuy có lý này, nhưng các kiến kia, đối với tất cả chủng loại của pháp hữu lậu, thời gian hình tướng không có sai biệt. Vì nắm giữ chắc, không động, tùy miên theo đầy tăng, nên thể dụng càng tăng. Vì làm rõ hữu lậu là chủ thể sinh trưởng, đối với các kiến xứ này, nên cần phải nói lại. Tham cùng si, nghi thì không như thế, do tham v.v... kia có tất cả chủng, không có tất cả thời gian, si thì có tất cả thời gian không phải là không có sai biệt. Nghi thì không có sai biệt nhưng không nắm giữ bền chắc. Thế nên hữu lậu không nói là xứ kia. Hoặc gọi là ba hữu, có nhân, có nương dựa, do ba hữu gồm thân nên cùng nói là thân tóm, gọi là có nhiễm v.v... Các loại như vậy v.v... là pháp hữu lậu, tùy nơi nghĩa mà có tên riêng. Như trên đã nói, năm uẩn như sắc v.v... gọi là pháp hữu vi. Sắc uẩn là gì?

Tụng nêu:

Sắc là chỉ năm căn

Năm cảnh cùng vô biểu.

Luận nói: Sắc, nghĩa là sắc uẩn. Nói năm căn: Đó là các căn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân. Nói năm cảnh: Là các cảnh sắc, thanh, hương, vị,

và đối tượng xúc. Nghĩa là đối tượng hiện hành thuộc về mắt v.v... Cùng vô biểu: Nghĩa là sắc của pháp xứ. Chử chỉ là chỉ chỗ hiển bày ấy, phần ít nơi một xứ của mười xứ, gọi là sắc uẩn.

Hỏi: Các sắc như thế, tướng của chúng là thế nào?

Tụng nêu:

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

Luận nói: Căn kia nghĩa là trước đã nói về năm căn như mắt v.v... Thức, tức các thức nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân. Dựa vào nghĩa là chỗ dựa của năm thức như nhãn v.v...

Như thế chỗ dựa là sắc tịnh làm thể, tức sắc tịnh ấy gọi là căn như mắt v.v... Nên Đức Bạc-già-phạm, trong Khế kinh nói: Sắc tịnh của căn như nhãn v.v... làm tướng. Bản luận cũng nói: Thế nào là nhãn căn? Là chỗ dựa của nhãn thức lấy sắc tịnh làm tánh, nói rộng như thế. Trong các Thánh giáo, do căn khác với thức, nên không lấy cảnh giới. Do đó nhận biết lời nói ấy là nêu rõ căn, không phải cảnh.

Có thuyết cho: Lời nói ấy là cảnh không phải là căn, nhưng vì không có ý thức duyên nơi sắc v.v... nên gọi là sắc cùng thức. Đối tượng nương dựa của thức kia gọi là lỗi của mắt v.v..., do nói sắc tịnh đã được phân biệt.

Hỏi: Nếu vậy nói sắc nên thành vô dụng chẳng?

Đáp: Thức kia dựa vào chỗ tịnh, gọi là căn, như mắt v.v... tức nghĩa đã thành nên tịnh không là đối tượng nương dựa của thức mà không phải là sắc, vì phân biệt sắc tịnh kia, nên dùng sắc để nói.

Hỏi: Nếu cho nói về sắc là Khế kinh nói, thì Khế kinh có thể như thế, không nói thức dựa vào chỗ sai biệt mà nói. Nếu cho lời ấy là của Bản luận nói, thì người kia cũng đồng nghi, nên cùng xét chọn?

Đáp: Giải thích như thế là đã loại trừ nghi, vấn nạn, nên cần giữ lấy lời nói về sắc. Nếu thức dựa vào lời nói tức căn cứ theo Hữu tài thích. Tức nên chỗ tin tịnh, gọi là căn như mắt v.v..., thế nên giữ lấy lời nói về sắc. Vì phân biệt về cách giải thích ấy, không có một pháp nào cho thức vì nương nơi sắc mà là tịnh để có thể là cách giải thích ấy. Do đây nói sắc là rất có công dụng. Như vậy tức giải thích chỗ nói của bản luận.

Lại, ở trong đây lời nói trước là phân biệt về bốn căn như tai v.v... Căn kia tuy đều dùng sắc tịnh làm tánh, nhưng căn ấy không phải là chỗ dựa của nhãn thức, nên bốn căn kia, không phải thuộc về nhãn căn. Lời nói sau là phân biệt về chỗ dựa của vô gián diệt. Căn kia tuy cũng là đối tượng nương dựa của nhãn thức, nhưng không phải dùng sắc tịnh kia làm tánh, nên ý căn nọ không phải thuộc về nhãn căn. Hoặc lại như trước đã nói, là hiển bày mắt của đồng phần. Sau nói là làm rõ mắt của bỉ đồng phần. Các căn còn lại cũng thế.

Nếu vậy, tướng của sắc tịnh không có riêng khác, nên không thành năm. Không như vậy thì công năng có khác biệt.

Hỏi: Làm sao biết được công năng riêng khác?

Đáp: Vì định là chỗ dựa của thức, cảnh không chung. Lại, vì nhân riêng khác, nên hiện thấy nhân quả riêng có sai biệt. Cũng như âm thanh của đàn cầm, đàn sắt, ống tiêu, sáo v.v... nhưng mắt, tai v.v... đã nhân nơi bốn đại đều có sai biệt. Vì nhân sai biệt, nên thể của sắc tịnh như mắt v.v... có khác biệt.

Thể tuy có nhân riêng, nhưng không khác, nên sắc tịnh của quả kia tức nên không có riêng.

Vấn nạn này không hợp lý, vì tuy đồng một tướng, nhưng vì hiện thấy khác, cũng như đại chúng trong ngoài có sai biệt. Nếu ngôn ngữ như âm thanh, thì nhân tuy có riêng khác, mà tướng là một, nên thuộc về cùng một xứ.

Năm căn như mắt v.v... cũng nên như vậy, tức không có lỗi như thế. Âm thanh tuy có nhân riêng, nhưng cùng với một thức làm cảnh giới, nên thuộc về một xứ. Năm căn như mắt v.v..., vì tánh là chỗ nương dựa của thức, cảnh theo loại riêng khác. Lại, là sự nương dựa riêng nơi chỗ hiển bày của dụng, tức không thích ứng với các căn thuộc cùng một xứ. Lại như thức, thọ tuy cùng phân biệt, lãnh nạp một tướng, do nhân riêng khác, nên có sáu thức, ba thọ sai biệt. Các căn này cũng như thế. Như thức, thọ, tuy sáu, ba khác nhau, nhưng tướng đồng, nên là thuộc về một xứ.

Mắt v.v... cũng nên thuộc về một xứ. Thọ cùng với vô vi, nhân gì có đồng xứ, nên không phải thuộc về một xứ, tức nêu rõ về tự tướng đồng có. Tự tướng tuy khác, nhưng thuộc về đồng xứ. Đã biện về các tướng như mắt v.v... Sắc v.v... nay sẽ nói.

Tụng nêu:

Sắc hai hoặc hai mươi

Tiếng chỉ có tám thứ

Vị sáu, hương bốn thứ

Xúc mười một, là tánh.

Luận nói: Nói sắc hai: Là nghĩa của hai thứ, tức hiển cùng với hình. Trong ấy, hiển sắc có mười hai thứ, hình sắc có tám, nên nói “Hoặc hai mươi”.

Hiển mười hai: Tức xanh, vàng, đỏ, trắng, mây, khói, bụi, sương mù, ảnh, ánh sáng, sáng, tối. Trong mười hai thứ, bốn thứ như xanh v.v... gọi là chánh hiển sắc, tám thứ như mây v.v... là sắc ấy có sai biệt.

Nghĩa của sắc kia còn ẩn, nay sẽ lược giải thích: Hơi của đất nước xông lên, gọi là sương mù. Ngăn che chỗ đầy khởi của ánh sáng, trong đó, sắc khác có thể trông thấy, gọi là ảnh. Trái với đây gọi là tối.

Ánh sáng của mặt trời, gọi là ánh sáng (quang). Ánh sáng của các thứ trăng, sao, lửa, thuốc, ngọc báu, điện v.v... gọi là sáng (minh).

Hình sắc tám: Nghĩa là dài, ngắn, vuông, tròn, cao, thấp, ngay, không ngay. Trong đây, ngay là hình bình đẳng. Hình không bình đẳng, gọi là không ngay. Sắc còn lại vì dễ hiểu nên nay không giải thích.

Có thuyết nói: Sắc có hai mươi một thứ. Thêm một không là hiển sắc thứ hai mươi một. Đây tức là sự sai biệt của sắc và không giới. Ở trong hiển sắc thì xanh, vàng, đỏ, trắng, ảnh, ánh sáng, sáng, tối, chính là hiển rõ, có thể nhận biết. Trong hình sắc thì tánh của thân biểu nghiệp chỉ hiện hình có thể hiểu rõ. Hình, hiển của sắc còn lại đều cùng có thể nhận biết.

Hỏi: Vì sao một sự có hai Thể?

Đáp: Vì không phải chỗ được thừa nhận của Tông nên không có lỗi này. Trong Phẩm Biện Về Nghiệp sẽ lại xét chọn.

Đã nói về sắc xứ, sẽ nói về thanh xứ.

Vì có thể có kêu, gọi, nên gọi là âm thanh. Hoặc chỉ là tiếng vang, gọi đó là âm thanh. Thánh giáo của bậc Thiện Thế đều nói thế này: Thanh là cảnh giới được nhận lấy của nhĩ căn, là tánh của sắc được tạo do bốn đại chủng. Thanh này có tám thứ: Nghĩa là có chấp thọ, hoặc không có chấp thọ đại chủng làm nhân, cùng số hữu tình, số phi hữu tình có sai biệt là bốn. Thanh này lại có sự sai biệt giữa vừa ý, không vừa ý, thành tám.

Chấp thọ đại chủng, nghĩa là thuộc về số hữu tình của đời hiện tại, nuôi lớn các địa đẳng lưu, dị thực v.v... Cùng với đây trái nhau, gọi là không chấp thọ.

Trong đây, thanh có chấp thọ đại chủng làm nhân có hai thứ: Nghĩa là loại hữu tình do gia hạnh sinh và loại hữu tình khác, không đợi gia hạnh mà khởi.

Loại hữu tình do gia hạnh sinh ra, lại có hai thứ: Một là: Do gia hạnh như tay tác động v.v... sinh ra. Hai là: Dùng nghiệp ngữ biểu làm tự tánh.

Nghiệp ngữ biểu này có hai thứ. Nghĩa là dựa nơi danh khởi và không nhờ vào danh.

Dựa nơi danh khởi lại có hai thứ: Một là: Hữu ký. Hai là: Vô ký. Không nhờ vào danh có hai thứ cũng như vậy. Đó là tướng của thanh có chấp thọ đại chủng làm nhân có sai biệt như vậy.

Về thanh không có chấp thọ đại chủng làm nhân cũng có hai thứ: Một là: Do hữu tình gia hạnh nên được khởi. Hai là: Do sự khuấy động của các giới nên sinh ra.

Trước là các âm thanh của tù và, chuông, trống v.v... Sau là các âm thanh của gió, rừng, sông v.v... phát ra.

Số hữu tình, nghĩa là âm thanh như lời nói, tay chân v.v... Âm thanh còn lại tức là số phi hữu tình.

Như thế, nghe các âm thanh sinh vui thích, gọi là âm thanh vừa ý. Trái với âm thanh này, gọi là không vừa ý.

Trong tám thứ âm thanh, chỉ có hai thứ đầu là hợp lý. Do số hữu tình và số phi hữu tình, tức có chấp thọ và không chấp thọ đại chủng làm nhân, là chỗ gồm thâu của âm thanh. Ở trong sắc v.v... cũng nên có thể nói về sự dị biệt như vừa ý v.v.... Đâu riêng gì ở âm thanh. Sắc v.v... cũng nên nói là có chấp thọ và không chấp thọ đại chủng làm nhân. Lý thật là nên nói như vậy. Nhưng do tự tánh của thanh xứ khó nhận biết, nên chỉ căn cứ nơi nhân để nói có hai thứ. Còn sắc v.v... thì không như vậy, thế nên không nói. Vì tướng của thanh thuộc về Bản luận không khác, nên không cần lập tám thứ thanh ấy. Há không có thanh dùng có chấp thọ đại chủng và không chấp thọ đại chủng làm nhân mà được sinh khởi? Như tay, trống

v.v... hợp lại sinh ra âm thanh. Không có âm thanh như thế. Cả hai thứ tiếng có đủ bốn đại, đều có quả riêng, nên không phải bốn đại của hai thứ đồng được một quả, làm nhân câu hữu, vì thành lỗi lầm. Tuy có hai thứ chấp thọ cùng không chấp thọ nơi tướng chung của bốn đại chủng, khoa, đánh mà cùng làm nhân, đều phát riêng âm thanh. Âm thanh kia vì đều căn cứ nơi nương dựa của chính mình, nên không thành ba thể. Tuy có chấp thọ cùng không chấp thọ nơi đại chủng của tay, trống cùng đánh làm nhân phát sinh hai thứ thanh, mà cùng lần át xâm đoạt, theo đây nhận lấy một thứ, cùng với hình tướng có sai biệt của chúng không dễ gì có thể nhận biết. Thế nên, thanh xứ chỉ có hai thứ.

Đã nói về thanh xứ, sẽ nói về vị xứ.

Vượt thứ lớp để nói: Vì làm rõ về căn cảnh, thức kia phát sinh là không nhất định. Vị nghĩa là chỗ được ăn, là nghĩa có thể nếm, thưởng thức. Vị này có sáu thứ: Là ngọt, chua, mặn, cay, đắng, lạt riêng khác nhau.

Đã nói về vị xứ, sẽ nói về hương xứ.

Hương là đối tượng được ngửi. Hương này có bốn thứ: Tức hương tốt, hương xấu, hương bằng nhau, hương không bằng nhau có sai biệt. Bằng và không bằng nhau nghĩa là tăng ích, tổn giảm, vì nương dựa nơi thân có riêng khác.

Có thuyết cho: Vì sự khác biệt của yếu ớt, tăng mạnh. Trong Bản luận nói: Hương có ba thứ: Hương tốt, hương xấu và hương bình đẳng. Nếu có thể nuôi lớn đại chủng nơi các căn, gọi là hương tốt. Trái với hương tốt này là hương xấu. Không có hai công dụng như trước, gọi là hương bình đẳng. Hoặc do các nghiệp phước tăng thượng phát sinh, gọi là hương tốt. Nếu do các nghiệp tội tăng thượng sinh ra gọi là hương xấu. Chỉ do uy lực của bốn đại chủng sinh khởi gọi là hương bình đẳng. Hương này tuy là quả tăng thượng, nhưng

cũng có sai biệt, nên chỉ từ uy lực của đại chủng sinh ra, cũng thuộc về quả tăng thượng của hữu tình.

Đã nói về hương xúc, sẽ nói về xúc xúc.

Xúc nghĩa là đối tượng được tiếp xúc, dùng mười một thứ làm tánh, tức mười một thật, dùng làm nghĩa của thể, là bốn đại chủng và bảy xúc được tạo ra: Tánh trơn, tánh nhám, tánh nặng, tánh nhẹ cùng lạnh, đói, khát.

Nếu như vậy thì thân căn nên thành đối tượng được tiếp xúc, tức xúc này đã có thể tiếp xúc thân căn kia, thân căn kia nhất định tiếp xúc, do đây có thuyết nói: Thân căn chỉ là chủ thể xúc không phải là đối tượng được xúc. Ví như nhãn căn là chủ thể thấy, không phải là đối tượng được thấy.

Lại có thuyết cho: Không có một ít pháp nào có khả năng xúc chạm với một ít pháp. Khi chỗ nương dựa, đối tượng duyên sinh khởi không gián đoạn thì lập danh tướng của xúc. Nếu dựa vào thức này, có thể đạt được cảnh kia, thì thức này đối với cảnh kia, giả nói là chủ thể xúc, vì cảnh không phải là chỗ dựa của thức nên không phải là chủ thể xúc. Tức do nhân ấy chỉ nói về địa v.v... gọi là đối tượng được xúc. Dựa vào sắc v.v... kia để xác định không phải là đối tượng được xúc, trong đây, ý nêu rõ dựa vào thân căn, thức, không duyên nơi cảnh kia mà sinh khởi.

Nếu sắc v.v... kia không phải là đối tượng được xúc, thì vì sao hoa v.v... lúc do thân chạm xúc thì sắc v.v... sẽ bị biến hoại?

Do chỗ nương dựa kia bị tổn hoại. Vì hiện thấy đối tượng được nương dựa có tổn, tăng, nên chủ thể nương dựa cũng tổn, tăng, không phải ở đây có mâu thuẫn. Như nơi chôn của đất, màu mỡ, thấm nhuần, bón, tưới, lúa má, gặt hái, rừng rậm tươi tốt sum suê, bị bức bách do ánh nắng gay gắt. Cùng với hiện tượng này trái nhau, nên biết đối tượng được nương dựa là đại chủng bị tổn giảm. Sắc v.v...

của chủ thể nương dựa biến đổi, hủy hoại, không phải là thứ khác. Ngôn nghĩa như thế phần sau sẽ biện rộng. Trong đây, đại chúng đến phần tiếp theo sẽ nói. Nay, nên giải thích tóm lược về các tướng tron, nhám v.v...

Tron, tức là tánh, nên nói tánh tron. Như riêng tức là tánh nên nói là tánh riêng. Lời giải thích theo cách giáo huấn: Có thể cùng bức bách xúc chạm, nên gọi là tron tức là mềm, ấm theo nghĩa gắng giữ lấy. Ở đây vì có tác dụng của nhám, nên gọi là có nhám. Như người có lông nói là có lông. Nhám tức là tánh, nên nói là tánh nhám, là tên gọi khác của sức thô nặng, cứng chắc. Vì có thể tạo sự trấn áp, nên gọi là nặng, là nghĩa có thể hoàn thành, chế ngự người khác. Nặng, tức là tánh nên nói là tánh nặng.

Tỳ-bà-sa nói: Vì khiến xứng hợp nơi cân bằng lên, nên gọi là nặng. Vì dễ có thể dời chuyển nên gọi là nhẹ. Hiện thấy hình vật nơi thế gian tuy lớn mà vì nhẹ, nên dễ khiến dời động. Nhẹ tức là tánh, nên nói là tánh nhẹ.

Tỳ-bà-sa cho: Vì không khiến xứng hợp với phần đầu chúc xuống, nên gọi là nhẹ. Do chỗ bức bách, ít ấm sắp sinh nơi vật kia nên gọi là lạnh. Lại khiến ngưng kết và dễ biết rõ, nên gọi là lạnh. Là nghĩa tồn, tăng nhanh chóng của hình vật kia có thể nhận biết. Muốn ăn gọi là đói, muốn uống gọi là khát, há không phải muốn là tâm sở pháp, nên trái với tướng của xúc chẳng?

Do ở trong nhân lập tên quả, nên không có lỗi mâu thuẫn, Như nói: Sông vui, tầng cấp cũng vui. Ăn là mạng của người, cỏ là mạng của đất, phần còn lại chưa nói. Do sức buồn bực, yếu kém v.v... được thâm tóm trong ấy, nên không nói riêng. Buồn bực không lia tron lảng. Sức tức nhám, nặng, yếu kém ở chỗ mềm, ấm, thuộc trong tánh nhẹ. Như thế, chủng loại của đối tượng được xúc còn lại tùy thuộc chỗ thích hợp, thâm tóm trong mười một thứ.

Hỏi: Duyên gì khiến tron lóng v.v... lần lượt có sai biệt?

Đáp: Vì đại chúng là đôi tượng được nương dựa tăng, kém riêng khác. Vì các giới nước, lửa tăng nên sinh tánh tron lóng. Do giới đất, gió tăng nên sinh tánh nhám ráp. Vì giới đất, nước tăng nên sinh tánh nặng. Do giới lửa, gió tăng nên sinh tánh nhẹ. Vì vậy tánh nặng trong thân chết tăng riêng. Vì giới nước gió tăng nên sinh ra lạnh. Do đây cũng nói lạnh ấy đã sinh ra buồn bực.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao nói không lia tánh tron, tùy nơi mỗi mỗi tăng?

Đáp: Điều này không có lỗi. Hoặc lại buồn bực: Là sự sai biệt của tron lóng, không phải chỉ là tánh tron. Nên biết nhân này cũng có khác biệt. Thế nên, tánh tron, hoặc nhân nơi giới nước, lửa tăng nên khởi, hoặc nhân nơi giới nước lửa tăng nên sinh. Do đó hai lời này không có lỗi mâu thuẫn. Giới gió tăng nên sinh đối, giới lửa tăng nên sinh khác. Giới còn lại, tùy chỗ thích ứng, đều nên phối hợp giải thích.

Như thế các thứ được tạo lia ngoài đại chúng, có thể tánh riêng, phần sau sẽ biện rộng.

HẾT - QUYỂN 1

LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 2

Phẩm thứ 1: BIỆN VỀ BẢN SỰ, phần 2

Trong phần Sắc uẩn đã nói về căn cảnh, chỉ còn lại là vô biểu, ở đây nay sẽ nói.

Tụng nêu:

*Tâm loạn cùng vô tâm
Tùy lưu, tịnh, bất tịnh
Tánh tạo do đại chủng
Do đấy gọi Vô biểu.*

Luận nói: Tâm loạn, vô tâm v.v...: Thì chữ vân vân là chỉ chung cho hai xứ, tức tâm không loạn và phần vị có tâm. Bất thiện, vô ký, gọi là tâm loạn. Tâm còn lại gọi là không loạn. Định vô tướng diệt gọi là vô tâm, vì định này có thể diệt tâm. Tuy lại có quả vị vô tâm khác, nhưng vô biểu sắc không phải đối tượng tùy lưu, nên nói vô tâm không gồm thân vô biểu kia. Đối với ba tánh, vị tâm và vô tâm tương tự nối tiếp, nên gọi là tùy lưu. Tịnh, bất tịnh, nghĩa là thiện, bất thiện. Tâm thiện cùng khởi gọi là vô biểu tịnh. Tương tự nối tiếp gọi là luật nghi, hoặc phi luật nghi. Tâm bất thiện cùng khởi gọi là vô biểu bất tịnh. Tương tự nối tiếp gọi là bất luật nghi, hoặc phi bất luật nghi.

Nếu tâm vô ký, cũng là hai thứ: sát-na, Cùng khởi. Do đấy, tức nói hai tâm cùng khởi. Nhưng hai vô biểu sắc tịnh, bất tịnh thì tâm tùy chuyển kia hoặc không tương tợ. Như vô biểu tịnh, hoặc hoàn toàn là vô tâm. Nhân nơi tâm cùng khởi cả hai đều tương tợ.

Đã nói về tâm loạn, vô tâm cùng tùy lưu (Thuận dòng sinh tử) tịnh, bất tịnh.

Lại, nói về đại chủng đã tạo: Hữu dư là tùy lưu tịnh, bất tịnh đạt được, vì phân biệt về phần kia, nên nói là sắc được tạo, trong đó tạo tức nghĩa nhân của biểu.

Hỏi: Làm sao nhận biết như thế?

Đáp: Như Khế kinh nói: Sắc tạo nên ngã kiến. Tức là nghĩa nhân nơi sắc đấy khởi ngã kiến. Lại nêu: Do đấy nói vô biểu: Là do tâm sở thiện, bất thiện cùng khởi nên các phần vị sắc tịnh, bất tịnh tùy lưu. Tuy như biểu nghiệp, nhưng không phải là biểu thị khiến người khác nhận biết rõ, nên gọi là vô biểu. Vì hiển bày như thế nên gọi là nhân duyên. Do đấy nói: Do thuyết này hiển bày điều ấy, là ý của sư khác. Kinh chủ không thừa nhận chủng loại vô biểu sắc như thế.

Tóm lại, dựa vào biểu nghiệp của thân, ngữ có sai biệt cùng những sai biệt của tâm thiện, bất thiện đã sinh ra sắc thiện, bất thiện vô ngại, đó gọi là vô biểu. Nay cho là Kinh chủ, ở trong tụng này, không thể nói đủ về tướng của vô biểu sắc, do nói tùy lưu gọi là vô biểu. Thuyết kia tự giải thích cho: Nối tiếp, tương tợ gọi là tùy lưu, không phải là sát-na đầu tiên có thể gọi là nối tiếp. Chớ nên có lỗi thái quá.

Vì thế quyết định niệm đầu tiên là vô biểu, không vào trong chỗ nói về tướng. Lại, nối tiếp là giả, không phải thật. Vô biểu không phải là thật, làm mất tông chỉ của Đối pháp.

Lại, xác định chỗ phát ra phần vị vô tâm, tâm loạn, không tùy lưu, nên không phải là vô biểu. Nếu nói trong phần vị có tâm, không

loạn, ở đây là tùy lưu nên không có lỗi ấy, tức biểu nghiệp tịnh, bất tịnh nên có tướng vô biểu. Lại cho nói vân vân là chung nơi vô tâm, thì lời ấy không có tác dụng, vì trước đã gồm thấu, nên nói tâm loạn v.v... là đã thấu tóm tắt cả phần vị có tâm còn lại.

Hỏi: Lời nói vân vân thứ hai lại thuộc về pháp nào?

Đáp: Kinh chủ nên xét, hoặc cho vân vân sau là gồm thấu tâm không loạn, còn trước thì không có tác dụng. Điều này không hợp lý, vì không có dung nạp gồm thấu.

Hỏi: Phần vân vân sau dung nạp gì để gồm thấu tâm không loạn?

Đáp: Đây là lời nói ngăn chặn về lý ở nơi xứ tương tự khởi. Nhân không có khởi v.v... về lý, không bắt kịp xứ khác, nên không phải là gồm thấu hoàn toàn. Hoặc có thể nói tâm loạn thành không có tác dụng. Lại, nên nói phân biệt là chỉ cho vô biểu tịnh, đối với phần vị vô tâm tùy lưu không phải là pháp khác. Ở trong phần tự giải thích, cũng không phân biệt, nên đối với lý này, Kinh chủ nên xét.

Hỏi: Thế nào là lìa lỗi, gọi là tướng của vô biểu?

Tụng nêu:

*Tạo tác cùng tâm khác
Cùng vô tâm, hữu ký
Tánh không đối đã tạo
Đó gọi vô biểu sắc.*

Đã nói về vô biểu. Trong đây là nói về chỗ tạo của đại chủng.

Thế nào là đại chủng?

Tụng nêu:

*Đại chủng tức bốn giới
Là đất, nước, lửa, gió
Có thể thành nghiệp: Trì v.v...
Tánh cứng, ướt. ấm, động.*

Luận nói: Các đại chủng này duyên nơi gì gọi là giới? Vì là xứ xuất sinh tất cả sắc pháp, nên cũng từ đại chủng, xuất sinh đại chủng. Các xứ xuất sinh ở thế gian gọi là giới, như quặng vàng v.v... gọi tên là giới vàng v.v... Hoặc là xứ xuất sinh các thứ khổ, nên gọi là giới, dụ như trước đã nói. Có thuyết cho: Vì có công năng gìn giữ tự tướng của đại chủng và sắc được tạo nên gọi là giới. Như thế các giới cũng gọi là đại chủng.

Hỏi: Vì sao nói là chủng? Thế nào gọi là đại?

Đáp: Vô số thứ sắc được tạo lúc sinh có sai biệt. Nơi phẩm loại có sai biệt của vô số sắc được tạo kia có thể khởi, thế nên gọi là chủng.

Có thuyết nói: Vì nghiệp của hữu tình tăng thượng, nên sinh tử từ vô thủy chưa từng không có, do đó gọi là chủng. Hoặc pháp xuất hiện tức gọi là có, sinh trưởng tánh có, thế nên gọi là chủng. Tức là nghĩa của tánh có nơi pháp sinh trưởng. Hoặc là nghĩa của thân hữu tình sinh trưởng. Hoặc có thể hiển bày mười thứ sắc được tạo, thế nên gọi là chủng. Do uy lực này, nên hiển bày rõ sắc được tạo kia.

Nếu như vậy tức lỗi thái quá, vì tất cả nhân duyên đối với phần vị của quả sinh đều có công dụng. Không có lỗi thái quá, vì có đại dụng. Nói đại dụng, tức trong sự việc căn bản của các hữu tình, nơi bốn chủng như thế, đều có tác dụng hơn hẳn. Dựa vào tác dụng này, kiến lập thức cùng với không mới được gọi là căn bản của hữu tình. Vì phân biệt với chỗ khác, nên lại gọi là đại.

Lại, ở trong sự việc của hàng ngu tối, lừa dối, mê lầm, bốn thứ ấy là hơn hết nên gọi là đại. Như trong sự việc cải hóa đấm giặc, là hành nghiệp thù thắng, là khác với các sự việc, nên gọi là đại, là cải hóa các thứ giặc lớn. Như thế, trong bốn nhân duyên ấy là hơn hết nên gọi là đại, là khác với loại còn lại, không có lỗi thái quá.

Có thuyết nêu: Bốn chủng này đã rộng làm đối tượng nương dựa cho tất cả sắc khác, nên gọi là đại.

Thuyết khác cho: Trong tụ của tất cả sắc v.v..., có đủ chất cứng v.v... nên gọi là đại. Trong tụ gió tăng thì thiếu sắc v.v... Nơi tụ lửa tăng thì thiếu vị v.v... Các tụ của cõi sắc đều không có hương, vị. Trong tụ màu xanh v.v... thì thiếu màu vàng v.v... Nơi tụ trơn láng v.v... thì thiếu chất nhám v.v... Âm thanh v.v... thì không nhất định, thế nên chỉ bốn chủng này, gọi là đại.

Hỏi: Vì sao hư không không gọi là đại chủng?

Đáp: Vì tướng của đại chủng kia không thành lập. Do có thể làm tổn giảm, tăng thêm, nên lập tên đại chủng. Còn hư không thì không như thế, nên không phải là đại chủng.

Hỏi: Há chẳng phải hư không, vì có dung nạp thọ nhận, nên có thể làm tổn giảm, tăng thêm chẳng?

Đáp: Hư không thật sự không có công dụng dung nạp thọ nhận, không thể tụ tập sắc, tùy theo chỗ trụ ở phương hướng, khiến hư không mở, đóng.

Hỏi: Thế nào là dung nạp?

Đáp: Là tự nhiên không đối hợp, nên không tạo chương ngại ở nơi kia, do là hư không không có tác dụng làm tổn giảm, tăng thêm.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì ý gì tạo ra thuyết như thế?

Đáp: Vì có thể dung nạp thọ nhận, nên gọi là hư không. Ý của thuyết này nói: Vì có hư không, nên khiến sắc có đối lần lượt chấp nhận nhau, do giới hư không cùng với tướng hư không có phần ít tương tự, nên có xứ này giả gọi là hư không. Không giới tức là các lỗ trống như yết hầu v.v... có công năng khiến chúng sinh ăn uống nuốt vào. Cùng có các sự việc chuyển biến tiện lợi v.v... Do không có công năng dung nạp thọ nhận, làm tổn giảm, tăng trưởng, thế nên hư không nhất định không phải là đại chủng.

Lại, các đại chủng không phải là một, không phải là thường, tự tướng có rất nhiều quả với vô lượng riêng khác. Còn tự tánh của hư không là một, là thường, tướng không có sai biệt, hoàn toàn không có quả, không phải là không có nhân riêng sinh, có quả riêng. Thế nên hư không không gọi đại chủng. Nếu cho do nhân khác có sai biệt, nên có thể hỗ trợ hư không sinh ra quả riêng, tức nhân riêng này có thể sinh quả riêng, đâu cần nắm giữ hư không này làm nhân.

Có thuyết nói: Vì tánh của hư không là thường, nên tướng nơi phần vị sinh diệt của pháp không có sai biệt. Địa v.v... thì không thể, nên pháp không đồng. Hiện thấy đại chủng trong phần vị như chủng v.v..., tướng của chúng chuyên biến, phần vị như mầm v.v... khởi. Hư không vô vi thì không như thế. Vì tánh tướng thường, nên tác dụng đều không có. Đã không thể sinh, nên không phải là đại chủng. Lại, ở trong đây, do hai thứ đại và chủng là nói đủ, nên chỉ có bốn nghĩa thành, hư không có nghĩa đại, nhưng không có nghĩa chủng, vì chủng cùng với công năng sinh, gọi là sai biệt.

Có thuyết nêu: Hư không cũng không có nghĩa đại, vì thể không phải là sắc, nên sắc được tạo cùng hữu vi khác, tánh không phải là sắc có thể sinh, nên là chủng, không phải là đại. Như trước đã nói, vì hai nghĩa đại chủng hỗ trợ không thành, nên tùy thiếu một thứ thì không thể sinh thành sắc được tạo, nên đại chủng chỉ có bốn, không tăng, không giảm. Phái Tỳ-bà-sa nói như thế này: Giảm thì không có thể, còn tăng tức là vô dụng, nên chỉ có bốn, như chân giường, tòa.

Có thuyết cho: Đại chủng do pháp như thế nên chỉ có bốn.

Có thuyết nói: Đại chủng đối với sắc được tạo, chỉ cần gìn giữ, thâm tóm, thành thực, nuôi lớn bốn nghiệp, nếu giảm, hoặc tăng, thì không có khả năng, không có công dụng.

Làm sao nhận biết được? Vì bốn đại chủng này luôn không lia nhau, như Kinh Nhập Thai và Kinh Đại Tạo nói: “Nên nhận biết rõ”. Lại theo lý nên như vậy.

Những gì là ly? Nghĩa là trong đá v.v... hiện có công năng thâm giữ sinh lửa, tăng rơi vào ba nghiệp có thể tạo được, nên biết được ở đây có nước, lửa, gió, luôn không lìa nhau. Ở trong các thứ nước, hiện có ba nghiệp thâm giữ tánh ấm, lưu động có thể đạt được. Nên biết được ở đây có đất, lửa, gió luôn không lìa nhau. Nơi ngọn lửa cháy sáng, hiện có ba nghiệp nhận giữ, thâm tóm, tích tụ, kích động, có thể đạt được, nên biết ở đây có đất, nước, gió luôn không lìa nhau. Ở trong tụ gió, hiện có công năng gìn giữ, khởi ba nghiệp xúc lạnh, ấm có thể đạt được, nên biết ở đây có đất, nước, lửa luôn không lìa nhau.

Hỏi: Lại, làm sao nhận biết bốn giới như thế, do nhân duyên này nên luôn cùng theo đuổi? Do nhân duyên này, nên có thể thành các nghiệp như gìn giữ v.v...?

Đáp: Nghĩa là các giới như đất v.v... như thứ lớp có thể tạo thành các nghiệp như thâm giữ, thành thực, nuôi lớn bốn chủng v.v... Do nhân duyên này, nên đối với các tụ sắc, nếu có bốn nghiệp như duy trì v.v... có thể đạt được, tức biết trong đây có các giới như đất v.v... cùng không lìa nhau, luôn cùng theo đuổi.

Hỏi: Vì có thể tạo nên bốn nghiệp như duy trì v.v... tức là tự tướng của giới chẳng? Không như vậy thì thế nào?

Đáp: Bốn giới như thế, tùy theo thứ lớp của chúng, cứng chắc, ẩm ướt, ẩm áp, lưu động, dùng làm tự tướng. Nên biết trong đây nói tánh là làm rõ về thể, là biện minh thể tánh không lìa nhau.

Hỏi: Làm sao nhận biết được bốn chủng như đất v.v... có tướng khác như cứng v.v... có nghiệp như duy trì v.v...? Lại, làm sao nhận biết được bốn chủng như đất nghiệp tướng không khác nhưng nêu xét thì có khác?

Đáp: Do không thấy nghiệp tướng có sai biệt, nên chúng ta không thấy các tướng như cứng v.v..., các nghiệp như duy trì v.v... có khác. Nên trái với sự nêu xét của ông, nghĩa là ta nói lìa các tướng

như cứng v.v..., thì rõ ràng có riêng các nghiệp như duy trì v.v... chẳng? Nhưng các nghiệp như duy trì v.v... cùng với các tướng như cứng v.v... không phải là, không phải tức, vì cứng v.v... tức là tự tướng đất v.v...

Do không có đối tượng quán nên nghiệp dụng duy trì v.v... có riêng đối tượng quán được thiết lập, không phải là tự tướng của duy trì, mà nói đây là nghiệp như duy trì. Chớ nên cho tất cả pháp đều có nghiệp như duy trì đều gọi là đất, sẽ thành lỗi thái quá.

Do vậy nên biết, giới đất, tướng cứng, không có đối tượng quán riêng, quán riêng về đối tượng được duy trì, nói là nghiệp có thể duy trì. Giới nước, tướng ẩm ướt, không có đối tượng quán riêng, thuộc về quán riêng, nói là nghiệp có thể gồm thâu. Giới lửa, tướng ấm áp, không có đối tượng quán riêng, quán riêng về đối tượng được thành thực, nói là nghiệp có thể thành thực. Giới gió, tướng lay động, không có đối tượng quán riêng, quán riêng về sự tăng trưởng nơi vị Lạt-la-lam v.v..., hoặc lại nói mầm v.v..., nói là nghiệp có thể tăng trưởng.

Trưởng, nghĩa là tăng thịnh, hoặc lại lưu dẫn. Động, nghĩa là có thể dẫn phát đại chủng tạo sắc, khiến chúng nối tiếp sinh khởi đến phương khác. Thế nên các nghiệp như duy trì v.v... không phải tức là tướng như cứng v.v...

Có thuyết nói: Vì ba thời khác với một thời, nên biết được tướng cùng với nghiệp, nghĩa của chúng là không đồng.

Có thuyết nêu: Đất v.v... có các nghiệp như duy trì v.v... Nếu giới đất v.v... có tướng như cứng v.v..., thì thuyết này không hợp lý, vì gió cùng với giới gió không có sai biệt, tăng trưởng, lay động tức nên là một.

Hỏi: Nếu giới gió lấy lay động làm tánh thì vì sao Khế kinh và Luận Phẩm Loại Túc đều nói giới gió, nghĩa là tánh lay động, nhẹ v.v... Lại, nói tánh nhẹ là sắc được tạo?

Đáp: Nói lay động là gió, nhẹ là sắc được tạo, là hiển thị về tự tướng. Nhẹ là gió, tức nêu để làm rõ nhân, là quả của gió.

Hỏi: Há không phải giới lửa cũng là nhân của nhẹ?

Đáp: Nói lửa, gió tăng, vì sinh ra nhẹ. Tuy có thuyết này, nhưng lửa thì không nhất định. Nếu có tánh nhẹ, thì lửa tăng làm nhân, xứ này tất có giới gió tăng thịnh. Hoặc có tánh nhẹ, gió tăng làm nhân, nhưng trong đó không có giới lửa tăng thịnh, như cỏ lau v.v..., hoa bay theo gió nhẹ, là nêu rõ về tánh nhẹ. Trong đây, nếu giới lửa tăng thịnh, thì ở đó tức nên có sự chạm xúc nóng có thể đạt được. Do giới gió này làm nhân nhẹ khắp chốn, nên nêu riêng về nhẹ khắp, là làm rõ nơi giới gió. Nhưng tướng của đất v.v... có thể dễ nhận biết rõ, nên không cần nói về quả như nặng v.v... Nêu rõ đối với ba tướng như cứng v.v..., thì lay động, là khó hiểu rõ.

Hỏi: Có phải các giới như đất v.v... tức như đất v.v... chăng? Nếu không như vậy thì thế nào?

Tụng nêu:

*Đất là sắc hiển hình
Theo tướng đời đặt tên
Nước, lửa cũng như thế
Gió tức giới, cũng vậy.*

Luận nói: Nói đất chỉ là biểu thị xứ sắc hiển hình.

Hỏi: Há không phải là nêu chung bốn xứ đất hợp thành? Vì sao chỉ nói hiển hình là đất?

Đáp: Trong đây tuy có xứ hương, vị, xúc, nhưng tùy theo tướng thế gian nên nói lời này: Do các tướng của thế gian chỉ rõ về đất, nghĩa là dùng sắc hiển hình để cùng chỉ rõ.

Nếu như vậy tướng thế gian chỉ rõ về y phục v.v..., cũng dùng hiển hình để cùng biểu thị, như nói áo v.v... trắng v.v..., dài v.v..., mà

thừa nhận bốn xứ là tánh của áo v.v... Đất cũng nên như vậy, vì sao chỉ là sắc?

Lại, các thể gian cũng đối với hương v.v..., thiết lập tên đất, nghĩa là nói lời này: Tôi nay ngửi, nếm, chạm xúc đất. Tuy có sự việc ấy, nhưng sắc hiển hình đối với đất, nước, lửa, có thể biểu thị chung. Vì sao? Vì nơi thể gian không nói nhiều: “Tôi ngửi nước”, cũng không nói nhiều: “Ngửi, nếm lửa”. Tuy nói chạm xúc đất v.v... mà tức là giới như đất v.v..., thể nên trong đất tuy có hương v.v... nhưng vì sắc hiển hình là hơn nên nói riêng. Lại, sắc hiển hình biểu thị hai giới như đất v.v... không khác, vì vậy nên nói riêng.

Nếu như thế thì hiển hình biểu thị về áo v.v..., vì vượt hơn hương v.v..., tức cũng nên nói riêng. Thể gian khởi danh tướng không có quyết định, nên Đối pháp tùy thuận danh tướng thể gian, thị hiện đất v.v..., y phục v.v... có sai biệt. Lại, vật có thật, không phải thể gian thành lập chung, vì thể gian đã cùng thành lập, đều là giả có, tức đối với pháp giả, nên tùy thuận thể gian đã khởi danh tướng có sai biệt mà nói. Do hương v.v... này giả nêu là đất, cũng không có lỗi. Lại, căn cứ nơi hiển hình để biểu thị về đất, nói như thế này: Do danh tướng của các thể gian không nhất định, nên không thể dùng một để so sánh các danh tướng khác đều đồng.

Đã nói bốn xứ như áo v.v... làm tánh, các pháp chung khác, như chỗ ứng hợp nên biết. Trong vật như áo v.v... cũng có sinh v.v..., vật kia nên dùng năm xứ làm tánh, tuy không phải là không có, nhưng các thể gian không ở nơi xứ kia khởi danh tướng như áo v.v...

Nếu vậy, thanh xứ tức nên gọi là áo v.v..., do thể gian nói là nghe âm thanh của áo v.v... Tuy cũng có âm thanh nhưng không cùng nối tiếp. Vì sắc v.v... luôn có, nên chỉ nói bốn, như đất chỉ dùng hiển hình làm thể, nước, lửa cũng thế. Tùy theo tướng thể gian, nên thể gian hiện thấy nước xanh, dài v.v..., nên nói hiển hình là tự tánh

của nước. Thế gian thấy tiếp xúc tướng của dòng nước xong, bèn nói: Trong đây là dòng nước chảy, nhưng thể của dòng chảy ấy, về lý không phải là nước thật, do cảnh của năm căn như mắt v.v... đều riêng khác, nên cũng không phải là hiển sắc, thân có thể chạm xúc. Lại, không phải là hình sắc, vì tám thứ không thấu gồm, nên không phải là ngoài hiển hình, có sắc xứ riêng khác.

Hỏi: Thế nào là xúc thấy tướng dòng nước chảy?

Đáp: Do nhiều nước tụ tập theo lực đẩy của gió, sinh ra dòng nước chảy kia, tức mới lần lượt nối tiếp. Thế gian đối với sự việc này khởi sinh danh tướng dòng nước chảy. Như thế, khi các thứ nước sinh nơi phương khác, trong đó, hiển hình là mắt đã thấy, khoảng giữa, tánh ẩm ướt là thân đã tiếp xúc. Thế nên, hiển hình cùng với tánh ẩm ướt, do sức của gió kích động, lần lượt xô đẩy nhau sinh nơi phương khác, nói là tánh của dòng chảy, không phải là ngoài tánh này mà có riêng thể của dòng chảy, nên nước chảy v.v... là giả, không phải là chân. Thế gian hiện thấy lửa cháy đỏ, nổi dài v.v..., nên nói hiển hình là tự tánh của lửa. Lại, khi tức sắc tiếp xúc chuyển biến sinh, gọi là ngọn lửa than, là giả, không phải thật, vì không có mo vật thật nào do thân mắt đạt được.

Đã nói đất v.v... cùng với giới có sai biệt. Vì thế gian đối với lay động, đặt tên gió, mà gió cùng với giới gió không có sai biệt. Do đạo lý này nên nói gió tức là giới.

Hỏi: Há không phải là thế gian đối với sắc hiển hình cũng sinh khởi tướng gió chẳng?

Đáp: Thế gian hiện dùng gió đen, gió xoáy, lại cùng chỉ rõ. Vì có thông hợp vấn nạn này, nên nói: Cũng là nghĩa riêng khác như đất v.v... cùng với giới. Các sư thời xưa đều tạo ra thuyết này: Vì đất xen tạp ở giữa, nên thấy như thế. Vì chỉ rõ gió kia tức là giới gió, nên lại nói như thế. Như thế là nghĩa xác định.

Trong hai thuyết này, thuyết trước là hơn. Biến xứ bất tịnh không có sai biệt, nên bất tịnh chỉ duyên nơi cảnh của sắc xứ.

Tụng nêu:

*Trong ấy căn cùng cảnh
Tức nói mười xứ, giới.*

Luận nói: Đã nói căn cảnh của vật thật, vô biểu làm tánh của sắc uẩn. Căn, cảnh trong đây cũng tức nói là mười xứ, mười giới. Ở trong môn xứ lập làm mười xứ, nghĩa là nhãn xứ v.v... Ở trong môn giới thì lập làm mười giới, nghĩa là nhãn giới v.v...

Đã lập sắc uẩn và lập xứ, giới.

Hỏi: Trong đây, sắc uẩn duyên nơi gì gọi là sắc?

Đáp: Thánh giáo của bậc Thiện Thệ lại nói biến hoại, nên gọi là sắc. Ở đây ý nói: Vì nhân của khổ thọ, vì có xúc đối, vì có thể chuyển đổi, nên gọi là biến hoại. Do biến hoại nên nói là sắc. Nhân của khổ thọ là sắc có biến hoại, có thể sinh khổ thọ, như phẩm Nghĩa nói:

*Người hướng cầu các dục
Thường khởi lên hy vọng
Các dục nếu không đạt
Nãi hoại như trúng tên.*

Có xúc đối: Tức như tay v.v... đã xúc chạm sắc liền biến hoại, là nghĩa có đối ngại, có thể biến hoại. Có thể chuyển đổi: Như thân của bò, dê v.v... có thể chuyển đổi, là nghĩa có thể chuyển biến cùng trao đổi. Do có thể chuyển đổi, nên gọi là biến hoại.

Hỏi: Thế nào là sắc pháp có thể chuyển đổi?

Đáp: Nghĩa là tướng khác sinh, nên gọi chuyển đổi. Hoặc có thể biểu thị nghiệp đã hành tập đời trước, nên gọi là sắc. Như Khế kinh nói: “Ma-nạp-bà này do nghiệp đời trước đã hành tập nên có thể chiêu cảm hình sắc xấu, nghĩa là nhiều giận dữ, hoặc có thể biểu

thị nội tâm hiện có nên gọi là sắc”. Như Khế kinh nói: “Cụ thọ! Ông nay các căn kết tụ, an vui nơi định, chứng cam lộ”. Há không phải ở đây chỉ căn cứ theo chỗ có thấy sắc của số hữu tình, lời chỉ dẫn, giải thích về sắc, chỉ lời này có thể biểu thị nghiệp đã hành tập đời trước và nội tâm.

Hỏi: Nếu như vậy thì không thấy sắc của số phi tình, tức nên đều không phải là sắc, không có lỗi lầm này?

Đáp: Chỉ trong tụ sắc mới có nghĩa ấy, nên không nói các sắc đều có thể biểu thị. Lại, ở trong tất cả tụ phi sắc, đều không thể biểu thị, nên lời giải thích này, về lý được thành lập. Như Khế kinh nói: Nghiệp là nhân của sinh. Ở đây nói các sinh đều nhân nơi nghiệp, không nói các nghiệp đều là nhân của sinh. Nay, không nên vấn nạn. Nghiệp không phải là nhân của sinh nên là phi nghiệp.

Nếu không như vậy, huân từ của bậc Thiện Thệ cũng có thể là vấn nạn. Vì không phải tất cả sắc đều là biến hoại. Đức Thế Tôn lại căn cứ ở sắc có đối ngại nên nói như thế này: Vì có biến hoại nên gọi là sắc. Lại nói: Cái gì có thể biến hoại? Nghĩa là tay chạm xúc, nên tức liền biến hoại, cho đến nói rộng.

Lại nói lời này: Các người hành tập dục, không có nghiệp ác nào mà không phải là đối tượng hành tác. Không phải các Thánh giả hoàn toàn không hành tập dục, nhưng cuối cùng không chiêu cảm nghiệp nẻo ác, nên biết thuyết kia chỉ căn cứ theo phạm phu. Ở đây cũng nên như thế, không thể tạo vấn nạn. Hoặc tất cả sắc đều có thể biểu thị nghiệp đã hành tập nơi đời trước, không phải sắc hữu tình, cũng cùng thừa nhận là quả của nghiệp đời trước.

Hỏi: Các sắc không thấy làm sao biểu thị?

Đáp: Vì cùng với sắc có thấy không lìa nhau, nên không phải lìa không thấy mà có có thấy, vì có thấy, không thấy là quả của một nghiệp, do đó không thấy là nghĩa có thể biểu thị được thành, nhưng

không thọ v.v... cũng thành lỗi của sắc. Tuy từ nghiệp sinh, nhưng không phải luôn có. Nếu như luôn có là vi tế khó nhận biết, nên sắc của dị thực sinh không phải do suy xét sinh, tùy chuyển vô gián. Vì vậy chỉ các sắc mới có thể biểu thị nghiệp đã hành tập đời trước.

Hỏi: Nếu như vậy thì âm thanh không phải do dị thực sinh, nên không thành sắc?

Đáp: Tuy không phải do nghiệp sinh, nhưng có thể biểu thị nghiệp đã hành tập đời trước, như Diêm Hiền v.v... là đã dẫn chứng. Lại, âm thanh sinh nhân xứ, định không tâm cũng thường hiện có, nên đối với nghĩa của sắc đã giải thích là không trái.

Có thuyết nói: Vì biến ngại nên gọi là sắc.

Hỏi: Nếu như vậy thì cực vi làm sao biến ngại?

Đáp: Không có một cực vi nào nơi hiện tại riêng dừng trụ. Do tích tập dừng trụ nên nghĩa biến ngại được thành.

Có thuyết cho: Cũng có cực vi dừng trụ riêng, nhưng có biến ngại, mà không phát sinh thức. Vì năm thức dựa vào duyên, chủ yếu là tích tập. Như lập cực vi, tuy không có phương phần, cũng không có xúc đối, nhưng thừa nhận cực vi có tác dụng ngăn ngại, có đối, có chướng, nên biết nghĩa biến ngại cũng như thế. Đã diệt chưa sinh là giống với cực vi kia, như củi đã đốt cháy, như bị đồng phần mất. Lại, như thế gian nói: Vì ăn gấp, đi vội, nên gọi là ngựa, nhưng không phải tất cả. Tuy không có đức kia, nhưng là giống với đức kia, nên nghĩa chủng loại được thành, chỉ tùy theo phần ít để kiến lập danh, tướng. Ở đây cũng như thế.

Do đây, tức giải thích: Pháp nhất định không sinh, vì trụ nơi tướng sắc, nên cũng được mang tên sắc. Lại như thế gian, đối với công dụng chưa có, nói ngược là sẽ có, như nói sẽ có lửa. Nay nếu đột nhiên khởi việc bao vây thiêu đốt rụi một làng, không người nào được sống sót. Cũng như thế gian, đối với công dụng đã diệt, theo

đấy nói là từng có. Như nói: Lửa xưa, nay nếu đột nhiên khởi việc bao vây thiêu đốt rụi một làng, thì không người nào được sống sót. Không phải chưa có công dụng và công dụng đã diệt có thể thật sự thiêu đốt, nhưng cùng loại đồng nói nên cũng hợp lý. Pháp nhất định không sinh, về lý cũng nên như thế. Pháp kia nếu như sẽ sinh, cũng tức nên biến ngại. Vì vậy dùng nghĩa biến ngại để giải thích về sắc là được thành.

Hỏi: Quá khứ, vị lai tuy như vậy, nhưng vô biểu thì thế nào?

Đáp: Có giải thích: Vì biểu sắc có biến ngại, nên vô biểu tùy theo biểu kia, cũng thọ nhận tên sắc. Điều này không hợp lý, vì sắc tùy tâm chuyển, không từ biểu sinh, nên không phải là sắc. Kinh chủ ở đây lập làm tông trước, nói: Như cây lay động thì bóng cũng lay động theo, tức nên lỗi nơi lời nói. Như khi cây diệt, thì bóng của cây tắt diệt theo. Khi biểu sắc diệt, vô biểu tức nên diệt. Nhưng không phải thí dụ kia, vì chỗ lập khác. Nghĩa là lập đối tượng nương dựa có biến ngại, đây cũng gọi sắc. Nếu bày là nói dụ. Đối tượng nương dựa của vô biểu, tức bốn đại chủng, không phải khi bốn đại chủng kia không thành tựu là vô biểu tùy chuyển, nên ở đây không có lỗi như thế.

Lại, cùng trái với đây tức có lỗi bất định, nghĩa là không quyết định thứ này từ thứ kia sinh. Nếu khi đại chủng kia diệt, thì vô biểu đây cũng diệt theo. Như khi chủng loại của thợ khéo tay là cha cùng diệt, không phải là mầm v.v... nơi đèn nhà của con diệt theo. Lại như chỗ dựa là định kim cang dụ đã diệt, không thành tựu, thì tận trí đã sinh đến, uẩn nối tiếp cũng không tùy chuyển diệt. Lại như chỗ dựa của vô lậu câu sinh, khi sinh lên cõi trên, thì chỗ dựa tuy diệt, nhưng vô biểu thì tùy chuyển. Nếu dùng đối tượng nương dựa là đại chủng biến ngại, thì vô biểu của chủ thể nương dựa cũng gọi là sắc, tức là năm thức như nhãn v.v... có đối tượng nương dựa là năm căn có biến ngại, nên cũng gọi sắc.

Có giải thích: Lời nói ở đây không có lỗi lầm ấy. Vô biểu lúc nương dựa nơi đại chủng chuyển, như bóng nương dựa nơi cây, ánh sáng nương vào ngọc báu. Năm thức như nhãn v.v... khi nương dựa vào mắt v.v..., thì không như thế. Mắt chỉ có công năng làm duyên tạo sự hỗ trợ để sinh, nên Kinh chủ cho là ở đây nói như bóng dựa vào cây, ánh sáng nương dựa nơi ngọc báu, nói, không phải là phù hợp thuận với nghĩa của Tỳ-bà-sa, do đã thừa nhận bóng v.v... là cực vi của hiển sắc đều tự nương dựa nơi bốn đại chủng. Đây không phải là Bản luận nơi Tỳ-bà-sa nói. Cũng không phải là không thuận với nghĩa của Tỳ-bà-sa. Lời nói này ý nêu: Đại chủng như bóng v.v..., đại chủng như cây v.v..., đều là đối tượng nương dựa. Vì sao? Vì đại chủng như bóng v.v... khi sinh, trụ, biến đổi, đều tùy thuộc nơi cây kia. Ý nói của ánh sáng bóng cây này, là biểu thị về tự chung, không phải chỉ là hiển sắc, như nói cây, ngọc báu. Thế nên cực vi của hiển sắc nơi bóng v.v... nương dựa nơi đại chủng như bóng v.v... mà chuyển. Đại chủng như bóng v.v... lại dựa vào đại chủng như cây v.v... mà sinh, nên ở đây không có lỗi không thuận hợp. Kinh chủ lại nói: Giả như thừa nhận bóng, ánh sáng nương dựa nơi cây, ngọc báu, nhưng vô biểu sắc thì không đồng với chỗ nương dựa kia. Do thừa nhận đại chủng của đối tượng nương dựa tuy diệt nhưng vô biểu sắc không diệt theo. Vấn nạn này không quan hệ nơi nghĩa của Tỳ-bà-sa. Vì thừa nhận cả hai: Chủ thể nương dựa, đối tượng nương dựa cùng diệt, đại chủng của đối tượng nương dựa thuộc vô biểu, nếu diệt thì vô biểu của chủ thể nương dựa chưa từng không diệt. Vô biểu của niệm ban đầu có thể cùng với đại chủng của đối tượng nương dựa cùng diệt.

Hỏi: Vô biểu của niệm thứ hai v.v... thì thế nào?

Đáp: Đại chủng của niệm thứ hai v.v... nếu không có thì vô biểu sắc kia há được hiện hữu? Tuy trong phần vị này không phải không có đại chủng, nhưng đại chủng của niệm kia, không phải là đối tượng nương dựa của phần vị này, không phải là nhân của sinh.

Lạ thay! Như thế là khéo lãnh hội Đối pháp. Há không là không phải chỉ đại chủng của nhân sinh, đối với sắc được tạo, có thể làm đối tượng nương dựa. Nhưng lại có đại chủng của bốn nhân khác, đối chiếu với sắc được tạo, thừa nhận là chủ thể nương dựa. Nếu đại chủng của đối tượng nương dựa kia diệt rồi, vô biểu của chủ thể nương dựa cũng không diệt, Thánh sinh nơi vô sắc là vô biểu vô lậu. Đã thừa nhận là thành tựu, nên được hiện tiền. Sinh dựa vào hai nhân nơi đại chủng diệt xong, thì vô biểu vô lậu tuy thành, nhưng không hiện hành, nên biết hành vô biểu của cõi dục là nhất định, do đại chủng của đối tượng nương dựa không diệt. Ở đây nếu không như thế thì sự việc kia làm sao như thế? Do đây các Sư đều tạo ra thuyết này: Các sắc được tạo có hai thứ nương dựa: (1) Sinh khởi nương dựa. (2) Lực chuyển nương dựa.

Thánh sinh nơi vô sắc, do lực chuyển nương dựa, là đại chủng không có, nên vô biểu vô lậu, tuy lại thành tựu, nhưng không hiện hành. Do các Sư chưa vâng phụng lối giải thích Đối pháp không có điên đảo, nên gây ra sự mê loạn này. Nhưng năm thức như nhãn v.v... dựa nơi năm căn tuy có biến ngại, nhưng không thành sắc, do chủng loại của sắc kia có dị biệt, có chủng loại của thức không dựa nơi sắc, chỉ năm thức thân dựa nơi sắc mà khởi, còn sáu thức đều dùng ý làm đối tượng nương dựa. Trong cõi vô sắc ý cũng có thể đạt được.

Lại, đối với định, giấc ngủ, mộng v.v... của địa dưới, tác dụng của ý có thể đạt được, không có tác dụng của năm căn. Lại, về lý thì không hợp với tự tánh của sáu thức, chủng loại của một pháp cũng là sắc, phi sắc, không có vô biểu nào không nương dựa nơi sắc sinh, nên ứng hợp với đối tượng nương dựa, có biến ngại vô biểu của chủ thể nương dựa cũng được gọi là sắc. Lại, nói sắc: Như bò, khổng tước, dựa vào phân loại ít để lập danh, tướng, chẳng phải không có sai biệt, không nên tạo vấn nạn.

Đã nói về sắc uẩn, sẽ nói về thọ v.v...

Tụng nêu:

*Thọ lãnh nạp theo xúc
Tương lấy tượng làm thể
Ngoài bốn, gọi hành uẩn
Thọ như thể là ba
Cùng vô biểu, vô vi
Gọi pháp xứ, pháp giới.*

Luận nói: Tùy theo xúc mà sinh lãnh nạp đáng yêu thích và không đáng yêu thích, đều cùng trái với xúc, gọi là thọ uẩn. Lãnh nạp, tức là nghĩa có thể thọ dụng. Thọ dụng này lại có ba thứ, nghĩa là lạc và khổ, không khổ không lạc. Có thể tạo lợi ích cho thân tâm, nên gọi là lạc. Có thể làm tổn hại thân tâm, nên gọi là khổ. Có chỗ lãnh nạp nhưng không khổ lạc, nên gọi là không khổ không lạc, như chẳng phải đen, chẳng phải trắng.

Lại, làm sao nhận biết ba thứ này có riêng thể?

Có thuyết nói: Do có thể tăng ích, tổn giảm đại chúng của các căn và đều cùng trái nhau, vì ba công dụng riêng, nên biết có ba Thể.

Hoặc có thuyết nêu: Vì tăng tùy miên tham, sân, si riêng khác, nên biết có ba Thể. Tuy đối với các thọ tất cả đều tùy tăng, nhưng do đối tượng duyên và tương ưng, nên căn cứ theo tướng riêng mà nói. Lại, tuy si cùng với ba thọ tương ưng, nhưng tham, sân đều là hai mà theo phần nhiều tương ưng với hiện hành, nên nói như thế.

Lại có thuyết cho: Vì cùng với hành tướng của tham, sân, si tương tự, nên tạo ra thuyết ấy.

Có Sư khác nói: Trong Đối pháp nêu rõ: Ở trong lạc thọ thì tham tùy tăng. Không nói lạc thọ chỉ có thể khởi tham, chỉ nói tham kia tùy nơi lạc thọ khởi. Hai thọ sân, si, nên biết cũng như vậy.

Nay, chánh thuyết là do giáo và lý, nên biết thọ thứ ba quyết định không phải là không có. Giáo như nói: Do lạc đoạn cùng khổ

đoạn, nên ở đây chỉ có không khổ không lạc. Lý là lia thọ, tâm tất không sinh, còn lia khổ lạc, tâm hiện có thể đạt được.

Do đâu nhận biết lia thọ tâm tất không sinh ? Do các Khế kinh đồng nêu rõ. Như Khế kinh nói: Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức, ba thứ hòa hợp sinh xúc cùng khởi thọ, tưởng, tư. Như thế, cho đến ý và pháp làm duyên sinh ra ý thức, ba thứ hòa hợp sinh xúc cùng khởi thọ, tưởng, tư. Không có tâm thứ bảy lia thọ mà khởi, nên biết quyết định có thọ thứ ba.

Lại nói các thọ lược có hai thứ: (1) Thọ chấp thủ. (2) Thọ tự tánh.

Thọ chấp thủ: Nghĩa là có thể nhận lãnh cảnh nơi đối tượng duyên của chính nó. Thọ tự tánh: Nghĩa là có thể nhận lãnh đối tượng tùy xúc. Nên Đức Thế Tôn nói: Xúc thuận với lạc thọ, xúc thuận với khổ thọ, và xúc thuận với bất khổ bất lạc thọ. Là nghĩa xúc đã nhận lãnh lạc thọ v.v... nhận lãnh thọ của đối tượng duyên cùng với pháp của một cảnh vì tướng sai biệt, khó có thể biết rõ. Như Khế kinh nói: Thọ lãnh nhận đầy đủ. Nói thọ lãnh nhận này, giống như dựa nơi tuệ để nêu bày, nên Khế kinh kia tiếp theo sau lại nói: Không thọ nhận hữu sau, như thật nhận biết rõ. Tuy thọ cũng có thể nhận lãnh cảnh giới, nhưng tự tánh của sự nhận lãnh này khó biết, nên nhận lãnh xúc là thọ tự tánh. Thọ tự tánh này là không chung với thứ khác, nên dễ hiểu rõ có sai biệt.

Các thọ như thế, cùng với pháp như tâm v.v... đồng đối tượng duyên, vì nhận lãnh khác, nên sự của đối tượng duyên là riêng, sự của đối tượng nhận lãnh là riêng, do xúc này ở nơi thọ. Nếu lúc vì đối tượng nhận lãnh là thời gian không phải là đối tượng duyên. Nếu thời gian là đối tượng duyên, là thời gian không phải là đối tượng nhận lãnh, nên duyên, sự nhận lãnh là riêng khác. Do thọ này khéo thông hợp nơi câu văn như thế. Khi nhận lãnh lạc thọ, thì nhận biết rõ như thật là thọ nhận nơi lạc thọ. Cho đến nói rộng. Ý trong đây nói: Có thể dùng tuệ giác không điên đảo để xét kỹ nhận biết về ba thọ có

sai biệt. Không phải lạc nghĩa là khổ. Không phải khổ nghĩa là lạc. Không phải ở nơi khổ, lạc, nghĩa là đều cùng trái nhau. Phần còn lại cũng như thế. Trong đây, không phải là tự tánh của thọ lãnh nhận, tức là tánh của thọ, chỉ lãnh nhận thọ của đối tượng duyên và pháp khác, tất cả đều là đối tượng thọ nhận của tâm và tâm sở.

Có A-cấp-ma có thể làm rõ lý ấy, như Khế kinh nói: Duyên nơi vô số thứ giới, có vô số thứ xúc. Duyên nơi vô số thứ xúc có vô số thứ thọ. Duyên nơi vô số thứ thọ có vô số thứ ái. Vô số thứ giới: Nghĩa là căn, cảnh, thức với vô số thứ tánh, tướng có sai biệt.

Hỏi: Vì sao không nói duyên nơi vô số thứ giới có vô số thứ thọ? Lại, vì sao không nói duyên nơi vô số thứ giới có vô số thứ ái?

Đáp: Ở đây cũng đồng nghi, thế nên cùng giải thích. Theo thứ lớp pháp như thế, an lập không có lỗi. Hiện thấy nơi thế gian khi từ chủng tử trước sinh quả sau, do hoa, sữa v.v... có sai biệt nên quả có sai biệt. Như theo thứ lớp sinh, lập nhân quả nhất định. Nhân quả cùng sinh cũng nên an lập nhất định. Vì thế các thọ tuy cũng nhân nơi giới, nhưng chủ yếu là dùng xúc để làm nhân gần. Lại, như hai thanh gỗ cùng cọ xát vào nhau sinh ra lửa, gió là duyên gần. Ba pháp như thế, hòa hợp sinh thọ, xúc làm duyên gần, nên căn cứ theo xúc lãnh nhận, làm tự tánh của thọ, không phải nhận lãnh đối tượng duyên, về lý nhất định được thành lập. Thọ này căn cứ theo thế gian nói chung là ba. Căn cứ theo đối tượng nương dựa của xúc thì phân biệt làm sáu.

Đã nói về thọ uẩn. Tướng uẩn là thứ ba. Nhận lấy hình tượng làm thể. Nghĩa là đối với tất cả đều tùy nơi gốc để an lập. Sắc như màu xanh, dài v.v... Thanh như đàn cầm, vỏ ốc v.v... Hương như sen tươi v.v... Vị như đắng, cay. Xúc như trơn, nhám v.v... Pháp như sinh, diệt v.v... trong các cảnh của đối tượng duyên, như tướng mà nhận lấy, nên gọi là tướng. Thế nên tướng này theo đức để lập danh, do có thể nhận lấy hình tượng, nên gọi là tướng. Chung, riêng là ba, sáu, như thọ nên biết.

Đã nói về tướng uẩn. Hành uẩn là thứ tư. Các hành ngoài bốn, nghĩa là trừ ba: uẩn sắc, thọ, tướng nói ở trước. Cùng trừ thức sẽ nói, là thứ tư, pháp hữu vi còn lại, gọi là hành uẩn. Hành uẩn này có tương ưng và không tương ưng là tư v.v..., đắc v.v..., như thứ lớp của chúng. Khế kinh chỉ nói sáu tư thân, do là hơn hết. Vì sao? Vì tư là tánh của nghiệp làm nhân chiêu cảm quả. Vì sức của nhân ấy là rất mạnh. Nên Đức Thế Tôn nói: Nếu có thể tạo tác hữu vi hữu lậu, gọi là hành thủ uẩn. Nếu cho chỉ ở đây gọi là hành uẩn, thì về lý tất không đúng. Hành khác sắc v.v... đã không thấu tóm, nên không thuộc về uẩn.

Hỏi: Nếu nói như vậy thì có lỗi gì?

Đáp: Có lỗi do không phải khổ, tập, nhận biết, đoạn trừ, tức nên không có.

Hỏi: Nếu như thế thì có lỗi chằng?

Đáp: Là trái với Thánh giáo. Như Đức Thế Tôn nói: Nếu đối với một pháp chưa thông đạt, chưa nhận biết, Ta nói không thể tạo được biên vực tận cùng của khổ. Chưa đoạn, chưa diệt, nói cũng như thế.

Nếu cho hành khác cũng như hư không và phi trạch diệt, tức không có lỗi này, thì về lý cũng không đúng, vì hành đó là sự việc tăng trưởng ngã chấp, vì ngã chấp có thể làm chướng ngại pháp khổ tận.

Thượng tọa kia nêu: Hành uẩn chỉ là tư. Tác ý v.v... khác là tư có sai biệt. Lại nói lời này: Hành như tác ý v.v... không thể lia tư mà nhận biết có riêng thể. Hoặc lia hành khác, có riêng phần ít thể của tư có thể đạt được. Do hành uẩn này, tuy không phải là một vật, nhưng thuộc về một tư. Thế nên Khế kinh tuy nêu lên một tư, nhưng không trái với lý.

Hỏi: Lại, làm sao nhận biết hành như tác ý v.v..., tất cả đều dùng tư làm tự thể?

Đáp: Do Đức Bạc-già-phạm, trong Khế kinh đã nói sáu tư thân là hành uẩn. Nói tham, sân v.v... gọi là ý nghiệp, không phải đên,

không phải trắng, nghiệp là không có dị thực, có thể diệt tận các nghiệp. Ở đây do tên gọi tư nói là Thánh đạo. Nói các tính lự vô lượng, vô sắc cho là trắng, vì nghiệp của dị thực trắng, không ứng hợp với tên khác nói là pháp khác, không phải một nói là một, là lời nói sai lầm. Các Đức Bạc-già-phạm hoàn toàn không nói lời sai lầm.

Tôn chỉ của Thượng tọa kia đã nói như thế, về lý là không hợp, vì lập luận trước sau mâu thuẫn, nghĩa là vị kia trước nói hành uẩn chỉ là tư, sau thì nói hành uẩn không phải chỉ một vật.

Vì sao nhận một tư tức không phải là một vật, vì chỉ nói sáu tư là hành uẩn, nên biết tác ý v.v... lấy tư làm thể, lý ấy không hợp, vì nói pháp khác.

Hiện thấy trong kinh, Đức Thế Tôn nói pháp, có vô số thứ khác. Hoặc nêu phần đầu để gồm thâm phần sau. Hoặc nêu phần sau để gồm thâm phần đầu. Hoặc nêu cả phần đầu, sau để gồm thâm phần giữa. Hoặc nêu phần giữa để gồm thâm trước, sau.

Hỏi: Những gì là trong kinh nêu lên phần đầu gồm thâm phần sau?

Đáp: Nghĩa là kinh nói về tính lự, thức ăn, Cù-ba-lạc-ca, pháp không thói chuyên, tập đế v.v...

Nói tính lự tức là tu bốn đẳng trì. Trong Khế kinh nói: Nếu tu tính lự thứ nhất thì được hiện pháp lạc trụ, không phải tu thứ khác thì không được hiện pháp lạc trụ. Vì nêu phần đầu để gồm thâm phần sau, nên nói như thế. Do đấy Đức Như Lai đã nói là không có giảm.

Thức ăn là bốn cách ăn. Trong Khế kinh nói: Thứ nhất là đoạn thực: Có thô, có tế. Không phải ba cách ăn còn lại không có thô tế. Do nêu phần đầu để gồm thâm phần sau, nên nói như vậy.

Cù-ba-lạc-ca, nghĩa là kinh kia nói: Không nhận biết rõ sắc, không phải là bốn uẩn còn lại. Đã được nhận biết rõ, là nêu phần đầu để gồm thâm phần sau, nên nói như thế.

Pháp không thoái chuyển, nghĩa là kinh kia nói: Người đắc quả Dự lưu thì không đọa nẻo ác, không phải Thánh giả khác thì bị đọa nơi các nẻo ác. Vì là nêu phần đầu để gồm thâu sau, nên nói như vậy.

Tập đế, nghĩa là trong Khế kinh kia nói ái là tập đế. Không phải các pháp nhiễm khác, tập đế không thâu tóm, nhưng là nêu phần đầu để gồm thâu phần sau, nên đã nói như vậy.

Trong phần xét chọn về đế sẽ phân biệt, hiển thị. Vô lượng các Khế kinh như thế v.v..., đều nêu lên phần để gồm thâu phần sau. Do đây Đức Như Lai đã nói là không giảm.

Hỏi: Những gì là trong kinh đã nêu phần sau để gồm thâu phần đầu?

Đáp: Nghĩa là kinh nói về đắc tự thể, thức trụ, tụng tán tán phước điền v.v...

Đắc tự thể, nghĩa là tự thể của bốn đắc. Trong Khế kinh nói: Sinh ở trời Phi tướng phi phi tướng, không phải có thể tự hại, không phải có thể người khác hại, không phải không là tất cả trời sắc, vô sắc, không phải có thể tự hại, không phải có thể người khác hại, là nêu phần sau để gồm thâu phần đầu, nên nói như thế.

Thức trụ, nghĩa là bảy thức trụ kia. Kinh nói như vậy: Hữu tình có sắc thân một, tướng khác, như trời Cực quang tịnh, là thức trụ thứ ba. Không phải không là trời Thiếu quang, Vô lượng quang, cũng gọi là hữu tình có sắc, thân một, tướng khác. Nhưng là nêu lên phần sau để gồm thâu phần đầu, nên nói như thế.

Tụng tán tán phước điền, nghĩa là kinh kia nói:

*Nếu đối A-la-hán
Luôn tu phước thí diệu
Thường được các thiên thần
Khuyến, khen tỏ điềm lành.*

Không phải ở nơi ba quả trước, tu phước thí diêu, không được chư thiên v.v... khuyển khen, bày tỏ điều lành, nhưng là nêu lên phần sau để gồm thâm phần đầu, nên nói như thế. Nếu cho ba quả trước, vì đáng nên cúng dường, tức cũng được gọi A-la-hán, tức kinh này liền thành thuyết giảng không liễu nghĩa, vì A-la-hán gọi là bậc vô học chủ.

Hỏi: Những gì là trong kinh chỉ nêu lên phần đầu, phần sau để thâm tóm phần giữa ?

Đáp: Nghĩa là kinh khen ngợi xuất gia, chứng tịnh v.v...

Khen ngợi người xuất gia: Nghĩa là kinh kia nói:

*Có các người xuất gia
Hay chứng quả Dự lưu
Cùng quả A-la-hán
Gọi là hành tác nhiều.*

Không phải người xuất gia chứng quả Nhất lai và quả Bất hoàn, không có nhiều việc đã làm, nhưng là nêu lên phần đầu, phần sau để gồm thâm phần giữa, nên nói như thế. Khen ngợi người chứng tịnh, nghĩa là kinh kia nói:

*Các chúng nơi Như Lai
Trụ tín diêu, không động
Cùng tịnh thiện Thi la
Luôn được gặp tốt đẹp.*

Không phải đối với Pháp, Tăng, trụ nơi tín không động, không được gặp điều tốt đẹp, nhưng chỉ nêu lên phần đầu, phần sau, để gồm thâm phần giữa, nên nói như vậy.

Hỏi: Những gì là trong kinh chỉ nêu lên phần trung gian để gồm thâm phần trước, sau?

Đáp: Nghĩa là Khế kinh nói: Nếu có người tu tập tĩnh lự thứ tư thì gọi là được lậu tận. Không phải không cho là bảy nơi chốn nương

dựa đều có thể dứt hết các lậu. Nhưng đây là nêu lên phần trung gian để gồm thâu phần đầu, phần sau, nên nói như vậy. Vô lượng các Khế kinh như thế v.v..., đều nêu lên phần trung gian để gồm thâu phần đầu, phần sau. Do đấy, Đức Như Lai đã giảng nói không có giảm. Các kinh đã như vậy thì ở đây cũng nên như thế. Tuy hành uẩn do nhiều pháp hợp thành, nhưng chỉ nêu lên phần đầu nói là tư nên không có lỗi.

Hỏi: Vì sao trước tiên không nêu lên tác ý v.v...?

Đáp: Do trong tạo tác hữu vi, thì tư là hơn hết. Như tâm có thể dẫn dắt ba xứ hiện tiền, tu hai pháp v.v... Tâm có thể dẫn dắt: Như Khế kinh nói: Tâm dẫn dắt thế gian. Trong đây, không phải là không có các pháp như thọ, tưởng v.v... Vì tâm là vượt hơn, nên nói như thế. Ba xứ hiện tiền: Nghĩa là Khế kinh nói: Tín ở nơi ba xứ hiện tiền, có thể sinh nhiều phước. Ở đây, không phải cho là không có các pháp như vô tham, vô sân, chánh kiến v.v... Do tín là vượt hơn, nên thuyết nêu như thế.

Tu hai pháp: Nghĩa là như Khế kinh nói: Nên tu hai pháp, nghĩa là Xa-ma-tha (Chi), Tỳ-bát-xá-na (Quán). Pháp hữu vi thiện thì tất cả nên tu. Vì chỉ quán là vượt hơn, nên nói như vậy. Các kinh như thế v.v... đều nêu lên pháp vượt hơn, dùng làm hàng đầu, ở đây cũng nên như thế.

Lại, Đức Phật Thế Tôn có rất nhiều nơi thuyết giảng chưa trọn vẹn. Như kinh nói về tháp, các nẻo thiện sĩ, tâm giải thoát, đoạn trừ kiết v.v... Tháp, như Khế kinh nói: Ba người nên vì họ tạo dựng tháp. Lý này không thích hợp, vì người phạm phu tạo tháp, không phải là người kiến đế. Nên biết kinh này là thuyết chưa trọn vẹn.

Nẻo thiện sĩ: Như Khế kinh nói: Bảy nẻo thiện sĩ, nghĩa là nẻo Niết-bàn, quả A-la-hán. Không phải cho là Thánh khác sinh, không phải là nẻo thiện sĩ. Nên biết kinh này là thuyết chưa trọn vẹn.

Tâm giải thoát: Như Khế kinh nói: Chúng đấng A-la-hán, tâm ấy giải thoát dục lậu, hữu lậu và vô minh lậu. Nhưng thật sự là giải thoát tất cả phiền não cùng tùy phiền não. Nên biết kinh này là thuyết chưa trọn vẹn.

Đoạn trừ kiết: Nghĩa là trong Khế kinh nói: Đoạn trừ vĩnh viễn ba kiết, chứng quả Dự lưu. Không phải cho là không vĩnh viễn đoạn, tất cả phiền não, đối tượng đoạn của kiến đế. Nên biết kinh này là thuyết chưa trọn vẹn.

Các kinh như thế v.v... đều căn cứ ở chỗ vượt hơn để nêu bày. Ở đây cũng như thế. Tạo tác hữu vi, tự có công năng vượt hơn.

Hỏi: Vì sao nói công năng này là tạo tác hữu vi?

Đáp: Nghĩa là có công năng vượt hơn, dẫn sinh quả. Quả tuy vốn có, nhưng phần ít sinh, do công năng này dẫn theo, nên lập làm tạo.

Thượng tọa kia nói: Người tạo hữu vi, nghĩa là tự có thể tạo ra từ gốc không có hữu vi. Như người thợ dệt nói: Tôi đem sợi tơ này dệt thành y phục. Ở đây cũng nên như thế. Chỗ nói như thế về lý tất không hợp, vì pháp có nương dựa không nương dựa là không đồng. Ý kia cho là tự, như người có thể dệt. Gốc không có hữu vi, nghĩa là như y phục. Sợi tơ, đối tượng nương dựa của y phục, không có thí dụ. Nếu thừa nhận thể của hữu vi vị lai là có, nhưng không có dụng của phần ít, thì nghĩa tạo được thành. Dụ về sợi tơ của Thượng tọa kia làm rõ là có vị lai. Hoặc chỗ lập dụ chỉ có lời nói, không có nghĩa.

Các sư Đối pháp nêu: Pháp giả có, vì xưa không, nay có, có thể làm dụ này. Nếu cho là thật thể, thì cũng là vốn không. Thượng tọa kia nhất định không nên lập dụ như thế. Lại, vị kia nên nói tướng khác của giả, thật. Nếu có khác, thì không có thí dụ. Nếu không khác, thì giống hoa đốm hư không. Nói tham, sân v.v... là ý nghiệp, nên biết tác ý v.v... thì tự làm thể. Về lý cũng không hợp. Thể của tham, sân, tà kiến tuy không phải là nghiệp, nhưng là tư lương của nghiệp, nên

cũng nói là nghiệp. Như tư lương khác, cũng gọi tư lương của nghiệp kia. Như Giới Kinh nói: Thấy chúng Thánh vui thích nơi sông có tầng bậc an lạc. Lạc kia là tư lương nên cũng gọi là lạc.

Lại như kinh nói: Nếu có nhãn căn không điều phục, không bảo vệ, thì pháp này có thể chiêu cảm dị thực phi ái. Nhãn căn tuy là pháp không có dị thực, nhưng là tư lương của pháp dị thực phi ái, nên cũng nói là có thể chiêu cảm dị thực phi ái.

Lại như kinh nói: Năm thứ vật dụng khiến thoái thất như ưa thích đàm luận v.v... Thật sự thì vật dụng khiến thoái thất, nghĩa là các phiền não dẫn sinh quả thoái thất. Ưa thích đàm luận v.v... là tư lương của quả kia, cũng gọi là vật dụng khiến thoái thất.

Lại như kinh nói:

*Người ngu vương dục, khởi tranh cãi
Chư Tiên không tranh do lìa dục
Vì thế nên trừ tất cả dục
Cũng như Lân giác du hành riêng.*

Tham đắm nơi cảnh giới, đây khởi các thứ tranh chấp. Cảnh thật sự không phải là dục, là tư lương của dục, nên cũng gọi dục, vì thế kinh nói:

*Các cảnh diệu đời, chẳng dục thực
Dục thực là người phân biệt tham.*

Lại như kinh nói: Tùy miên sắc tăng. Sắc không phải là tùy miên, vì là tư lương của tùy miên kia, nên nói đồng với tùy miên ấy.

Lại như kinh nói:

*Nữ làm cầu phạm hạnh
Nữ nào hại chúng sinh.*

Người nữ thật sự không phải là cầu ứ. Cầu ứ nghĩa là tham v.v..., vì là tư lương của cầu ứ, nên cũng gọi là cầu ứ. Lại trong Khế

kinh, Phật đã tuyên nói bảy lậu. Thật sự lậu chỉ có hai, số còn lại đều không phải lậu, vì là tư lương của lậu, nên cũng gọi là lậu. Do các kinh này đã làm rõ. Tham, sân v.v... là tư lương của ý nghiệp nên gọi là ý nghiệp, nhưng không phải là thể của nghiệp, đạo lý này thành tựu. Không phải đen, không phải trắng, nghiệp không có dị thực, có thể diệt hết các nghiệp. Ở đây dùng tên gọi tư để nói là Thánh đạo, nên biết tác ý v.v... thì tư là thể, lý này cũng không hợp.

Như các tên gọi như tướng v.v..., thì điều này không có lỗi. Như Khế kinh nói: Tu tướng vô thường, có thể diệt trừ dục ái, sắc ái, vô sắc ái. Kinh kia dùng tên gọi tướng để nói các Thánh đạo. Đã thừa nhận Thánh đạo không phải là tướng có sai biệt, tướng này cũng nên như thế, nên không có lỗi.

Lại nói ý thọ có thể đoạn trừ phiền não, nên Khế kinh nói: Tu giác chi hỷ, dựa vào việc lià ý tham, có thể phá tan sào huyết phiền não. Thánh đạo đã không phải là ý thọ có sai biệt, ở đây cũng nên như thế, nên không có lỗi.

Có người nghe kinh nói: Nghiệp trói buộc chúng sinh, rồi cho: Tất cả nghiệp đều có thể trói buộc. Vì để loại bỏ lỗi chấp sai hẹp như thế, nên nói tư nghiệp này có thể dứt trừ hết các nghiệp. Lại làm rõ về nghiệp thù thắng, nên nói như vậy. Nói các tính lự vô lượng vô sắc, cho là trắng, vì nghiệp của dị thực trắng, nên biết tác ý v.v... thì tư làm thể. Tư này không phải là thẩm xét. Các tính lự v.v... dùng năm uẩn, bốn uẩn làm tự tánh. Như thế kinh nói: Trong đây hiện có hoặc sắc, hoặc thọ, nói rộng cho đến gọi là tính lự v.v... Không phải là Sư của Phái Thí Dụ nói nghiệp có tánh sắc. Vì nhằm hiển bày các nghiệp đối với sức chiêu cảm dị thực là rất mạnh. Ở đây, tất cả pháp của năm uẩn thiện đều nói là nghiệp.

Lại, như thọ, tướng và thức trong đây, tuy nói là nghiệp, nhưng thể không phải là tư. Như thế, các pháp như tác ý v.v... ở đây, cũng nên nói là nghiệp nhưng thể không phải là tư. Nếu nói thọ v.v...

vì thuộc về uẩn riêng, nên không có lỗi này, tức là thành lập đặc, dùng tên khác để nói về pháp khác. Tư nghiệp này đã thành lập, như trên đã nói. Nói tham, sân v.v... gọi là ý nghiệp, tức là lý của tư không thành lập. Hiện thấy thọ v.v... của tánh khác cực thành, dùng tên nghiệp để nói, pháp khác cũng nên như thế. Do đây, tức phá bỏ nhân đã nói ở sau, không nên dùng tên gọi khác để nói về pháp khác.

Lại, thấy danh khác cũng nói về pháp khác. Như nói: Có thể hành thí đủ các hương v.v..., thể của thí là tư, không phải tức hương v.v... Nhưng do các giác như hương v.v... phát khởi tư, nên có tên gọi khác, nói về pháp khác. Không phải một nói một, là lời nói sai lầm. Các Đức Bạc-già-phạm hoàn toàn không có lời nói sai lầm.

Biết tác ý v.v... thì tư là thể, về lý cũng không hợp. Vì căn cứ nơi chỗ hơn để nói, nên danh nghĩa cùng hệ thuộc không quyết định. Vì hữu tình được hóa độ có ý lạc riêng khác, nên kinh không liễu nghĩa hiện có thể nêu được. Không phải Đức Bạc-già-phạm thuyết giảng lầm lời nói này: Nếu lập hành uẩn, thể chỉ là tư. Thuyết kia nêu rõ lời nói của Đức Thế Tôn có sai lầm, do đã thừa nhận Đức Thế Tôn nói thể của một pháp tức là không phải một.

Lại nói không phải một, thể tức là một. Nếu nói hành uẩn không phải do một vật thành, điều ấy hiển bày lời Đức Thế Tôn nói không có sai lầm. Thế nên, thuyết kia nhân có lời nói nhưng không có lý.

Lại, chỗ lập của thuyết kia là trái với tỷ lượng, nghĩa là thể của hành uẩn không phải chỉ là tư. Vì lập tướng chung nên như pháp xứ giới. Nếu khác với đây, tức nên chỉ gọi là tư, là một pháp thành, như thọ uẩn, tưởng uẩn. Ý trong đây nêu rõ, như ngoài tiếng pháp xứ giới thứ sáu là lập tướng chung, nên gồm thân chung mười một, mười bảy xứ, giới, không gồm thân nhiều pháp. Như thế, tiếng hành là lập tướng chung, nên gồm thân chung bốn uẩn, không gồm thân nhiều hành, nên biết thể của hành uẩn không chỉ là tư. Nếu vậy, như tướng

kia nên nêu bày sau cùng? Trong thứ lớp tự tự sẽ hiển thị. Đây không phải là phương tiện của văn, nên lại dừng.

Lại, dùng cây chuối để dụ cho hành uẩn, nên biết thể của hành uẩn không phải chỉ là tư. Như nói hành uẩn dụ như cây chuối. Dụ này làm rõ nhiều vật thành thể của hành uẩn. Lại, do kinh nêu bày lời nói tương ưng, nên biết thể của hành uẩn không phải chỉ là tư. Như Khế kinh nói: Kiến là căn tương ưng với tín trí chứng. Nếu tín cùng với trí đều là tư, tức là thể của tư cùng với tư tương ưng. Tự thể tương ưng, về lý là không nên thừa nhận.

Lại, tác ý v.v... không nên tức là tư có sai biệt, do trong Khế kinh nói là tác ý v.v... là nói riêng về tư. Như Khế kinh nói: Người kia kiến như thể tức tư như thể. Nếu tà kiến kia tức là tư, thì nghĩa này nên nói: Người kia tư như thể, tức tư như thể, hoặc kiến như thể, tức kiến như thể. Nếu nói như vậy thì nghĩa kia đâu có khác.

Lại, như kinh nói: Người kia có tín, dục, cần, an, niệm, trí, tư, xả như thể gọi là thắng hành. Nếu hành như tín v.v.... tức là tư, thì nói tín v.v... xong, đâu cần lại nói tư?

Lại, các pháp này tự như dụng đồng thời, làm sao một tư có nhiều thể cùng khởi? Trong đây, Thượng tọa tạo giải thích như thế này: Vì gồm thấu vào thời này, đã khởi hành khác, nên lại nêu dẫn tư. Trước nói tín v.v... là làm rõ vào lúc này, đã khởi hành thù thắng. Như pháp năm trước và bốn hành tu, nghĩa là trong năm trước, kiến tuy là phiền não, nhưng do là hơn hết, nên lại nói riêng. Bốn hành tu, như Khế kinh nói: Tu chánh kiến là hành diệu của thân, ngữ, ý. Đoạn trừ tà kiến là hành ác của thân, ngữ, ý. Không phải chánh kiến, tà kiến, ý không gồm thấu hành diệu, ác. Do là hơn nên nói riêng. Ở đây cũng nên như thế. Về lý là không hợp. Tín v.v... cũng nên thuộc về tư, tức không nên nói riêng. Há không phải đã nói: Vì làm rõ vào thời này đã khởi hành thù thắng, nên nói tín v.v... Tuy biết là đã nói, nhưng không hợp lý, vì một pháp, một thời có nhiều thể cùng khởi, như thọ,

tướng v.v... là không hợp lý, nên không phải thể của một pháp như thọ, tướng v.v... giống với lạc nhỏ v.v... là riêng có cùng lúc khởi. Thế nên, thuyết kia không phải là tông chỉ của Phật pháp.

Lại, nơi xứ xứ kia, nếu không nêu dẫn tư, thì nơi các Khế kinh kia đã nói tức nên là thiếu. Như Đức Thế Tôn nói: Giới, định, tuệ, giải thoát của bậc học, vô học. Trong Khế kinh này đã không nêu dẫn tư, tức nên thiếu các pháp còn lại như tác ý v.v... Nếu cho là người nghe đối với thuyết kia đã nhận biết, tức nêu dẫn tuệ v.v... cũng nên là vô dụng. Vì thế thuyết kia giải thích về nhân, nhất định là không đúng. Dụ cũng phi lý, vì các kiến đã nắm giữ, khó giải thoát. Vì chỉ rõ nghĩa trói buộc chắc mạnh của các kiến, nên cùng với phiền não hiển bày lỗi chung, riêng. Trong hành ác của ý tà kiến là rất nặng. Vì nêu rõ tà kiến vượt hơn tham, sân kia, về lý cần nêu chung, riêng về đối trị đoạn. Tư đối với tín v.v... chưa thấy có tác dụng vượt hơn, thì vì sao nơi tư này lại nói chung, riêng? Thế nên dụ kia cùng với pháp là không cân bằng.

Như vấn nạn trước, nếu thuyết kia cho tín v... dùng tư làm tự tánh, thì tư cùng với tín v.v... đều nói chung, riêng, lý ấy không thành. Thuyết kia lập dụ về kiến, hết sức là không giống nhau, không phải các phiền não, các hành ác của ý tất cả đều dùng kiến làm tự thể, sao được dùng kiến để nói về chung, riêng. So sánh với tư đồng với kiến kia, tức nên nói chung riêng.

Lại, nếu như cho các pháp như tác ý v.v... kia đều lấy tư làm tánh, nhưng chỗ lập tư không đồng với tà kiến. Sắc giới, sắc xứ, nếu là tầng thượng duyên, nếu là nhân năng tác, hoặc là tuệ phân biệt thì tu Tam-ma-địa, hành uẩn của pháp giới, pháp xứ được an lập, trừ tác ý v.v... vì không có nhiều tướng.

Hỏi: Lại, trong kinh này nói riêng về công dụng nào?

Đáp: Nghĩa là Khế kinh nói: Nếu có đối tượng thọ tức có đối tượng tư. Nếu có đối tượng tư tức có đối tượng tướng. Nếu có đối

tượng tướng tức có đối tượng tâm. Tông kia đã thừa nhận tâm tức là tư, nêu dẫn tâm là nhân theo đây. Thượng tọa kia nói: Kinh này không phải là thừa. Nếu không nêu dẫn tâm, nghi tư, tức là tác ý, dục v.v... tư này không nên nghi, vì tướng có khác, nhưng thể của tâm kia tức là tư, thì tướng vì sao khác? Nếu vậy thì nêu dẫn tâm, tức nên là vô dụng. Lỗi chấp tâm, tư kia cho tướng của chúng là một.

Lại, tác ý v.v... đã thừa nhận tức là tư, nghi tư tức tâm kia, lại có lỗi gì? Thế nên, thuyết kia nói đều không có nghĩa. Lại, thuyết kia đã nói: Hành như tác ý v.v... không thể lìa tư. Biết riêng có: Nghĩa là đối với riêng, có trí, nên chánh cần cầu, há do không nhận biết, khiến tác ý v.v... đều lìa thể của tư, thì không có riêng tánh.

Lại, như các ông thường nói: Khi tướng, thức dựa nơi hành duyên chuyển biến tương tự, nên tuy không thể chỉ rõ về hai tướng có sai biệt, nhưng tông của các ông đã thừa nhận thể của hai thứ kia khác với tư, tác ý v.v... nên cũng như thế. Giả sử ông không nhận biết thể, thì sao có trở ngại khác? Nếu thể của tác ý v.v... cùng với tư là khác, thì vì sao không có kinh nào nói là hành uẩn?

Cũng nói hành nên về nghĩa là đã nói uẩn. Nghĩa là nói tâm, tứ, gọi là nói về hành. Nói tín dục v.v... gọi là hành vượt hơn. Nói các mạng căn, gọi là hành thọ mạng. Không phải thể của các pháp này, không phải thuộc về uẩn, vì là hữu vi, như sắc, thọ v.v... Không có kinh nào nói là thuộc về uẩn khác kia. Nhưng có trong kinh nói uẩn kia là hành, há có lợi căn nói không phải là hành uẩn.

Lại, như lìa ái, là nhân của hữu sau khác, tuy nói là tập, nhưng không gọi là tập đế. Mà ông không nên thừa nhận không phải thuộc về đế. Các pháp nhân quả đều thuộc về đế, nên các hành như tác ý v.v... cũng nên như thế. Tuy nói là hành, nhưng không gọi là hành uẩn. Nhưng ông không nên thừa nhận, không phải thuộc về uẩn. Vì tất cả hữu vi là thuộc về uẩn. Đức Thế Tôn căn cứ nơi pháp vượt hơn,

lại chỉ nói tư, không phải cho tác ý v.v... hành uẩn không thâm tóm. Lại, thuyết kia không nói như thế này: Đức Thế Tôn không duyên nói về mật ngữ, vì lia tư, thì pháp còn lại là thuộc về hành uẩn, như trước đã biện luận. Về lý hoàn toàn được thành lập. Há không phải là Đức Phật đã nói về duyên của mật ngữ. Lại, hành uẩn gồm thâm pháp khác ngoài tư, về lý, thật sự là có nhưng chỉ nói tư.

Hỏi: Đây là mật ý gì?

Đáp: Nếu không có mật ý tức thành hủy báng Đức Thế Tôn, nói không tùy thuận trí. Nếu có mật ý, tức tự thành lập duyên mật ngữ của Đức Phật. Nên nói ngoài bốn hành gọi là hành uẩn, nghĩa lý giáo tương ưng đã khéo thành lập. Hành uẩn như thế, không phải đều có chỗ nương dựa, nên chỉ căn cứ theo thế giannói chung về ba thứ. Như trước đã phân biệt về thể của sắc uẩn xong, tức nên căn cứ nơi hai môn xứ, giới để kiến lập.

Như thế, trong đây, đã biện về thể của ba uẩn thọ, tưởng, hành xong, cũng nên kiến lập làm xứ và giới. Nghĩa là ba uẩn này cùng với 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.

HẾT - QUYỂN 2

LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 3

Phẩm thứ 1: BIỆN VỀ BẢN SỰ, phần 3

Đã nói xứ giới là tự tánh của bốn uẩn. Xứ giới là tự tánh của thức uẩn thứ năm, nay sẽ chỉ rõ.

Tụng nêu:

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

Luận nói: Thức, nghĩa là phân biệt nhận biết rõ: Là nghĩa chỉ nhận lấy chung về tướng của cảnh giới. Mỗi mỗi đều nhận lấy chung về tướng của cảnh giới kia, gọi đều phân biệt nhận biết rõ. Nghĩa là nhãn thức kia tuy có nhiều cảnh như sắc v.v... hiện tiền, nhưng chỉ nhận lấy sắc, không nhận lấy thanh v.v... chỉ nhận lấy màu xanh v.v... không phải nói là xanh v.v... cũng không phải vừa ý, không vừa ý v.v... không phải là nam, nữ v.v... không phải người, thân cây trụ cảnh v.v... không phải là đượ, mắt v.v...

Như nhãn thức kia, đối với cảnh của mình, chỉ nhận lấy chung về tướng. Như thế, thức còn lại tùy theo chỗ ứng hợp nên biết.

Có Sư khác cho: Ai đối với pháp tánh giả nói là tác giả?

Vì nhằm ngăn chặn lối chấp lia thức, còn có người hiểu rõ.

Hỏi: Ở nơi xứ nào lại thấy chỉ đối với pháp tánh giả nói là tác giả?

Đáp: Hiện thấy nói bóng là động, bóng này ở nơi xứ khác vào lúc vô gián sinh, tuy không có động tác, nhưng nói là động. Thức cũng như thế. Ở nơi cảnh giới khác, vào lúc nối tiếp sinh, tuy không có động tác, nhưng nói là nhận biết rõ. Nghĩa là thể nhận biết rõ cảnh, nên cũng không có lỗi.

Hỏi: Làm sao nhận biết như thế?

Đáp: Vì hiện thấy ở xứ khác đã ngăn chặn người tạo tác. Như Đức Thế Tôn bảo Phả-lặc-cụ-na: Ta trọn không nói là có chủ thể nhận biết rõ.

Lại có thuyết nêu: sát-na gọi là pháp tánh, nối tiếp, gọi là tác giả, tự ý đã lập tư, trong duyên khởi sẽ lại hiển thị. Thức này căn cứ theo thể gian, nói chung là ba, căn cứ nơi căn là đối tượng nương dựa, phân riêng làm sáu, nên biết tức là thức uẩn đã nói ở đây. Ở trong môn xứ, lập làm ý xứ. Trong môn giới, lập làm bảy giới cùng thanh làm rõ một, phân tích làm hai môn, biện về thể của mỗi mỗi thức phân ra xứ, giới. Bảy giới là những gì? Tức sáu thức và ý. Nghĩa là nhãn thức giới, đến ý thức giới, tức sáu thức này chuyển biến làm ý giới. Ở đây kiến lập riêng môn uẩn, xứ, giới, nên biết là thấu tóm khắp các pháp đều hết. Trong ấy nên tư duy: Nếu tức là thức uẩn thì gọi là bảy tâm giới. Trước nói thức uẩn là căn cứ nơi căn là đối tượng nương dựa, phân riêng làm sáu.

Hỏi: Nay, lia sáu thức là nói những pháp nào? Lại gọi là ý giới?

Đáp: Lại, không có pháp khác, tức ở trong đây.

Tụng nêu:

Do tức sáu thức thân

Vô gián diệt là ý.

Luận nói: Tức sáu thức thân vô gián diệt xong, có thể sinh thức sau, nên gọi là ý giới. Vì thời phần khác, nên lập riêng không có lỗi. Cũng như quả của con lập làm giống của cha.

Nếu như vậy thể của giới tức nên chỉ là mười bảy, hoặc chỉ là mười hai. Lại cùng thân tóm, vì sao kiến lập mười tám giới?

Tụng nêu:

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

Luận nói: Như năm thức giới, có riêng năm giới như nhãn v.v... làm chỗ nương dựa. Ý thức thứ sáu không có chỗ nương dựa riêng. Như lia đối tượng duyên thì thức không có nghĩa khởi, lia chỗ nương dựa cũng như vậy, thức không được sinh. Vì thành tựu sự nương dựa này, nên nói là ý giới.

Như thế, cảnh giới của đối tượng nương dựa, chủ thể nương dựa, nên biết đều có sáu, tức giới thành mười tám.

Hỏi: Vì sao đã diệt gọi là chỗ dựa của hiện thức?

Đáp: Là vì duyên gần gũi của hiện thức. Như tuy có sắc, nhưng chính là dựa vào mắt, nhãn thức được sinh. Như thế, tuy đã có cảnh giới của đối tượng duyên mà sau đây thức sinh, cần phải nương dựa vào ý vô gián diệt của niệm trước. Thế nên, trước nói diệt vô gián, là nhằm ngăn chặn tâm hữu gián diệt của niệm trước. Tuy trước đã nghe, tránh, nhưng vì chưa sinh, nên do vô gián này nên sáu thức đã diệt làm cho dựa hiện thức, nói là ý giới. Hoặc thức hiện tại đang thành tác dụng nương dựa. Quá khứ đã thành đẳng vô gián duyên, cũng ở nơi hiện tại có thể nhận lấy quả. Nên tuy dựa vào thức kia sinh, nhưng không tùy thuộc nơi thức đó. Nên tâm dựa nơi tâm, không gọi là tâm sở, vì phẩm loại của tâm sở, tất tùy thuận nơi tâm.

Đã giải thích các uẩn, thủ uẩn, xứ, giới. Ở đây nên xét chọn về nghĩa gồm thâu.

Các uẩn gồm thâu chung tất cả hữu vi. Thủ uẩn chỉ gồm thâu tất cả hữu lậu. Xứ, giới gồm thâu chung hết tất cả pháp. Năm uẩn vô vi gọi là gồm thâu riêng tất cả pháp. Như thế, nên biện về gồm thâu chung.

Tụng nêu:

*Thâu chung tất cả pháp
Do một uẩn, xứ, giới
Gồm thâu trọn tự tánh
Do là nơi tha tánh.*

Luận nói: Một uẩn nghĩa là sắc, một xứ nghĩa là ý, một giới nghĩa là pháp. Ba thứ này gồm thâu chung năm uẩn vô vi. Chung là nghĩa tích tập. Đặt ra lời nói chung, nghĩa là khiến nhận biết ba chung, chớ cho đều có một.

Có Bộ khác cho: Gồm thâu nghĩa là gồm thâu kẻ khác, xứ xứ nêu cho: Khác gồm thâu khác.

Lại như nói: Ba uẩn gồm thâu tám chi Thánh đạo. Nếu gồm thâu tự tánh, tuệ uẩn chỉ nên gồm thâu chánh kiến, không phải chánh tư duy và chánh tinh tấn. Định uẩn chỉ nên gồm thâu chánh định, không gồm thâu chánh niệm.

Trong Khế kinh đã không nói như thế, nên biết các pháp chỉ gồm thâu tha tánh. Lối giải thích này không hợp lý, vì không có nhân nhất định. Nếu gồm thâu tha tánh thì nhân nào quyết định? Vì tuệ uẩn chỉ có thể gồm thâu chánh tư duy và chánh tinh tấn, không gồm thâu chánh niệm và chánh định, hoặc pháp khác. Nếu nói sự gồm thâu này cũng có nhân nhất định. Nghĩa là chánh tư duy và chánh tinh tấn, tánh của chúng mạnh mẽ, sắc bén cùng liên quan với các pháp như

Bát nhã, niệm, định v.v... tương tuệ cùng trái nhau, niệm liên quan với tướng định, không phải là tư duy.

Nếu như vậy thì thành chỉ gồm thâm tự tánh, do không thừa nhận gồm thâm pháp của tướng khác. Các pháp cùng đối chiếu, không gì không phải là tướng khác. Nếu có đôi chút giống nhau, tự cho là cùng gồm thâm nhau, tức nên thừa nhận tất cả, gồm thâm tất cả pháp. Há không phải như cùng với tha tánh tương ưng mà không phải tất cả tương ưng với tất cả.

Như thế, nên thừa nhận tha tánh cùng gồm thâm mà không phải tất cả cùng gồm thâm tất cả. Điều này không nên so sánh. Luận về tương ưng, chỉ là pháp có duyên, thể khác đối chiếu nhau, khi cùng một duyên chuyển biến, dựa vào phẩm loại của hành tướng đều đồng, ở đây nói là tương ưng, nên không phải là tất cả. Sự cùng gồm thâm kia là chung cho tất cả pháp.

Hỏi: Có nhân quyết định nào mà pháp này chỉ gồm thâm pháp kia, không gồm thâm pháp, nên tất cả gồm thâm tất cả pháp?

Đáp: Do các sắc pháp và bất tương ưng lần lượt đối chiếu nhau, không có một duyên nào đều cùng có nghĩa tương tự, có thể không tương ưng cùng gồm thâm không như thế. Nếu gồm thâm tha tánh, vì sao mắt v.v... không gồm thâm tai v.v... Đắc v.v... lần lượt cùng đối chiếu cũng như vậy.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao kinh nói như vậy?

Đáp: Trong đây cùng thuận, giả nêu là gồm thâm. Nghĩa là chánh tư duy và chánh tinh tấn, cùng là phẩm tuệ, thuận với chánh kiến. Niệm là phẩm định, thuận với chánh định, nên giả nói gọi là gồm thâm.

Nếu vậy, trong các Khế kinh kia nói: Năm căn như tín v.v... là thuộc về tuệ căn. Ta đã dùng bốn nhiếp pháp gồm thâm các đồ chúng.

Trong đài quán tâm gồm thâu các thứ v.v... Thế gian cũng nói hai thanh gổ gồm thâu cánh cửa. Vành bánh xe gồm thâu nan hoa. Sợi tơ gồm thâu áo v.v...

Hỏi: Nghĩa ấy là thế nào?

Đáp: Tất cả như thế, do ý nghĩa sâu giả nói. Nghĩa là dựa vào phương tiện vậy gọi dẫn sinh không phân tán, nhận giữ ý nghĩa sâu xa, giả nói là gồm thâu. Các đối tượng dẫn chứng gồm thâu tha tánh nói, là nói tạm thời. Vì đợi người khác thành, nên gồm thâu nghĩa nhân đôi đãi thành, đồng với không gồm thâu.

Lại, nếu thừa nhận pháp, nhất định gồm thâu tha tánh, phần vị của một pháp sinh, tức nên tất cả sinh, khi một pháp diệt, tức nên tất cả diệt, đây là lỗi lầm phi ái liên tăng. Khi một bộ đoạn thì năm bộ nên đoạn. Tu đối trị vượt hơn nên là vô dụng.

Vì nhận thấy các lỗi lầm như thế v.v..., nên các Sư của Bộ ta nói là gồm thâu tự tánh. Chỗ lập như thế, nói gồm thâu tự tánh, là nói rõ ráo, vì không đợi kẻ khác, nên gồm thâu nhân không đối đãi, là gồm thâu chân thật, vì các pháp luôn lúc nào cũng gồm thâu tự tánh.

Lại, làm sao nhận biết không gồm thâu tha tánh? Là do tất cả pháp đều lia tha tánh. Nghĩa là tánh của nhãn căn lia tánh của nhĩ căn v.v... Pháp kia lia pháp này, mà nói là gồm thâu pháp này, về lý tất là không hợp, nên biết các pháp chỉ gồm thâu tự tánh.

Như thế, nhãn căn chỉ gồm thâu sắc uẩn, nhãn xứ, nhãn giới, khổ, tập đế v.v... vì là tánh của nhãn căn kia, nên không gồm thâu uẩn khác, vì xứ, giới v.v... khác đều lia tánh kia.

Như thế, pháp khác tùy theo chỗ ứng hợp nên xét, vì nhân nơi tự tánh gồm thâu, về nghĩa này nên suy xét.

Hỏi: Hai căn nam, nữ thuộc về giới nào? Vì sao ở đây lại đột nhiên sinh nghi?

Đáp: Trong Di bộ nói: Vì không phải thân căn, nên thân giới không gồm thân, nên có thể sinh nghi. Cần bỏ nghi này, thân giới nhất định gồm thân, cùng với công dụng của thân riêng khác.

Hỏi: Giới, thể nào là đồng loại cảnh, vì thức đồng, nên thuộc về một giới chăng?

Đáp: Nói đồng loại v.v... nghĩa là hai căn nam, nữ, đồng loại thân, do cảnh đồng, nên biết loại thân kia đồng. Nam, nữ cùng với thân đồng xúc làm cảnh. Trong mắt, mũi, yết hầu tiếp xúc khối nên biết rõ, xứ khác thì không như thế. Há có thân căn khác? Ba cảnh này đồng, do thức đồng, hiển bày tất cả đều là chỗ dựa của thân thức, nên nghĩa tăng thượng khác, vì vậy lập căn riêng. Nghĩa là nam, nữ cùng với cảnh thức của loại thân là đồng. Tuy đồng xứ, giới, nhưng nghĩa tăng thượng, vì có sai biệt nên lập riêng hai căn. Như mười một căn, tuy đồng xứ, giới, nhưng nghĩa tăng thượng khác, đều nên lập căn riêng. Nhãn, nhĩ, tỷ căn đều dựa vào hai xứ. Vì sao thể của giới số không thành nhiều? Vì hợp hai làm một, nên chỉ mười tám.

Hỏi: Vì sao hợp hai làm một giới?

Tụng nêu:

*Vì loại, cảnh, thức đồng
Tuy hai giới, thể một.*

Luận nói: Nhãn, nhĩ, tỷ căn, tuy mỗi thứ đều có hai xứ, nhưng vì loại v.v... đồng, nên hợp làm một giới. Nói loại đồng, là đồng tánh của nhãn. Nói cảnh đồng, là đồng cảnh của sắc. Nói thức đồng, là nhãn thức đã nương dựa, nhĩ, tỷ thức cũng như thế, nên lập một giới.

Hỏi: Thể của giới đã là một, xứ vì sao duyên hai?

Tụng nêu:

*Nhưng vì khiến đoan nghiêm
Như nhãn đều sinh hai.*

Luận nói: Vì đối tượng nương dựa là thân tướng đoan nghiêm, nên thể của giới tuy một, nhưng hai xứ sinh. Nếu xứ của nhãn căn, nhĩ căn chỉ sinh một, thì mũi sẽ không có hai lỗ, tức thân không đoan nghiêm.

Cách giải thích này không đúng. Ví như lạc đà, mèo, cú tai mèo v.v... đều xấu xí như thế, đâu có đoan nghiêm. Thế nên, các căn đều mang chủng loại riêng, an bày có sai biệt như thế mà sinh. Ở đây đợi nhân duyên, do nhân duyên sai biệt như thế, tức có ngăn ngại hoặc sinh không hai. Cũng như thân căn có các xứ như đầu, cổ, bụng, lưng, tay, chân v.v... an bày chủng loại có sai biệt như thế, không nên nghi ngờ, vắn nạn. Cũng có chờ đợi nhân duyên, nhân duyên sai biệt như thế tức có ngăn ngại. Hoặc sinh dị biệt, nên là rắn v.v... chi thân có thiếu. Lại thấy loại kia, lưỡi không phải một sinh. Vì vậy các căn được an bày có sai biệt, đợi nhân duyên khởi, không phải vì thân đoan nghiêm. Nếu như vậy vì sao các căn như nhãn v.v... vì khiến đoan nghiêm nên đều sinh hai xứ?

Ở đây có nghĩa riêng, không phải vì thân đoan nghiêm. Hiện thấy thế gian, đối với các thứ tác dụng tăng thượng viên mãn, cũng nói đoan nghiêm. Nếu các căn như nhãn v.v... đều thiếu một xứ thì công dụng thấy, nghe, ngửi, đều không sáng rõ, nếu đều đủ hai thì tác dụng sáng rõ xuất sinh. Do đây ở đây nói vì đoan nghiêm, chính là nghĩa vì khiến cho tác dụng được tăng thượng.

Đã giải thích các uẩn cùng xứ, giới gồm thân. Sẽ giải thích nghĩa.

Ở nơi cảnh của đối tượng nhận biết, uẩn gồm thân hữu vi, xứ giới cũng gồm thân các pháp vô vi. Vì sao như thế? Vì trong cảnh của đối tượng nhận biết, hoặc nói là uẩn, hoặc gọi là xứ, giới, do ba nghĩa của uẩn, xứ, giới là riêng biệt. Nghĩa riêng biệt là thể nào?

Tụng nêu:

Tụ, môn sinh, chủng tộc

Là nghĩa uẩn xứ giới.

Luận nói: Nghĩa tích tụ là nghĩa của uẩn. Nghĩa môn sinh là nghĩa của xứ. Nghĩa chủng tộc là nghĩa của giới.

Hỏi: Vì sao biết nghĩa tích tụ là nghĩa của uẩn?

Đáp: Do kinh nói. Như Khế kinh nói: Các sắc hiện có, hoặc quá khứ, hoặc vị lai, hoặc hiện tại, hoặc trong ngoài, hoặc thô tế, hoặc thua kém, hoặc vượt hơn, hoặc xa gần. Tất cả như thế lược làm một tụ, nói là sắc uẩn.

Hỏi: Trong kinh này chỉ rõ nghĩa tích tụ là uẩn, vì duyên gì biết nghĩa môn là xứ?

Đáp: Do lời giáo huấn. Xứ, nghĩa là môn sinh, vì tâm tâm sở pháp ở trong ấy sinh trưởng, nên gọi là xứ. Là nghĩa có thể sinh trưởng các thứ tác dụng kia. Như Khế kinh nói: Phạm chí nên biết! Dùng mắt làm môn, chỉ vì thấy sắc. Kinh này chỉ chứng nghĩa môn có sáu, nhưng tâm tâm sở có mười hai môn. Nên Khế kinh nói: Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức. Ba thứ (Mắt sắc thức) hòa hợp sinh xúc cùng khởi thọ, tưởng, tư. Như thế cho đến ý và pháp làm duyên sinh ra ý thức. Ba thứ hòa hợp sinh xúc cùng khởi thọ, tưởng, tư.

Có Sư khác cho: Do xứ này dựa vào tâm v.v... này sinh trưởng, nên gọi là xứ.

Hỏi: Do duyên gì nên biết nghĩa chủng tộc là giới?

Đáp: Vì cùng với nghĩa chủng tộc của thế gian là tương tự. Như trong một ngọn núi, có rất nhiều chủng tộc như các khoáng vật Hùng hoàng, như hoàng An thiện na v.v... nên nói là nhiều giới.

Như thế, một thân, hoặc một sự tương tục có mười tám loại các pháp chủng tộc, gọi là mười tám giới. Như trong núi kia có khoáng vật Hùng hoàng v.v... là gốc sinh các quặng mỏ, gọi là chủng tộc.

Như thế trong đây có tâm tâm sở gốc sinh ra các pháp, nói là chủng tộc.

Nếu vậy nghĩa của xứ giới nên cùng lẫn lộn, vì đều có nghĩa của tâm tâm sở là gốc sinh khởi.

Do đây nên giải thích riêng về nghĩa chủng tộc. Như khoáng vật Hùng hoàng v.v... lần lượt cùng so sánh về thể loại không đồng, nên gọi là chủng tộc.

Như thế, nhân v.v... lần lượt cùng so sánh, vì thể loại không đồng, nên gọi là chủng tộc.

Hỏi: Nếu vậy ý giới so đôi với sáu thức, không có thể loại riêng, nên không phải giới riêng chăng?

Đáp: Vấn nạn này không đúng, vì thể loại của đối tượng nương dựa, chủ thể nương dựa là riêng.

Có thuyết nói: Vì thời phân an lập là khác.

Lại có thuyết cho: Sáu là ý trước, vì ý không phải là sáu trước, nên rất có khác. Tuy thể của các giới đều chung nơi ba đời, nhưng căn cứ theo phần vị để an lập riêng tên gọi khác. Do tên gọi này nên nói sáu trước, ý sau, ý vị lai sáu.

Hỏi: Phần vị thời gian chưa phân, sao có thể nói sáu trước, ý sau?

Đáp: Nếu dùng nghĩa tích tụ để giải thích nghĩa của uẩn thì uẩn không phải là thật, vì tụ là giả. Vấn nạn này không đúng, vì ở nơi đối tượng nương dựa của tụ để lập ngôn nghĩa, nên không phải tụ tức là nghĩa. Nghĩa là tên gọi của vật thật có sai biệt. Vì tụ không phải là thật.

Cách giải thích này hiển thị kinh có nghĩa lớn sâu xa. Tức là như nói tụ. Là đối tượng nương dựa của tụ thì không thật có riêng thể của tụ có thể đạt được.

Như thế, nói ngã, ngoài uẩn như sắc v.v..., tức không nên cầu tìm riêng thật có thể của ngã. Trong sự nối tiếp của uẩn là giả nói ngã. Như tụ của thể gian, ngã không phải là thật có.

Hỏi: Nếu uẩn là thật có thì kinh chỉ rõ về nghĩa gì?

Đáp: Chớ cho đối tượng hóa sinh nhận biết các pháp như sắc v.v... Phạm loại của ba thời có vô lượng sai biệt của, đều là uẩn, nhưng uẩn thì vô biên, nên sinh khiếp nhược, thoái thất. Nghĩa là ta sao có thể nhận biết khắp để vĩnh viễn đoạn dứt vô biên uẩn này.

Vì để thúc đẩy khích lệ người kia, nên nói uẩn tuy vô biên, nhưng tướng là đồng, nên nói chung là một. Lại, các người ngu, ở trên nhiều uẩn, sinh tướng hợp nhất, hiện khởi ngã chấp, vì khiến người kia trừ bỏ tướng hợp nhất, nên nói trong một uẩn có rất nhiều phần. Không vì họ chỉ rõ năm uẩn như sắc v.v... có nhiều pháp hợp thành là giả, không phải là thật. Lại, một cực vi thuộc về ba đời v.v..., dùng tuệ phân tích tóm lược làm một tụ. Uẩn tuy tức là tụ, nhưng nghĩa thật thành, pháp khác cũng như thế, nên uẩn không phải là giả.

Lại, ở trong mỗi m, m, pháp khởi riêng, cũng nói là uẩn, nên uẩn nhất định không phải là giả. Như nói thọ câu sinh, gọi là thọ uẩn, tướng gọi tướng uẩn. Phần còn lại nói như kinh. Đối với tất cả thời gian, vì hòa hợp sinh, nên uẩn tuy đều riêng khác, nhưng nghĩa tụ thành.

Có Sư khác nêu: Nghĩa có thể phân đoạn là nghĩa của uẩn. Các pháp hữu vi đều có ba phần đoạn quá khứ, vị lai, hiện tại.

Kinh chủ phán quyết: Cách giải thích này vượt quá kinh. Nay cho là không đúng, vì không trái với lý.

Hỏi: Hai nghĩa của xứ, giới, há không vượt quá kinh, nhưng ở trong đó thâm lầy làm chánh, lại có lý gì?

Đáp: Chỉ trong nghĩa uẩn, cố cầu tìm kinh chứng. Đối với nghĩa của xứ, giới, chỉ dựa vào lý để giải thích, tuyệt nhiên không cầu tìm kinh. Quán nghĩa này nói: Giống như chuyên nơi bè nhóm. Nên như kiến giải kia, căn cứ nơi lý là không trái.

Vì sao Đức Thế Tôn đối với cảnh của đối tượng nhận biết do các môn như uẩn v.v... tạo ra ba thứ thuyết?

Tụng nêu:

*Vì ngu căn ưa ba
Nói uẩn, xứ, giới ba.*

Luận nói: Ý nghĩa sâu xa của Đức Thiện Thệ, tuy rất khó nhận biết, nhưng căn cứ vào lý để suy tìm tương tự thích ứng như vậy. Nghĩa là các đệ tử thuộc loại ngu căn và lạc, đều có ba, nên Đức Thiện Thệ đã tùy thuận những đệ tử kia, thuyết giảng ba thứ pháp môn: Uẩn, xứ, giới. Lạc, nghĩa là thắng giải. Ba nghĩa là đều ba. Chúng sinh được giáo hóa về ngu có ba thứ: Có ngu về tâm sở, chấp chung làm ngã. Có kẻ chỉ ngu về sắc, có kẻ ngu về sắc tâm. Căn cũng có ba, nghĩa là lợi, trung bình, độn. Lạc cũng có ba thứ, nghĩa là ưa thích văn tóm lược, vừa phải và rộng. Nên tùy thuận chúng sinh của đối tượng được hóa độ, phẩm loại riêng khác như thế, như thứ lớp ấy, Đức Thiện Thệ vì họ nói ba thứ uẩn, xứ, giới. Kinh chủ trong đây đã nói cũng ít. Nghĩa là các đệ tử đã qua tác ý, đã hành tập thành thực, cùng mới tu tập sự nghiệp. Vì ba phân vị dị biệt, nên ôm giữ hành ngã mạn, chấp theo ngã sở, mê thức dựa nơi duyên. Do ba lỗi riêng khác, nên cậy dựa nơi thân mạng, của cải, tộc họ mà sinh kiêu ngạo, phóng dật, là ba bệnh khác biệt. Do các duyên này, như thứ lớp kia, Đức Thế Tôn đã vì họ giảng nói ba môn uẩn, xứ, giới.

Thượng tọa kia cho: Nói uẩn là nêu rõ về chỗ chấp hợp nhất nơi các tướng có sai biệt. Nói xứ là làm rõ về cảnh cùng cảnh có tướng sai biệt. Nói giới là nhằm biện minh về cảnh cùng với cảnh có tướng sai biệt và thức đã sinh.

Hỏi: Lại nói môn xứ, như thế là đã lập rộng khắp về tướng của cảnh, có cảnh chẳng?

Đáp: Trong đây không nói về năm căn như nhãn v.v... và cùng với ý căn là tánh của cảnh. Nhưng tất cả pháp đều là cảnh của ý căn. Cảnh này đối với cảnh của ý, không phải là nói rộng khắp để lập môn xứ. Chỉ nói bảy pháp, là cảnh của ý. Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Pháp nghĩa là ngoại xứ, là mười một xứ, đã không gồm thâu pháp. Lại, xứ xứ nói pháp, là cảnh của ý, nên nói trong xứ là tương tợ, không phải là lập khắp cảnh, có tướng của cảnh. Có các vị ở đây, lại nói lời này: Như Khế kinh nêu: Ý và pháp làm duyên sinh ra ý thức, là nói tất cả pháp đều là cảnh của ý. Vị kia chỉ có lời nói, vì lý, giáo không có.

Nếu phải như thế, thì sao gọi là quyết định lập tướng của xứ riêng?

Lại, không lập khắp cảnh cùng cảnh của hữu, lỗi tức đồng với trước. Lại, Thượng tọa nói: Các pháp thấy đều là đối tượng hành của ý, đều thuộc về pháp xứ.

Nếu như vậy thì chỉ nên lập một pháp xứ, do tất cả pháp đều là cảnh của ý. Ở đây chỉ có lời nói, không có định lượng để chứng. Lại, vị kia đã nói, tuy thật là một xứ, nhưng ở trong một ấy căn cứ nơi tướng sai biệt để lập mười một khác. Nghĩa là đầu tiên, là nhãn xứ cũng gọi là pháp xứ, cho đến ý xứ, cũng gọi là pháp xứ, pháp xứ sau cùng, chỉ gọi là pháp xứ.

Nếu như vậy thì vượt thuận với kinh Biệt Xứ. Như kinh ấy nói: Bí-sô nên biết! Pháp là ngoại xứ, là mười một xứ đã không gồm thâu pháp.

Lại, xứ xứ nói pháp là cảnh của ý, đều là lời nói không xứ. Mười một xứ như nhãn v.v... gọi là pháp xứ, nên không thể cho, tuy đều là pháp xứ, mà trong kinh kia căn cứ theo pháp xứ riêng để nói mười một xứ đã không gồm thâu pháp, gọi là pháp xứ. Thế nên, vị kia nói, chỉ là tự suy tính, so xét. Lại, vị kia tuy lập cảnh và cảnh của hữu, nhưng rất tạp loạn.

Hỏi: Tự cảnh của năm thủ, ý duyên nơi tất cả, đâu có tạp loạn?

Đáp: Cảnh của hữu làm cảnh, cảnh làm cảnh của hữu, há không phải tạp loạn? Không rõ trong đây cái gì là cảnh của hữu? Cái gì là cảnh nên rất mê loạn? Tôi, ở nơi kinh này, nhận thấy ý nghĩa sâu xa như thế. Nói xứ là muốn hiển thị cảnh của đối tượng nương dựa không xen tạp, khác với cảnh của hữu.

Ở đây là nhằm làm gì? Vì xả bỏ ngã chấp. Luận giả chấp ngã, đã dối tạo ra lời nói này: Ngã là người nhận thấy, cho đến là người nhận biết. Ngã này tức là đối tượng nương dựa của lạc v.v...?

Kinh này chỉ rõ có tác dụng của nhiều pháp, chứng tỏ không có một pháp nào được gọi là người có thể nhận thấy, cho đến đối tượng nương dựa. Do lý này, nên tuy tất cả pháp đều là cảnh của ý, nhưng là cảnh không chung. Chỉ là cảnh: Nghĩa là lập làm cảnh của ý, chỉ đối với cảnh này, lập ý làm cảnh của hữu. Vị kia chớ nên cho là cảnh này khác với tướng, nói là ngã. Do có các pháp xứ, thể chỉ là cảnh, cũng có cảnh của hữu.

Tuy nhiên, không phải là đối tượng nương dựa. Hoặc cảnh này cùng với ý lập một cảnh của hữu, là chủ thể nương dựa, cũng không có lỗi. Mắt v.v... và ý, tuy có ý căn là nghĩa của cảnh không chung, nhưng không phải chỉ là cảnh. Năm xứ như sắc v.v... tuy chỉ là cảnh, nhưng không có nghĩa của cảnh không chung thuộc ý căn. Năm căn như nhãn v.v... lại không có cảnh khác, tức cảnh như sắc v.v..., gọi là không chung. Tức đối với cảnh này, nói tên là cảnh của hữu. Tiếng xứ trong đây, là nói sáu xứ như nhãn v.v... làm đối tượng nương dựa. Nói sáu xứ như sắc v.v... là đối tượng duyên, nhằm chỉ bày rõ sắc này làm duyên sinh trưởng pháp khác, nên nói là xứ. Tức dựa ở lý ấy để giải thích tên gọi xứ. Nghĩa là do có công năng sinh trưởng tâm tâm sở pháp, nên gọi là xứ. Thế nên nói xứ là lập cảnh không xen tạp và cảnh của hữu, không loạn, có tác dụng. Đối với kinh này, tôi nhận

thấy ý nghĩa sâu xa ấy. Thẩm xét trạch pháp: Nghĩa là lại nên tầm tư: Vì sao trong tất cả tâm sở pháp, lập riêng hai pháp làm thọ uẩn, tưởng uẩn?

Hiếp Tôn giả nói: Đức Thế Tôn đối với pháp đã thấu đạt mà an lập, không nên cật vấn. Hoặc nói có nhân.

Tụng nêu:

*Gốc tranh, nhân sinh tử
Cùng với nhân thứ lớp
Nơi các tâm sở pháp
Thọ, tưởng riêng làm uẩn.*

Luận nói: Gốc tranh chấp của thế gian lược có hai thứ: Là tham chấp dục, đam mê, vướng buộc, và tham chấp kiến, đam mê, vướng buộc. Loại trước nhân nơi thọ khởi. Loại sau do tưởng sinh. Vì sức của thọ nhận vị, nên tham đắm các dục. Vì sức của tưởng điên đảo, nên tham đắm các kiến.

Lại, pháp sinh tử thì dùng thọ và tưởng làm nhân hơn hết. Do đam mê lạc thọ, do chấp tưởng điên đảo, nên người hành ái kiến phải luân hồi theo sinh tử. Do hai nhân này và sau sẽ nói nhân thứ lớp, nên biết lập riêng thọ, tưởng làm uẩn. (Nhân thứ lớp kia sẽ biện tiếp sở sau).

Lại, thọ tưởng này có thể khiến ái kiến thành hai pháp tạp nhiễm, là gốc rễ của sinh, đều làm rõ riêng về tên của một thức trụ. Dựa vào việc diệt trừ hai thứ ấy nên lập định diệt.

Hỏi: Các nhân như thế có nhiều phẩm loại. Vì sao vô vi được nói ở xứ, giới, mà không thuộc về uẩn?

Tụng nêu:

*Uẩn không nói vô vi
Vì nghĩa không tương ưng.*

Luận nói: Các pháp vô vi, nếu nói là uẩn, lập ở trong năm thứ, hoặc làm thứ sáu, đều không hợp lý, vì nghĩa trái nhau. Vì sao? Vì vô vi kia không phải là sắc, cho đến không phải là thức, nên không phải ở nơi năm thứ. Nghĩa tụ là nghĩa của uẩn, không phải là pháp vô vi. Như sắc kia v.v... có các phẩm loại như quá khứ v.v... có sai biệt, có thể tóm lược vào một tụ, gọi là uẩn vô vi, nên không phải là thứ sáu. Lại, pháp vô vi cùng với chỗ nương dựa diên đảo và phương tiện đoạn, vì nghĩa luôn trái nhau. Nói uẩn hữu lậu là nêu rõ về chỗ nương dựa diên đảo. Nói uẩn vô lậu là nêu rõ về phương tiện đoạn. Vô vi đối với hai nghĩa này đều không có, nghĩa không tương ưng nên không lập uẩn.

Có thuyết nói: Vô vi là uẩn được dứt bỏ, nên không thể gọi là uẩn. Như chiếc bình vỡ của thế gian không còn gọi là bình.

Kinh chủ vấn nạn: Chiếc bình vỡ kia, ở nơi xứ, giới đối chiếu tức nên thành lỗi. Nghĩa là xứ giới bị dứt bỏ tức nên không phải là xứ, giới, liền trái với tông chỉ. Hoàn toàn ở nơi môn uẩn khiến chúng sinh chấp ngã. Nhập vào phần vị vô dư thì các uẩn tức khắc dứt trừ. Xứ, giới thì không như thế. Vì không phải hoàn toàn là sinh, chỉ nhận lấy uẩn khởi giả nói là sinh. Nếu các uẩn đã dứt, cũng lập làm uẩn, thì bát Niết-bàn ròi, uẩn còn lại tức nên tồn tại. Chúng sinh sợ uẩn có nhiều họa, lỗi, nên đối với Niết-bàn không có tưởng an ổn. Không phải trong xứ giới hoàn toàn có nhiều lỗi, nên xứ giới của phần vị vô dư cũng tùy thuận, vì vậy uẩn không nên so sánh với xứ, giới kia, vì sẽ thành lỗi. Lại, ý nói sự dứt bỏ này không phải là làm rõ về đoạn, vì thể của không, phi trạch diệt, không phải là đoạn. Lời nói này, ý nhằm chỉ rõ, nếu ở xứ này tướng uẩn đều không có, gọi là uẩn đã dứt bỏ. Vì nghĩa tụ trên ba vô vi, đều không thể gọi là uẩn dứt, không phải là nghĩa chủng tộc, nghĩa môn. Vì ở nơi xứ giới kia cũng không, tức không nên so sánh.

Cách giải thích này cùng với nghĩa của tụng là khéo phù hợp.

Đức Thế Tôn khởi giáo hóa, tuệ giác là trước tiên. Căn cứ vào gì để nói uẩn theo thứ lớp như thế?

Tụng nêu:

*Tùy thô, nhiễm, vật chứa
Giới lập thứ lớp riêng.*

Luận nói: Năm uẩn tùy theo thô, tùy theo nhiễm, tùy theo vật chứa, cùng với giới là riêng khác, nên theo thứ lớp để lập.

Tùy theo thô lập: Nghĩa là rất thô trong năm thứ, đó là sắc uẩn, vì có đối ngại. Vì là chỗ dựa của năm thức. Vì là cảnh của sáu thức. Nên trong năm thứ được nói đầu tiên. Thô nhất trong bốn thứ còn lại, đó là thọ uẩn. Tuy không có hình chất, nhưng dụng của hành tướng dễ nhận biết rõ, nên được nói trước tiên trong bốn thứ ấy. Thô hơn hết trong ba thứ còn lại, đó là tưởng uẩn. Nhận lấy tác dụng của hành tướng như nam, nữ v.v... vì dễ nhận biết rõ, nên nêu trước nhất trong ba thứ ấy. Trong hai thứ còn lại thì thô là hành uẩn. Tham v.v... hiện khởi hành tướng phân minh, dễ nhận biết rõ, nên nói trước trong hai thứ kia. Do thức uẩn là rất vi tế, nên nói sau cùng.

Tùy theo nhiễm lập: Nghĩa là từ vô thủy sinh tử đến nay, nam, nữ đối với thân, lại cùng ái nhiễm, do hiển hình v.v..., nên trước hết là nói sắc. Như thế là sắc tham, vì đam mê thọ vị, nên tiếp theo thì nói thọ. Sự đam mê thọ vị này là do tưởng điên đảo, nên tiếp theo nói tưởng. Tưởng điên đảo này là do sức của phiền não, nên tiếp theo nói hành. Sức của phiền não này, vì dựa vào chủ thể dẫn phát thức của hữu sau sinh, nên sau cùng là nói thức.

Tùy theo vật chứa lập: Nghĩa là sắc như vật chứa, là chỗ dựa của thọ. Thọ giống như việc ăn uống, vì tạo tăng ích, tổn giảm nơi thân hữu tình. Tưởng đồng với việc hỗ trợ vị. Do nhận lấy tướng bình đẳng trong oán, thân, đã hỗ trợ sinh thọ. Hành giống như người đầu bếp, do sức của phiền não, nghiệp như tư tham v.v..., sinh dị thực như

ái, phi ái v.v... Thức dụ cho người ăn, trong gốc của hữu tình là vị chủ hơn hết. Thức là thượng thủ nên thọ v.v... sinh. Tức do lý này, đối với thọ, tướng v.v..., tùy trong hành phước, chỉ nói thức là tùy theo hành phước. Lại do lý này, nên nói hành duyên thức. Lại do đây, Đức Phật nói với A-nan-đà: Thức nếu không có thì không vào thai mẹ. Vì tâm tạp nhiễm nên hữu tình tạp nhiễm, tâm thanh tịnh nên hữu tình thanh tịnh. Ở trong pháp thọ, tướng v.v... cùng khởi. Các kinh v.v... như thế chỉ nêu thức là chủ.

Tùy theo giới riêng khác: Nghĩa là trong cõi dục, sắc là hơn hết, vì các căn cảnh sắc đều có đủ, nơi cõi sắc thọ là hơn. Ở trong sinh tử các thọ thắng diệu, đều có thể đạt được đủ. Trong ba vô sắc, tướng là hơn hết. Vì địa vô sắc kia, nhận lấy tướng là rất phân minh. Nơi hữu thứ nhất (Xứ Hữu danh), hành là hơn hết, do tư kia có thể chiêu cảm quả rất lớn. Đây tức là thức trụ. Thức trụ trong ấy hiển bày giống như ruộng, hạt giống ở thế gian theo thứ lớp gieo trồng. Thế nên thứ lớp của các uẩn là như thế. Do năm uẩn này không có lỗi tăng giảm, tức do các nhân thứ lớp như vậy. Ở trong tâm sở lập riêng thọ, tướng. Nghĩa là thọ cùng với tướng, ở trong tâm sở là cùng thô sinh nhiễm, giống với thức ăn đồng hỗ trợ, vì trong hai cõi là mạnh, nên lập riêng làm uẩn.

Đã tùy theo Bản tụng, lại căn cứ ở môn Chuyển để nói về nhân thứ lớp. Bốn thứ như thế sẽ căn cứ nơi môn Hoàn, lại nói một thứ. Nghĩa là nhập nơi pháp Phật có hai môn chính yếu: (1) Quán bất tịnh. (2) Trì tức niệm (Quán số tức).

Môn quán bất tịnh là quán ở sắc được tạo. Môn trì tức niệm thì niệm nơi đại chúng. Vì đối tượng duyên của môn chính yếu, nên trước nói sắc. Do sức của quán này, phân tích cực vi, sát-na của tướng sắc, lần lượt có sai biệt.

Khi quán như thế, vì thân khinh an, nên tâm liền có giác lạc, nên tiếp theo là nói thọ. Thọ cùng với thân hợp, nhất định làm tổn

ích. Tôn ích đối với ngã, về lý tất không thành. Do quán giải ấy, tướng ngã tức diệt, tướng pháp liên sinh, nên tiếp theo nói tướng. Do tướng này nên thấu đạt chỉ có pháp. Phiền não không hiện hành, nên tiếp theo nói hành. Phiền não đã dứt, tâm trụ nơi điều hợp, có khả năng nhận lãnh, nên tiếp theo nói thức.

Đã nói về thứ lớp thuận, thứ lớp nghịch tức nên nói, vì e nhầm chán vì vẫn quá nhiều nên thôi.

Như thế là đã nói về thứ lớp của các uẩn. Ở trong giới, xứ, trước hết nên biện về thứ tự của sáu căn, nhưng do thứ tự của thức cảnh này có thể nhận biết.

Hỏi: Nhãn v.v... vì sao theo thứ lớp như thế?

Tụng nêu:

Năm cảnh trước chỉ hiện

Bốn cảnh chỉ được tạo

Khác: Dụng xa, nhanh, rõ

Hoặc tùy thứ lớp xứ.

Luận nói: Ở trong sáu căn thì năm căn trước như nhãn v.v... chỉ nhận lấy hiện cảnh, thế nên nói trước nhất. Cảnh của ý không nhất định: Ba đời vô vi, hoặc chỉ nhận lấy một, hoặc hai ba bốn, vì vậy nói sau. Cảnh quyết định: Là dụng không tạp loạn, tương kia là phân minh, do đây nói trước. Cảnh không nhất định nghĩa là dụng có tạp loạn, tương không sáng rõ, cho nên nói sau.

Chỗ nói về bốn cảnh, chỉ là đã tạo, nghĩa là từ trước lưu truyền đến đây. Trong năm thứ, thì bốn cảnh trước chỉ là đã tạo, thế nên nói trước. Cảnh của thân không nhất định, vì sắc được tạo của đại chúng đều cùng làm cảnh, do đây nói sau. Hoặc có khi thân căn chỉ nhận lấy đại chúng. Hoặc có khi thân căn chỉ nhận lấy sắc được tạo. Hoặc có khi thân căn cùng nhận lấy cả hai thứ. Thế nên thân thức như có

thuyết cho: Rất nhiều duyên nơi năm xúc khởi. Nghĩa là trong bốn đại chủng tùy theo một xúc như tron v.v...

Có thuyết nói: Rất nhiều duyên nơi mười một thứ khởi. Khác: Nghĩa là bốn thứ trước, như chỗ ứng hợp kia: Có công dụng, xa, nhanh, rõ, thế nên nói trước. Nghĩa là nhãn căn, nhĩ căn, vì nhận lấy cảnh xa, nên ở nơi hai căn này nói trước. Trong hai thứ, vì công dụng của mắt là xa nên nói trước. Như rừng rậm ở xa, gió thổi mạnh v.v..., hiện thấy cây lay động nhưng không nghe tiếng. Lại, công dụng của mắt là nhanh: Đứng trước từ xa trông thấy người đang đánh trống, đóng chuông, nhưng nghe tiếng sau. Công dụng của hai căn mũi, lưỡi đều không xa.

Trước nói mũi là do nhanh và rõ. Như khi đối với mùi hương nơi các thức ăn uống ngon, mũi ngửi hương trước, lưỡi nếm vị sau.

Như thế lại căn cứ nơi cảnh định, bất định, có tác dụng xa, nhanh, rõ để biện về thứ lớp của các căn, hoặc ở trong thân tùy theo chỗ nương dựa, an bày trên, dưới, để nói về thứ lớp của căn. Theo truyền thuyết, trong thân thì nhãn xứ ở trên, lại hiện rõ ở mặt, thế nên nói trước. Chỗ nương dựa của các căn tại, mũi, lưỡi, xuống dưới dần, thân xứ phần nhiều ở dưới, ý thì không có phương xứ, có tức nương dựa nơi năm căn sinh, nên nói sau cuối. Há không phải là lý thật? Tỷ căn rất tinh vi, ở trong sống mũi, không phải ở phía dưới mắt. Như nói: Ba căn tạo thành hàng ngang xứ không cao thấp, như mũ đội, râu chuôi, hoa. Về lý thật nên như thế. Nhưng ý của Kinh chủ là căn cứ theo xứ nương dựa của căn, giả nói như thế. Kinh chủ hoặc nói: Tương tự là chung nơi giải thích khác. nên nay ở đây tạo riêng văn tụng:

Năm trước, dụng khởi trước

Năm dụng, một, hai xa

Ba dụng một, hai, rõ

Hoặc tùy thứ lớp xứ.

Ở trong sáu căn, năm căn trước như mắt v.v... đối với cảnh như sắc v.v... trước khởi công dụng, sau thì ý mới sinh, thế nên nói trước. Như Bản luận nói: Năm căn như sắc v.v... năm thức thọ nhận trước, ý thức nhận biết sau. Vì làm chỗ dựa của tự thức và nhận lấy tự cảnh nên biết đều là công dụng của mắt v.v...

Ở trong năm căn thì dụng của hai thứ đầu là xa vì cảnh không hợp, cho nên nói trước. Công dụng của mắt trong hai căn còn lại là lại xa đối với tai. Dẫn sự như trước, vì thế nói trước. Dụng của ba căn như mũi v.v... hai thứ đầu thì phân minh, nên mũi ở trước, lưỡi tiếp theo, còn thân là sau. Như mũi đối với hương có công năng nhận lấy phần vi tế. Lưỡi đối với vị ngọt đắng thì không như vậy. Như lưỡi đối với vị có thể nhận lấy phần vi tế, thì thân đối với sự lạnh ấm tức không như thế.

Tùy theo thứ lớp của xứ, giải thích không khác với trước.

Hỏi: Nếu cảnh như sắc v.v... năm thức thọ nhận trước, ý thức nhận biết sau, vì sao trong mộng có thể nhận lấy sắc v.v...?

Đáp: Có Sự khác cho: Trong mộng nhớ nghĩ lại cảnh đã thọ nhận trước kia. Nếu không như vậy, các người mù bẩm sinh ở trong mộng của họ cũng nên nhận lấy sắc.

Có thuyết nói: Trong mộng không hẳn đã nhớ nghĩ lại cảnh từng thọ nhận từ trước, vì nhận lấy tướng của cảnh hiện tiền phân minh, không phải như ở nơi phần vị thức giấc nghĩ nhớ phân biệt rõ về cảnh đã thọ nhận từ trước. Như ở trong mộng, sắc v.v... hiện tiền phân minh có thể nhận lấy, không phải ở nơi phần vị mộng, nhớ lại cảnh từ xưa, thời gian có công đức thù thắng, vượt hơn so với phần vị thức giấc. Do cảnh đã thọ nhận từ trước của sự nhớ nghĩ này, sáng rõ hiện tiền hơn đối với phần vị thức giấc, thế nên trong mộng có thể nhận lấy, không phải như sắc v.v... đã thọ nhận từ xưa. Tuy nhiên, ở phần vị mộng, có khi cũng có thể nhớ lại cảnh xưa,

đây không phải là mộng thật, không thể nhận lấy tướng của cảnh một cách phân minh.

Hỏi: Nếu như vậy người mù bẩm sinh vì sao ở nơi phần vị mộng không thể nhận lấy sắc?

Đáp: Ai nói người mù bẩm sinh ở trong phần vị mộng của họ không thể nhận lấy sắc? Nếu cho trong mộng tất định nhớ nghĩ về cảnh đã thọ nhận trước kia, không phải là trước chưa thọ nhận, nên tin người mù bẩm sinh ở trong mộng nhận lấy sắc. Trong đời khác của thời xưa vì đã từng thấy sắc, lại ở trong mộng, không phải chỉ mộng thấy sự việc đã từng trải qua, như xứ khác nói. Vì thế mộng của người mù bẩm sinh cũng nên như vậy. Nhưng Bản luận nói: Năm cảnh như sắc v.v... thì năm thức thọ nhận trước, ý nhận biết sau, là căn cứ ở chỗ dung nạp.

Có thuyết nêu: Không phải tất định như thế.

Như vậy là đã nói: Đối với cảnh như sắc v.v..., mắt v.v... có tác dụng trước, ý sinh sau, cũng không phải là tất định. Năm thức như nhãn v.v... lần lượt đều cùng làm đẳng vô gián duyên, như Bản luận đã nói.

Trong đây, lại căn cứ nơi phần vị không phải mộng tán, thọ nhận rõ về thứ lớp của sắc v.v... mà nói.

Do đây, đã giải thích chỗ nhận lấy sắc của định. Người ở chốn vắng vẻ, nhàn nhã, đều nói lời này: Màu xanh v.v... trong định, là sắc có thấy, không thể nói rõ là định sắc này là tướng của sắc dị loại mà nhãn thức đã từng thọ nhận. Vì ở trong định này đã hiện bày rõ ràng. Nên sắc nơi cảnh của định ấy là chỗ được tạo của đại chủng do định đã sinh, trong sạch, phân minh, không có chướng ngại, như sắc của không giới.

Như thế là đã nói về thứ lớp của xứ giới, tức ở trong ấy lại nên xét chọn.

Hỏi: Duyên gì thể của mười xứ đều là sắc, nhưng chỉ ở một thứ lập tên sắc xứ? Lại, thể của mười hai xứ đều là pháp, nhưng chỉ ở một thứ lập tên pháp xứ?

Tụng nêu:

*Vì sai biệt hơn hết
Thâu nhiều pháp tăng thượng
Nên một xứ gọi sắc
Một gọi là pháp xứ.*

Luận nói: Tuy mười hai xứ, mười sắc đều là pháp, nhưng vì có sai biệt nên một lập danh hiệu chung. Nói có sai biệt: Nghĩa là đều có xứ riêng. Nếu tánh của sắc pháp bình đẳng, nên tên gọi đồng, thế thì tên gọi của xứ nên là hai hoặc một. Các đệ tử Phật v.v... do tên gọi chung này, chỉ nên nhận biết chung, không phân biệt rõ về tướng. Vì khiến cho đệ tử nhận biết rõ cảnh và cảnh của hữu có vô số sai biệt, nên lập danh hiệu khác. Do đây, Đức Như Lai đối với thanh v.v... kia, mắt v.v... trên sắc, lập danh, nghĩa khác. Sắc xứ lại không có danh nghĩa khác, nên danh chung tức riêng. Như nhân năng tác, phần nhiều lập danh riêng để hiển bày nghĩa riêng. Ở đây, vì làm rõ nghĩa riêng nên tức danh riêng. Pháp xứ cũng thế. Nói hơn hết, nghĩa là do hai nhân duyên. Chỉ trong sắc xứ tướng của sắc là hơn hết: (1) Có thấy, nên có thể chỉ rõ ở đây, ở kia có sai biệt. (2) Có đối, nên khi tay v.v... chạm xúc tức liền biến hoại.

Lại, vì nhiều thứ, vì ba cảnh của mắt, vì thế gian chung với cảnh này, lập tên gọi sắc.

Các Đại Luận sư vì không phải ở nơi thanh v.v... lập tên sắc nên chỉ một xứ gọi là sắc, vì ở trong pháp xứ đã gồm thâu rất nhiều pháp như thọ, tưởng v.v..., nên lập tên gọi chung. Nếu lia tên chung, làm sao có thể gồm thâu nhiều pháp có tướng riêng đồng làm một xứ. Lại, ở trong đây gồm thâu nhiều phẩm loại pháp, gọi là các pháp, nên lập tên pháp. Nghĩa là pháp trạch pháp, giác chi, pháp trí, pháp tùy niệm,

pháp chứng tịnh, pháp niệm trụ, pháp vô ngại giải, pháp bảo quy. Tên gọi các pháp này có vô lượng thứ, tất cả gồm thâu ở trong pháp xứ này nên riêng gọi là pháp.

Lại, pháp tăng thượng gọi là Niết-bàn. Vì ở đây gồm thâu, nên gọi riêng là pháp. Trong các Khế kinh nói có vô số thứ uẩn khác và xứ, giới với danh tướng có thể đạt được, đều gồm thâu tại đây, như chỗ ưng hợp nên biết.

Lại, biện về gồm thâu danh, tướng của các uẩn khác.

Tụng nêu:

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

Luận nói: Có thuyết cho: Giáo pháp của Phật, ngữ làm tự thể. Thuyết kia nói pháp uẩn đều thuộc về sắc uẩn. Ngữ dùng âm thanh làm tự tánh.

Có thuyết nêu: Giáo pháp của Phật, danh là tự thể. Thuyết kia nói pháp uẩn đều thuộc về hành uẩn. Danh dùng bất tương ưng hành làm tánh. Ngữ, tên gọi khác của giáo. Giáo thâu nhận là ngữ. Danh, giáo, thể riêng, giáo vì sao là danh? Thuyết kia đưa ra giải thích này: Chủ yếu là do có danh mới nói là giáo, thế nên giáo pháp của Phật, thể tức là danh. Vì sao? Vì nghĩa được giảng giải như thật, nên gọi giáo pháp của Phật. Vì danh có thể giảng giải nghĩa, nên giáo là danh, do vậy, giáo pháp của Phật nhất định danh làm thể, nên danh làm hàng đầu để gồm thâu câu văn.

Hỏi: Ngang với đâu tức nên biết lượng của các pháp uẩn?

Tụng nêu:

*Chỗ nói các pháp uẩn
Lượng như luận kia nêu*

*Hoặc tùy nơi uẩn nói
Hành như thật đối trị.*

Luận nói: Có các Sư cho: Tám vạn pháp uẩn, mỗi mỗi lượng bằng như Luận Pháp Uẩn Túc nói. Nghĩa là mỗi mỗi pháp uẩn kia có sáu ngàn tụng. Như trong Đối pháp Luận Pháp Uẩn Túc nói. Hoặc nói pháp uẩn tùy theo uẩn v.v... nói mỗi mỗi có sai biệt, số có tám vạn, nghĩa là uẩn, xứ, giới, duyên khởi, đế, thực, tính lự, vô sắc, vô lượng, giải thoát, thắng xứ, biến xứ, giác phần, thần thông, vô tránh, nguyện trí, vô ngại giải v.v... Mỗi mỗi môn giáo gọi là một pháp uẩn. Thuyết như thật: Nghĩa là hữu tình được hóa độ, có tám vạn hành tướng riêng như tham, sân, si, ngã mạn, thân kiến và tầm tư v.v... Vì đối trị tám vạn hành tướng kia, Đức Thế Tôn tuyên nói tám vạn pháp uẩn. Nghĩa là thuyết giảng các môn đối trị như bất tịnh, từ bi, duyên khởi, vô thường, tướng không, trì tức niệm v.v... Các môn này tức hiển bày thuận theo uẩn... mà nói, không có uẩn v.v... mà nói, không vì đối trị bệnh của hữu tình cho là hành vô ích mà nói. Như tám vạn pháp uẩn đã nói kia, đều thuộc về hai uẩn trong năm uẩn này.

Như thế, ở nơi khác, các uẩn, xứ, giới cũng nên như vậy.

Tụng nêu:

*Như thế các uẩn khác
Đều tùy chỗ ứng hợp
Thâu ở trong thuyết trước
Nên xét quán tự tướng.*

Luận nói: Trong Khế kinh khác, các uẩn, xứ, giới theo chỗ ứng hợp gồm thâu ở trong thuyết trước đã nói, như trong luận này đã nói về uẩn, nên xét quán về tự tướng của mỗi mỗi uẩn, xứ, giới kia.

Lại, trong các kinh nói về năm uẩn khác, nghĩa là năm uẩn như giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến. Trong năm uẩn kia giới uẩn là thuộc về sắc uẩn này, là nghiệp thân, ngữ, không phải ý tư.

Bốn uẩn còn lại kia tức thuộc về hành uẩn này, là tâm sở pháp, không phải là thọ tướng.

Lại, các kinh nói: Mười biến xứ v.v... thì tám biến xứ trước và tám thắng xứ, vì tánh là vô tham nên thuộc về pháp xứ. Nếu gồm luôn trợ bạn thì năm uẩn là tánh, nên tức thuộc về ý xứ, pháp xứ. Hai biến xứ sau, không vô biên xứ, bốn vô sắc xứ, vì tánh là bốn uẩn, nên cũng thuộc về ý xứ, pháp xứ. Năm giải thoát xứ, vì tuệ làm tánh, nên thuộc về pháp xứ. Nếu gồm luôn trợ bạn, tức thuộc về pháp xứ, ý, thanh này.

Lại có hai xứ, nghĩa là xứ trời vô tướng hữu tình và xứ phi tướng phi phi tướng. Xứ đầu tức thuộc về mười xứ này, không có hương, vị. Xứ sau tức thuộc về ý xứ, pháp xứ, tánh là vô sắc.

Lại, Kinh Đa Giới nói về giới có sai biệt: Tức có sáu mươi hai, tùy theo tướng sai biệt kia nên biết gồm thâu ở trong mười tám giới.

Lại, trong kinh kia đã nói sáu giới: Bốn giới đất, nước, gió, lửa đã biện, còn hai giới không, thức thì chưa biện về tướng của chúng. Như vậy tướng của hai giới ấy là thế nào?

Tụng nêu:

*Không giới tức kẽ hở
Truyền nói là sáng tối
Thức giới thức hữu lậu
Chỗ dựa hữu tình sinh.*

Luận nói: Các thứ lỗ trống kẽ hở trong ngoài được gọi là không giới.

Hỏi: Lỗ trống kẽ hở như thế làm sao nhận biết được?

Đáp: Theo truyền thuyết: Lỗ trống kẽ hở tức là ánh sáng, bóng tối, nghĩa là cửa sổ, ngón tay v.v... Lỗ trống kẽ hở sáng tối, là sự sai biệt của hiển sắc, gọi là không giới. Trong Bản luận đã biện về tướng

của không giới này, cũng nên gọi là sắc Lân a già. Nói A già nghĩa là sắc cực ngại. Là tích tụ của đại chủng tạo, có thể dẫn qua lại, có thể có nhận giữ, vì rất ngăn ngại. Lân là nghĩa gần. Sắc của không giới này cùng với tướng của không giới kia là gần. Tuy là giống với thứ kia, nhưng không phải tức là thứ ấy. Sắc nghĩa là sắc giới, sắc xứ, sắc uẩn. Vì là tự tánh của sắc kia. Còn lân cực ngại này lại là tánh sắc. Thế nên nói tên là sắc Lân a già.

Có thuyết cho: A già tức là sắc của không giới, trong đây vì không ngăn ngại, nên gọi A già, tức là sắc không có ngăn ngại. Do gần với tướng ngăn ngại khác, thế nên gọi là sắc Lân a già. Chỗ nói là theo truyền thuyết, tức biểu thị sự việc không tin theo. Ý của thuyết kia nói: Đâu có lý này, nên Thượng tọa kia cùng tất cả Sư của Bộ Thí dụ còn lại đều nói thế này. Hư không giới: Là không lia hư không, nhưng thể của hư không kia không phải là thật có, nên thể của hư không giới cũng không phải là thật. Thuyết này chỉ có lời nói hư dối, không có nghĩa thật. Hư không là thật có (Phần sau sẽ biện rộng).

Nay, nhân nơi không giới lại lược thành lập: Vì lia hư không giới, thật có hư không, nên Đức Thế Tôn nói: Hư không không sắc, không thấy, không đối, nên nương dựa vào đâu? Nhưng nhờ vào ánh sáng hư không mới hiển bày. Ý của kinh này nói: Hư không là vô vi tuy không có chỗ nương dựa, nhưng có đối tượng tạo tác. Nghĩa là có thể dung nạp nhận lấy tất cả ánh sáng. Tức dùng quả để làm rõ về nhân, có thể tướng thật. Hư không không có, nên không có ánh sáng. Đã có ánh sáng nên nhãn thức đã nhận lấy. Vì là sắc có sai biệt, nên có hư không. Do có thể dung nạp nhận lấy ánh sáng v.v... nên lý của hư không thật có trọn được thành lập.

Do điều đã thuyết này, câu văn của Khế kinh hiển bày hai thứ phân minh, đều riêng khác, thật có. Lại, ở nơi cõi sắc khi được lia nhiễm, tức cũng nói đoạn hư không giới này. Như Đức Thế Tôn nói: Khi lia sắc nhiễm, tâm ở nơi năm giới, giải thoát lia nhiễm, chỉ còn

lại thức giới, không nên nói đoạn. Hư không là vô vi, vì các lậu ở trong ấy chưa từng chuyển.

Lại, Khế kinh nói: Hư không giới này có trong, có ngoài, phi tức hư không. Như Khế kinh nói: Hư không giới bên trong, đó là lỗ mắt, cho đến nói rộng. Hư không giới bên ngoài, đó là không trung cùng những chỗ có lỗ trống kẽ hở như cửa lớn, cửa sổ v.v... Không phải là pháp vô vi có thể nói trong, ngoài. Há không phải là không giới cùng với không, vô vi, không có chướng ngại, là tương đồng, thế nên không khác. Lời nói này là vô lý. Vì sao? Vì hư không là vô vi, không có tướng chướng ngại. Tức không phải là chủ thể tạo chướng ngại, cũng không phải là đối tượng bị chướng ngại.

Hư không giới tuy không là chủ thể tạo chướng ngại, nhưng là đối tượng chướng ngại, vì bị các thứ khác làm chướng ngại. Do vậy, không nên nói nhất định không giới không có chướng ngại tương đồng là với hư không vô vi kia. Nếu như vậy, các thuyết nói sắc được tạo không lia xứ của đại chúng. Nghĩa là thuyết kia nói đại chúng không chướng ngại sắc được tạo, đại chúng cũng không bị sắc được tạo làm chướng ngại. Thế thì đại chúng không có chướng ngại làm tướng, tức nên đồng với hư không. Thuyết kia nói là phi lý. Do cùng có đối, đại chúng, sắc được tạo cùng tạo chướng ngại lẫn nhau, nên đều có xứ riêng, há cùng thâm nhận? Đã không cùng thâm nhận, làm sao đại chúng không có chướng ngại là tương đồng với hư không?

Lại, thuyết kia đã thừa nhận phần ít sắc không có chướng ngại, nên cùng với hư không, theo tướng của sắc ấy có riêng khác. Thuyết kia nói đại chúng, sắc được tạo tuy không chướng ngại nhau, nhưng vẫn làm chướng ngại sắc khác, nên khác với hư không. Tuy các đại chúng không chướng ngại tự quả, cũng lại không bị tự quả gây chướng ngại, mà cùng với sắc khác hỗ tương chướng ngại. Thế nên hư không lấy không có chướng ngại làm tướng, khác với hư không giới, lý được thành lập.

Do không giới này phi tức hư không. Lại, thể là thật có. Vì kinh nói có, nên cũng như địa v.v... Như Khế kinh nói: Thật có sáu giới, thành nhờ nơi sĩ phu. Lại, hữu vi này nhờ dựa nơi sĩ phu, nên cũng như đất v.v... Lại, sự tối sáng này làm rõ tánh là sắc. Lại là hữu lậu nên nói hữu lậu này làm duyên nhập thai mẹ, nên khi lìa sắc nhiễm là nói đoạn trừ sắc kia, tức do nhân này chứng biết Thể là sắc. Lại như tụng nói:

*Vì như trăng tròn đây
Không luân hành vô cấu.*

Không tức không giới, làm rõ không là sắc, có cấu uế, không có cấu uế, vì ở nơi thể của sắc. Có tụng riêng nói:

*Như vàng trắng tròn, tịnh
Đu hành hư không giới.*

Đây cũng là không giới, không có cấu uế chướng ngại. Nghĩa vàng trắng không có cấu uế, không khác với trước.

Hoặc lại vì sao nói pháp có sắc, hành nơi vô sắc, cùng với lý tương ưng?

Lại nói: Các ông nên xem tay của ta đưa lên nơi hư không, cho đến nói rộng. Các trưởng lão kia đã không khéo quán đế. Lý, giáo như thế, thuận theo hữu tình, đã nói: Đối với Thánh Hiền xưa, lần lượt truyền trao, ngôn giáo thuận lý, nhưng không kính theo.

Đã nói không giới, thức giới thì thể nào? Là thức hữu lậu.

Hỏi: Do đâu không nói các thức vô lậu là thức giới?

Đáp: Do cùng với nghĩa của thức giới là không tương ưng. Do pháp vô lậu, đối với hữu tình sinh khởi là đoạn trừ, hủy hoại cùng chuyển có sai biệt, nên không phải là chỗ nương dựa của sinh. Sáu giới như thế, đối với hữu tình, đời đời là nhân nuôi lớn cùng chuyển có sai biệt, nên là chỗ nương dựa của sinh.

Nhân của sinh: Nghĩa là thức giới tiếp nối sinh chủng tử. Nhân nuôi dưỡng: Nghĩa là nương dựa nơi đại chủng sinh. Nhân trưởng thành: Nghĩa là không giới thân nhận sinh.

Tôn giả Thế Hữu nói như thế này: Giới là sự thiết lập nhân của hữu tình, không phải là pháp vô lậu. Như Khế kinh nói: Sáu giới làm duyên nhập nơi thai mẹ. Do tên gọi của giới này, là tùy theo nghĩa mà lập. Nghĩa là có thể giữ lấy sự sinh, nên gọi là giới. Duyên nhập thai mẹ là thông suốt đủ sáu giới, chỉ một thức giới, riêng có thể nối tiếp sinh.

Kinh kia nói sáu giới là thuộc về chín giới này. Số còn lại tùy theo chỗ ứng hợp, nên quán về nghĩa gồm thân, tức các giới khác đều thuộc về mười tám giới.

HẾT - QUYỂN 3

LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 4

Phẩm thứ 1: BIỆN VỀ BẢN SỰ, phần 4

Như thế là đã nói về uẩn, xứ, giới còn lại đều ở trong đây. Uẩn, xứ, giới gồm thân nay sẽ làm rõ.

Ba thứ uẩn, xứ, giới, có các môn như kiến v.v... với nghĩa loại có sai biệt. Trong giới thì hiển bày đủ căn, cảnh, thức. Nghĩa loại của các môn để có thể nhận biết rõ, nên nay lại căn cứ nơi mười tám giới để biện.

Do nghĩa loại của uẩn xứ ấy đã thành.

Hỏi: Trong mười tám giới đã nói ở trước: Bao nhiêu thứ là có thấy? Bao nhiêu thứ là không thấy? Bao nhiêu thứ là có đối? Bao nhiêu thứ là không đối? Bao nhiêu thứ là thiện? Bao nhiêu thứ là bất thiện? Bao nhiêu thứ là vô ký?

Tụng nêu:

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

Luận nói: Trong mười tám giới, một thứ là có thấy, đó là sắc giới.

Hỏi: Vì sao giới này gọi là có thấy?

Đáp: Do hai nghĩa: (1) Vì sắc này nhất định cùng với thấy kết hợp, nên gọi là có thấy. Do sắc cùng với mắt đều cùng thời khởi. Như có bạn bè. (2) Do sắc này có thể có thị hiện, nên gọi là có thấy. Có thể chỉ rõ ở đây, ở kia là riêng khác. Như có đối tượng duyên.

Có thuyết nói: Sắc này ở trong gương có hình tượng v.v... có thể hiện bày, nên gọi là có thấy. Lại có thể chỉ rõ như kia, đây cũng thế. Không thể nói tiếng vang nơi hang động v.v... nên thành có thấy, vì không cùng sinh. Do nói tướng này thì giới khác không thấy, nghĩa chuẩn đã thành.

Như thế là đã nói về có thấy, không thấy, chỉ thuộc về sắc uẩn. Mười giới có đối. Đối là nghĩa ngăn ngại. Vì đây có ngăn ngại kia, nên gọi là có đối. Nghĩa có đối này lại có ba thứ: Cảnh giới, đối tượng duyên, chướng ngại riêng khác.

Cảnh giới có đối: Nghĩa là các căn như nhãn v.v... tâm và tâm sở, các pháp cảnh hữu cùng với cảnh như sắc v.v... hòa hợp bị trở ngại, được mang tên là có đối, nên Luận Thi Thiết nói: Có mắt đối với nước có ngăn ngại, không phải nơi đất liền, cho đến nói rộng.

Ý của luận kia nói: Có mắt ở trong nước hòa hợp với cảnh nhưng bị ngăn ngại, không phải cảnh nơi đất liền.

Đối tượng duyên có đối: Nghĩa là tâm tâm sở ở nơi đối tượng duyên của chính nó hòa hợp bị ngăn ngại, được gọi là có đối.

Hỏi: Cảnh giới có đối và Đối tượng duyên có đối có gì khác biệt?

Đáp: Nếu đối với pháp kia, pháp này có công năng, tức nói pháp kia là cảnh giới của pháp này. Như người này đối với người kia có công năng vượt hơn, tức nói người kia là cảnh giới của mình. Tâm tâm sở pháp chấp nơi pháp kia mà khởi. Pháp kia đối với tâm v.v... gọi là đối tượng duyên. Nếu pháp là đối tượng duyên có đối, thì nhất

định là cảnh giới có đối. Cảnh giới của tâm tâm sở pháp, nếu không có công năng nhận lấy cảnh, thì nhất định không chuyển biến. Có khi tuy là cảnh giới có đối, nhưng không phải là đối tượng duyên có đối. Nghĩa là năm sắc căn không phải là pháp tương ưng, vì không có đối tượng duyên.

Vì sao mắt v.v... khi ở nơi đối tượng duyên của cảnh giới mình chuyển biến, gọi là có ngăn ngại? Do vượt qua đối tượng duyên kia ở nơi xứ khác, thì mắt này không chuyển biến.

Hoặc lại ngăn ngại là nghĩa hòa hợp. Nghĩa là các pháp như mắt v.v... đối với cảnh giới của mình cùng đối tượng duyên của mình đã hòa hợp, chuyển biến.

Có thuyết cho: Nếu pháp chỉ ở nơi pháp kia chuyển không thể vượt qua pháp kia, nên gọi là có ngăn ngại.

Chướng ngại có đối: Nghĩa là sắc có thể tập hợp, tự nó đối với xứ khác, bị ngăn ngại không sinh, như tay, viên đá v.v... lại cùng chướng ngại. Nay, ở trong ba thứ có đối như thế chỉ biện về chướng ngại, nên chỉ nói mười. Lại cùng chướng ngại vì nghĩa của đối là vượt hơn.

Hỏi: Nếu pháp là cảnh giới có đối, thì cũng là chướng ngại có đối chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp: Nghĩa là bảy tâm giới tương ưng với pháp giới là trường hợp thứ nhất. Năm cảnh như sắc v.v... là trường hợp thứ hai. Năm căn như nhãn v.v... là trường hợp thứ ba. Một phần của pháp giới, không phải là pháp tương ưng, là trường hợp thứ tư.

Nói mười giới có sắc, gọi là có đối, nghĩa căn cứ theo đây để nói các giới còn lại gọi là không đối. Nói có sắc: Nghĩa là trừ vô biểu, sắc còn lại thuộc về sắc uẩn. Biến ngại gọi là sắc. Có nghĩa biến ngại nên gọi là có sắc.

Có thuyết nêu: Sắc nghĩa là có thể thị hiện lời nói ở đây, kia. Vì nói đây có kia nên gọi là có sắc.

Có thuyết nói: Vì các sắc đều có tự thể, nên gọi là có sắc. Vì xung nêu để, nên chỉ ở nơi thể của sắc nêu bày lời nói có sắc.

Như vậy là đã nói về có đối, không đối.

Ở đây đã nói trong mười giới có đối, trừ sắc và thanh, tám thứ có đối còn lại là vô ký. Nói vô ký: Nghĩa là không thể ghi nhận để nói là thiện, bất thiện. Nên pháp khen chê có thể ghi nhận, nói ở trong phẩm đen, trắng, gọi là hữu ký. Nếu ở nơi hai phẩm đều đã không dung nạp, vì thể không phân minh, nên gọi là pháp vô ký. Mười giới còn lại kia là chung cho ba phẩm như thiện v.v... Tức là pháp giới, sắc, thanh và bầy tâm. Thiện nghĩa là bỏ ác, là nghĩa trái với ác. Hoặc lại thiện, gọi là tuệ gồm thâm thọ. Tức nếu các pháp được tuệ thâm nhận, hoặc thâm nhận tuệ, đều gọi là thiện. Hoặc lại thiện: Là nghĩa tốt lành, có thể chiêu cảm điềm lành tốt, như cỏ cát tường. Trái với đây, tức giải thích về danh nghĩa bất thiện.

Hai giới sắc, thanh, tâm thiện cùng khởi, tức gọi là thiện. Tâm ác cùng khởi gọi là bất thiện. Số còn lại là vô ký. Bầy tâm giới kia, nếu tương ưng với vô tham v.v... gọi thiện, tương ưng với tham v.v... gọi là bất thiện, số còn lại là vô ký. Phẩm loại thuộc về pháp giới là rất nhiều. Tương ưng với tánh vô tham cùng khởi v.v..., trạch diệt gọi là thiện. Nếu tương ưng với tánh tham cùng khởi v.v... gọi là bất thiện. Còn lại gọi là vô ký.

Năm thức thân kia đều không có phân biệt. Lại, chỉ một niệm rơi ở trong cảnh.

Hỏi: Thế nào là lập làm tánh thiện, bất thiện?

Đáp: Nếu cho vì năm thức không có phân biệt, nên không phải là thiện, bất thiện, tức có lỗi thái quá.

Hoặc trong đấng dẫn ý thức hiện có đều không phân biệt, nên không phải là tánh thiện. Lại, năm thức thân không phải là không phân biệt, vì thừa nhận cùng với tâm, tứ luôn tương ứng. Lại, tuy một niệm rơi ở trong cảnh, nhưng ai ngăn chặn tương ứng?

Có tín, tham v.v... do có ý thức, tuy lại một niệm rơi ở trong cảnh mà thành thiện, ác, tức không nên dùng thuyết này đã nói về nhân ngăn chặn tánh thiện, bất thiện của năm thức thân.

Hóa Địa Bộ cho: Bốn thức thân trước chỉ là dị thực sinh, chỉ là tánh vô ký. Thân thức cũng có lúc chuyển biến sinh, nên cùng với ý thức cùng thông hợp là hữu ký.

Thuyết này phi lý. Cùng trong Khế kinh lập sáu ái thân, về nghĩa là trái nhau.

Thuyết kia tạo ra cách giải thích này: Nhãn xúc vô gián đã sinh ra tham ái, gọi là nhãn xúc sinh. Cách giải thích này là phi lý, vì thọ v.v... là đồng. Trong Kinh Lục Lạc nói nhãn xúc sinh thọ, tưởng, tư v.v... không phải không thừa nhận tham ái kia cùng với nhãn xúc v.v... cùng thời sinh khởi.

Vì thế không nên tạo ra cách giải thích như thế. Há không phải như kinh nói: Mười tám ý cận hành, tuy lại nói có ba, sáu không đồng, nhưng chỉ ở nơi ý.

Ở đây cũng nên như thế. Như vậy là lập dụ cùng với pháp chẳng đồng, lập sáu, sáu môn, căn cứ theo đối tượng nương dựa khác, lập ý cận hành, căn cứ theo đối tượng duyên riêng, vì vậy không nên dùng dụ kia ở đây.

Lại, thuyết kia đã cho: Chỉ thuật lại tình của mình, phòng hộ sáu căn theo Khế kinh đã nêu dẫn. Như Khế kinh nói: Nên đối với nhãn căn, cho đến ý căn phòng hộ mà trụ.

Nếu như Khế kinh đã nói, tức chỉ nên nói: Nên đối với ý căn phòng hộ mà trụ. Nếu cho cách giải thích ở đây đồng với ý cận hành, thì kinh tức phải nói là nên phòng hộ sắc v.v...

Lại nói vì có thể chiêu cảm dị thực khổ. Như Khế kinh nói: Nếu có sáu căn không phòng không hộ, không cần mật mà trụ, tức phải chiêu cảm dị thực khổ. Nhưng năm sắc căn vì tánh vô ký, nên không chiêu cảm dị thực. Nên biết ý của kinh là căn cứ theo chỗ dựa căn thức để thuyết giảng như thế. Như Khế kinh nói: Mắt nhận biết sắc, mắt đã mong cầu. Ở đây cũng như thế. Nếu không như vậy, thì kinh chỉ nên nói: Nếu có ý căn không phòng không hộ, không cần mật mà trụ, tức phải chiêu cảm dị thực khổ.

Lại Khế kinh nói: Nếu có nhãn căn không phòng, không hộ, không cần mật mà trụ, cho đến nói rộng.

Há dị thực sinh mà có không phòng hộ?

Lại, tuy một niệm rơi ở trong cảnh, nhưng vì có thể nhận lấy tướng, nên chung với hữu ký.

Như Khế kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, có thể không nhận lấy tướng, không nhận lấy tướng tùy hảo. Do cảnh của các sắc hai thức đã nhận lấy. Trước khởi nhãn thức nhận lấy tướng của các sắc. Sau khởi ý thức nhận lấy tướng tùy hảo kia.

Như thế, ý của Khế kinh chỉ rõ: Nhãn thức có thể nhận lấy tướng, nên cũng có thể dấy khởi nhiễm.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao chỉ nói ý thức là có phân biệt?

Đáp: Nên biết là chỉ dựa vào sức phân biệt, dấy khởi các lỗi lầm, nên cùng xét tìm ý nghĩa sâu xa của Khế kinh. Ta nói: Nếu thức ở nơi một sát-na, có thể nhận lấy không phải là cảnh giới của một phẩm loại. Đối với một đối tượng duyên có nhiều tâm chuyên chú, thức của tướng như thế gọi có phân biệt. Nhưng năm thức thân chỉ

nhận lấy hiện cảnh, không có hai niệm thức đồng một đối tượng duyên. Không có một đối tượng duyên nào, trước đã nhận lấy diệt xong, niệm thứ hai thức lại nhận lấy sinh. Ý thức có thể duyên nơi cảnh giới của ba đời.

Pháp đã diệt, nhưng cũng là đối tượng hành. Ở nơi một đối tượng duyên có nhiều tâm chuyên chú, nên chỉ nói đây là có phân biệt. Nhưng vì năm thức thân, tự tánh phân biệt luôn tương ưng, nên cũng có phân biệt. Nhưng Khế kinh nói không phân biệt, nghĩa là không có tùy theo niệm suy tính, phân biệt. Tự tánh phân biệt, thể ấy là tâm, tương ưng với năm thức như trước đã nói. Tuy nhiên, Già tha nêu: Vua v.v... tặng thượng thứ sáu. Trong đây hiển bày nhiều phần khởi thứ lớp nhiễm. Như Khế kinh nói: Cha mẹ đối với con có thể làm những việc khó làm. Không phải là không, tức cũng có con đối với cha mẹ có thể làm những việc khó làm.

Ở đây cũng như vậy. Nhưng các chúng sinh có đủ loại tánh. Hoặc phiền não loại chậm, hoặc phiền não loại nhanh. Phiền não loại chậm: Chủ yếu là trước phát khởi phân biệt hư vọng, sau đó phiền não mới hiện tiền. Phiền não loại nhanh: Không đợi phân biệt, cảnh vừa cùng thuận là phiền não liền khởi. Do đạo lý này, nên hoặc có trước khởi ý thức nhiễm ô. Hoặc có trước khởi thức khác nhiễm ô. Như khi lửa cháy, hoặc trước khói nổi lên, dần dần sinh ngọn lửa, sau mới lan rộng. Hoặc gặp cơn gió thổi gấp, ngọn lửa mạnh tức thì bốc lên, trong chốc lát thành tro tàn. Như trong thân người gốc bệnh nếu ít, do ăn uống trái với chỗ thích hợp, sau đấy bệnh phát sinh. Gốc bệnh nếu nhiều, tuy ít gặp phải các ngoại duyên như gió nhiệt xúc chạm, nhưng các bệnh tranh nhau khởi. Bệnh phiền não nổi lên, về lý cũng nên như thế. Vì vậy năm thức thân cũng chung cho ba tánh, lý ấy được thành lập.

Đã nói về thiện v.v... Trong mười tám giới, có bao nhiêu thứ thuộc cõi dục? Bao nhiêu thứ thuộc cõi sắc? Bao nhiêu thứ thuộc cõi vô sắc?

Tụng nêu:

Thuộc cõi dục mười tám

Thuộc cõi sắc mười bốn

Trừ hai thức hương, vị

Thuộc vô sắc, ba sau.

Luận nói: Hệ, nghĩa là hệ thuộc, tức nghĩa bị trói buộc. Cõi dục đã trói buộc các giới gồm đủ mười tám. Cõi sắc đã trói buộc chỉ có mười bốn thứ, trừ cảnh của hương, vị và tỷ thức, thiệt thức. Trừ hương, vị tức tánh là đoạn thực. Do liã tham đoạn thực mới được sinh lên cõi sắc kia. Trừ tỷ thức, thiệt thức, vì không có cảnh giới. Không phải không có cảnh giới nhưng ít có thức sinh.

Hỏi: Nếu như vậy ở nơi cõi sắc kia cũng nên không có xúc?

Đáp: Xúc không phải là tánh thực (ãn) ở nơi cõi sắc kia có được. Xúc giới ở nơi cõi sắc không có thành tác dụng thực, chỉ có thành tác dụng khác, đó gọi là thành tựu thân. Nếu không như vậy, đại chủng tức nên không có, và các sắc được tạo cũng nên không có, nên là đồng với vô sắc, sao gọi là cõi sắc?

Lại, ở cõi sắc kia, xúc có thành tựu tác dụng bên ngoài, nghĩa là thành nơi cung điện và y phục v.v... Tuy liã nhiệm ăn uống, nhưng xúc có dụng riêng. Hương, vị thì không như vậy, nên nơi cõi sắc không có.

Có Sư khác cho: Trụ nơi cõi này, dựa vào tĩnh lự, đẳng chí kia, thấy sắc, nghe tiếng, khinh an cùng khởi, có xúc thù thắng, tạo lợi ích nơi thân. Thế nên ba thứ này sinh khởi tĩnh lự kia, do cùng theo đuổi. Hương, vị thì không như vậy, nên ở cõi sắc không có.

Trong đây, Kinh chủ cho thuyết trước là có lỗi. Nói nơi cõi sắc, mũi, lưỡi cũng nên không có, như cảnh của hương, vị, vì ở cõi kia là vô dụng. Há không phải hai căn ở nơi cõi kia là có tác dụng? Nghĩa là khởi nói năng cùng trang nghiêm thân. Khởi nói nghiêm thân, chỉ cần

dựa vào xứ. Căn không có thấy, thì trang nghiêm ở đâu? Như không có nam căn, cũng không có xứ nương dựa. Hai căn không có thì xứ nương dựa cũng không. Ở cõi sắc kia có thể không có xứ nương dựa của nam căn, vì vô dụng. Còn xứ nương dựa của mũi, lưỡi ở cõi kia là có tác dụng, lia căn nên có, nghĩa là trang nghiêm thân cùng khởi nói năng nên có, tuy không có tác dụng nhưng có căn sinh. Như người ở nơi bào thai nhất định sẽ chết, trong ấy mắt, tai do gì nên sinh? Đối với căn có ái và nghiệp thù thắng, nhân nơi nghiệp này nên sinh. Không có tác dụng thì đâu có lỗi? Há không phải hai căn mũi, lưỡi của cõi sắc có nhân của nghiệp ái nên cũng phải khởi. Nếu lia ái cảnh thì ái căn cũng không. Hoặc nên nam căn ở nơi cõi sắc cũng có. Cõi kia không có nam căn, vì đã lia ái căn. Do lia ái căn, nên xứ nương dựa cũng không.

Ở đây, nhân đâu để tạo ra lỗi chấp như thế? Nếu lia ái cảnh thì ái căn cũng không. Không phải ái căn không có mà ái xứ cũng lia, vì căn cùng với xứ nương dựa lẫn áp gần nhau mà sinh. Cảnh giới thì không như vậy.

Hỏi: Vì sao chấp ngược cho xứ nương dựa của nam căn ở cõi sắc không sinh?

Đáp: Tức làm rõ nam căn ở cõi sắc đã lia ái. Đã thừa nhận xứ nương dựa của mũi, lưỡi được sinh ở cõi sắc, nên biết hai căn nơi cõi sắc ái chưa lia. Tức không nên chấp cõi sắc đã lia ái căn, chưa lia ái xứ. Về lý như trước đã nói. Lại, lia ái cảnh, không phải là chúng tỏ căn không có. Hoặc như có lúc nhãn, nhĩ, thân thức chưa được lia ái. Các thức kia đã dựa nơi căn cũng đồng với thức ấy chưa được lia ái. Hoặc lại có khi đã lia ái thức, ái căn chưa lia, do có chỗ cần dùng. Như thế, hoặc khi ái căn đã hết, ái của cảnh giới ấy cũng lại diệt theo. Hoặc lại có khi đã lia ái cảnh, do cần dùng, nên ái căn chưa trừ bỏ. Lại, dẫn nam căn, cũng không thành chúng, do chỗ nương dựa để khởi ái kia là không đồng. Dựa nơi nội thân khởi sáu ái căn, không phải dựa vào cảnh khởi.

Vì sao có thể nói nếu lia ái cảnh thì ái căn cũng không? Khởi ái nam căn dựa vào cảnh của xúc dâm, ái cảnh, ở cõi sắc không có. Về lý, không có ái căn.

Lại, các căn như nhãn v.v... hỗ tương hệ thuộc, thấy các người cảm phần nhiều tai điếc, xoa nơi chân, không xoa mắt tức sáng thành tối. Xoa rưới ở vùng rún, thấm nhuần nơi môi. Nhỏ lông trong mũi làm chảy nước mắt.

Những sự việc như thế, chủng loại thật là nhiều, nên biết các căn lại cùng tổn ích. Chớ khiến các căn như nhãn v.v... có tác dụng vi tế, nên tử căn, thiết căn ở cõi sắc nhất định là có. Do đầy mười bốn thứ giới thuộc cõi sắc nghĩa ấy được thành lập.

Hệ thuộc cõi vô sắc chỉ có ba thứ sau, là ý, pháp và ý thức giới. Chính là lia sắc nhiễm, ở nơi cõi vô sắc mới được sinh. Nên trong cõi vô sắc không có mười sắc giới, vì chỗ nương dựa nơi duyên không có. Năm thức cũng không, nên chỉ ba giới sau là thuộc cõi vô sắc.

Đã nói về giới hệ thuộc.

Hỏi: Trong mười tám giới, có bao nhiêu thứ là hữu lậu, bao nhiêu thứ là vô lậu?

Tụng nêu:

*Ý pháp, ý thức chung
Còn lại chỉ hữu lậu.*

Luận nói: Tức ý, pháp này và ý thức là ba thứ, tất cả đều chung nơi hữu lậu, vô lậu. Nghĩa là trừ đạo đế và ba vô vi, ba thứ còn lại loại như ý v.v... đều là hữu lậu. Thuộc về đạo đế và ba vô vi, như chỗ ứng hợp, cả ba đều là vô lậu. Chỉ chung với hữu lậu, nghĩa là mười lăm giới còn lại, vì đạo đế và vô vi không gồm thân.

Như thế là đã nói về hữu lậu, vô lậu.

Hỏi: Trong mười tám giới, bao nhiêu thứ có tâm có tứ? Bao nhiêu thứ không tâm chỉ có tứ? Bao nhiêu thứ không tâm không tứ?

Tụng nêu:

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

Luận nói: Năm thức như nhãn v.v... có tâm, có tứ. Do năm thức cùng với tâm tứ luôn tương ưng chung. Năm thức thân này luôn cùng với tâm tứ tương ưng chung.

Kinh chủ giải thích: Do hành tướng thô và chuyển biến theo môn ngoại, nhân này là phi lý. Vì nhận thấy ý thức khi chuyển theo môn nội, cũng thường cùng với tâm tứ kia tương ưng. Nên tạo ra giải thích này: Vì năm thức chỉ có ở trong địa đã tùy thuận tâm tứ, nên không phải tâm tâm sở pháp trong cõi dục, tĩnh lự thứ nhất, trừ tâm với tứ mà có không cùng với tâm tứ tương ưng, đâu dùng môn ngoại làm nhân để phân biệt?

Ý, pháp và ý thức, gọi là ba giới sau, vì trong căn, cảnh, thức đều ở sau. Ba giới sau này đều chung cho ba phẩm. Ý giới, ý thức giới cùng tương ưng với pháp giới, trừ tâm và tứ. Nếu ở trong cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, có tâm có tứ, thì ở tĩnh lự trung gian không tâm chỉ có tứ. Từ đấy trở lên là không tâm, không tứ. Tất cả pháp không tương ưng của pháp giới, tĩnh lự trung gian, thì tứ cũng như thế. Ở nơi địa trên kia, không có tâm tứ, vì không tương ưng, nơi các địa kia, vì không có tâm, vì tự thể cùng với tự thể không tương ưng, vì tâm nơi tất cả thời không có tâm chỉ có tứ, vì tự thể cùng với tự thể không tương ưng, vì tâm này thường cùng với tứ tương ưng chung.

Hỏi: Há không phải như Kinh chủ nói: Không có tâm thứ hai. Nếu như có tâm thứ hai, tự cho là tương ưng chăng?

Đáp: Có thọ thứ hai nhưng không tương ưng. Nói không có thứ hai, không phải là chứng cứ quyết định, mà vì một thời không có hai, vì hành tướng không đồng, tuy có thứ hai mà không tương ưng.

Như thế, nhân ấy nên là không có tác dụng. Hoặc nên là tự thể cùng với tự thể tương ưng, vì thừa nhận không có sai biệt cũng tương ưng.

Hỏi: Ở đây là do duyên gì nên thành thể khác?

Đáp: Há không phải trở lại thành tự thể cùng với tự thể không tương ưng? Nên hành tướng của tự thể là pháp không có sai biệt. Vì một thời không có hai thể tương ưng. Thế nên nhân này có thể làm chứng quyết định. Không phải lời nói kia cho không có tâm thứ hai, nên tứ ở trong cõi dục và tĩnh lự thứ nhất.

Hỏi: Ba phẩm không gồm thâu, nên gọi là những gì?

Đáp: Ở đây nên gọi là không tứ, chỉ có tầm, vì tự thể cùng với tự thể không tương ưng. Vì tứ này thường cùng với tầm tương ưng chung. Do đấy, an lập địa có tầm tứ.

Pháp có bốn phẩm, mười sắc giới còn lại, tầm tứ cùng không có, vì thường cùng với tầm tứ không tương ưng. Trong đây nhân tiên nên lại xét lường. Nếu năm thức thân có tầm có từ, thì tầm tức phân biệt, vì sao thừa nhận năm thức kia là không phân biệt?

Tụng nêu:

Nói năm không phân biệt

Do tính xét theo niệm

Vì địa ý tuệ tán

Ý các niệm làm thể.

Luận nói: Phân biệt có ba: (1) Phân biệt tự tánh. (2) Phân biệt tính xét. (3) Phân biệt tùy niệm.

Do năm thức thân tuy có phân biệt tự tánh, nhưng không có hai loại kia, nên nói không phân biệt. Như con ngựa một chân, gọi là không chân, nên tuy có một mà bị gọi là không có. Há không phải là ý thức chỉ có một thứ phân biệt tương ưng? Do dựa nơi loại chung của ý thức có đủ ba để nói có phân biệt. Thể của phân biệt tự tánh chỉ là tâm. Trong phần sau nói về tâm sở, tự sẽ biện biệt, giải thích.

Hai phân biệt còn lại, như thứ lớp của chúng, các niệm của tuệ tán thuộc địa ý làm thể. Nói tán là phân biệt với định, ý thức tương ưng với tuệ tán gọi là phân biệt tính xét. Vì trong định không thể tính xét về cảnh. Không phải trong định, tuệ có thể ở nơi đối tượng duyên, như ở đây, tính xét như thế mà chuyển. Nên ở đây phân biệt định, nhận lấy tán, hoặc định, hoặc tán, các niệm tương ưng với ý thức, gọi là phân biệt tùy niệm. Ghi nhận rõ về đối tượng duyên, có dụng quân bình, nên năm thức tuy cùng với niệm, tuệ tương ưng, nhưng vì tác dụng của chọn lựa, ghi nhận vi tế, nên chỉ nhận lấy ý.

Luận về phân biệt: Là suy tìm hành tướng, nên nói tâm là phân biệt tự tánh. Phân biệt, chọn lựa, ghi nhận rõ hành tướng giống như thuận với tâm, nên tên gọi phân biệt, cũng chung với tuệ, niệm. Do ba hành này có sai biệt đã thâm giữ, đều khiến ở nơi cảnh được sáng rõ chuyển khác.

Ở nơi cảnh đã biết rõ, nhằm ngăn chặn hành phân biệt sinh, nên phân biệt gọi là không chung nơi tướng, đối với cảnh chưa biết rõ thì không thể nhận giữ, nên phân biệt gọi là không chung với thắng giải. Nếu ở cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, thì ý thức không nhất định có đủ ba thứ phân biệt. Nếu tại tĩnh lự thứ nhất thì ý thức ở nơi định cùng tâm tán trên đều có hai thứ phân biệt. Ý thức của địa trên nếu ở trong định cùng năm thức thân đều có một phân biệt.

Như vậy là đã nói về có tâm, tứ v.v... Trong mười tám giới, bao nhiêu thứ có đối tượng duyên? Bao nhiêu thứ không có đối

tượng duyên? Bao nhiêu thứ có chấp thọ? Bao nhiêu thứ không có chấp thọ?

Tụng nêu:

*Nửa pháp giới, bảy tâm
Có sở duyên, khác không
Tám giới trước và thanh
Không chấp thọ, khác hai.*

Luận nói: Sáu thức, ý giới và pháp giới gồm thâu các tâm sở pháp, gọi là có đối tượng duyên. Vì có đối tượng duyên như người có con. Đối tượng duyên, đối tượng hành và cùng với cảnh giới, danh nghĩa có sai biệt. Mười sắc giới còn lại và pháp giới gồm thâu pháp bất tương ưng, gọi là không có đối tượng duyên, vì nghĩa chuẩn thành tựu.

Trong đây, Thượng tọa nói như thế này: Xứ dựa duyên của năm thức đều không phải là thật có, vì mỗi mỗi cực vi không thành sự việc của đối tượng nương dựa, đối tượng duyên. Nhiều cực vi hòa hợp mới thành sự việc của đối tượng nương dựa, đối tượng duyên. Vì thành lập nghĩa này, nên dẫn lời Thánh nói: Phật nói với các đệ tử Thánh đa văn: Các ông nay nên học như thế! Các hữu quá khứ, vị lai, hiện tại, mắt đã nhận biết sắc, trong đây, đều là tánh vô thường, tánh hằng, nói rộng cho đến tánh không diên đảo, Thánh đế xuất thế đều là pháp hư giả vọng lỗi, cho đến nói rộng. Phái kia cho: Năm thức nếu duyên nơi cảnh thật, Thánh trí không nên quán đối tượng duyên kia, vì đều là pháp hư giả vọng lỗi. Do đấy chỗ nương dựa cũng không có thật, căn cứ theo cảnh của đối tượng duyên không nói mà thành.

Lại, thầy trò kia hành tập quan theo sách sở thế gian, dẫn dụ về những người mù, nhằm chứng tỏ tông nghĩa của mình. Truyền nói: Như người mù, mỗi mỗi người đều đứng, không có công dụng thấy sắc. Nhiều người mù cùng tập hợp lại, công dụng thấy cũng không.

Cực vi như thế mỗi mỗi đều trụ, không có công dụng dựa duyên. Rất nhiều cực vi cùng tập hợp, công dụng này cũng không, nên xứ là giả chỉ giới là thật. Tông nghĩa của bộ kia lược thuật như thế.

Nay cho luận kia đã gần như là phá hoại tông pháp, vì vậy người có trí không nên ưa thích, hâm mộ.

Năm thức không duyên nơi cảnh không có thật, vì cực vi hòa hợp làm đối tượng duyên. Lại, vì năm thức thân không phân biệt, nên không duyên nơi nhiều cực vi hòa hợp làm cảnh. Không phải hòa hợp, gọi là nêu bày riêng một ít pháp, có thể lia đối tượng nhận thức phân biệt, cho đến sự của đối tượng xúc để thành, do hòa hợp kia không có pháp riêng, chỉ là đối tượng nhận lấy của phân biệt tính xét.

Năm thức không có công năng tính xét. Thế nên, không duyên nơi hòa hợp làm cảnh, tức các cực vi hòa tập an bày, luôn vì năm thức làm chỗ dựa duyên để sinh khởi. Vì không có cực vi nào không cùng tập hợp. Giả thiết có cực vi không cùng tập hợp, vì giống với cực vi kia, nên cũng thuộc về chỗ dựa duyên. Nhưng năm thức thân chỉ dùng hòa hợp làm đối tượng duyên, nên không duyên với cực vi kia để khởi. Cũng như tuy có cảnh giới như sắc v.v... nơi quá khứ, vị lai, nhưng năm thức thân chỉ lấy hiện cảnh, nên không duyên nơi sắc kia khởi. Tuy không duyên nơi sắc kia nhưng vẫn thuộc về cảnh của năm thức.

Lại, nhãn thức không duyên nơi hòa hợp làm cảnh, do hiển sắc như xanh v.v... nên không phải là thật. Nếu nhãn thức duyên hòa hợp làm cảnh thì các thứ nhận biết như màu xanh, vàng v.v... nên quyết định là không có, vì màu xanh v.v... là không nên hòa hợp. Nếu là hòa hợp, tức nên không phải là có thật. Vậy thì hiển sắc cũng giả, không phải là thật, không thấu nhận nhãn thức, không giữ lấy màu xanh v.v... Nếu có ý thức thì có thể phân biệt màu xanh v.v... Nếu nói màu xanh v.v... như hòa hợp, thì lý ấy không đúng, do căn cứ theo nghĩa vượt hơn, không phải thừa nhận hòa hợp là tánh của sắc.

Có các Sư nói: Hòa hợp cũng không phải là cảnh của ý thức. Hoặc năm thức thân chỉ duyên nơi thắng nghĩa, thế tục chỉ là đối tượng duyên của ý thức, nên không có màu xanh v.v... đồng với lỗi hòa hợp.

Hỏi: Như nhận lấy vị lai, không thấy sắc diệt, đối với phần vị nào là duyên hòa hợp?

Đáp: Đối với phần vị của chỗ dựa kia đã diệt, há không phải phần vị này không hòa hợp chẳng?

Phần vị khác cũng không có, đâu riêng gì vẫn nạn ở đây. Như màu xanh v.v... có hòa hợp vốn không có, chỉ tâm phân biệt tính xét mà nhận lấy, như ở nơi hiện đời sắc đã hòa tập, khởi tính xét chung, gọi là hòa hợp nhận biết. Như thế, cũng nên do sức của tuệ hiểu biết, đối với phần vị đã diệt, không tập hợp sắc v.v..., khởi tính xét chung, gọi là hòa hợp nhận biết.

Lại, như tuệ hiểu biết, tuy tập hợp sắc quá khứ, vị lai, hiện tại v.v... chung làm một tụ gọi là sắc uẩn giác nhưng các sắc khứ lai không đồng, không thể tập hợp làm một tụ hòa hợp. Tuy mỗi mỗi sắc kia đều khởi uẩn giác nhưng các sắc khứ, lai v.v... không đồng, nên không sinh chung một sắc uẩn giác. Tuy nhiên vì có sắc uẩn giác chung như thế, nên biết cũng đối với sắc v.v... đã diệt, sắc uẩn giác kia tuy ly tán, không thể hòa tập, nhưng vì sức của tuệ hiểu biết đã thâm tóm làm một tụ, thành hòa hợp giác, về lý là không trái nhau, vì duyên nơi một cảnh hợp, gọi là hòa hợp giác. Như đối với cảnh giới của sắc xanh đã diệt, nghĩa là tánh xanh, tướng giác phân minh.

Lại, vì người khác nói: Ta thấy như thế, tánh xanh như thế. Như vậy đối với sắc v.v... đã diệt kia, khởi hòa hợp giác sáng rõ hiện tiền, cũng vì người khác nói: Ta thấy như thế, hòa hợp như thế. Nếu chấp ý thức cũng không thể duyên nơi hòa hợp làm cảnh, vậy thì nên thừa nhận các hòa hợp giác không có đối tượng duyên. Nếu cho, tức duyên nơi đối tượng nương dựa làm cảnh, tức là nên gọi duyên nơi

các giác như sắc v.v..., vì mỗi mỗi sắc v.v... không phải là hòa hợp, thì đâu được nêu, gọi là duyên nơi hòa hợp giác.

Nếu cho là thiết lập, về lý cũng không hợp, vì không thể không có cảnh mà có thiết lập, không phải cứu cánh không mà có thể thiết lập là có. Thế nên, ý thức cũng có khả năng duyên nơi hòa hợp làm cảnh, không phải năm thức thân, vì năm thức thân kia chỉ duyên nơi cảnh thật có. Nếu chấp vì cực vi không thể thấy, nên nhãn thức không duyên nơi thật có làm cảnh. Chấp này là không đúng, vì là có thể thấy. Nhưng không rõ là do nhãn căn kia nhận lấy cảnh thô.

Lại, vì nhãn thức kia không có phân biệt. Các người có sức trí tuệ thù thắng mới có thể phân biệt rõ tướng cực vi, vi tế ấy. Như xa, gần ngắm xem bức tượng gốm thù hoa văn. Lại, như trước đã nói.

Hỏi: Trước đã nói những gì?

Đáp: Nghĩa là không có cực vi nào là không hòa tập. Vì đã thường xuyên hòa tập, nên không phải là không thể thấy.

Có thuyết cho: Tánh, tướng của cực vi được an lập. Cực vi kia đối với nhãn thức làm đối tượng duyên cố định. Nhãn thức đối với cực vi kia không phải nhất định hiện hành, nên không thể thấy mỗi mỗi tướng riêng vì không hòa hợp, vì không phải là phi tướng. Do có các pháp tuy là có thể thấy, nhưng vì có ít nhân duyên mà không thể thấy. Như không thể trông thấy sắc của muối trong nước cùng không thể thấy sắc chướng ngại như vách tường v.v... Lại không thấu đạt nghĩa, vọng dẫn lời nói của Thánh. Nếu chấp kinh kia có nghĩa này, thì đối tượng duyên của ý thức cũng nên không phải thật, đồng nói pháp hư giả, vọng lỗi.

Nếu như vậy thì duyên nơi tuệ giác thật, tức nên không có. Thế rõ ràng là làm băng hoại pháp luân.

Nếu nói vì ý thức chung cho vô lậu, nên không có lỗi này thì về lý cũng không hợp, vì ý thức vô lậu cũng dùng pháp chung để làm

đối tượng duyên. Tông của ông lại thừa nhận năm thức như nhãn v.v... là chung cả vô lậu, tức không nên vọng chấp đối tượng duyên của năm thức chỉ là giả không phải thật. Có trí thế gian duyên nơi giới làm cảnh. Giới của đối tượng duyên kia, cũng nên không phải là thật. Nhưng kinh kia nói: Đối tượng duyên của sáu thức đều là hư giả v.v... không có sai biệt, nên nói đối tượng duyên của hữu lậu chỉ là giả, chỉ do tham chấp nơi chỗ ưa thích theo tông mình.

Hỏi: Nếu như vậy thì kinh kia nói lại có nghĩa gì?

Đáp: Người ngu nơi đem dài sinh tử đối với các cảnh như sắc v.v... vọng chấp tánh tướng chân thật như thường v.v... Thế nên Đức Như Lai đã dạy các đệ tử của mình nên quán như thật về các pháp kia, lìa bỏ các thứ vọng chấp. Nghĩa là quá khứ, vị lai, hiện nay, sáu thức đã nhận biết, như vọng chấp kia là thường v.v... tức đều không có, đều là pháp hư giả, vọng lỗi. Đây là làm rõ về vọng chấp đã nhận lấy cảnh hư giả, không hiển bày về đối tượng duyên đều không phải là thật. Nên kinh kia, phần sau lại nói thế này: Có khả năng quán như thật như thế. Nghĩa là ở khứ, lai, hiện nay, mắt đã nhận biết sắc, các thắng giải tà, tướng tâm kiến điên đảo, tham trói buộc thân v.v... nói rộng cho đến các thứ kia đều vĩnh viễn đoạn trừ. Vì vậy ở đây, người ngu vọng kiến đã chấp là thường v.v... đệ tử Thánh của Phật, quán xét chung là pháp hư giả, vọng lỗi, không phải quán thể của cảnh là hư giả v.v... Đó gọi là Khế kinh không trái với nghĩa lý.

Lại, giải thích như thế, lý ấy tất đúng. Do kinh kia nói: Ở nơi quá khứ, vị lai, hiện nay, mắt đã nhận biết sắc, không phải có nhãn thức thì có thể nhận biết về khứ, lai. Lại, không phải khứ, lai là có thể hòa hợp. Lại, không phải các ông thừa nhận có khứ, lai, vì vậy không nên dẫn Thánh giáo kia để chứng thành năm thức duyên nơi cảnh hòa hợp. Nghĩa của Khế kinh này trái với tông của ông, do nói thường v.v... là hư giả v.v...

Lại, trong kinh kia đã không dựa nơi cảnh của năm thức như nhãn v.v... để nói. Do quán cảnh của năm thức kia, nên xa lìa chỗ chấp tánh là thường v.v...

Lại, nói cảnh của năm thức kia nơi ba đời là riêng biệt. Lại, nói quán cảnh kia có tướng tâm kiến điên đảo, tham trói buộc thân v.v... đều vĩnh viễn đoạn trừ.

Lại, nếu như nói: Liên khởi chấp nhất định đối với nghĩa lý thâm diệu, không tư duy cầu tìm. Thọ v.v... cũng nên không phải thắng nghĩa có, do ở nơi sáu cảnh, nói là hư giả v.v...

Lại, đối với các xứ, chỉ có lời nói chung: Mắt, sắc làm duyên sinh ra nhãn thức.

Hỏi: Làm sao nhận biết được?

Đáp: Do giới hòa hợp làm duyên của chỗ dựa sinh ra nhãn thức, không phải giới hòa tập làm duyên của chỗ dựa. Lại, làm sao nhận biết chỉ là giới hòa tập? Về lý, như trước đã nói.

Lại có lời nói của Thánh, hiển thị các thức như nhãn v.v... không phải duyên nơi cảnh vọng. Nên Khế kinh nói: Đối với sự việc không thấy nói thấy, thấy nói không thấy. Đây không phải là Thánh ngữ. Đối với điều thấy nói thấy, không thấy nói không thấy. Đây là Thánh ngữ. Nếu các thức như nhãn v.v... duyên nơi cảnh vọng, đối với thấy nói thấy tức nên không phải Thánh ngữ, đối với thấy nói không thấy tức nên là Thánh ngữ. Nếu cho tùy theo tục nói lời nói như thế, thì không có lỗi này, tức nên là ý thức nói. Duyên nơi thật cũng là tùy theo tục nói, tức tất cả chỉ có giả nói, liền là an trụ nơi Tông luận hủy hoại pháp. Hoặc nên biện phân về đạo lý sai biệt.

Lại, Thánh ngữ này dựa vào cảnh nào để nói? Nếu dựa nơi hòa hợp thì nhãn thức không duyên nơi hòa hợp làm cảnh, đã thành lập rộng. Nếu dựa vào hòa tập tức là thắng nghĩa. Sao cho là nói thấy là tùy theo thế tục nói.

Lại, sắc đã thấy chỉ là thắng nghĩa. Đối với thấy nói thấy, có thể tùy theo thể tục nói. Nói đối với các phương không quyết định, không phải sắc đã thấy là tùy theo lời nói của thể tục, mà là Khế kinh nói: Đại mẫu nên biết! Ở trong chỗ đã thấy, chỉ có thấy lời nói. Đây là căn cứ theo tánh tướng như thường v.v... đã tăng ích. Nói ở đây chỉ có lời nói, không phải là đối với cảnh thấy.

Lại, đối với sắc xứ nêu bày gọi là có thấy và có đối. Đối với các xứ như thanh v.v... thì nói dị biệt, nên xứ không phải là giả có. Không phải ở trên các pháp như Bồ-đặc-già-la (Hữu tình), chiếc bình v.v... giả có, nói có sb. Chỉ ở trên các pháp như sắc v.v... thật có, nói có tự tướng, cộng tướng có sai biệt.

Hỏi: Lại, trong đây xứ giới của pháp xúc có sai biệt gì mà nói xứ của pháp xúc chỉ là giả, còn giới là thật?

Đáp: Nếu nói hai thứ này cũng có sai biệt, tức do nhiều vật hòa hợp mới được mang tên xứ. Mỗi một vật riêng tức được gọi là giới.

Hỏi: Xúc xứ có thể như thế, còn pháp xứ thì thế nào?

Đáp: Pháp xứ của Tông ông tuy có ba pháp, nhưng không tích tập, thì đâu khác với pháp giới.

Lại, kiến lập xứ, giới kia không đồng, đều không có chánh lý cùng với lượng còn lại. Chỉ vì Thượng tọa kia tùy ý mà lập. Người dựa nơi quán giám sát, không nên tin thọ.

Lại, nếu xứ là giả, giới là thắng nghĩa, thì luận giải này của Thượng tọa tức trái với kinh thuyết. Như Khế kinh nói: Kiền Đáp Ma Tôn! Ở nơi xứ khác nói: Ta giác ngộ tất cả. Căn cứ vào tất cả nào mà nói là Ta giác ngộ? Chỉ xin vì tôi mở bày pháp có thắng nghĩa.

Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí nên biết! Nói tất cả nghĩa là mười hai xứ. Thắng nghĩa này là có, ngoài ra đều hư giả.

Đức Thế Tôn không nên dựa nơi pháp không thật để nói về thắng nghĩa có. Lại cũng không nên chỉ chứng đắc giả có mà thành Đẳng Chánh Giác. Luận giả Không Hoa có thể nói lời này: “Xứng Phật là thầy”.

Không nên dựa theo điều ấy. Vậy mười hai xứ đều là thật có, không phải đối với pháp giả, có thể nói về thắng nghĩa. Như thế, Thượng tọa có các thuyết đã nói, quán xét kỹ trước sau, đa số thành trái hại. Tin mà không có trí, đồng với việc kính vâng theo. Người đủ trí tín tất không tùy thuận.

Lại, dụ về các người mù là trái với tự tông kia. Mỗi mỗi cực vi không phải là dựa nơi thể của duyên. Nhiều cực vi hòa hợp thành luận dựa nơi duyên. Thuyết kia đối với dụ về người mù hoàn toàn là không cùng phù hợp. Hòa tập cực vi làm luận dựa nơi duyên, ở đây đối với dụ về người mù, về lý không trái nhau, vì thừa nhận mỗi mỗi cực vi là dựa nơi duyên. Chấp mỗi mỗi cực vi không phải là cái có thể thấy, thì nhiều cực vi hòa hợp, cũng nên là không thấy, vì đồng với dụ về người mù, như hòa hợp phi sắc, nên năm thức thân quyết định không dùng hòa hợp làm cảnh. Nhưng tất có cảnh, nên dùng pháp thật làm cảnh, nghĩa ấy được thành.

Hỏi: Nếu năm thức thân nhận biết rõ về cảnh thắng nghĩa, vì sao năm thức không đoạn trừ kiết?

Đáp: Vì đã nhận biết rõ tự tướng, vì theo môn ngoại chuyển, vì không có đẳng dẫn, vì không phân biệt, vì một lượt rơi vào cảnh, vì đối tượng duyên thiếu. Tuy thấu rõ thắng nghĩa mà không đoạn trừ kiết, nên nói trong bảy một nửa là có đối tượng duyên. Năm giới chỉ duyên nơi thắng nghĩa làm cảnh, số còn lại duyên nơi thắng nghĩa, cũng duyên nơi thể tục.

Như thế là đã nêu rõ về có đối tượng duyên. Trong mười tám giới, có chín thứ không có chấp thọ. Những gì là chín?

Nghĩa là trước đã nói bảy giới có đối tượng duyên và hoàn toàn pháp giới. Tám giới này và thanh giới đều không có chấp thọ.

Trong tụng và phần biện nói gồm đủ hai nghĩa: (1) Hiển bày về sự tập hợp chung. Nghĩa là tám giới và thanh giới đều không có chấp thọ. (2) Làm rõ về môn khác. Nghĩa là Sư khác nói: Không lia căn âm thanh cũng có chấp thọ. Chín giới còn lại là chung cả hai. Nghĩa là năm sắc căn, sắc, hương, vị, xúc.

Hỏi: Thế nào là chung cả hai?

Đáp: Năm căn như nhãn v.v... trụ nơi đời hiện tại, gọi là có chấp thọ. Quá khứ, vị lai, gọi là không có chấp thọ. Sắc, hương, vị, xúc ở nơi đời hiện tại không lia năm căn, gọi là có chấp thọ. Quá khứ, vị lai cùng trụ nơi hiện tại, không phải không lia căn, gọi là không có chấp thọ. Thế nên chín giới đều chung cả hai môn.

Hỏi: Những gì gọi là tướng có chấp thọ?

Đáp: Tâm nêu rõ là hàng đầu nên nói lời ấy. Trong Bản luận nói: Thuộc về thân mình gọi là có chấp thọ.

Hỏi: Điều này lại là thế nào?

Đáp: Nghĩa là tâm tâm sở chấp chính mình có. Tức tâ, tâm sở đã chấp giữ chung, gồm thân làm chôn nương dựa, gọi có chấp thọ, tồn ích lần lượt lại cùng tùy thuận.

Nếu như vậy thì sắc v.v... tức nên hoàn toàn gọi là không có chấp thọ, vì tâm tâm sở pháp không dựa vào sắc v.v... kia, vì không phải là tánh của căn, nên không như thế. Sắc v.v... nếu không lia căn, tuy không phải là đối tượng nương dựa, nhưng là chỗ gần gũi của tâm v.v..., nên không có lỗi này.

Tỳ-bà-sa nói: Nếu các sắc pháp bức bách đoạn hoại, liền có thể sinh khổ. Cùng với đây trái nhau tức có thể sinh lạc, là thân của chính mình gồm thân, gọi là có chấp thọ.

Có Sư khác cho: Nếu các hữu tình chấp làm tự thể, thì tất cả duyên, như xứ sở, thời gian, phương tiện, phòng hộ, cỏ tranh, tro lửa, gai nhọn, sương, mưa đá v.v... đều là thuộc về thân mình, gọi là có chấp thọ.

Nếu như vậy tức nên trái với Khế kinh đã nói. Như Khế kinh nói: Nếu ở xứ này, thức đã chấp chứa, thức đã tùy thuộc, gọi là có chấp thọ. Tuy có thuyết ấy, nhưng không trái nhau.

Pháp có chấp thọ, lược có hai thứ: (1) Có ái và hữu thân kiến, chấp là chính mình có, gọi là có chấp thọ. (2) Làm nhân, có thể sinh khổ vui, gọi là có chấp thọ. Nghiệp của đời trước đã dẫn sinh quả dị thực v.v... Phần vị nối tiếp gọi là thứ hai. Trong đây, có ái và hữu thân kiến, nếu chánh trí sinh, tức liền đoạn dứt các thứ dị thực nối tiếp. Các lậu hết sạch, cũng chưa là đoạn dứt hẳn. Thế nên, nếu pháp đã chấp thọ rồi, thì cho đến bát Niết-bàn, đều tùy chuyển không bỏ. Pháp này hoàn toàn gọi là có chấp thọ. Đây là hai nghĩa của Kinh, Luận có sai biệt.

Như vậy là nói về có chấp thọ v.v... Trong mười tám giới, có bao nhiêu thứ là tánh đại chủng? Bao nhiêu thứ là tánh được tạo? Bao nhiêu thứ có thể tích tập? Bao nhiêu thứ không phải tích tập?

Tụng nêu:

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

Luận nói: Giới xúc chung cho cả hai: (1) Đại chủng. (2) Được tạo. Hai pháp này, như mười một xúc ở trước đã giải thích.

Thượng tọa cho mình ít học, đối với thuyết này nói: Không phải trong xúc xứ có sắc được tạo. Vì sao? Tức các đại chủng hiện

bày có sai biệt. Nghĩa là tức thứ lớp của đại chúng an bày khắp. Đối với vàng, bạc, phủ chi ca, báu vân mẫu, kim cương, cây chuối, lụa trắng v.v... hòa hợp trong tụ, nói là xúc trơn láng. Cùng với trong tụ hòa hợp này trái nhau, nói là xúc nhám rít. Số còn lại theo chỗ ứng hợp, đều tức là đại chúng an bày khắp có sai biệt.

Lại, mắt cũng có thể nhận biết rõ về các thứ kia. Các thứ kia: Nghĩa là nương dựa nơi mắt, tùy thuận nhận lấy sắc tướng, hình lượng của đại chúng. Cũng có thể nhận biết rõ về các vật trơn, nhám v.v..., nên biết trơn, nhám v.v... không khác với đại chúng. Thuyết này không đúng, vì trái với Thánh giáo. Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Xúc, nghĩa là xú ngoài, là bốn đại chúng và có sắc không thấy có đối được tạo do bốn đại chúng. Thuyết kia không thừa nhận là có, Khế kinh nói như thế, không nên không thừa nhận, vì đã được kết tập. Lại không trái bỏ các Khế kinh khác, cũng không nghịch lý, tức nên thành lượng.

Thuyết kia cho kinh này không phải được đưa vào kết tập, vì đã vượt quá tụng tổng quát. Như nói: Chế tạo, thuận theo kinh Biệt Xứ lập làm phẩm khác.

Nếu như vậy tức nên từ bỏ tất cả, vì trái với bộ mình, chấp Thánh giáo theo Khế kinh, như nói: Chế tạo hai thứ kinh không, lập làm phẩm khác, cũng vượt quá tụng tổng quát.

Các loại như thế v.v... hỗ tương bác bỏ. Nếu cho kinh này không phải do Thánh nói, vì trái với kinh khác, vì pháp xứ không nói về lời nói không sắc. Như Xá-lợi-tử trong Kinh Tăng Thập, chỉ nói lời này: Có mười sắc xứ. Nên biết kinh này không phải được đưa vào kết tập, chỉ là các Sur Đối Pháp yêu thích vô biểu sắc, chế tạo đem đặt trong A-cấp-ma.

Nếu vậy thì các Sur Đối Pháp há không phải cũng có thể tạo ra thuyết như thế. Sur Bộ thí dụ ghét vô biểu sắc, chế tạo đem đặt trong

Kinh Tăng Thập. Như thế, lần lượt lại cùng bác bỏ. Nên là hoại loạn tất cả Khế kinh. Nhưng Kinh Tăng Thập là hiển bày mười thứ pháp ứng biến tri, nên chỉ nói có mười sắc xứ. Mười thứ này hoàn toàn thuộc về khổ đế, nên khổ đế chỉ là ứng biến tri, tức không có trái nhau. Vô biểu tánh là hữu lậu vô lậu, nên cũng như ý xứ, cũng nên tu tập.

Hỏi: Thế nên ở trong Kinh Tăng Thập kia chỉ nói hoàn toàn là pháp ứng biến tri. Há chẳng phải cũng là nên vĩnh viễn đoạn chăng?

Đáp: Vấn nạn này không hợp lý, vì lập để khác. Lại, Xá-lợi-tử ở trong kinh kia, nhất định là có ý này, nói pháp không tận, tức trong kinh kia lại nói mười thứ pháp nên vĩnh viễn đoạn. Nghĩa là năm pháp trong ngoài thuận với các cái, không phải là pháp cứu cánh cũng là vĩnh viễn đoạn. Thế nên pháp này thành không trái với kinh khác. Như vậy, Thượng tọa nói: Trong xúc xứ không có sắc được tạo, quyết định trái hại kinh Biệt Xứ này, người trí nên hiểu rõ. Nói tức các đại chủng hiện bày có sai biệt là không nói nhân chánh.

Hỏi: Làm sao nhất định nhận biết?

Đáp: Tức hình lượng của các đại chủng có sai biệt, gọi là tánh tron nhám v.v... không phải khác với đại chủng lại có riêng tron nhám v.v... Lại, các đại chủng an bày khắp có sai biệt. Tức các đại chủng không phải là các đại chủng đã được mắt nhận lấy. Mắt đã nhận lấy nghĩa là hiển sắc cùng hình sắc.

Vì sao lại nói tức các đại chủng hiện bày có sai biệt? Há không phải trong bóng tối thân cũng có thể nhận lấy hình lượng có sai biệt. Nếu vậy thì đại chủng tức nên nhận lấy hai căn, do nói hình lượng tức là đại chủng. Do đây, tức phá bỏ nhân thứ hai kia, nghĩa là cho mắt cũng có thể nhận biết rõ đại chủng ấy. Lại, cho là dựa vào mắt, tùy thuận nhận lấy sắc tướng hình lượng của đại chủng, cũng có thể nhận biết rõ các thứ tron, nhám v.v...

Lời nói này là nghĩa gì? Nếu cho mắt nhận lấy hình lượng của đại chủng, tức đã chấp hình lượng không khác với đại chủng, nên thừa nhận nhãn căn có thể nhận lấy đại chủng. Nếu cho nhãn căn có thể nhận lấy sắc tướng, hình lượng của đại chủng tùy theo sắc tướng này, so sánh nhận biết.

Hỏi: Như thế là thế nào?

Đáp: Ngăn chặn kiến giải cho tánh tron v.v... khác với đại chủng, do thấy tướng sắc, so sánh nhận biết lời nói về tron, nhám v.v..., tức là đại chủng.

Hỏi: Tướng sắc này có nhân gì mà nói chất tron, nhám v.v... không khác với đại chủng?

Đáp: Chỉ có lời nói hư giả, đều không có nghĩa thật. Lại nên nói là chất cứng v.v... tức ba đại chủng còn lại, an bày khắp có sai biệt, như tron, nhám v.v... Nghĩa là người khác cũng có thể tính xét như thế. Ba đại chủng còn lại, an bày khắp có sai biệt, tức gọi là cứng v.v..., không có riêng chất cứng v.v... khác với ba đại chủng có thể đạt được, do không có nhân khác. Vì không phải chấp riêng, nên nghĩa của thuyết kia nói là không thể công nhận. Lại, nhân nơi hôi, thom nhận biết rõ đắng, chua. Nên nói thể của đắng, chua không khác với thom. Lại, các tướng như tron v.v... khác với các đại chủng, nên khác với đại chủng tức nên có riêng tánh. Nghĩa là không có tánh tron tức là tánh cứng, không phải các xứ cứng đều có tron, như đất tức cứng, chưa từng cùng lia tánh tron.

Nếu vậy tức nên không lia cứng, cũng không phải tánh tron lóng tức là tánh ẩm ướt. Không phải các xứ ẩm ướt đều có tron lóng, cũng không phải tánh tron tức là tánh ẩm. Không phải các xứ ẩm đều có tron lóng, cũng không phải tánh tron lóng tức là tánh lay động. Không phải xứ hơi thở v.v... thì tron lóng có thể đạt được. Do đây nên biết tron lóng không phải là đại chủng, cũng không phải không có,

vì pháp có như thật hiện có thể đạt được. Lại có thể làm duyên sinh khởi ảnh tượng.

Nếu cho, chỉ có an bày khắp có sai biệt, không có thật thể, về lý cũng không đúng, vì an bày có sai biệt, tất có đối tượng nương dựa. Đối tượng nương dựa này, thể tức tánh trơn láng. Hoặc tức nên chỉ được an bày khắp có sai biệt, không nên cũng hiểu rõ tánh trơn láng trong đây. Lại, trong Khế kinh, theo phương tiện nói có tánh trơn láng như thế. Như Khế kinh nói:

*Da dẻ Như Lai rất mềm mại
Tất cả bụi nhơ không dính thân.*

Lại, ví như tánh trơn, có kinh, không kinh, nhưng từng không có kinh ngăn chặn tánh trơn kia là có. Lại cùng với chánh lý là không trái nhau.

Như thế là tánh trơn thật có, nghĩa ấy được thành. Lại, nếu tánh trơn khác với bốn đại chủng, thì không có riêng thể, nên giả không phải là thật. Thế thì thân thức tức nên không nhận biết rõ, vì thân thức chỉ duyên nơi cảnh của thắng nghĩa.

Lại, lìa phân biệt thì biết rõ về trơn láng tức nên không có. Như lìa phân biệt, thì đối với các đại chủng, mỗi mỗi trên thể đều có nhận biết riêng. Tức nói thân thức duyên nơi các đại chủng, dùng vật thật làm cảnh, không phải duyên nơi pháp giả. Tánh trơn láng cũng thế. Đã là đối tượng nhận lấy của thân, nên không thể nói là giả không phải thật.

Lại, không phải trong mỗi mỗi đại chủng có, nên khác với đại chủng có riêng tánh trơn. Do đạo lý này nên cũng thành lập chung bốn đại chủng khác có tánh nhám v.v..., trong đó, sự sai biệt lại được hiển bày. Thượng tọa kia nói: Không có sắc được tạo riêng, gọi là tánh nhẹ nặng. Tức các đại chủng, hoặc ít, hoặc nhiều, nói là nhẹ nặng. Lại, tánh nhẹ nặng cùng đối đãi thành, nên không phải là thật

có Thể. Nghĩa là tức một vật đối với đây gọi là nhẹ, đối với kia gọi là nặng. Không phải tánh cứng v.v... cùng đối đãi mà thành. Lại, đối với phong giới, nói là tánh nhẹ, nên nhẹ tức là gió. Như Bản luận nói: Thế nào gọi là phong giới? Nghĩa là tánh động như nhẹ v.v... Đức Thế Tôn cũng nói: Các tánh động như nhẹ v.v..., gọi là phong giới trong ngoài.

Thuyết này (của Thượng tọa kia) là không hợp lý. Trước đã nói đại chúng cùng với tướng này là khác, vì không phải tánh ấy. Nếu vì không nhận biết rõ nghĩa của kinh, luận, tức cho tánh nhẹ là phong giới, tức nên nói tánh nặng là đại chúng nào? Nếu nói tông này, cho là có đại chúng tăng, sinh tánh nặng, tánh nặng tức là đại chúng này, về lý tất không đúng. Vì nặng cùng với tướng đất, nước đều khác.

Lại, ở trong tất cả tụ hòa hợp đều có đủ, nên không có sai biệt. Nếu cho, vì ít nhiều nên không có lỗi, thì không phải tánh nặng, tức là cứng chắc, ẩm ướt. Lại, vì thừa nhận sự hòa hợp làm nhẹ, nặng, thì thân thức không nên duyên nơi nhẹ nặng kia làm cảnh. Lại, tức đại chúng, do rất nhiều cực vi hòa hợp trong tụ, cho là nặng, tức nên tất cả hòa hợp trong tụ, đều có tánh nặng, là không có nhân nhất định. Nếu nói đại chúng hòa tập có sai biệt, thì có thể làm nhân duyên sinh riêng tánh nặng, tức không có lỗi này. Đây là đối với sự việc thế gian hiện đã thấy.

Lại nói nhẹ nặng do cùng đối đãi thành, nên không phải thật có, đây không phải là khéo nói, ví như nhân quả, nhẹ nặng cũng như thế. Nghĩa là như một vật đối với đây gọi là nhân, không phải tức đối với đây lại gọi là quả. Đối với kia gọi là quả, không phải tức đối với kia lại gọi là nhân. Như thế, một vật đối với đây gọi là nhẹ, không phải tức đối với đây lại gọi là nặng. Đối với kia gọi là nặng, không phải tức đối với kia lại gọi là nhẹ. Nhân, quả đã thật, đây vì sao là giả? Nên chỉ do chủ giảng thuyết cùng đối đãi không nhất định, không phải thể của đối tượng giảng thuyết, mà có chuyển đổi.

Lại, như bờ bên kia, bên này, với tánh nhẹ, nặng cũng thế, nghĩa là vật ở bên kia, đặt tên bờ bên kia, không phải nói bờ bên này khiến cho thể đổi thay, xê dịch. Hoặc đối với vật này, đặt tên của bờ bên này, không phải nói bờ bên kia làm cho thể đổi thay xê dịch, vì tức một vật lúc chuyển biến nối tiếp nhau. Đối đãi với bên đây, bên kia, gọi bờ bên này, bên kia, sự nhẹ, nặng cũng vậy, thể không phải bất định.

Lại, như đen trắng, nhẹ nặng cũng vậy. Nghĩa là tức một vật đối với đây gọi là đen, đối với kia gọi là trắng, mà không phải hiển sắc không có thể riêng, thể nên cùng đối đãi, không phải là nhân không thật. Nếu nói đối đãi nhiều là nói chung một tánh, như chiếc bình, khu rừng v.v... là giả, không phải là thật. Nhân này cũng nên như thế, nên không phải là thật.

Hỏi: Làm sao nhận biết như thế?

Đáp: Nên nói về nhân kia. Ở đây, lại không phải nhân có lỗi lầm. Nếu nói chất cứng v.v... không phải do cùng đối đãi thành, thì cùng đối đãi này thành, nên không phải là thật, thì ngôn thuyết tánh cứng chắc v.v... cũng do cùng đối đãi thành. Vì đối đãi với vật không cứng chắc, lập tên cứng chắc, nên cứng chắc không phải là không thật. Nhân này cũng nên như thế.

Nếu cho không như thế, vì chưa từng cùng đối đãi, nói cứng chắc là ầm ướt, do không tương tự, nên điều này không phải là không đúng. Nhân đã đối đãi kia, hoàn toàn quyết định, vì nghĩa tương tự. Nhưng không phải đối đãi với tánh cứng khác, gọi là ầm ướt. Do lại không có nhân đã đối đãi riêng, nên đối đãi với vật không cứng, nói đây là cứng, chưa từng đối đãi với tánh cứng kia, gọi là vật không cứng. Nhẹ nặng cũng như thế, nên về nghĩa là tương tự.

Tuy đối với tụ nhẹ, có lúc nói là nặng, nhưng không phải do nói mà bỏ tánh nhẹ kia, chỉ vì duyên khác, nên khởi chủ thể giảng thuyết khác. Thể không chuyển đổi, như trước đã biện. Thể nên cùng

đôi đũa, không phải là nhân không thật. Hoặc các vật cứng cũng có đôi đũa thành phẩm loại khác. Nghĩa là hoặc gọi là cứng, hoặc gọi là cứng hơn, hoặc gọi là rất cứng. Trong đây, cũng nói cứng gọi là không cứng, lý kia đã đồng. Ông nên sinh vui mừng, không thể khiến vui mừng, vì hai vật nhẹ nặng, đồng với cứng không cứng, tức nên thành một.

Lại, tánh nhẹ nặng khác với các đại chủng, nên nghĩa thật có đã thành. Nhưng không nên nói cùng đôi đũa không nhất định, tức nên thành một vật. Như đen cùng với trắng, tuy cùng đôi đũa, phẩm loại không đồng, mà không phải là một. Nếu nói đen trắng tuy phẩm loại khác mà chưa từng có thuyết nói trắng là đen, đen là trắng. Ở đây cũng không như thế. Hiện thấy thế gian, có thuyết này, nên tên gọi tuy không nhất định, mà thể không đổi. Như trước đã nói, nên thể không đồng.

Lại, như ông nói: Lửa nhỏ là lạnh. Có tụ ấm ít, đối với đây gọi là lạnh, đối với kia gọi là ấm, tên gọi tuy bất định, mà thể là thật. Tụ này cũng nên như thế. Có tụ các sắc, cực vi nhẹ nhiều, cực vi nặng ít. Tụ này gọi là nhẹ, trái với nhẹ này, tụ kia gọi là nặng. Hai tánh nhẹ nặng, tụ đồng, thể khác, lý ấy hiển nhiên.

Hỏi: Duyên gì không thọ nhận?

Đáp: Nói về phong giới, vì nói tánh nhẹ nên nhẹ tức là gió. Thuyết này cũng không đúng. Trong phần biện về đại chủng đã giải thích nghĩa này. Đối với ba tánh như cứng v.v... lay động là rất khó hiểu rõ, nên nêu lên quả nhẹ để làm rõ nhân của gió. Tuy bốn đại chủng đều nhân của nhẹ, nhưng căn cứ theo chỗ tăng mạnh, nên nói như thế này: Lửa tuy tăng mạnh nhưng không quyết định. Và nhẹ cùng với động là cùng thuận tương trợ, nên kinh luận nói tánh lay động như nhẹ v.v... Nếu chỉ như nói nghĩa nhất định nhận lấy tức kinh kia đã nói về tóc, lông, móng v.v... gọi là địa giới trong. Há như

tóc, lông v.v... chỉ là địa giới chăng? Vì thế kinh kia nói là có ý sâu xa riêng. Không nên chấp cho kinh kia đã ngăn chặn kiến giải cho sắc được tạo là nhẹ. Lại như A-cấp-ma có tụng như thế này:

*Cứng nặng rơi trong thân
Như thuyền nặng, chìm biển.*

Tức nặng như cứng chắc, nên thể là thật có.

Có Sư khác nói: Tánh nhẹ chỉ dùng không nặng làm thể.

Thuyết này cũng không đúng, vì ở nơi hư không v.v... tánh nặng đã không có, tức nên có nhẹ. Lại, đối với tánh nặng như củi v.v... không phải là không có, vì cũng có nhẹ. Nếu không như vậy thì quăng ném củi vào trong nước tức không nên nổi. Có không phải tánh có, không nên cùng có, cũng không nên nói rộng lớn nên nổi, vì rộng lớn là hình, không phải là tánh xúc, vì tảng đá lớn rộng cũng tức nên nổi?

Lại, tánh nhẹ này là quả khinh an, nên thể không phải là không có. Nghĩa là người tu định, do khinh an, nên thân nhận biết xúc nhẹ, không nên dùng quả khinh an vô tác. Nếu chỉ khiến thân lia xúc nặng, nên gọi là quả, về lý cũng không đúng, vì tánh nhẹ là nhân nuôi lớn của thân, không nên cho là không có. Cũng có thể nuôi lớn, do lia khinh an, tức nên nuôi lớn. Nếu cho là khinh an có thể trừ bỏ xúc nặng, chỉ đại chủng sinh, gọi là nuôi lớn, tức nên nói là khinh an diệt, đại chủng khác sinh. Đại chủng khác tức gọi là nuôi lớn. Diệt nặng nào là tánh nặng, như nhẹ nên không phải có riêng, tức cùng với chỗ chấp của Thượng tọa nên là đồng, nhưng không hợp lý. Hai tướng nhẹ nặng trong các đại chủng đều không có. Nếu chấp tánh nhẹ, tức là phần ít của các đại chủng làm thể, tức nên chấp khinh an hiện ở trước, nên ít đại chủng sinh.

Vì sao khinh an cùng với các đại chủng là trái nhau mà khởi? Nếu trái nhau thì ít cũng nên không sinh. Nếu không trái nhau thì cái

gì ngăn ngại nhiều không khởi? Nên nhẹ không nên cho là quả của khinh an. Lại, nhẹ không phải dùng không nặng làm tánh, vì phẩm loại khác, cũng như tánh nặng.

Lại, A-cấp-ma nói nhẹ nặng, như thuyết kia đã nói. Như các viên sắt hoặc các lá sắt, nếu khi có lửa, có sức nóng bốc mạnh, bấy giờ liền có tác dụng rất mềm, rất nhẹ, rất thuận hợp. Cùng với đây trái nhau là rất cứng, rất nặng, rất không thuận hợp. Thân ta cũng như vậy. Nếu có khinh an, tức liền có nhẹ, có tác dụng thuận hợp, có thể nhận lấy tu đoạn. Cùng với đây trái nhau, tức liền có nặng, không có tác dụng thuận hợp, không nhận giữ tu đạo đoạn.

HẾT - QUYỂN 4

LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 5

Phẩm thứ 1: BIỆN VỀ BẢN SỰ, phần 5

Lại như Thượng tọa nói: Hỏa giới hoặc ít, hoặc không tăng mạnh, tức gọi là lạnh. Vì sao? Vì ở nơi kia không có mặt trời, hoặc cách xa mặt trời, nên có lạnh. Lại, như vào mùa viêm nhiệt cực đại sinh, không có riêng phần ít xúc được tạo khởi, đồng cho là chỉ có hỏa đại tăng nhiều. Khi nhiệt giảm thiểu, cũng nên như thế, không có riêng phần ít xúc được tạo khởi, nên thừa nhận chỉ là hỏa đại giảm thiểu. Nếu có riêng lạnh, cũng nên thừa nhận có xúc được tạo riêng, không phải ấm, không phải lạnh. Thế nên nhất định không có xúc được tạo là lạnh, không phải hỏa giới ít, hoặc không tăng mạnh, tức gọi là lạnh. Hiện thấy xúc lạnh đã tổn hại: Nghĩa là khi hỏa giới tăng, có thể gồm thâm lợi ích. Nhân tổn hại chuyển tăng, tức nên tổn hại. Ai là người có trí, tạo ra chấp như thế. Bị một ít lửa hại, lại đổ thừa là lửa lớn. Nếu cho người kia do thiếu hẳn lửa, nên có tổn hại, về lý tất không đúng, vì nhất định có nhân khác mới có thể tổn hại, nghĩa là lửa ít. Có lạnh khác tăng nên có thể làm tổn hại, không phải tức do lửa.

Nhân đấy, căn cứ nói là lạnh đã gồm thâm lợi ích, nghĩa là vì thiếu nhân đã gồm thâm lợi ích, tức nhân này nếu tăng chuyển, nên gồm thâm lợi ích. Vì thế luận kia nói không phải là hợp lý. Lại, luận ấy đã nêu bày: Lúc nhiệt tăng giảm, không có sắc được tạo sinh, chỉ

tức là lửa, thì cũng không hợp lý. Hiện thấy hai pháp lại đều cùng trái nhau: Khi một pháp tăng thì pháp còn lại giảm, như đạo là chủ thể đoạn cùng với Hoặc là đối tượng đoạn, không phải khi đạo tăng thì không có Hoặc riêng khởi. So sánh phần vị thoái của đạo, thì không có Hoặc riêng sinh.

Lại, khi lạnh sinh, vì hòa hợp khác. Nghĩa là trong tụ giới nước, gió tăng thịnh, có nhân của sinh lạnh, không phải do giới lửa. Vì thế không nên căn cứ ở lửa tăng mạnh để nêu ra vấn nạn.

Lại, chấp giới lửa ít vì lạnh, nghĩa là trong tụ tuyết kia cực vi lửa rất ít, không thích ứng với cực vi lạnh rất nhiều này. Người trí không nên nói như như giới lửa dần dần ít thiếu như thế, như thế giới lửa chuyên nhiều, là Phái Luận Ứng Lý nói. Luận ấy chấp lạnh và lửa không có Thể riêng. Không thể cho vàng ít, tức là không phải vàng. Vì thế nên có vật riêng khác với các đại chủng. Do giới lửa giảm, thể của vật kia tăng, xúc được tạo này gọi là lạnh.

Có người chấp theo tông này, cho là có đại chủng gia tăng sinh xúc lạnh, xúc lạnh tức là đại chủng ấy, về lý cũng không đúng, vì lạnh cùng với tướng của nước gió đều dị biệt. Lại, hai vật thành, Thể nên là giả, tức nên không là đối tượng duyên của thân thức, vì không phải lạnh, ấm không có tánh riêng, đối chiếu cho là không có lạnh riêng, về lý cũng không như thế. Đại chủng kia tức lạnh v.v... và phẩm loại như hạ v.v... vì phần vị riêng khác.

Có Sư khác nói: Lạnh v.v... chỉ dùng không ấm làm thể. Thuyết này cũng không hợp lý, vì phẩm loại ấm lạnh khác nhau. Cũng như ấm v.v.... Không thừa nhận không có pháp nào có phẩm loại khác. Hoặc tức nên đất v.v... dùng không làm tánh. Nghĩa là cũng có thể nói chỉ nước v.v... là không có gọi là giới như đất v.v... Nên thuyết kia đã nói, không phải phá bỏ xúc lạnh là nhân của sắc được tạo. Lại, lạnh có thể làm duyên khiến giác sinh, nên như giới lửa v.v... không phải tức là ấm không có, tức nên có tụ sắc hoàn toàn không có lửa. Có hay

không phải có đều không hợp lý. Trong các tụ sắc, tất đã có lửa, thế thì xúc lạnh tức nên rớt ráo không có, nên biết lia lửa thì có riêng xúc lạnh. Lại, các xúc lạnh, thể của chúng là thật có, tướng trạng phân minh, vì hiện có thể nhận biết. Cũng như âm v.v...

Lại, trong Khế kinh, như nói về ẩm lạnh, thể tất nên có, nên Khế kinh nói: Ta đối với lạnh ẩm đều có thể chịu đựng. Nếu vào bây giờ, lạnh ẩm điều hòa thuận hợp, tức có thể thành thực, thủ chứng thành tựu. Không phải vào lúc ấy là rất lạnh, rất ẩm. Vì nếu lạnh, ẩm quá, thì không thể tu tập. Thế nên sắc được tạo của lạnh là thật có, nghĩa ấy được thành.

Lại như Thượng tọa nói: Hai thứ đói, khát không phải là sắc được tạo, vì tánh là mong cầu, về lý cũng không hợp. Hai thứ này là ở nơi nhân nói tên quả. Do xúc có sai biệt, gây bức bách nơi thân, sinh mong muốn ăn uống, là nhân của đói khát, nên gọi là đói khát. Như nói khinh an, nghĩa là tánh nhẹ nhàng của thân, là quả của khinh an, nên gọi là khinh an. Nếu như vậy thì nhân này tức nên lấy ẩm làm tánh, do ẩm của giới lửa có công năng nấu chín, tiêu hóa, nên có thể phát sinh mong muốn ăn uống. Lời nói này phi lý. Hai thứ mong muốn ăn, uống nên là sắc được tạo, lửa làm nhân.

Lại, không phải giới lửa là nhân của hai thứ mong muốn, ứng với tất cả thời sinh hai thứ mong muốn. Hiện thấy hai thứ ấy không phải luôn lúc nào cũng có. Há không phải là mong muốn của tông mình nhân nơi xúc được tạo đã nương dựa vào đại chủng. Tuy thường không phải là không có, nhưng thể của xúc được tạo không phải là thường có.

So sánh này là không hợp lý. Vì mong muốn nhân nơi xúc được tạo, đối đãi với giới gió, lửa tăng mạnh sinh. Nếu cho hai thứ mong muốn cũng nên thế, về lý cũng không đúng. Như trước đã nói: Hai thứ mong muốn nên là tánh của sắc được tạo. Nếu cho như nhân nơi đối tượng xúc, đại chủng phát sinh thân thức, nhưng không phải thân

thức là tánh của sắc được tạo. Mong muốn kia nên như thế. Sắc được tạo này không tương tợ, vì thức không cần phải nhân nơi đại chủng tăng thịnh mới được sinh khởi. Mong muốn tức không như vậy. Vì nhân tăng sinh, nên do thân thức kia không nhân nơi đại chủng. Hoặc bằng nhau, hoặc gia tăng có sai biệt sinh khởi, chỉ tùy thuộc đối tượng nương dựa, không do thân xúc sai biệt làm duyên mà được sinh khởi. Hai mong muốn thì không như thế.

Như sắc được tạo cần phải nhân nơi đại chủng tăng thịnh mà sinh. Đã tùy theo đại chủng có sai biệt mà sinh, vì sao bị ngăn chận khiến không phải là sắc được tạo? Gió lửa nếu thịnh, thì hai thứ mong muốn liền tăng. Gió lửa nếu yếu, hai thứ ấy liền giảm. Đã tùy thuộc đại chủng tăng giảm không đồng, hai thứ mong muốn do đâu không phải là tánh của sắc được tạo? Nếu nói hai thứ ấy tuy nhân nơi đại chủng, nhưng vì không dựa vào đại chủng đó, nên không phải là sắc được tạo. Nghĩa là hai thứ mong muốn dựa vào tâm, không dựa vào đại chủng, tức không nên nêu vấn nạn khiến thành sắc được tạo.

Nếu như vậy hai thứ mong muốn này tức nên không cần phải nhân nơi đại chủng tăng thịnh mới được sinh khởi. Không thấy, không dựa vào đại chủng, thân thức tùy theo sự sai biệt của đại chủng mà sinh. Chỉ thấy thân thức được đại chủng làm duyên, hoặc bằng nhau, hoặc tăng, chỉ xúc liền khởi. Hai thứ mong muốn nếu vậy tức nên tất cả thời, không đợi tăng thịnh, có nhân liền khởi, như trước đã nói. Nên vấn nạn tất cả thời sinh hai thứ mong muốn trở thành chấp chặt, khó trừ bỏ.

Lại, giới gió lửa, có lúc tuy tăng, nhưng không hiện khởi hai thứ mong muốn ăn uống, nên biết được nhân của hai thứ ấy hiện không sinh. Nhân ấy bấy giờ do đâu không khởi? Do thân của đối tượng nương dựa có tai hại lỗi lầm, hoặc bị duyên khác làm chướng ngại. Há không phải tức do chướng ngại này, nên hai thứ mong muốn

không sinh? Đâu cần lại chấp riêng có mong muốn nhân nơi xúc được tạo. Ở đây không nên như thế, vì mong muốn cùng với thân thức đều cùng thời khởi, nên tuy có chướng ngại, nhưng thức thì được sinh, mong muốn không được sinh.

Hỏi: Sự việc này có lý gì?

Đáp: Tâm sở pháp sinh, tất định hệ thuộc vào chỗ dựa duyên nơi thức hợp. Ba thứ đó có đủ. Lại, mong cầu kia thuộc về đại pháp địa, nên cùng với phẩm tất cả tâm đều cùng sinh, sinh nhân vượt hơn của mong muốn. Bây giờ, có đủ nhưng không sinh, tất là bị thiếu duyên sinh khác. Duyên khác, nghĩa là xúc được tạo, nên lia đại chủng thật có sự đối khát, sắc được tạo làm tánh. Lại, không nên nói xúc được tạo sinh chướng, tức chướng ngại tâm tâm sở. Chớ cho tâm v.v... sinh chướng, tức chướng ngại xúc được tạo, vì không có nhân khác. Lại nên dừng sự việc tranh luận rộng. Tất nên tin có hai thể đối khát, do xúc được tạo làm tánh. Nay nên xét chọn.

Hỏi: Nếu các đại chủng trong tụ sắc tăng, vì Thể làm dụng thì vì sao lại khuyên nên xét chọn như thế?

Đáp: Vì muốn dứt trừ lỗi không thật, nên Kinh chủ tự luận có xứ, thuyết nói: Đây là lỗi lầm hiện có của Tông kia, Tông kia cho, Sư Tỳ-bà-sa ấy nói: Thể của tất cả của đại chủng trong các tụ tuy cùng có, nhưng hoặc có tụ tác dụng tăng riêng, như tâm tâm sở.

Lại như chỗ nhận biết được vị mặn của muối trong nắm muối. Chưa thẩm xét ý nghĩa sâu xa của Kinh chủ trong đây, định rõ vị nào là Sư Tỳ-bà-sa? Nếu cho là các Đại Luận sư đã khéo giải thích A-tỳ-đạt-ma, thì Luận kia không có thuyết này. Thuyết kia nói: Đại chủng do Thể nên tăng. Trong tụ các sắc: Đá, nước, ngọn lửa, gió, thể tướng của các thứ cứng, ẩm ướt, ấm, lay động tăng riêng, vì trong mỗi mỗi tụ đều biết rõ một. Nếu thể của đại chủng trong các tụ đều quân bình, thì trong tụ này không nên, đều chỉ biết rõ một.

Lại, tùy thuận tướng thể gian, lập tên gọi như đất v.v... tức nên hoàn toàn không có nhân, không có ngôn thuyết. Do các tụ sắc hình đều đồng. Nếu chấp thể như cứng v.v... là như nhau không khác, thì nhân nơi gì để được sinh tướng riêng như đất v.v...?

Nếu cho là dụng của nhân thì lý tất không hợp, vì dụng cùng với tự thể không có sai biệt. Nếu dụng là thật, tức thể tăng thành, thật tức là thể. Nếu dụng không phải thật, thể cũng tăng thành vì không khác với thể, không có không phải dụng thật mà thể khác có tăng. Do đây, tức giải thích tâm tâm sở kia, dụ như muối trong nắm muối. Nghĩa là thọ nhận vị mặn bằng nhau, vì dụng tức thể, nên tức thể dụng tăng.

Nói chung là như thế, nhưng có sai biệt. Nghĩa là các đại chủng, vì có đối ngại, vì có thể tích tập, nên phương xứ sai biệt phân minh có thể hiểu rõ. Thọ v.v... không có đối, không thể tích tập, chỉ do dụng riêng khác nên hiểu rõ tăng vì cực vi khác. Thế nên thể của đại chủng có thể tích tập, căn cứ nơi Thể nói là tăng. Tâm tâm sở pháp căn cứ nơi dụng có sai biệt, nói tăng do cực vi khác. Há không phải sắc pháp, cũng thấy dụng tăng, như giấm chua hòa với nước, thuốc hay trộn với thuốc độc, muối hòa tan trong nước v.v... Tuy hai số lượng đồng mà người dùng có khác.

Hỏi: Vì sao nói sắc căn cứ theo thể nói tăng?

Đáp: Thuyết này không trái nhau, do giấm chua cùng với nước xúc chạm rất ít tuy như nhau, nhưng vị không đồng, vì vị của giấm thì cực vi nhiều, vị của nước thì cực vi ít, tức vị của giấm là hơn, trở lại là do thể tăng. Ở trong các tụ có vật như vị v.v..., vì thể tăng mạnh, nghĩa là dụng này tăng như thuốc hay thuốc độc v.v... Môn lý của duyên khởi có sai biệt, nên thể loại là như thế. Do thể loại này tuy ít, nhưng có thể chế ngự nhiều, không phải thể loại khác có dụng riêng sinh, nên chấp tác dụng tăng, đây là chấp tà. Hoặc như loại riêng, phẩm riêng cũng như thế, nên chỉ tâm v.v... là căn cứ theo dụng nói

tăng, căn cứ theo thể nói tăng. Nghĩa là các sắc pháp, ví như dựa vào nhiều, dựa vào một mà thành.

Lại, các đại chủng căn cứ theo thể nói tăng, vì hiện có thể đạt được, vì giáo, vì lý. Nghĩa là đại chủng tăng, tức thể có thể đạt được, không phải dụng, không phải nghiệp, vì có tích tập ngăn ngại. Giáo, nghĩa là như Kinh Chủng Dụ nói: “Nếu có giới đất, không có giới nước, tức nên không tụ tập, vì không thể gồm thâu”. Như thế, mỗi giới nói rộng như kinh.

Ý kinh này nói: Không phải có tụ sắc hoàn toàn không có giới nước. Nếu hoàn toàn không có, tức nên không hòa hợp. Tuy nhiên, có khi không thể gồm thâu tụ sắc khác khiến hòa hợp, do sắc ít kia. Các giới còn lại của chính nó, căn cứ theo chỗ giải thích nên biết. Về lý, nghĩa là nếu đại chủng chỉ có dụng tăng, không phải thể đã tích tụ mà nói tăng, nên có đại chủng. Hoặc trên một cực vi của sắc được tạo cũng có dụng tăng. Như ở trên thể của một pháp như thọ v.v... có lúc dụng tăng, riêng có thể làm cảnh, đâu có duyên nơi mỗi mỗi cực vi để trụ riêng, không thể làm cảnh sinh năm thức thân.

Lại, dụng của các cực vi tăng mạnh, nghĩa là tướng cực vi kia thô, hiện rõ, tức nên không phải là cực vi, vì thể các sắc pháp, do thể có thể tích tụ, có đối ngại, nên căn cứ theo thể nói tăng. Các pháp vô sắc không thể tích tụ, vì thể không có đối ngại, nên căn cứ theo dụng để nói tăng. Nghĩa này đã thành, không thể khuynh động. Nhưng Kinh chủ cho: Sư Tỳ-bà-sa nói: Thể của tất cả đại chủng trong các tụ tuy cùng có, nhưng hoặc có dụng của tụ tăng riêng. Đây là chưa nhận thức rõ về tông, nên nói như vậy.

Lại, nay nên nêu bày về chất cứng v.v... nhân nào là đối tượng nương dựa của sắc, không phải sắc khác v.v..., do đây hiện có khắp tất cả xứ. Nghĩa là bốn tướng như đất v.v... trong các tụ đều có đủ

khấp, sắc v.v... thì không như thế. Do đây ba nghĩa như đất v.v... được thành lập: (1) Nghĩa đối tượng nương dựa. (2) Nghĩa chủ thể sinh. (3) Nghĩa rộng lớn.

Lại, là chỗ theo đuổi của sắc, nên hiện thấy nơi thế gian các vật như bình, chậu v.v... do lửa nung chín, nên có màu sắc v.v... chuyển biến có thể đạt được. Do gõ, đập, vỗ búng có sai biệt, nên âm thanh chuyển biến sinh. Trong sắc v.v... khác, không có sự việc như vậy. Thế nên chất cứng v.v..., sắc v.v... đã tùy theo là đối tượng nương dựa của sắc, không phải sắc v.v... khác. Lại có thể tồn hoại vật sắc khác. Sắc v.v... nương dựa nơi đất, không thể hủy hoại tác dụng.

Nếu như vậy, quan sát, ngắm xem lâu sắc thịnh như tuyết v.v... nhãn căn không nên hoại. Nếu không như vậy, thì đối tượng nương dựa của sắc kia có thể hủy hoại chỗ dựa của căn. Do ở trong bóng tối biết rõ sinh khổ kia, nên biết chỉ hủy hoại đại chủng, không phải là căn, nếu làm hư hoại căn thì không thể biết rõ đại chủng kia phát sinh thân thức.

Lại, sắc không thể tồn hoại đại chủng, vì không phải là đối tượng xúc. Thế nên đại chủng một mình có thể tồn hoại vật sắc khác, là đối tượng nương dựa của sắc này, không phải là sắc v.v... khác.

Có thuyết nói: Tánh của xúc được tạo như cứng v.v... có thể làm đối tượng nương dựa.

Thuyết này phi lý. Nếu như vậy thì lạnh v.v... tức nên thành tánh của đại chủng. Nhưng các xúc như lạnh v.v... không phải là đầy khấp, nên không thành đại chủng. Há không phải trong ấm không có xúc lạnh. Ở trong xúc lạnh cũng không có ấm. Ấm tức nên như lạnh, cũng không phải là đại chủng? Vấn nạn này không hợp lý. Vì lạnh có ấm, do bị lạnh che lấp mà không thể nhận biết.

Nếu như vậy xúc lạnh tức nên đồng với ấm hiện khắp. Không như vậy thì tác dụng của lạnh trong ấm không có. Do ở trong lạnh tác dụng của ấm có thể đạt được, không phải ở trong ấm tác dụng của lạnh có thể đạt được, nên lạnh đồng với ấm hiện khắp?

Vấn nạn này nên dừng. Tác dụng ấm là gì? Nghĩa là có thể thành thực. Há không phải đã thấy lạnh cũng có thể thành thực? Như có ấm, nên vật không bị rửa nát, hủy hoại. Nhân của sự việc ấy gọi là có thể thành thực. Lạnh cũng như thế, nên cùng với ấm là đồng?

Giải thích này cũng không đúng. Vì giới nước gió tăng thịnh, tạm thời ngưng kết, trong đây thành thực, tức là tác dụng của ấm. Do vậy, không nên nói: Tánh của xúc được tạo như cứng v.v... có thể làm đối tượng nương dựa, lạnh v.v... tức nên thành tánh của đại chủng. Tuy nhiên, xúc lạnh lia là do giới nước, gió tăng, vì quả của bốn đại là sắc được tạo. Lại, xúc lạnh kia thâm giữ lấy, thành thực, tăng trưởng, vì bốn tác dụng quyết định không thể đạt được, nên thể không phải là đại chủng. Há không phải do tuyết lạnh v.v... ngưng kết, có tác dụng hơn hẳn chăng?

Lời nói này phi lý, vì giới nước gió tăng thịnh, như tạo xúc lạnh, sinh quả của đại chủng kia, cũng do ấm, nên nước mía ngọt v.v... ngưng kết có thể đạt được. Nếu nói lạnh là quả của đại chủng, thì lạnh, ấm là cùng trái nhau, không nên hòa hợp. Vậy làm sao từ ấm sinh ra lạnh?

Vì như cứng cùng với ẩm ướt đồng một sự việc, nên đều cùng không trái nhau. Nước lửa cũng như vậy. Đã đồng một sự việc, về lý không có tương phản. Như dùng nước lạnh tưới lên đá vôi, từ lạnh sinh ra nhiệt. Ở đây cũng nên như thế, do các đại chủng đồng là một sự việc. Tuy tánh cùng trái nhau mà luôn hòa hợp. Lạnh là quả đã sinh gần của nước, gió. Giới đất cùng với nước, gió kia đều không

trái nhau. Tánh lửa tuy trái, nhưng không làm tổn hại, vì đồng một quả thì đâu có ngăn ngại hòa hợp.

Lại, nếu nhận thấy các giới kia tăng, nên ở trong các tụ lập đại chủng khác. Tức các giới kia là chủ thể sinh trưởng nhân của các sắc được tạo, gọi là đại chủng, không phải là lạnh gia tăng. Ở trong các tụ lập đại chủng khác, nên không phải là đại chủng. Nhưng vì ấm tăng, nên tướng của đại khác ở trong các tụ diệt, tướng của đại khác sinh. Lạnh tức không như thế. Vì vậy lạnh ấm là chủ thể nương dựa, đối tượng nương dựa, hai tánh có sai biệt.

Hỏi: Há không phải hiện thấy do lạnh tăng, nên giới nước ngưng kết. Sự việc này, thế gian cũng lập nhiều thứ tên: Băng, tuyết, mưa đá?

Đáp: Vấn nạn này như trước nơi phần nói về giới nước gió thịnh, như tạo xúc lạnh, sinh ra quả của đại chủng kia đã giải thích. Hoặc băng, tuyết, mưa đá, tức là tên khác của nước, không phải tên khác của cỏ, cây v.v... gọi là lửa, nên vấn nạn kia, về lý, nhất định là không gồm đủ. Thế nên xúc lạnh chỉ là tánh được tạo. Do xúc giới ở đây có hai nghĩa được thành, chín sắc giới còn lại chỉ là được tạo. Nghĩa là năm sắc căn, sắc, thanh, hương, vị, một phần của pháp giới, cũng chỉ là được tạo.

Hỏi: Điều này lại là thế nào?

Đáp: Nghĩa là nghiệp vô biểu, dựa vào đại chủng sinh nên gọi là được tạo. Nhưng âm thanh vì hiển bày nhất định không có một giới nào tánh chỉ là đại chủng. Bảy tâm giới còn lại, một phần của pháp giới, trừ vô biểu sắc, đều không phải là hai thứ, nghĩa căn cứ theo đây đã thành. Luận sư của Phái Thí Dụ nói như thế này: “Các sắc được tạo, không phải là khác với đại chủng”. Vì sao? Vì Khế kinh đã nói, như nói: “Thế nào là nội địa giới? Nghĩa là ở trong nhục đoàn của mắt, nếu bên trong đều là chấp thọ gần gũi của loại

cứng, của tánh cứng riêng khác, cho đến nói rộng”. Nếu khác với đại chủng mà có riêng các căn, thì không nên ở nơi căn nói về tánh của đại chủng.

Lại, kinh khác nói: Bí-sô nên biết! Sĩ phu các hữu đều tức là sáu giới. Đã nhất định nói sáu, vì là hữu tình giả đã dựa nơi sự việc thật, nên biết các sắc như mắt v.v... là sắc được tạo không phải là đại chủng khác.

Hỏi: Nếu sắc được tạo khác với các đại chủng, thì có ý nghĩa sâu xa gì?

Đáp: Kinh này không nói, còn lời nói kia là phi lý, vì không hiểu rõ ý nghĩa thâm diệu của Khế kinh. Kinh đã nêu dẫn ở trước là thuận theo danh tướng của thể gian, nên thuyết giảng như vậy. Nghĩa là nơi các thể gian, trong nhục đoàn của mắt, khởi danh tướng mắt. Danh tướng mắt này, dựa vào đại chủng v.v..., là đối tượng nương dựa của mắt mà khởi. Nhục đoàn của mắt là nói chung về tất cả, không lìa nhãn căn do đại chủng đã tạo. Nếu không như vậy, thì kinh này chỉ nên nói: Đối với mắt thịt, đều là riêng khác v.v... Nói tánh cứng v.v... là đã ngăn chặn mắt tuệ, tức nên không cần nói câu: Trong nhục đoàn.

Lại, đối với mắt, nói là nhân thứ bảy. Nói trong nhục đoàn là nương dựa vào thứ bảy. Do ở đây biểu hiện, nhận biết gồm thấu chung tất cả nhân nơi mắt dây khởi, không lìa đại chủng của nhãn căn được tạo, là nhân nơi mắt, khởi lên nhục đoàn, trong ấy những thứ bên trong hiện có đều riêng khác v.v... gọi là nội địa giới. Đây là hiển thị nhân sinh của mắt v.v... dựa vào địa như nhân v.v... Do đây đã nêu lại hai lời nói thứ bảy là gồm thấu chung tất cả mắt và nhục đoàn đã nương dựa nơi đại chủng. Kinh đã dẫn sau chỉ nói về sáu giới, không nói thứ khác, là có ý sâu xa riêng. Nghĩa là khi nổi tiếp sinh, thì mắt v.v... không có, tuy ở nơi phần vị này cũng có thân căn,

nhưng cũng chưa có thể nhận biết xúc như lạnh v.v... Nếu pháp có Thể, chưa khởi tác dụng, không nên lập ở trong phạm có dụng. Lại, chỉ sáu giới là bản sự có tác dụng của các hữu tình.

Từ tâm nổi tiếp sinh, đến tâm mạng chung, thường xuyên có tác dụng, thể thì người trụ nơi định diệt, thức có tác dụng gì? Thức quá khứ của người kia có thể tạo ra đẳng vô gián duyên vị lai. Do đây, quả vị lai quyết định hiện khởi, là tác dụng của thức quá khứ kia.

Hỏi: Nếu như vậy thân căn cũng nên có tác dụng, vì dụng của nhân đồng loại chưa từng không có?

Đáp: Vấn nạn này không hợp lý. Vì không phải nhất định thành tựu, cùng với nhất định thành tựu là có sai biệt. Nghĩa là có thân căn, tuy không thành tựu nhưng có cho quả. Tác dụng của nhân đồng loại, nhất định không có thức quá khứ kia, thể không thành tựu có thể tạo ra đẳng vô gián duyên của quả vị lai, nên thức cùng với thân, nghĩa không phải là đều bằng nhau.

Lại, tác dụng của thân căn, không phải là nhân đồng loại, mà làm chỗ dựa của thức sinh, là dụng của thân căn. Người nhập định diệt, quyết định nên xuất là thức sau, sinh chỗ dựa, là dụng của thức trước, nên chỉ sáu giới, là bản sự có tác dụng của các hữu tình. Về lý là hoàn toàn được thành lập. Hoặc nêu dẫn không giới, biểu thị các sắc được tạo, nên dẫn kinh này không phải là để ngăn chặn chỗ được tạo, vì không giới thật có là sắc được tạo, do trước đã thành lập.

Lại, chấp sắc được tạo không khác với đại chủng, tức nên sắc v.v... đều đồng một tướng, nghĩa là tướng như cứng v.v... Nếu vậy đối tượng hành của năm căn như nhãn v.v... tức nên không có sai biệt, là trái với kinh đã nói. Đối tượng hành của nhãn v.v... đều khác, vậy sao có chấp cảnh giới như sắc v.v... đều đồng một tướng, nghĩa là

tướng như cứng v.v..., nhưng không phải là đối tượng hành của tất cả căn, tất cả cảnh. Điều này không thể khiến cho tâm của người trí vui mừng. Nếu nói như nói năm căn như sắc v.v... tuy đồng một tướng, nghĩa là tướng của sắc được tạo mà không có lỗi này.

Như thế, đại chủng cùng với sắc được tạo tuy đồng một tướng, nghĩa là tướng như cứng v.v..., nhưng không có lỗi, thì điều ấy cũng không hợp lý, vì không thừa nhận tánh của sắc được tạo có Thể của pháp riêng. Lại, các căn như nhãn v.v... đối với cảnh như sắc v.v..., nhận lấy nhất định tướng riêng, không phải nhất định tướng chung. Vì sao? Vì tông này không thừa nhận tánh của sắc được tạo, như tướng cứng v.v... có Thể của pháp riêng, nên không thể cho như nói về sắc v.v..., tuy đồng với tự tánh của một pháp được tạo, nhưng nghĩa riêng của cảnh như nhãn căn v.v... được thành.

Như thế, sắc v.v... tuy đồng với tự tướng của một pháp như cứng v.v... mà nghĩa riêng của cảnh nơi các căn như nhãn v.v... được lập. Lại các căn như mắt v.v... đối với các cảnh như sắc v.v... nhận lấy tướng riêng nhất định, không phải là tướng chung nhất định, chớ cho các căn như mắt v.v... cùng với cảnh như sắc v.v... có tướng chung là đồng, nên cũng là đối tượng nhận lấy của năm căn như mắt v.v..., là thành lỗi lầm lớn.

Lại, pháp như thọ v.v... cùng với cảnh như sắc v.v... cũng đồng một tướng, gọi là hành tướng. Thọ v.v... cũng nên là đối tượng nhận lấy của mắt v.v... Thế nên quyết định phải thừa nhận sắc v.v... có chủng loại sai biệt của tướng không chung. Do mắt v.v... này tuy mỗi mỗi căn có thể nhận lấy nhiều tướng, nhưng không có lỗi cảnh của năm căn tạp loạn, vì chủng loại riêng khác. Nếu cho như năm căn như mắt v.v... kia tuy đồng một tướng, nghĩa là tướng lảng sạch, nhưng có thể mỗi mỗi căn đều nhận lấy riêng cảnh giới.

Sắc như thể tuy đồng một tướng, nghĩa là tướng như cứng v.v... nhưng mắt v.v... ấy đều có đối tượng hành riêng. Điều này cũng không hợp lý, vì pháp khác cũng có tướng lắng sạch. Nếu tướng lắng sạch là tướng sai biệt của căn như mắt v.v..., tức là không nên thừa nhận pháp còn lại cũng có tướng này. Tuy nhiên, tướng lắng sạch cũng chấp nhận tin có, thế nên lắng sạch là đối với căn như mắt v.v... không phải là tướng sai biệt, nhưng các thứ cứng, âm ướt v.v... là tướng sai biệt. Nếu chấp sắc cùng tướng này đều đồng, mà nói nhãn căn chỉ nhận lấy sắc xúc, không phải xúc xúc, thì không có chứng của nhãn riêng. Hoặc lại mắt v.v... tuy tướng tịnh là đồng, nhưng vì công năng khác, nên nhận lấy riêng cảnh. Công năng khác nghĩa là do nhãn riêng khác, nên mắt v.v... tuy đồng với quả của bốn đại chung, nhưng các đại chung tăng, giảm không đồng, nhãn đã không đồng thì công năng của quả phải khác. Do đây, nghĩa nhận lấy cảnh có sai biệt được thành. Lại, không nên nói sắc v.v... có sai biệt cũng do đại chung tăng giảm bất đồng.

Nếu như vậy thì cực vi có lỗi không thành, nên ông ở đây đã biện hộ giúp. Về lý nhất định là không đúng. Lại, Cự thọ (Tôn giả) kia vì sao an lập cảnh, có cảnh khác, nghĩa là nếu có người tự tiếp xúc phần thân mình, đã chấp thân xúc đều đồng một tướng, trong một sát-na cùng không có sai biệt, thì lập cái gì làm cảnh, cái gì làm cảnh của hữu? Nếu có nghĩa riêng của tánh sai biệt được thành, nghĩa là đối tượng xúc của tướng cứng v.v... gọi là cảnh, thân cùng với cảnh này trái nhau, gọi là cảnh của hữu, vì đã thừa nhận tánh của thân xúc có sai biệt. Nếu không sai biệt, tức không an lập cảnh, và cảnh của hữu là khác, liền trái với lý, giáo. Nếu nói, như ý tuy đồng một tướng, nhưng nơi một sát-na, lập cảnh với cảnh của hữu không trái nhau, về lý cũng không đúng, vì ý tuy làm cảnh, nhưng nơi tất cả thời đều lập làm cảnh của hữu, nên không có lỗi này. Tuy nhiên, thân căn, cảnh, đại chung như cứng v.v..., vì chưa từng có thời nào lập làm cảnh của

hữu, nên thuyết kia nêu ra để biện hộ, về lý là hoàn toàn không ổn. Do đã thừa nhận đại chủng như cứng v.v... của cảnh thuộc thân căn, cũng là cảnh của hữu.

Hỏi: Lại còn có lỗi nào?

Đáp: Như ý chỉ nên lập làm một xứ tức là nên không quyết định an lập, đây là thân xứ, đây là xúc xứ, tức nên nói trong đây có lý cố định nào? Theo phán quyết, ở đây chỉ là cảnh, ở đây chỉ là cảnh của hữu, nên tông đã lập của thuyết kia đã biện về vấn nạn tạp loạn. Lại, nếu sắc v.v... tức là các đại chủng, thì thuyết kia nói mỗi mỗi cực vi của sắc xanh, tức là bốn đại chủng, hoặc chỉ là một. Cả hai đều cùng có lỗi. Nhưng sắc xứ v.v... tuy về danh là đồng nhau, nhưng có sự sai biệt của tánh tướng như màu xanh, mạnh mẽ, hương thơm ngon ngọt, mát lạnh v.v...

Do năm cảnh này lần lượt không đồng, nên năm căn như mắt v.v... không có lỗi của cảnh chung. Nếu tánh, tướng của các đại chủng đều riêng khác, thì cùng với Thể của cực vi xanh không khác, không phải là một, nên bốn tánh không thành. Nếu cực vi xanh chỉ là một đại chủng, tức bốn đại chủng nên là đều cùng lìa nhau, một tụ chỉ có một đại chủng, tức là trái với các kinh như Kinh Chủng Dụ v.v... Không ứng hợp với tánh tướng dị biệt, thì đại chủng thành không sai biệt. Một tụ sắc xanh, nếu nói tùy theo một tạng nên như thế, tức phải nói đã theo giới nào tạng, nên là xanh. Nếu cho là theo giới đất, thì những vũng nước, sông, biển, tức nên không có sắc xanh. Nếu cho là theo giới nước thì ngọc, đá xanh v.v... nên không xanh lắm. Nếu cho là theo giới lửa, thì lửa mạnh nơi thế gian không nên đỏ lắm. Nếu cho là theo giới gió thì trong gió, không ứng hợp với sắc không thể đạt được. Nếu nói sắc xanh khác với các đại chủng, thật có một thể, tùy theo một giới tạng, nhiều bốn đại chủng, mỗi mỗi đều sinh ra sắc xanh hợp thành một tụ, thì đối với lý là không trái, nên khác với đại chủng có sắc được tạo. Lại có chí giáo

phân minh chứng thành tựu này. Như Khế kinh nói: Các sắc hiện có đều là bốn đại chủng và thuộc về bốn đại chủng đã tạo. Lại có lý gì đã nhận biết nói sắc được tạo khác với các đại chủng là có riêng chỗ nhận thấy.

Nhưng Khế kinh nói: “Có các người ngu do sáu xúc xú cùng các xúc đối, biết vui, biết khổ. Hoặc có khi tùy theo một”, do chỗ tạo của nhận biết vui khổ kia, không thể do lời nói được tạo ấy mà có riêng xúc xú thứ bảy có thể đạt được. Đây không phải là chứng cứ nhất định. Có khi ở nơi Thễ khác, cũng nói câu có sắc được tạo như thế. Như Đức Phật bảo Tôn giả A-nan-đà: Chỗ tạo Ta thấy rõ là tạo cái gì? Nghĩa là sắc được tạo, cho đến nói rộng. Nếu thấy xú khác có câu nói sắc được tạo không có chỗ nhận thấy riêng, nghĩa là ở đây cũng như thế, nên cho hữu thân kiến dùng sắc làm thể, liền có lỗi là trái hẳn với tông chỉ của mình.

Lại, không nên dùng lời nói sắc được tạo khác theo chỗ nhận thấy làm thể của pháp. Hoặc khác, không khác, liền nghi kinh này nói câu đại chủng được tạo. Vì có Khế kinh khác quyết định chứng minh là khác. Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Mắt là xú bên trong, là sắc tịnh được tạo do bốn đại chủng, có sắc không thấy, có đối, cho đến thân xú, nói rộng cũng thế. Bí-sô nên biết! Sắc là xú bên ngoài được tạo do bốn đại chủng, có sắc có thấy, có đối. Thanh là xú bên ngoài được tạo do bốn đại chủng, có sắc, không thấy, có đối. Hai xú hương, vị, nói rộng cũng như thế. Xúc, nghĩa là xú bên ngoài, là bốn đại chủng cùng được tạo do bốn đại chủng, có sắc, không thấy, có đối.

Trong đây, hiển thị phân minh các đại chủng chỉ là thuộc về một phần của xúc xú, còn xú có sắc đều không phải là đại chủng, nên nhất định biết xú này cùng lời nói sắc được tạo, như chỗ tạo của kinh ta thấy, có riêng chỗ nhận thấy như ta thấy, quyết định không phải như kinh lục xúc xú, tùy theo một chỗ tạo, không có riêng chỗ

nhận thấy. Thế nên chính sắc, cùng sắc nơi một phần pháp giới khác với bốn đại chủng đã tạo, nghĩa ấy được thành.

Như thế là đã nói về tánh v.v... của đại chủng. Trong mười tám giới, năm căn, năm cảnh là thuộc về mười giới có sắc, tức có thể tích tập, do thể của cực vi này có thể tích tụ. Về nghĩa căn cứ theo tám giới khác, không phải có thể tích tụ, vì thể không phải là cực vi, nên không thể tích tụ.

Như vậy là đã nói về phần có thể tích tụ v.v... Trong mười tám giới, có bao nhiêu thứ là chủ thể chặt phát? Bao nhiêu thứ là đối tượng chặt phát? Bao nhiêu thứ là chủ thể thiêu đốt? Bao nhiêu thứ là đối tượng bị thiêu đốt? Bao nhiêu thứ là chủ thể được cân lường? Bao nhiêu thứ là đối tượng được cân lường? Sáu câu hỏi như thế nay nên đáp chung.

Tụng nêu:

*Là chỉ bốn giới ngoài
Chủ thể, đối tượng chặt
Cũng sở thiêu, năng xúng
Năng thiêu, sở xúng tranh.*

Luận nói: Sắc, hương, vị, xúc thành búa chặt phát củi v.v... Đây tức gọi là chủ thể chặt phát, đối tượng bị chặt phát. Chỉ, là nghĩa định, ý làm rõ quyết định về sự việc chặt phát v.v... là bốn giới ngoài, không phải giới khác. Và nói: Vì hiển bày về chủ thể chặt phát, đối tượng bị chặt phát đều chung nơi bốn giới. Há không phải tánh của sát-na hữu vi nên đều không có nghĩa của chủ thể chặt phát, đối tượng bị chặt phát? Về lý tuy là như thế, nhưng các tụ sắc cùng bức bách nối tiếp sinh, duyên khác phân cách, khiến đều nối tiếp khởi. Thế nên không phải là không có chủ thể chặt phát, đối tượng bị chặt phát. Về nghĩa của đối tượng bị chặt phát này nơi thân căn v.v... là không có. Không

phải các sắc căn do duyên khác phân cách, có thể khiến thành hai, đều nối tiếp nhau khởi. Chi phân li thân thì không có căn.

Lại, thân căn v.v... cũng không phải là chủ thể chặt phát, vì tướng tịnh diệu, như ánh sáng của ngọc báu. Lời nói của những nghĩa này chỉ là lời nói đã hiển bày, như thể của chủ thể chặt phát, đối tượng bị chặt phát chỉ là bốn giới ngoài. Đối tượng bị thiêu đốt, chủ thể cân lường, thể của chúng cũng như vậy, nghĩa là chỉ bốn giới ngoài gọi là đối tượng bị thiêu đốt, chủ thể cân lường. Sắc căn như thân v.v... vì tướng tịnh diệu, nên cũng không phải là hai sự, như ánh sáng của ngọc báu. Thanh không phải là sắc v.v... nối tiếp cùng chuyên, vì có gián đoạn, nên sáu nghĩa đều không có. Chủ thể thiêu đốt, đối tượng cân lường, có khác với Luận tránh. Nghĩa là hoặc có thuyết nói: Chủ thể thiêu đốt, đối tượng cân lường, Thể của chúng cũng như trước đã nói: Chỉ là bốn giới ngoài.

Hoặc lại có thuyết cho: Chỉ có giới lửa, có thể gọi là chủ thể thiêu đốt. Đối tượng cân lường chỉ là nặng.

Như thế là đã nói về chủ thể chặt phát, đối tượng bị chặt phát v.v.... Trong mười tám giới, có 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? Với năm câu hỏi như thế, nay nên đáp chung.

Tụng nêu:

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

Luận nói: Năm trong, nghĩa là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân. Có dị thực sinh và được nuôi lớn, ngăn chặn tánh đẳng lưu, thế nên không nói.

Há không phải năm giới như nhãn của đời trước v.v... nên nói cùng với nhãn của đời sau và các căn như nhãn chưa sinh v.v... làm nhân quyết định.

Như thế, nhãn v.v... nên có nhân đẳng lưu, đồng loại sinh, quả đẳng lưu.

Vì sao lại nói ngăn chặn tánh đẳng lưu, không nói mắt v.v... hoàn toàn không có đẳng lưu?

Chỉ là tánh được nuôi lớn dị thực sinh, không có đẳng lưu riêng, nên phải ngăn chặn, như khác với được nuôi lớn, có dị thực sinh. Khác với dị thực sinh có được nuôi lớn. Không phải khác với hai thứ này có đẳng lưu riêng. Vì biện về môn dị biệt, bỏ luận chung, lia riêng nhân mà thành thực, nên gọi là dị thực. Thể của dị thực sinh khởi, gọi dị thực sinh. Hoặc là nhân dị thực đã sinh, nên gọi là dị thực sinh.

Vì lược bỏ lời nói giữa nên nói như thế. Ví như nói xe bò. Hoặc nghiệp đã tạo, đến khi được quả, vì biến đổi mà có thể thành thực, nên gọi là dị thực. Quả từ nhân dị thực kia sinh, gọi là dị thực sinh. Hoặc ở trên nhân, giả lập tên quả, như ở trên quả, giả lập tên nhân. Như Khế kinh nói: Nay, sáu xúc xứ, nên biết tức là nghiệp đã tạo từ xưa. Do các thứ ăn uống hỗ trợ, ngủ nghỉ cùng giữ lấy, là duyên thù thắng đã tăng ích, gọi là được nuôi lớn. Các duyên như ăn uống đối với thể của dị thực, chỉ có công năng thấu giữ, không thể tăng ích. Có riêng tăng ích, gọi là được nuôi lớn. Nên biết ở đây, được nuôi lớn đã nối tiếp, thường có thể hộ trì. Dị thực nối tiếp, cũng như thành quách bên ngoài, phòng giữ cùng tiếp viện thành trong. Không có dị thực sinh nào lia được nuôi lớn, nhưng có được nuôi lớn lia dị thực sinh như thiên nhãn, thiên nhĩ do tu tập đạt được.

Đã nói về thanh giới không có dị thực sinh. Nghĩa căn cứ theo đây, không phải không có đấng lưu, được nuôi lớn.

Vì sao thanh giới không có dị thực sinh?

Vì thường xuyên bị gián đoạn, lại sinh trở lại. Sắc của dị thực sinh không có sự việc như thế. Không phải tùy theo ưa muốn mà quả dị thực sinh. Thanh tùy theo ưa muốn sinh, nên không phải dị thực.

Há không phải như Luận Thi Thiết nói: Khéo tu xa lìa lời nói thô ác, nên chiêu cảm được thanh tướng Phạm âm của Đại sĩ. Tuy do nghiệp chiêu cảm, nhưng không phải là dị thực. Do âm thanh khởi truyền đi ở giai đoạn thứ ba. Nghĩa là từ nghiệp kia sinh các đại chủng, từ các đại chủng duyên chậm, đập phát ra tiếng.

Nếu như vậy, thân thọ nhận nhân nơi nghiệp đã sinh cùng đại chủng phát ra, nên không phải là dị thực chăng?

Vấn nạn này không đúng, vì không phải các thứ thân thọ đều nhân nơi đại chủng và nhân nơi nghiệp sinh. Đại chủng đã phát ra cũng không phải tất cả đều là dị thực. Nhưng các thứ thân thọ cũng nhân nơi phi nghiệp đã sinh đại chủng cùng phi đại chủng mà được sinh. Nghĩa là thân thọ khởi chủ yếu là nhờ vào thân xúc cùng các duyên như thân thức v.v... Do đấy, cũng duyên nơi đại chủng ngoài khởi, không phải chủ yếu đợi đại chủng do nghiệp chiêu cảm mới sinh. Về lý thì không trái, nên chung với dị thực. Nếu chấp thanh giới là dị thực sinh, thì thanh giới như thế chỉ nhân nơi đại chủng, chỉ nhân nơi đại chủng của dị thực mà sinh, không lìa lỗi lầm như trước đã nói. Nếu nói thanh giới không phải là dị thực sinh, thì thanh giới như thế chỉ nhân nơi đại chủng, nhân chung nơi đại chủng của dị thực và không phải dị thực mà khởi. Về lý là không trái, cũng không có lỗi lầm như trước đã nói. Tức nên phân biệt về thanh giới như thế. Không phải các thứ thân thọ chỉ nhân nơi đại chủng là dị thực. Không phải chỉ là đại chủng của dị thực làm nhân. Lại, không đồng

với thanh giới kia là có lỗi trái với lý. Thế nên về chỗ so sánh lý rất không ngang bằng.

Có Sư khác nói: Thanh không phải là dị thực, làm sao đại chủng của dị thực đã sinh? Nên phải thừa nhận thanh thuộc về truyền thứ tư, hoặc truyền thứ năm, nên không phải là dị thực. Nghĩa là từ nghiệp sinh đại chủng của dị thực. Từ đại chủng này truyền sinh đại chủng của được nuôi lớn. Đại chủng này lại truyền sinh đại chủng của đặng lưu. Đại chủng của được nuôi lớn, phát ra âm thanh được nuôi lớn. Đại chủng của đặng lưu phát ra âm thanh đặng lưu. Thuyết này là phi lý.

Há không phải như từ đại chủng vô ký phát ra âm thanh thiện, ác, từ có chấp thọ phát ra không chấp thọ. Từ cảnh giới của thân phát ra cảnh giới của tai?

Như thế, nếu từ đại chủng của dị thực phát ra phi dị thực, thì có trái nhau gì? Thế nên thuyết kia nhất định là phi lý.

Tám giới vô ngại, nghĩa là bảy tâm giới và pháp giới. Ở đây có tánh đặng lưu dị thực sinh. Nếu không phải là các nhân dị thực, đồng loại, biến hành đã sinh, gọi là tánh đặng lưu. Nếu do nhân dị thực sinh khởi, gọi là dị thực sinh. Há không phải trong đây cũng có được nuôi lớn? Nghĩa là sức của nhân trước dẫn quả sau sinh, cũng khiến cho công năng chuyển biến sáng rõ, tăng thịnh.

Khê kinh cũng nói: Các pháp vô sắc tăng trưởng rộng lớn, nên có được nuôi lớn. Tuy có lời nói này, nhưng không phải là được nuôi lớn, tức nói đặng lưu tăng trưởng rộng lớn. Nếu sức của nhân trước dẫn quả sau sinh, khiến công năng của nhân kia chuyển biến sáng rõ, tăng thịnh, thì công năng này cũng tức dựa vào tánh đặng lưu để nói, vì được sinh từ nhân đồng loại, biến hành. Các pháp có ngăn ngại do cực vi tạo thành, cùng lúc tích tập, có thể gọi là được nuôi lớn. Các pháp vô ngại, vì không phải là cực vi, nên không có nghĩa tích tập, không gọi là được nuôi lớn.

Các Sư quỹ phạm đều nói như thế này: Khác, nghĩa là bốn giới sắc, hương, vị, xúc còn lại đều chung cho cả ba thứ, nghĩa là dị thực sinh, cũng là được nuôi lớn và tánh đẳng lưu. Thật chỉ có pháp: Thật, nghĩa vô vi, vì chắc thật, nên thuộc về pháp giới này. Vì thế nên chỉ xúc của pháp giới gọi là có thật. Ý, pháp, ý thức, gọi là ba sau. Ở trong sáu ba, vì nêu dẫn sau cùng, nên chỉ ba giới này có một sát-na. Nghĩa là phẩm khổ pháp nhãn vô lậu đầu tiên, vì không phải là đẳng lưu, nên gọi là một sát-na. Đây nói là đang hiện hành cũng không phải là đẳng lưu. Pháp hữu vi khác đều là đẳng lưu, chỉ là sát-na của năm uẩn vô lậu đầu tiên, không có nhân đồng loại mà được sinh khởi. Pháp hữu vi khác, không có sự việc như thế, do uy lực mạnh của đẳng vô gián duyên, nên nhân trước tuy thiếu, nhưng ở đây được sinh. Thế mạnh của đẳng vô gián duyên, nghĩa là cùng với phẩm loại Thánh đạo ban đầu là đồng. Vì được nuôi lớn do vô lượng pháp thiện. Vì cùng với tánh tướng của Thánh đạo ban đầu là bình đẳng. Vì ở đây đã tu rộng các gia hạnh. Tâm tương ưng của khổ pháp nhãn được gọi là ý giới, ý thức giới. Pháp cùng khởi còn lại gọi là pháp giới.

Lại có Sư khác ở đây đã nêu bày khác. Nghĩa là tất cả pháp đều có sự thật, có tướng thật, trừ pháp vô vi, đều là một sát-na, vì nhanh chóng dứt diệt. Trừ tâm vô lậu đầu tiên và trợ bạn, pháp hữu vi còn lại đều là đẳng lưu. Phần ít của mười sắc là được nuôi lớn. Phần ít của mười bảy giới là dị thực sinh. Do đây, năm sắc căn trong như nhãn v.v... đều có hai thứ, nghĩa là được nuôi lớn và dị thực sinh. Tuy có ba khác nhưng mà không có tánh riêng, vì nghĩa tạp loạn, do đây không nói. Phần còn lại đều căn cứ theo đây.

Thanh giới có hai. Năm thức cũng như thế. Ý, ý thức, ba sắc v.v... cũng như vậy. Pháp giới có bốn, trừ được nuôi lớn. Trong đây, Thượng tọa dựa vào mười hai xứ, lập hết thấy chủng loại đều là dị thực sinh, không phải dị thực sinh là được nuôi lớn. Như đã vây bọc vòng quanh để giữ gìn.

Lại, trong một thân, mắt v.v... nên có hai chủng loại. Vì không thấy riêng có hai nơi chôn tạo tác, nên không có được nuôi lớn riêng.

Lại, thanh xứ kia nên là dị thực sinh, do đã thừa nhận nhân kia là dị thực.

Lại, dị thực, nghĩa là nhân nơi dẫn phát tức khắc, tự nhiên tùy chuyển, không cần thường xuyên khởi lại gia hạnh, mới được sinh khởi.

Lại, đối với mắt v.v... thì sự việc này nên đồng. Nếu nói thanh xứ, nếu là dị thực, ở nơi phần vị vô tâm, nên luôn hiện hành. Còn như ý v.v... thì thế nào?

Nếu nói ý v.v... có sự nối tiếp, điều này cũng không đúng, vì không phải dị thực sinh đã bị gián đoạn dứt hẳn.

Tông của Thượng tọa kia lược thuật như thế. Những điều Tông ấy đã nêu bày, lý đều không thích hợp. Lại, mười hai xứ không phải tất cả chủng loại đều là dị thực sinh thiện, nhiễm ô v.v..., vì tánh của dị thực sinh không thành lập. Nếu thiện, nhiễm ô là dị thực sinh, thì kẻ đã đoạn căn thiện cùng A-la-hán, như ý của dị thực nên được hiện hành, vì nhân duyên sai biệt không thể đạt được.

Lại, pháp vô lậu nếu là dị thực sinh, là không hợp lý. Lại, mười hai xứ gồm thấu tất cả pháp. Nếu lập tất cả pháp đều là dị thực sinh, tức nên loài phi tình cũng là dị thực. Nếu là dị thực, thì cùng với lý là trái nhau. Theo tông chỉ của Thượng tọa đã nêu thì không thể căn cứ, vì như dựa vào tảng đá lớn thì khó để cho nổi, mà là chìm sâu. Nếu lập dị thực sinh chung nơi tất cả chủng loại, thì không phải tất cả chủng loại chỉ là dị thực sinh, trừ dị thực sinh, nên nói về tướng riêng, tức so với nghĩa của Đối Pháp là có trái, khác. Các Sư Đối Pháp cũng không có lập nhất định một xứ, một giới, chỉ là dị thực sinh. Tùy theo chỗ ứng hợp của xứ, giới kia, không phải là dị thực, thì lập các môn như được nuôi lớn v.v... có sai biệt.

Lại, Thượng tọa kia đã cho: Không phải dị thực sinh là được nuôi lớn, đã vây bọc vòng quanh để giữ gìn. Điều này không phải đã được tông thừa nhận. Chỉ cho là trong thân có sắc của được nuôi lớn cùng dị thực sinh. Được nuôi lớn nối tiếp, thường có thể gìn giữ, dị thực nối tiếp thì khiến không gián đoạn.

Há không phải tất cả đều chỉ do uy lực của dị thực đã dẫn khởi, tùy theo lực kia có hơn, kém, nên có cùng nối tiếp, hoặc có gián đoạn? Luận giải này không phải là Phật giáo thuyết, cho tất cả quả đều do nhân của đời trước tạo nên, là đồng với ngoại đạo, không đồng với lỗi kia, vì cũng thừa nhận các duyên hiện tại, có công năng hỗ trợ dẫn sinh.

Nếu như vậy thì không nên như luận giải kia nói tất cả đều chỉ do lực của dị thực dẫn sinh. Lại, lực của dị thực là từ một nghiệp dẫn khởi, không thể hoặc lúc thì có hơn, lúc thì có kém. Không nên tính xét uy lực của một nghiệp, hoặc có lúc tăng hơn, hoặc có khi yếu kém. Uy lực của dị thực, tùy theo nghiệp đã dẫn dắt, không nên hoặc khi thì có hơn, có kém. Lại, đối với các thứ buồn vui, mạnh mẽ, khiếp nhược, có vô số thứ sắc tướng sai biệt xuất sinh. Ở đây không thể cho là tánh của dị thực sinh, do không phải là sự tương trợ đã cùng nối tiếp chuyển.

Ở đây, sắc cùng với tâm cùng khởi, cùng diệt, dựa nơi tâm chuyển, nên gọi là được nuôi lớn. Lại, hiện thấy thân tăng giảm có thể đạt được, dị thực không nên tùy theo duyên tăng giảm. Nếu gặp hiện duyên tăng ích, thì duyên này đã tăng ích, không phải nghiệp đã sinh, vì hiện duyên sinh, nên nhất định không phải là dị thực. Hoặc tuy có bị tùy thuộc do uy lực của nghiệp, vì thiếu duyên hỗ trợ mà tổn giảm, thì chỗ tổn giảm này không phải do nghiệp sinh, cũng không phải là dị thực. Do đạo lý này nên quyết định nhận biết, nếu có tăng giảm thì không phải là dị thực. Nếu là dị thực thì không có tăng giảm. Vì có hai thứ này, nên biết về được nuôi lớn.

Lìa thể của dị thực, riêng có nghĩa được thành. Cũng không nên nói sắc của dị thực sinh, lìa cực vi tăng mà có tăng ích, lìa cực vi giảm mà có tồn giảm. Tụ cực vi kia hệ thuộc nơi hiện duyên tạm thời. Thể sinh trở lại tức diệt, nên là dụng tăng, không phải là thể, vì cùng trái với lý. Dụng của cực vi tăng, thì có lỗi như trước đã nói. Nếu chấp tất cả chỉ là dị thực sinh, tức tất cả quả đều do nhân của đời trước gây tạo, là đồng với lỗi mà luận của ngoại đạo đã tạo từ trước. Lại nói: Mắt v.v... của một thân nên có hai chủng loại. Ở đây không ngăn ngại, chủng loại của tụ sự có hai sai biệt. Nghĩa là dị thực sinh cùng với được nuôi lớn có chủng loại sự riêng và nhân có khác. Do mắt v.v... này không có tánh đẳng lưu riêng v.v..., nên lìa hai nhân trước thì không có nhân riêng. Dựa nơi chủng loại nói về một thì không có lỗi, hai sự thành một, là chủng loại tụ. Lại nói không thấy hai đối tượng tạo tác, nên thấy là nương dựa phát sinh nhãn thức cùng pháp tương ưng, là hai đối tượng tạo tác, không nên chỉ nói nhãn của dị thực sinh làm chỗ nương dựa cho thức sinh, không phải là được nuôi lớn. Chớ cho thiên nhãn kia không thể làm chỗ nương dựa phát sinh nhãn thức, vì thành lỗi lầm. Nhãn của dị thực sinh, lìa được nuôi lớn, thì không thể làm chỗ nương dựa phát sinh nhãn thức, nên sinh một thức là do hai công năng. Lại, thuyết kia nên nói: Thừa nhận trong một thân có hai nhãn v.v... chung, riêng sinh thức.

Thức này đối với pháp tánh có tổn hại gì?

Chỉ nên, chớ như thuyết kia thừa nhận hai thức chung nơi một căn, vì thuyết ấy trái với Thánh ngôn, làm rõ sai lầm về pháp tánh, hãy còn không then sợ, hưởng chi là thuận với lý này. Chính lúc làm rõ Thánh ngôn, ôm lòng xấu hổ, sợ hãi, tức quyết định nên thừa nhận trong một thân chung năm căn như nhãn v.v... đều có hai chủng loại chung riêng sinh thức, về lý là không trái. Lại nói thanh xứ nên là dị thực sinh, do đã thừa nhận nhãn kia là dị thực, về lý là

rất thô thiển. Tức thanh xứ đã nhân nơi đại chủng của dị thực, nên không phải là dị thực sinh, vì thành lỗi lầm. Do đấy, không nên cố chấp nơi nghĩa này.

Từ dị thực sinh: Đều gọi là dị thực sinh. Nếu nêu bày như thế, thì còn có lỗi gì?

Thanh xứ chỉ nên thuộc về xúc không nhiễm, do tánh của nhân đã tạo kia giống như thế. Lại, thanh không nên là sắc được tạo, vì thanh kia nhân nơi đại chủng nhưng không phải là được tạo. Lại, đối tượng nương dựa, đối tượng duyên nhân nơi nhiễm v.v... phát sinh ý thức, thì ý thức như thế, tức nên chỉ có nhiễm v.v... là thành lỗi lầm. Lại, một ý thức, nơi một thời, nên thành lỗi như thiện, nhiễm như nhau. Vì chỗ dựa, duyên của ý thức kia nơi một thời dung nạp có thiện, nhiễm như nhau. Do lỗi như nhau này, tức không nên chấp dị thực sinh của thanh thành dị thực sinh. Vì thế nên biết giải thích đầu là tốt.

Lại nói: Nhân dị thực dẫn phát tức khác, tự nhiên tùy chuyển, không cần thường xuyên khởi lại gia hạnh mới được sinh. Ở đây không thể lập thanh là tánh của dị thực sinh. Do trái với đây tức có công năng lập thanh không phải là dị thực sinh. Nếu chấp thanh là tánh của dị thực sinh, thì một khi khởi đoạn xong, tức nên không sinh lại. Vì dị thực sinh một lần khởi đoạn rồi, thì không có nhân của gia hạnh để có thể khởi lại.

Chúng ta đều thừa nhận nghiệp chiêu cảm dị thực, không do khởi lại gia hạnh mới sinh. Các ông vì sao chỉ thuật lại ý chỉ này?

Cho thuyết kia đã nói không có gì để chứng minh dụng nơi dị thực sinh của âm thanh. Chỉ vì nhằm làm đầy số văn nơi luận của mình mới tạo nên lời phù phiếm này. Lại, thuyết kia đã chấp, có riêng giới tùy thuộc, tức là vô dụng, vì ở trong phần dị thực chuyển do nghiệp đã dẫn, giới tùy thuộc kia là vô dụng. Đã thừa nhận nhân

của nghiệp dẫn sinh tức khắc dị thực, không cần thường xuyên khởi lại gia hạnh, đâu cần chấp riêng về giới tùy thuộc này. Hoặc nên thừa nhận dẫn nghiệp này là không có tác dụng. Lại, ý của tôi nói: Âm thanh thường gián đoạn, tùy thuộc mong muốn sinh lần nữa. Sắc của dị thực sinh không có sự việc như thế. Ông nay vì sao nói: Đối với sự việc này như mắt v.v... tức nên đồng? Há như sắc của dị thực đoạn xong thì khởi lại.

Lại, ý vấn nạn của tôi: Thanh đã là sắc, cùng với sắc của dị thực sinh khởi pháp là không đồng, nên không phải là dị thực. Theo ý v.v... dự định gì mà ông đột nhiên có ý v.v... vấn nạn. Vì sao? Ông tự cho âm thanh đã nhân nơi đại chủng là dị thực, nên thanh khác với dị thực sinh. Nếu thừa nhận ý v.v... cũng như thế, nghĩa là từ phi dị thực đã sinh ra ý v.v... tức nên hoàn toàn không phải là dị thực sinh. Nếu từ dị thực đã sinh ra ý v.v... thì cũng nên hoàn toàn là dị thực sinh.

Đã không thừa nhận như thế, vì sao lại nêu ra vấn nạn. Lại vì pháp sắc, phi sắc có khác, nên dị thực cùng nối tiếp, cũng nên không đồng. Không phải không là mắt dị thực sinh của người mù bẩm sinh khởi rồi đoạn hoại, sau cùng không sinh lại. Tức khiến cho pháp của dị thực sinh như ý v.v... cùng nối tiếp rồi gián đoạn, cũng không khởi lại. Lại, tâm dị thực vì không phải là dị thực gián đoạn. Lại, khi dị thực sinh, tức không phải dị thực có thể làm nhân sinh sự việc kia, lại có thể đoạn dứt loại sinh kia. Không phải là nhân sinh âm thanh, tức khiến thanh đoạn dứt. Thế nên sắc của dị thực cùng với sự nối tiếp như ý v.v... đều khác, không nên tạo sự so sánh.

Nói tóm lại, thuyết kia đối với ngôn nghĩa nơi tánh đẳng lưu, được nuôi lớn, dị thực của luận này, đều không hiểu rõ, dẫn đến tranh cãi phiền phức như thế. Vậy nên dừng lại. Người soi xét nên biết.

Như thế 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 nhãn giới ấy cũng là nhãn thức chăng? Nếu nhãn thức giới trước không thành tựu, nay được thành tựu, thì nhãn thức giới ấy cũng là nhãn giới chăng?

Các câu hỏi như thế, nay nên lược đáp.

Tụng nêu:

*Nhãn cùng nhãn thức giới
Riêng đều cùng được phi v.v..*

Luận nói: Riêng được: Nghĩa là hoặc có nhãn giới trước không thành tựu, nay được thành tựu, thì không phải là nhãn thức. Tức như sinh nơi cõi dục, dần dần được nhãn căn. Và ở cõi vô sắc mất, khi sinh vào địa của tĩnh lự thứ hai, ba, bốn. Hoặc có nhãn thức, trước không thành tựu, nay được thành tựu, thì không phải là nhãn giới. Nghĩa là sinh lên địa của tĩnh lự hai, ba, bốn, nhãn thức hiện khởi và khi từ địa của tĩnh lự bốn kia mất, sinh xuống địa dưới.

Đều cùng được: Nghĩa là hoặc có hai giới, trước không thành tựu, nay được thành tựu. Nghĩa là ở nơi cõi vô sắc mất khi sinh vào cõi dục và trời Phạm thế.

Phi nghĩa là câu phi, tức trừ tướng nêu trước.

Vân vân: Là nghĩa gồm thấu cho còn lại, chưa nói.

Điều này lại là thế nào? Nghĩa là nếu thành tựu nhãn giới, thì cũng là nhãn thức giới.

Nên tạo ra bốn trường hợp:

Trường hợp thứ nhất: Nghĩa là sinh nơi địa của tĩnh lự hai, ba, bốn, nhãn thức không khởi.

Trường hợp thứ hai: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, chưa được nhãn căn, hoặc được rồi mất.

Trường hợp thứ ba: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, được nhãn căn không mất. Và sinh nơi trời Phạm thế. Hoặc sinh nơi địa của tinh lự hai, ba, bốn, nhãn thức hiện khởi.

Trường hợp thứ tư: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Như thế, nhãn giới cùng với sắc giới, nhãn thức cùng với sắc giới được và thành tựu, nên như lý tư duy.

Do đường lý này, so sánh nên xét chọn. Năm thứ sau, ba được cùng với thành tựu và hỗ tương đối nhau cùng xả không thành. Như văn của Tỳ-bà-sa đã chỉ rõ, e vì ngôn từ quá nhiều, nên nay không thuật.

HẾT - QUYỂN 5

LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 6

Phẩm thứ 1: BIỆN VỀ BẢN SỰ, phần 6

Như thế là đã nói về được thành tựu v.v... Trong mười tám giới, có bao nhiêu thứ là trong, bao nhiêu thứ là ngoài?

Tụng nêu:

*Trong là mười hai nhãn
Sáu như sắc là ngoài.*

Luận nói: Mười hai gồm sáu căn, sáu thức, gọi là trong. Ngoài, nghĩa là sáu cảnh còn lại sắc v.v.... Chỗ dựa của ngã gọi là trong, ngoài nghĩa là số còn lại so với đây. Thể của ngã đã không, thì trong ngoài sao có. Không phải không có tịnh giới mà có chỗ nương dựa của tịnh giới. Ở đây, Kinh chủ đã nêu ra cách giải thích như thế này: Là chỗ dựa của ngã chấp, nên giả nói tâm là ngã. Vì vậy, Khế kinh nói:

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

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

*Nên khéo điều phục tâm
Tâm điều phục sinh vui.*

Nên chỉ đối với tâm giả nói là ngã. Vì mắt v.v... là đối tượng nương dựa gần của tâm này, nên nói là trong. Sắc v.v... là đối tượng duyên xa của tâm này, nên gọi là ngoài.

Nếu như vậy sáu thức tức nên không gọi là trong. Vì chưa đến phần vị của ý thì không phải là chỗ nương dựa của tâm. Khi đến phần vị của ý thì không mất sáu thức giới. Chưa đến phần vị của ý cũng không phải là vượt tướng của ý. Nếu khác với đây, thì ý giới chỉ nên ở đời quá khứ, sáu thức chỉ ở nơi hiện tại, vị lai, là trái với tông mình đã thừa nhận mười tám giới đều chung nơi ba đời. Lại, nếu sáu thức của vị lai, hiện tại không có tướng của ý giới, giả như đến trong phần vị của ý giới quá khứ, cũng nên không lập, vì tướng ở nơi ba đời không có đối chuyển.

Giải thích này không hợp lý. Nay, lại nên nêu rõ.

Do đâu một sinh, một trụ, một diệt cùng một quả v.v..., trong tâm tâm sở nói tâm gọi là trong, tâm sở là ngoài?

Há không phải chỗ dựa của tâm là ngã giả, tâm là tánh của chủ thể nương dựa, đối với đối tượng nương dựa kia là rất thân cận, nên chuyển hợp gọi là trong. Lại, không phải mắt v.v... cùng với nhãn thức v.v... luôn làm chỗ dựa. Vì chưa từng có tâm, không cùng với tâm sở làm tánh của chỗ dựa, nên chỉ là tâm sở ứng hợp, gọi là trong. Hoặc lại trong đây có lý gì khác. Cùng với tâm của ngã giả kia làm đối tượng nương dựa, lập đây là trong, không lập chủ thể nương dựa. Nên thuyết kia đã nói không có nghĩa lý sâu xa. Lại, phần ít của tâm là chỗ dựa của ngã chấp. Chỗ dựa của tất cả tâm đều gọi là trong.

Do đây, không nên tạo ra cách giải thích như thế này: Vì là chỗ nương dựa của ngã chấp, nên giả nói tâm là ngã. Lại, vì phần ít tâm là chỗ dựa của tham v.v..., nên tất cả tâm đều thành nhiễm ô. Hoặc phần ít tâm là chỗ dựa của tầm tứ, tức tất cả nên thành có tầm có tứ. Ở đây đã không như thế thì thuyết kia làm sao đúng?

Vì nhân duyên sai biệt không thể đạt được. Lại, tâm kia sao có thể ngăn chặn tánh nương dựa của ngã chấp nơi tâm sở v.v... Do hữu thân kiến duyên nơi năm thủ uẩn làm cảnh giới. Thế nên cách giải thích kia, về lý nhất định không đúng.

Nếu như vậy duyên gì nói tâm là ngã?

Do luôn ở nơi tự cảnh hiện hành tự tại, nên ngã nghĩa là ở nơi tự cảnh luôn hiện hành tự tại. Vì tâm đã từng không có lúc nào không hiện hành nơi tự cảnh, nên tất cả tâm đều gọi là ngã, không phải các tâm sở cũng được mang tên ngã. Vì ý là đứng đầu nên kinh nói: Hiện hành riêng một mình. Nên ý kia cần dựa vào tâm mới có thể hiện hành nơi cảnh. Như các tâm sở tuy cũng điều phục, nhưng chỉ căn cứ theo chỗ hơn, nói là tâm điều phục. Nói ngã cũng như vậy, chỉ tâm không phải nơi chốn. Nếu pháp cùng với tâm sở này giống như tâm của ngã, là không cùng tăng ích. Tâm ấy gọi là trong. Pháp khác cùng với đây trái nhau gọi là ngoài. Vì thế các tâm sở không có lỗi trở thành trong.

Lại, các tâm sở tuy lại cùng với tâm một sinh, một trụ v.v..., nhưng tâm đối chiếu với tâm, gọi riêng là trong, không phải tâm sở. Tâm đồng loại, khác loại, lần lượt cùng đối chiếu làm tánh của đối tượng nương dựa. Do đều không xả bỏ, nên các tâm sở pháp, khác loại đối chiếu với tâm, tất định lìa bỏ tánh của chủ thể nương dựa. Nghĩa là nếu tâm thiện đối chiếu với tâm thiện, nhiễm ô và vô ký, làm tánh của đối tượng nương dựa, đều không lìa bỏ. Tâm nhiễm ô, vô ký cũng như thế. Nếu tâm sở thiện đối chiếu với tâm nhiễm ô và tâm vô ký kia là bỏ tánh của chủ thể nương dựa, thì nhiễm ô, vô ký đối chiếu với pháp khác cũng như vậy. Thế nên tâm đối chiếu với tâm là tánh của đối tượng nương dựa không cùng gián cách, được gọi là bên trong. Tâm sở đối chiếu với tâm, làm tánh của chủ thể nương dựa có gián cách nhau, nên không được mang tên là bên trong. Lại, các tâm sở đối chiếu với tâm đồng loại, làm tánh của chủ

thể nương dựa, hoặc nhiều, hoặc ít. Tâm làm đối tượng nương dựa thì không như thế, do bên trong ở đây tên gọi là ở tâm, không phải là ở nơi chốn (sở).

Nếu như vậy thì đại pháp nên thọ nhận tên gọi bên trong. Không như vậy, thì loại bè bạn của tâm sở tức bị hủy hoại, như pháp không rơi trong hàng phàm phu.

Lại có Sư khác, dựa vào lý huân từ để giải thích tên gọi bên trong. Nghĩa là ngã đối với tên gọi kia có dụng tăng thượng nên gọi là bên trong. Ngã nghĩa là Thể của chính nó. Đối với pháp khác có dụng tăng thượng, như Đại đức Cưu-ma-la-đa kia đã nói:

*Như móng, ngón, đầu lưỡi
Không dụng tăng thượng riêng
Động, xúc, nếm món ngon
Tác dụng nên không khác.*

Sắc, hương, vị, xúc trong các tụ sắc, hoặc chỉ thân căn có dụng tăng thượng, nói rộng như thế, cho đến nhãn căn, tâm cũng có dụng tăng thượng đối với pháp khác. Thế nên mười hai xứ đều được mang tên gọi là bên trong. Nếu vậy tự thể của thọ v.v... có sai biệt, cũng thấy đối với pháp khác có dụng tăng thượng, thế thì các pháp đều nên gọi là bên trong.

Tông của Thượng tọa đã cho tất cả pháp đều thuộc về pháp xứ. Tông ấy vì sao kiến lập trong ngoài?

Thuyết kia nói như khác. Thế nào là như khác?

Nghĩa là vì sáu thức làm đối tượng nương dựa, kiến lập làm bên trong. Không vì sáu thức làm đối tượng nương dựa kiến lập làm bên ngoài. Phạm là đối tượng nương dựa, chỉ là sở hữu tình gần gũi, không chung, không nhất định như sắc v.v... Như sắc kia tuy lại cũng có sở hữu tình gần gũi này, là không chung, cùng với nhãn v.v...

là đồng, vì không phải là đối tượng nương dựa, nên lập làm ngoài, không lập làm trong. Nhãn v.v... như thế, tuy thuộc về pháp xứ, cùng với thọ v.v... là đồng, là đối tượng nương dựa nên lập làm trong, không lập làm ngoài. Pháp xứ khác, chỉ gọi là ngoài. Lại, tuy nhãn v.v... đều chung cho hai phần, nhưng tánh trong ngoài đều không cùng trái nhau. Do đó, không nên chấp nơi nhãn thức v.v... này làm vấn nạn. Nghĩa là khi tạo ra đối tượng nương dựa của các thức như nhãn v.v..., là đã lập làm tánh bên trong. Nếu vào lúc tạo cảnh nơi đối tượng duyên của ý thức, thì lập làm tánh bên ngoài. Tánh trong kia, nghĩa là như ý căn thuộc về nội xứ, là đối tượng duyên của ý thức, lại thuộc về ngoại xứ.

Như thế là đã nói về ngôn từ của phẩm loại, đều tuân theo tình mình, không thể ngăn chặn lỗi, có tợ như so sánh, lường xét, thì không có chân giáo lý. Vì sao? Vì trái với Khế kinh. Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Pháp nghĩa là ngoại xứ, là pháp không thuộc về mười một xứ, không thấy, không đối. Lại, đối với kinh này, không phải tất cả pháp đều thuộc về pháp xứ, do trong kinh này đã ngăn chặn mười một xứ gồm thân pháp xứ, nên cũng không phải chỉ pháp riêng của chỗ chấp kia, gọi là pháp xứ, vì trong kinh này không phải như ý xứ, nói là không có sắc. Tông kia chỉ chấp thọ, tưởng, tư, uẩn, gọi là pháp xứ riêng, trong ấy không có sắc. Nếu trong kinh này dựa vào pháp riêng kia, nói là pháp xứ, tức nên như nói không thấy, không đối, cũng nói không sắc. Do lý này, nên ở trong kinh ấy, lại ngăn chặn rộng loại bỏ các xứ như nhãn v.v... khác nghĩa là mười một xứ này đã không gồm thân pháp, cùng không thấy, không đối. Nếu sắc chỉ có thấy có đối, lại không có sắc khác, mà trực tiếp muốn tuyên nêu pháp xứ riêng, tức nên chỉ nói pháp, nghĩa là xứ ngoài, ý xứ không gồm thân, cũng là không có sắc. Do đây, đã thành pháp xứ riêng ấy, mười một xứ không gồm thân, không thấy, không đối. Hoặc lại nên nói không thấy, không đối là

ý xứ, không gồm thâu, cũng là không có sắc. Trong đây, không nói câu không có sắc. Lại, vì ngăn chặn pháp xứ gồm thâu mắt v.v... do đây có riêng sắc của pháp xứ thành.

Sắc này là gì?

Nghĩa là vô biểu sắc. Trong Luận Câu Xá phần nói về Nghiệp, nên cùng xét chọn. Làm sao khiến người khác nhận biết các xứ như nhãn v.v...? Tuy là cảnh của ý, nhưng chỉ là bên trong. Nên trong kinh này, ngăn chặn thâu tóm số chung cùng tánh có sai biệt để hiển bày pháp xứ. Nghĩa là Đức Phật, Thế Tôn quán về đời vị lai, ở nơi ta sinh, có kẻ xưng Thích tử, chấp tất cả pháp đều là pháp xứ. Vì nhằm ngăn chặn lỗi chấp đó, nên làm rõ lời đã nói, pháp xứ chỉ là pháp xứ này, không phải là tất cả pháp. Vì thế chỉ ở nơi tướng của pháp xứ đã biện, nói câu: Mười một xứ đã không gồm thâu, do nhãn v.v... không có nghĩa lần lượt gồm thâu. Đối với các xứ như nhãn v.v... không có nói như thế. Vì ý thức có thể duyên nơi tất cả pháp. Chớ cho tất cả pháp vì đều gồm thâu pháp xứ, nên ở trong đây mới ngăn chặn loại trừ như thế.

Lại, Thượng tọa kia lại lập nhãn v.v... chung cho tánh trong ngoài, nhất định không thành, do từng không có xứ nói. Nhãn v.v... kia, nếu khi làm đối tượng nương dựa của các thức như nhãn v.v... thì lập làm tánh bên trong. Nếu khi làm cảnh nơi đối tượng duyên của ý thức, thì lập làm tánh bên ngoài. Do tánh này tức mở ra ý căn đã dẫn, do như nhãn v.v... từng không có nêu bày.

Vì sao tự gọi là Sư khéo giải thích vấn nạn mà tuyệt nhiên chưa biết pháp lập đồng dụ?

Đã có thể như vậy thì sao lại nêu dẫn xa là ý? Vì thành nhãn căn là chung cả tánh trong ngoài, chỉ nên nêu dẫn gần là nhĩ căn làm pháp đồng. Vì thành nhĩ căn là chung cả tánh trong ngoài, cũng nên nêu dẫn gần là nhãn căn làm pháp đồng. Thượng tọa kia nói: Đã lập

nhãn v.v... là chung cho tánh trong ngoài, quyết định nên thành. Như Đức Thế Tôn nói: Bí-sô nên biết! Các nhãn hiện có, hoặc là quá khứ, hoặc là vị lai, hoặc là hiện tại, hoặc trong, hoặc ngoài, cho đến nói rộng. Ý cũng như thế.

Nếu như vậy thì có lỗi thái quá. Như Khế kinh nói: Ở trong nội thân, an trụ tuần tự quán thân, cho đến nói rộng. Lại như kinh nói: Các sắc hiện có, hoặc là quá khứ, hoặc là vị lai, hoặc là hiện tại, hoặc trong, hoặc ngoài, cho đến nói rộng.

Ở nơi sắc v.v... đã không có tánh bên trong, kinh không nên nói các lời nói hiện có. Nơi thọ, tưởng, hành, vì sao có bên trong?

Lại, trước đã tự nêu: Nếu vì sáu thức tạo ra đối tượng nương dựa, kiến lập làm bên trong, đã thừa nhận như thế. Sắc v.v..., thọ v.v... không phải đối tượng nương dựa của thức, nên chỉ gọi là ngoài, sao kinh lại nói trong?

Như sắc, thọ v.v... tuy nêu lời nói là trong, nhưng không phải là xứ trong, chỉ thuộc về xứ ngoài. Nhãn v.v... như thế, tuy nêu lời nói là ngoài nhưng không phải là pháp xứ, chỉ thuộc về xứ trong.

Hỏi: Nếu như vậy thì kinh nói có ý sâu xa gì?

Đáp: Ý sâu xa của kinh này nên cùng xét tìm. Ông ở trên đã nói, lại không hợp lý. Tôi nay sẽ giải thích.

Ý nghĩa sâu xa của kinh này: Nghĩa là nhãn v.v... kia là đối tượng nương dựa của thức, nói là bên trong, đối tượng duyên của sắc v.v... gọi là bên ngoài. Kia, đây không có tranh biện.

Lại như nhãn căn là đối tượng nương dựa của thức, đã, đang và sẽ sinh, gọi là trong. Cùng với trong này trái nhau nói là ngoài. Cho đến ý căn, về trong, ngoài cũng như thế. Nếu các cảnh như sắc v.v... cùng với chỗ dựa của thức đồng một thân chuyển, gọi là trong. Cùng với trong này trái nhau nói là ngoài.

Như thế, căn cứ ở xứ, căn cứ ở thân, là chỗ dựa để kiến lập trong ngoài, không trái với Thánh giáo, là tùy thuận pháp tướng. Thế nên Thượng tọa đã lập nhãn v.v... chung cả tánh trong ngoài, nhất định là không thành, không phải chỉ là không thành, mà tướng lại tạp loạn. Do chấp nhãn v.v... làm đối tượng nương dựa, đối tượng duyên của thức là tánh trong ngoài, tức cùng tạp loạn. Nghĩa là nếu khi ý thức đã duyên nơi ý, đối tượng nương dựa làm cảnh để khởi, thì ý này nên nói là đặt để ở tụ nào? Không nên ở trong, vì là đối tượng duyên của ý thức. Không nên ở ngoài, vì là đối tượng nương dựa của ý thức. Không nên ở trong ngoài, vì không phải là kinh đã nói, nên hợp với không có kinh nói.

Ý căn như thế, hoặc trong, hoặc ngoài, hoặc chung cả trong ngoài.

Hỏi: Há không nói là có tâm trong ngoài chăng?

Đáp: Đây là căn cứ theo chỗ dựa vào thân để nói là trong ngoài. Nếu khác với giải thích này, thì đối với tánh trong của thọ v.v... là không thành. Lại nên đối với tâm không đủ ba quán. Chỉ trụ nơi tâm bên ngoài tuân tợ theo tâm quán, không chấp nhận có. Thuyết kia đã chấp như thế này: Khi tâm được ý thức làm đối tượng duyên, gọi là bên ngoài. Ý thức này tức gọi là bên trong. Tâm thường được thức làm đối tượng nương dựa.

Nếu cho nhãn v.v... khi ý thức duyên, cũng chỉ gọi là trong, điều này có lỗi gì? Không phải nhãn v.v... kia có lúc không được tự phát sinh thức, làm tánh của đối tượng nương dựa. Như thế, Thượng tọa lập môn trong ngoài là trái hại Khế kinh. Không thành cùng tạp loạn chỉ là các Đại Luận sư A-tỳ-đạt-ma của ta đã lập, thuận với kinh, thành tựu, không có lỗi tạp loạn.

Đã nói về trong ngoài. Trong mười tám giới, có bao nhiêu thứ là đồng phần? Bao nhiêu thứ là bị đồng phần?

Tụng nêu:

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

Luận nói: Pháp đồng phần: Nghĩa là một pháp giới, chỉ là đồng phần. Nay, trước nên biện về tướng đồng phần của cảnh. Nếu cảnh cùng với thức nhất định làm đối tượng duyên. Lại như pháp giới cùng với ý thức kia nhất định làm đối tượng duyên, vì là không chung, nên thức ở trong ấy đã sinh, pháp sinh, thì cảnh nơi đối tượng duyên này gọi là đồng phần. Vì ý có thể duyên khắp tất cả cảnh, nên ở trong cảnh của ba đời cùng không phải đời, không có một pháp giới nào không ở trong ấy đã, đang và sẽ sinh vô biên ý thức. Hai niệm ý thức, tức có thể duyên khắp tất cả pháp. Do pháp giới này luôn gọi là đồng phần. Hai khác, nghĩa là mười bảy giới còn lại đều có đồng phần và bị đồng phần.

Hỏi: Vì sao gọi là đồng phần, bị đồng phần?

Đáp: Nghĩa là tạo tự nghiệp, không tạo tự nghiệp. Nếu tạo tự nghiệp thì gọi là đồng phần, không tạo tự nghiệp gọi là bị đồng phần.

Hỏi: Do đâu mắt v.v... nói là đồng phần, bị đồng phần?

Đáp: Lại mắt của đồng phần nói có ba thứ, nghĩa là đối với sắc giới đã đang sẽ thấy. Mắt của bị đồng phần nói có bốn thứ, nghĩa là cùng trái với đây và pháp không sinh.

Các Sư phương Tây nói có năm thứ mắt của bị đồng phần, nghĩa là pháp không sinh lại chia làm hai: Là tướng có thức, không thức có sai biệt. Như mắt thì tai, mũi, lưỡi, thân cũng như thế. Đều đối với tự cảnh nên nói về tự dụng.

Đồng phần của ý giới nói có ba thứ, nghĩa là đối với đối tượng duyên đã, đang, sẽ hiểu rõ. Ý của bị đồng phần nói chỉ có một thứ,

nghĩa là pháp không sinh. Đồng phần của sắc giới nói có ba thứ, nghĩa là đối tượng thấy của mắt đã, đang, sẽ diệt. Sắc của bỉ đồng phần nói có bốn thứ, nghĩa là cùng với ba thứ này trái nhau và pháp không sinh. Nói rộng cho đến xúc giới cũng thế.

Đều đối với tự căn, nên nói về tự dụng. Sáu thức như nhãn v.v... dựa vào sinh, không sinh, lập hai phần, như nói về ý giới. Mắt nếu đối với một là đồng phần, đối với tất cả khác cũng là đồng phần. Ở đây, nếu đối với một là bỉ đồng phần, thì đối với tất cả khác cũng là bỉ đồng phần. Nói rộng cho đến ý giới cũng vậy. Sắc thì không như thế. Đối với người thấy là đồng phần, đối với người không thấy là bỉ đồng phần.

Hoặc có các sắc ở trong núi Diệu Cao v.v... mà trụ, đối với tất cả hữu tình đều là bỉ đồng phần. Người có thiên nhãn, do không dùng nên cũng không quán sắc kia. Hoặc có các sắc, chỉ đối với một hữu tình, gọi là đồng phần, như một mình ở nơi ẩn dật riêng đã đang sẽ quán. Hoặc có các sắc, đối với trăm ngàn hữu tình gọi là đồng phần, như cùng ngắm xem các sắc như mặt trăng, múa hát, đánh nhau v.v...

Hỏi: Lại có duyên gì nói về đồng phần và bỉ đồng phần của mắt là khác với sắc?

Đáp: Chấp nhận là nhiều hữu tình đồng thấy một sắc, không dùng một mắt quán về hai hữu tình, thanh thì như nói sắc, vì là cảnh chung. Ba thứ hương, vị, xúc, như nói về giới trong, vì không phải là cảnh chung. Nhưng các thế gian dựa vào danh tướng giả, có nói: Chúng ta đồng ngửi hương này, đồng ném vị này, đồng nhận biết xúc này.

Hỏi: Thế nào là nghĩa của đồng phần, bỉ đồng phần?

Đáp: Phần, nghĩa là giao thiệp, liên hệ, vì đồng có phần này, nên gọi là đồng phần.

Hỏi: Thế nào là giao thiệp?

Đáp: Nghĩa là căn, cảnh, thức lại cùng giao thiệp liên hệ, tức là nghĩa lẫn lượt tùy thuận nhau. Hoặc lại phân: Là đã tác dụng, lại cùng giao thiệp, nên trước nói: Nếu tạo tác tự nghiệp, gọi là đồng phần. Hoặc lại phân: Là xúc đã sinh, vì dựa vào sự giao thiệp của căn, cảnh, thức nên sinh khởi đồng có phần này, nên gọi là đồng phần, tức là nghĩa đồng có dụng, đồng có xúc. Cùng với đồng phần này trái nhau, gọi là bỉ đồng phần. Do không phải là đồng phần, cùng với phần chủng loại của bỉ đồng phần là đồng, nên gọi là bỉ đồng phần.

Hỏi: Thế nào là cùng với phần chủng loại kia là đồng?

Đáp: Nghĩa là phần này cùng với tướng đồng thấy v.v... kia là đồng xứ, đồng giới, cùng làm nhân, hỗ tương hệ thuộc, hỗ tương dẫn khởi, nên phân chủng loại là đồng.

Đã nói về đồng phần và bỉ đồng phần. Trong mười tám giới, có bao nhiêu thứ là do kiến đạo đoạn? Bao nhiêu thứ là do tu đạo đoạn? Bao nhiêu thứ là không đoạn?

Tụng nêu:

*Mười lăm chỉ tu đoạn
Ba giới sau chung ba
Không nhiễm, phi sáu sinh
Định sắc, không kiến đoạn.*

Luận nói: Mười lăm giới: Nghĩa là mười sắc giới và năm thức giới. Chỉ tu đoạn: Tức mười lăm giới này là chỉ do tu đạo đoạn. Ba giới sau: Nghĩa là ý giới, pháp giới và ý thức giới, vì ở trong sáu, ba được nói sau cùng. Chung ba: Nghĩa là ba giới sau này, mỗi giới đều chung nơi ba thứ. Ở đây: Tám mươi tám tùy miên cùng với tâm sở pháp tương ưng kia, và các đắc kia nếu sinh v.v..., các pháp cùng có, đều do kiến đạo đoạn, hữu lậu còn lại đều do tu đạo đoạn, tất cả vô lậu đều không đoạn.

Trong đây, có thuyết nói: Thánh đạo đầu tiên, thời gian sát-na sinh, tánh của các phàm phu, tất cả đều vĩnh viễn không thành tựu. Thế nên tánh này cũng do kiến đạo đoạn. Kinh nói: Dự lưu được pháp không đọa, không phải không đoạn vĩnh viễn, nghiệp thân ngữ ý có thể chiêu cảm nẻo ác, được dứt hết nẻo ác, gọi là pháp không đọa. Lại nói: Ta đã dứt hết Na-lạc-ca, cho đến nói rộng.

Tận là nghĩa đoạn. Như A-la-hán, tự ghi nhận lời nói riêng: “Sự sinh của ta (Nẻo sinh tử) đã tận”. Thế nên nghiệp thân, ngữ v.v... nhiễm ô có thể chiêu cảm nơi nẻo ác, cũng do kiến đạo đoạn vì đều cùng với kiến đạo đoạn là hoàn toàn trái nhau. Vì nhằm ngăn chặn thuyết này, nên lại nói: Không nhiễm. Không phải sắc của sáu sinh, nhất định không phải do kiến đạo đoạn. Tánh phàm phu kia là không nhiễm ô, thuộc về tánh vô ký. Tánh này nếu nhiễm ô, thì phàm phu của cõi dục lia dục tham xong, nên không phải là phàm phu. Đắc thành tựu này, dựa thuộc nơi sinh thân, tức không nên sinh vào địa của cõi khác, thành tánh các phàm phu nơi địa của cõi khác. Phàm phu này nếu là người thiện đoạn căn thiện, tức không phải là phàm phu, nên không nhiễm ô thuộc về tánh vô ký. Đã không nhiễm ô thì không phải do kiến đạo đoạn. Nếu kiến đạo đoạn tức nên nhứt đoạn. Nếu do nhứt đoạn, thì khi nhứt đang khởi, cũng nên thành tựu tức Thánh giả cũng là phàm phu.

Lại, pháp không nhiễm thì nhất định không phải do kiến đạo đoạn. Khi duyên nơi phiền não kia, khi cuối cùng đoạn, mới gọi là đoạn.

Lại, không phải (phi) sáu sinh, cũng không phải do kiến đạo đoạn. Sáu, nghĩa là ý xứ, khác với ý xứ này mà sinh, gọi không phải sáu sinh, là nghĩa từ năm căn như nhãn v.v... sinh. Tức năm thức v.v... duyên nơi các cảnh như sắc v.v... theo môn ngoài chuyên, nên không phải do kiến đạo đoạn.

Lại, các sắc pháp, hoặc nhiễm không nhiễm, cũng không phải do kiến đạo đoạn. Như pháp không nhiễm duyên nơi phiền não kia, khi đoạn trừ cuối cùng, mới gọi là đoạn.

Thế nào là nghĩa đoạn? Tóm lược có hai thứ: (1) Đoạn lia buộc. (2) Đoạn lia cảnh.

Đoạn lia buộc: Như Khế kinh nói: Vào lúc không có kiết của nhãn nội, nhận biết rõ như thật: Ta không có kiết của nhãn nội.

Đoạn lia cảnh: Như Khế kinh nói: Bí-sô các ông! Nếu có thể ở nơi mắt đoạn trừ dục tham tức gọi là mắt được đoạn trừ dục tham vĩnh viễn.

Các Đại Luận sư A-tỳ-đạt-ma dựa theo thứ lớp đoạn trừ kiết kia lập ra hai thứ đoạn: (1) Đoạn tự tánh. (2) Đoạn đối tượng duyên.

Nếu pháp là kiết và một quả v.v..., khi đối trị sinh, đối với kiết kia được đoạn trừ, gọi là đoạn tự tánh.

Do đoạn kiết kia, nên đối với sự việc của đối tượng duyên, liền được lia trôi buộc, chẳng cần ở trong đó được hoặc không thành tựu, gọi là đoạn đối tượng duyên.

Tất cả ở đây, nếu là sắc hữu lậu hoặc không nhiễm ô, hữu lậu vô sắc cùng pháp trên như các đắc kia sinh v.v... có kiên đạo đoạn và tu đạo đoạn các kiết trôi buộc. Các kiết như thế, khi đoạn trừ dần dần, ở nơi mỗi mỗi phẩm đều trên Thê riêng. Lúc khởi lia trôi buộc đắc thì các kiết kia và một quả v.v... đều gọi là đã đoạn. Sắc hữu lậu kia cùng không nhiễm ô, hữu lậu vô sắc pháp trên như các đắc kia sinh v.v..., các thứ lia trôi buộc đắc, bấy giờ chưa khởi thì chưa gọi là đoạn. Do các pháp đó chỉ tùy thuộc nơi địa kia, có đạo vô gián đoạn trừ sau cùng, không phải là các kiến đạo có thể tùy theo thứ lớp riêng của địa để lia nhiễm.

Thế nào là có thể đoạn pháp như sắc v.v... kia?

Kiến Thánh đế: Là các pháp của nẻo ác, vì các duyên thiếu, nên đã được không sinh, vì duyên nơi phiền não kia chưa đoạn hết, nên cũng chưa gọi là đoạn. Nếu pháp chưa đoạn, đã được không sinh,

hoặc không thành tựu, thì pháp này cùng với pháp đã đoạn có khác biệt gì?

Đoạn là căn cứ ở đạo đối trị, khiến được lìa trói buộc, không phải cho là không sinh, hoặc không thành tựu. Lại, vì không phải là không sinh, nên gọi là đoạn, do không nhất định. Vì sao? Vì hoặc có khi đã đoạn mà cũng được sinh, như quả dị thực v.v... trong thân hữu tình kia, tùy theo chỗ ứng hợp. Hoặc có khi đã đoạn, cũng được không sinh, như thân kiến v.v... Hoặc có khi chưa đoạn, đã được không sinh, như trong thân của Thánh giả chưa lìa nhiễm, không có tất cả phiền não quá khứ như ái v.v... cùng các pháp không sinh của đời vị lai, hoặc các vô vi.

Người đã được nhân, có pháp như tà kiến v.v... hết thảy như thế, hoặc có khi chưa đoạn mà cũng được sinh, như pháp còn lại, tùy theo chỗ ứng hợp kia cũng không phải là không thành, nên gọi là đoạn, vì cũng không nhất định. Vì sao? Vì hoặc có khi đã đoạn, mà cũng thành tựu, như pháp không nhiễm ô trong thân kia, tùy theo chỗ ứng hợp ấy. Các pháp nhiễm ô, nếu chúng đã đoạn rồi thì nhất định không còn tạo thành. Hoặc pháp nhiễm ô, pháp đó tuy chưa đoạn nhưng không còn tạo thành. Như người chưa lìa dục, được noãn nơi giới luật tùy duyên. Các người phạm giới đã ghét bỏ, nhưng chưa đoạn trừ được, đạo vô gián sau cùng đã đoạn, không phải chín phẩm của nghiệp thân ngữ đoạn dần.

Các người nhiễm ô, vì lỗi cũng ít. Những loại như thế, hoặc có khi chưa đoạn mà cũng thành tựu, như các pháp còn lại, tùy theo chỗ ứng hợp ấy.

Có Sư khác nêu: Chiêu cảm hai nghiệp thân, ngữ của nẻo ác v.v... không phải do kiến đạo đoạn, vì đã khởi như thân thuộc v.v... nên không phải do kiến đạo đoạn. Có vị khác ở đây đã nói lời vắn nạn về lỗi. Hiện thấy chỗ thân thuộc của phẩm khác đã khởi nghiệp, đạo

của phẩm khác sinh, mới có thể đoạn trừ vĩnh viễn. Như thế, thuyết kia nhất định không hợp lý.

Vấn nạn này không đúng, tức nên thẩm xét. Cũng thấy chỗ thân thuộc v.v... của phẩm này, đạo của phẩm này sinh, tức có thể đoạn trừ vĩnh viễn.

Vì sao không dẫn đạo của phẩm này để chứng minh nghĩa đoạn trừ kia?

Nếu kiến đạo đoạn trừ tức nên phân thân thuộc của phẩm kia khởi, nhưng không nên dùng đạo kia làm phẩm cố định. Luận về phẩm cố định, là do sức của Hoặc không biến hành đã cách biệt. Thế nên phẩm riêng khác, tuy có mười ba, nhưng nói là năm môn, dùng làm phẩm cố định. Do đây chứng biết, hai nghiệp thân ngữ, nếu phân thân thuộc của phẩm khởi này, tức phẩm này cùng đoạn trừ nghiệp này.

Đã không phải do kiến đạo đoạn trừ phân thân thuộc của Hoặc cùng khởi, nên không phải là kiến đạo đoạn. Vì vậy thuyết kia không phải là không hợp lý. Nhưng Khế kinh nói: Các người tà kiến đã khởi nghiệp thân, ngữ, ý đều là người tà. Ở đây là không trái nhau. Kinh chỉ nói: Các người tà kiến đã khởi ba nghiệp, không nói tà kiến đã khởi ba nghiệp. Hoặc do tà kiến khởi các phiền não như tham v.v... do tu đạo đoạn, là nhân nơi đẳng khởi, phát khởi nghiệp này, nên nói như thế. Nhưng các phiền não như tham v.v... do tu đạo đoạn, có thể làm nhân gần, sát-na đẳng khởi, phát khởi nghiệp này, nên nói hai nghiệp thân, ngữ hữu lậu chỉ do tu đạo đoạn.

Lại, trong Khế kinh nói về người Dự lưu, nói: Ta đã đoạn tận Na-lạc-ca v.v... Ở đây là nói đối với quả Dự lưu kia đã được phi trạch diệt, vĩnh viễn không sinh lại, nên gọi là tận.

Trong đây, có vấn nạn: Nếu pháp vị lai vĩnh viễn không sinh lại, nói là tận. Pháp không sinh này, về tướng như thế nào?

Nên như quá khứ, gọi là pháp không diệt, nhưng khi đối với pháp kia, hoàn toàn chưa có Thể. Vì sao có thể nói pháp kia là pháp sinh, hoặc pháp không sinh?

Sự việc kia nên xét chọn. Pháp ở vị lai, vì hữu vi không có, có thể tạo ra vấn nạn này. Lại, sự việc kia nên cất vấn, như Đức Thế Tôn đã nói. Như nói: Pháp ác bất thiện chưa sinh thì ngăn chặn khiến chúng không sinh. Lại nói: Diệt này thì phần còn lại không nối tiếp. Lại nói về sự ngăn chặn, gọi là đoạn trừ các lậu. Đối với những lời nói này, cũng nên cất vấn, nêu vấn nạn. Nhưng ở vào thời kia, hoàn toàn chưa có Thể, làm sao có thể nói là không sinh, không nối tiếp cùng với ngăn chặn, hoặc cùng với đây trái nhau. Thế nên đã nói vĩnh viễn không sinh lại, nên gọi là tận, không phải là không hợp lý.

Lại, như nói đoạn, về nghĩa có sai biệt, nói tận cũng như vậy, không thể nêu cho là đồng. Như Khế kinh nói: Có thể đoạn tài sản tích chứa, hoặc nhiều hoặc ít. Lại nói: Có thể đoạn trừ các sự việc như sát sinh v.v.... Ở đây cũng nên như thế, không thể làm so sánh.

Lại, kinh nói Bồ-đặc-già-la kiến để viên mãn, nhưng trọn không cố ý đoạn mạng chúng sinh, cho đến nói rộng. Ở đây cũng không thể chứng thành nghiệp sắc là do kiến đạo đoạn.

Do đây, trong kinh nói A-la-hán đồng với lời nói ấy. Nhưng trong kinh này, vì người mới học, nhất định không có ý lạc ác nặng theo đuổi, nên nói như vậy. Các A-la-hán đoạn trừ nhân gần kia, vì chủng loại ở đây đã hết, nên nói như vậy.

Thế nên các kinh không phải là chứng minh cho nghĩa kia, do không nhiệm này không phải là sắc sáu sinh, nhất định không phải do kiến đạo đoạn, lý ấy là hoàn toàn thành.

Như thế là đã nói về kiến đạo đoạn v.v... Trong mười tám giới, có bao nhiêu thứ là kiến? Bao nhiêu thứ không phải là kiến?

Tụng nêu:

*Nhãn: Một phân pháp giới
Tám thứ gọi là kiến
Năm thức tuệ câu sinh
Không phải kiến, không tính.
Mắt thấy sắc đồng phần
Không chủ thể dựa thức
Truyền nói không thể quán
Bị các sắc ngăn che.*

Luận nói: Mắt hoàn toàn là kiến, một phân pháp giới cùng tám thứ là kiến. Số còn lại đều không phải kiến.

Những gì là tám? Nghĩa là năm kiến nhiễm ô như thân kiến v.v... cùng chánh kiến của thế gian, chánh kiến hữu học, chánh kiến vô học. Ở trong pháp giới, tám thứ này là kiến, ngoài ra không phải là kiến. Trong tất cả pháp, chỉ có hai pháp, là tự thể của kiến. Nơi pháp có sắc, chỉ mắt là kiến. Trong pháp không sắc, hành tướng sáng rõ, nhanh nhạy, suy tính về cảnh giới, tuệ theo môn nội chuyển là kiến, không phải thứ khác. Tướng của mắt trong đây như trước đã nói. Thế gian cùng hiểu rõ, vì quán chiếu về sắc, trái với bóng tối, nên tác dụng sáng rõ, nhanh nhạy, tức nói mắt gọi là kiến. Năm kiến nhiễm ô trong phẩm Tùy miên sẽ biện minh về tướng của chúng.

Chánh kiến thế gian: Nghĩa là tuệ thù thắng, hữu lậu thiện tương ưng với ý thức.

Chánh kiến hữu học: Nghĩa là tất cả tuệ vô lậu trong thân hữu học.

Chánh kiến vô học: Nghĩa là tuệ vô lậu quyết định trong thân vô học.

Một chánh kiến nói gồm thấu đủ ba thứ, chia riêng thành ba và làm rõ ba kiến riêng biệt của địa phàm phu, hữu học và vô học. Lại hiển bày về thứ lớp tu tập sinh.

Ví như ban đêm không có ánh sáng như trăng v.v..., mây, sương mù tối tăm, mà đi qua nơi chôn hiềm trở, sắc tượng trông thấy thấy đều điên đảo lẫn lộn. Năm kiến nhiễm ô quán xét pháp cũng như thế. Ví như ban đêm có ánh sáng như trăng v.v..., trừ các thứ tối tăm mù mịt, mà đi qua nơi chôn hiềm trở, phần ít sắc tượng trông thấy, thì phân minh. Chánh kiến thế gian quán xét pháp cũng như vậy.

Ví như vào ban ngày, mây lớp lớp nổi lên che khuất mặt trời, mà đi qua nơi chôn bằng phẳng, sắc tượng trông thấy sáng rõ tăng dần. Chánh kiến hữu học quán xét pháp cũng như vậy. Ví như vào ban ngày, ánh sáng mặt trời chiếu rõ khắp, sương mù tan hết, bầu trời trong thoáng, mà đi qua nơi chôn bằng phẳng, sắc tượng trông thấy là vô cùng sáng rõ. Chánh kiến vô học quán xét pháp cũng như vậy.

Như người mới tu hành, tập dần tuệ sinh, trừ bỏ những ngu tối có sai biệt trong tâm mình. Như thế, như thế, nơi các đối tượng duyên, chánh kiến tăng dần, sáng sạch có khác. Không phải cảnh của đối tượng duyên thì có tịnh, bất tịnh. Do tuệ giác của mình có bị chướng cấu uế hay không, nên nói là nơi đối tượng duyên có tịnh, bất tịnh.

Các kiến như thế về loại chung có năm: (1) Loại vô ký. (2) Loại nhiễm ô. (3) Loại hữu lậu thiện. (4) Loại hữu học. (5) Loại vô học.

Trong loại vô ký, nhãn căn là kiến, các căn như nhĩ v.v... thì tất cả là tuệ vô phú vô ký thấy đều không phải là kiến.

Trong loại nhiễm ô, năm kiến là kiến. Tuệ nhiễm ô khác thấy đều không phải là kiến. Nghĩa là tuệ câu sinh của tham, sân, mạn, vô minh không chung, nghi. Pháp nhiễm ô còn lại cũng đều không phải là kiến.

Trong loại hữu học, không có tuệ không phải là kiến, chỉ các pháp còn lại không phải là kiến.

Trong loại vô học, tận trí, vô sinh trí và trí còn lại không phải là kiến. Tất cả tuệ vô học khác đều là kiến.

Trong loại hữu lậu thiện, chỉ tuệ thiện tương ưng với ý thức là kiến. Số còn lại đều không phải là kiến.

Có Sư khác nói: Tuệ hữu lậu thiện tương ưng với ý thức, cũng có thứ không phải là kiến. Nghĩa là năm thức thân đã dẫn phát tuệ, phát sinh tuệ hữu biểu, tuệ khi mạng chung. Lại, ở trong loại hữu lậu thiện này, tuệ câu sinh của năm thức cũng không phải là kiến.

Vì sao các tuệ bị ngăn chặn như thế đều không phải là kiến?

Vì không quyết định tính xét, chỉ có tướng tuệ như trước đã nói. Tự thể của kiến này, nghĩa là trong vô sắc hành tướng sáng rõ, nhanh nhạy, suy tính về cảnh giới, do tuệ theo môn nội chuyển, là kiến không phải thứ khác. Chỉ tuệ của tướng này có công năng quyết định tính xét, đối với cảnh của đối tượng duyên, suy xét kỹ để chuyển, không phải tuệ bị ngăn chặn có thể ở nơi đối tượng duyên quyết định suy đoán xét kỹ, thế nên không phải là kiến.

Nói quyết định tính xét: Nghĩa là ở nơi cảnh giới, xét nghĩ kỹ là trước hết, quyết đoán, lựa chọn là cuối cùng.

Nếu như vậy, nhãn căn đã không có tướng này, nên không gọi là kiến, há không nói là trước?

Vì thế gian cùng hiểu rõ, quán chiếu về sắc, vì cùng trái với bóng tối, vì tác dụng sáng rõ nhanh nhạy, nên mắt cũng gọi là kiến. Khế kinh cũng nói: Mắt thấy các sắc. Nếu mắt thấy thì vì sao không đồng thời được thấy tất cả cảnh? Không có lỗi này. Vì đã thừa nhận phần ít mắt có thể thấy sắc. Phần ít là thế nào? Nghĩa là mắt của đồng phần, tướng mắt của đồng phần, như trước đã nói. Thức được trụ giữ

mới thành đồng phân. Không phải tất cả căn đồng thời với tự thức đều được trụ giữ, nên không có lỗi này.

Nếu như vậy tức nên kiến kia có thể nương dựa nơi thức, là kiến không phải là mắt, vì chính là do nhãn thức sinh mới có thể kiến. Không như vậy thì sức của nhãn thức đã được trụ giữ, là do tác dụng vượt hơn sinh. Như dựa vào tác dụng vượt hơn nơi sức của củi, lửa sinh. Nếu tác dụng của kiến sắc là pháp sinh thức, thì tác dụng kiến sắc này, khi lia mắt nên sinh. Do thức tăng trưởng đều cùng sinh đại chủng, khiến cho khởi căn thù thắng, có thể trông thấy các sắc. Vì thế không nên nói kiến có thể dựa vào thức. Chư vị là người có trí nên nói thế này: Vì có các nhân duyên có thể sinh phân biệt rõ, phân biệt rõ như thế tức là nhân duyên có thể sinh kia. Thức là nhân của kiến, nên không phải là thể của kiến.

Vì sao nhất định nhận biết nhãn thức không phải là kiến?

Vì lý giáo không có. Nói lý không có: Vì cùng với các thức như nhĩ thức v.v... là không sai biệt. Nhãn thức cùng với các thức như nhĩ thức v.v... kia có gì khác biệt mà riêng gọi là kiến? Do vậy không nên nói thức là thể của kiến.

Nếu cho vì chỗ dựa là căn có sai biệt nên khác với thức khác, thì về lý là không đúng. Vì thức do chỗ dựa có sai biệt, chỉ có thể do tướng chuyển nên được tên nhãn thức, không nên vì chỗ dựa có sai biệt mà pháp tánh thay đổi, chuyển thành thể của kiến. Như dựa vào lửa của cỏ, cây, phân bò, trấu v.v... tên gọi tuy thay đổi mà tánh nóng là đồng. Các thức đối chiếu với nhau, loại tánh không khác. Nói chỉ dựa vào nhãn thức thấy, không phải thứ khác.

Đây nói là tùy theo tình, không dựa theo chánh lý. Nếu do duyên nơi sắc này nên thành thấy, thì ý thức duyên nơi sắc cũng nên thành thấy. Chỉ duyên nơi hiện sắc nên thành thấy, về lý cũng không đúng, vì không có nhân khác. Tuệ duyên nơi cảnh của ba đời là kiến, nghĩa

ấy hoàn toàn thành. Thức duyên nơi sắc ở khứ, lai cũng nên thành kiến. Có thức ở khứ lai duyên nơi cảnh của hiện sắc, nên thừa nhận những người mù thành thấy hiện sắc. Nếu nói ý thức không phải là thể của kiến, thì nhãn thức cũng nên thừa nhận thể không phải là kiến. Không phải đối với một loại ít là thể của kiến, một ít thể không phải là kiến, lý không trái nhau.

Thế nào là một loại? Phần ít là thiện, phần ít không phải là thiện. Ở đây cũng nên như vậy, không nên tạo so sánh, vì nghĩa của thể riêng khác. Các thức như nhãn v.v... thể loại tuy đồng nhưng có loại nghĩa như thiện v.v... có sai biệt, như nghĩa nơi thể của lửa. Cảnh tướng phân biệt rõ trong loại thể của thức có loại nghĩa tịnh, phi tịnh có sai biệt, gọi là thiện, phi thiện. Không thể vì loại nghĩa có sai biệt tức khiến loại Thể cũng có sai biệt. Như lửa tuy có mãnh liệt, suy yếu, có khói, không khói, vì duyên của đối đãi không đồng, loại nghĩa có sai biệt mà thể loại của chúng đồng không phân biệt, nóng là tự tánh.

Như vậy cảnh tướng phân biệt rõ của các thức, thể loại tuy đồng, nhưng vì có loại nghĩa sai biệt như thiện v.v..., nên đã dẫn so sánh, không thành nghĩa biện hộ giúp. Nếu cho thể loại của các thức tuy đồng, nhưng có loại nghĩa riêng như kiến v.v..., lý ấy là không hợp. Kiến là tướng riêng nơi thể loại của các pháp, không nên chấp làm loại nghĩa riêng, nên không phải như thiện v.v... vì chung khắp nơi tất cả pháp như thức v.v...

Như thế lại nói là không có nhân duyên, nhãn thức thành kiến, do biện về lý không có. Nói giáo không có: Nghĩa là không có chí giáo nào nói nhãn thức là kiến, khiến nghe sinh hiểu biết. Xứ xứ trong kinh đều nói là nhãn cùng tuệ, gọi là kiến có thể đạt được. Lại nói nhãn thức là kiến không phải là mắt, tức cùng trái với thể gian. Thể gian chỉ nói không có mắt, gọi là mù, không phải không có nhãn thức. Nghĩa là mù chỉ do mắt không thành tựu, không do nhãn thức thành cùng không thành. Không phải sinh nơi tĩnh lự thứ hai trở lên,

vào thời gian nhãn thức kia không hiện tiền, có mắt không có thức, có thể gọi là người mù. Lại, các người mù tuy thiếu nhãn căn, nhưng thành tựu nhãn thức, nên không gọi là mù. Cũng lại không nên gọi là không kiến. Nếu nói kiến vì thức không hiện tiền, tuy lại thành tựu, mà nói là mù, thế thì nơi thế gian các người có mắt phần vị thức không khởi, nên cũng gọi là mù.

Lại nếu nhãn thức có công năng phân biệt tướng, khiến phân biệt thức khác, được gọi là kiến, công năng phân biệt tướng này, tức nên là thấy. Nếu nhãn thức này không có công năng phân biệt tướng khiến phân biệt tướng thức khác, mà nói nhãn thức là kiến, không phải thức khác, nên như vua ác đã ban giáo lệnh.

Há không phải như tuệ, kiến này cũng như thế chăng?

Ví như các tuệ trạch pháp là tướng, có lúc là kiến, cũng là phân biệt lựa chọn. Có khi không phải là kiến, chỉ là phân biệt, lựa chọn. Như thế, các thức lấy phân biệt rõ cảnh làm tướng, có khi là kiến cũng là phân biệt rõ, có khi không phải kiến, chỉ là phân biệt rõ. Do đây, tức giải thích lời vấn nạn kia. Nếu thức có thể là kiến thì cái gì lại phân biệt rõ?

Vì thừa nhận kiến cùng với thức không có sai biệt, nên nêu dẫn so sánh như thế. Về lý là hết sức không bằng nhau. Do có thể phân biệt tướng, khiến tuệ gọi là kiến. Có thể phân biệt tướng này tức là chủ thể kiến, không phải có thể phân biệt tướng, khiến thức gọi là kiến, thức này có thể phân biệt tướng, tức là chủ thể kiến.

Nếu có thể phân biệt tướng, tức là thấy, tức mắt của đối tượng nương dựa, thì nghĩa của chủ thể thấy được thành. Thức chỉ do đối tượng nương dựa, thì chỉ gọi là có phân biệt. Hoặc nên nói phân biệt này nhất định là có thể phân biệt tướng. Trừ căn của đối tượng nương dựa, lại có pháp nào? Chỉ nhãn thức là có, các thức như nhĩ v.v... là không có.

Lại, thuyết kia đã nói: Như kiến cùng với tuệ, kiến, thức cũng như thế. Thừa nhận không có riêng: Tức cũng nên thừa nhận Thể của thức tức là tuệ. Cùng thừa nhận kiến trong tương ưng, thì thể của nó chỉ là tuệ. Lại, nếu kiến, thức không có sai biệt, thì các thức nên tức là kiến, kiến nên tức là các thức.

Người mù, ngủ say v.v... vì sao không thấy?

Nếu cho vào bấy giờ, người không có nhãn thức. Điều này cũng không đúng, vì thể loại đồng. Nhãn thức này cùng với thể loại của thức khác đâu có khác biệt? Khác là không có công năng thấy. Thức này riêng là có thể thấy. Những biện hộ giúp như vậy v.v... trước đã ngăn chặn rộng. Hoặc lại một pháp nên có hai thể: (1) Thể có thể thức. (2) Thể có thể kiến.

Nếu thể không phải là kiến, thừa nhận có thể kiến, tức tông chỉ của ông là có lỗi thái quá. Nếu cho như tuệ có thể kiến, có thể lựa chọn, về lý không trái nhau, ở đây cũng như thế. Không như vậy thì kiến, tuệ không có sai biệt. Há không phải kiến, thức cũng không có khác biệt?

Nếu như thế thì người có mắt tức nên không khác với người mù? Vì sao không có mắt mà thành tựu nhãn thức? Được nói là mù? Nhưng người kia có mắt, thức khác hiện tiền, không gọi là người mù?

Những lỗi như vậy, trước đã luận rộng. Thế nên nhất định nhận biết nhãn thức không phải là kiến.

Lại có Sư khác cho: Dùng đạo lý riêng để thành lập nhãn thức, nhất định không phải là kiến. Nghĩa là không thể ngắm xem, vì bị sắc ngăn che. Nhưng ý của Kinh chủ không thừa nhận nhân kia, nên ở trong tụng đã nêu lên lời nói của truyền thuyết. Nghĩa là theo truyền thuyết kia: Hiện thấy tường vách v.v... đã ngăn chặn các sắc, tức không thể ngắm xem. Nếu thức thấy, vì thức không có đối, nên tường vách v.v... không ngăn ngại, nên thấy sắc bị ngăn che liền cất vấn lời

đáp: Đối với sắc bị chướng ngại kia, nhãn thức không sinh. Thức đã không sinh, làm sao sẽ thấy?

Lời cật vấn này là phi lý. Nhãn thức đối với sắc kia, nếu như thừa nhận được sinh, cũng không thể thấy, vì trước nói: Thức khác không có sai biệt, thế nên đã nói: Đối với sắc bị chướng ngại kia, nhãn thức không sinh. Thức đã không sinh làm sao thấy? Điều này không thành đáp.

Lại, không nên nói đối với sắc bị chướng ngại, nhãn thức không sinh, về lý là không thành, do ý của vấn nạn đã nói. Nếu chấp nhãn thức có dụng thấy sắc, vì thức không có đối, nên đối với sắc bị chướng ngại cũng nên được sinh.

Nếu cho như thức phân biệt rõ về dụng của sắc, đối với sắc bị chướng ngại, thức không được sinh, về lý cũng không đúng, vì thuyết này thừa nhận nhãn thức cùng với nhãn có đối, chuyển biến nơi một cảnh. Nếu nói thuyết của tôi, cũng đồng với đây, thì ông không nên như thế, vì không thừa nhận mắt thấy sắc là cảnh của mắt, về lý là không thành.

Lại, vì sao nói thức đã không sinh, làm sao sẽ thấy?

Sinh tức là thấy, thấy tức là sinh. Nếu nói thức đã không sinh, làm sao sẽ thấy, tức là nói: Thức đã không sinh làm sao sẽ sinh. Hoặc nói: Thức đã không thấy làm sao sẽ thấy. Há không phải ở đây, nên là lời vấn nạn chung: Vì sao không sinh? Vì sao không thấy?

Lại, nếu có chấp: Tất cả nhân duyên đều chỉ sinh trước, không có cùng khởi, thì thức sinh không sinh đều không thể thấy.

Dựa nơi tông chỉ của thuyết kia, ở đây cũng không phải là đáp.

Lại, đối với các thứ ngăn che như lưu ly, vân, mẫu v.v..., nhãn thức cũng khởi, vì sao lại nói: Sắc bị chướng ngại, nhãn thức không sinh?

Nếu cho: Vì ở trong đây ánh sáng không ngăn cách nên được sinh, lại thừa nhận nhãn thức đối với sắc bị chướng ngại, nghĩa sinh được thành, tức là lời nói trước của ông, trái với điều ông đã thừa nhận.

Lại, thế gian hiện thấy tuy lia ánh sáng, nhưng nhãn thức vẫn khởi. Như người có thể thấy các sắc tối đen. Cảm thú đi đêm cũng thấy những thứ tối đen đã ngăn che các sắc. Không phải vì muốn xem bóng tối, nên chờ đợi ánh sáng.

Nếu nói pháp của cảnh giới nên là như vậy, thì loài cảm thú đi đêm, tức nên như con người v.v... Đối với bóng tối đã ngăn che, thức cũng không sinh. Không thể nói cho sắc của một bóng tối đen, đối với con người, đối với súc vật, tánh ấy đã biến đổi khác.

Nếu nói pháp của các nẻo nên như thế. Không như thế thì các nẻo là dị thực. Các loài mèo, chồn, chó v.v... ở trong bóng tối khởi tâm nhiễm ô, vì nhận lấy các sắc, nên chỉ mắt dị thực là thuộc về thể của nẻo. Tức có thể ở trong ấy tạo ra chấp như thế này: Pháp dị thực là như vậy. Ở trong các nẻo, hoặc có công năng nhận lấy sắc bị bóng tối che khuất.

Nếu cho mắt của các loài cảm thú v.v... đi đêm, vì thường kèm theo ánh sáng, nên có thể thấy, về lý cũng không đúng, vì không thể đạt được.

Nếu nói vì ít nên không thể được, đối với sắc của cảnh xa, tác dụng soi chiếu tức nên không có, ở đây nhãn thức không nên được khởi. Vì thế đã nói: Đối với sắc bị chướng ngại, nhãn thức không sinh. Thức đã không sinh, làm sao thấy, không phải là lời đáp như lý, chỉ là chỗ yêu thích của người chưa soi xét.

Nếu như vậy Luận giả cho nhãn căn có thể thấy, vì sao không nhận lấy các sắc bị chướng ngại?

Vì mắt có đối nên đối với sắc bị chướng ngại không có công năng thấy. Vì thức cùng với một cảnh của đối tượng nương dựa chuyển, nên cũng không được khởi.

Ở đây, Kinh chủ lại nêu ra vấn nạn: Mắt há như cảnh của thân căn hợp mới nhận lấy? Nhưng vì nói có đối, nên không thấy sắc kia?

Vấn nạn này không đúng, vì không hiểu rõ chỗ đã nói về nghĩa có đối. Vì sao? Vì ở đây không chỉ nói mắt là chướng ngại, vì pháp có đối, nên chỉ nhận lấy cảnh hợp, không phải là cảnh không hợp, nên không thể nhận lấy các sắc bị chướng ngại. Trong đây cũng căn cứ vào nghĩa có đối của cảnh giới, ý nói: Nếu đối với cảnh này có bị trở ngại, người kia ở nơi cảnh khác thiết lập không có chướng ngại, cũng không khởi tác dụng, hướng chi là đối với có chướng ngại. Tất cả cảnh có, pháp nên là như thế, không thể cùng lúc nhận lấy các cảnh giới.

Nếu như thế thì nhãn thức cũng là có đối, không nên chỉ nói mắt có đối, vì vậy đối với sắc bị chướng ngại không có công năng thấy. Cũng không nên nói là thức cùng với đối tượng nương dựa theo một cảnh chuyển biến. Nên có thể nói là đối với nhãn thức kia không sinh, do tự nói, tất cả cảnh có, vì pháp nên là như thế.

So sánh này là không đúng, vì ý không hợp. Về nghĩa của tôi, ý nói: Mắt cũng là cảnh giới vì tánh có đối, nên sắc là tánh có đối của chướng ngại. Đối với sắc bị ngăn ngại kia, tác dụng của mắt không sinh, ý cùng với ý thức tuy có đối tượng nương dựa, chủ thể nương dựa quyết định nhưng không có tác dụng quyết định của một cảnh. Không phải hai thứ này có thể ở nơi một lúc nhận lấy một cảnh giới. Nhãn căn của đối tượng nương dựa cùng cảnh giới của đối tượng nhận lấy tức là nhãn thức của chủ thể nương dựa đã nhận lấy. Lại, tất đồng thời, thế nên đối với cảnh giới bị chướng ngại kia, như đã ngăn chặn dụng của mắt, thì dụng của thức cũng vậy.

Do đây, nên nói thức cùng với đối tượng nương dựa theo một cảnh chuyên biến. Nên có thể nói đối với nhãn thức kia không sinh, thừa nhận là thức thấy, vì sao không khởi? Há không phải mắt là có đối của cảnh giới, lúc bị cảnh như ngọc lưu ly v.v... gây trở ngại, đối với chỗ bị chướng ngại kia, cũng có thể khởi tác dụng. Vì sao lại nói: Nếu ở nơi cảnh này có bị trở ngại, thì ở nơi cảnh khác kia, thiết lập không có chướng ngại, cũng không khởi tác dụng, huống chi là đối với có chướng ngại? Há không như trước đã nói là không cùng lúc nhận lấy. Khi nhận lấy ngọc lưu ly, không nhận lấy chỗ tạo chướng ngại. Lúc nhận lấy chỗ tạo chướng ngại thì không nhận lấy ngọc lưu ly, do không phải là cùng nhận lấy, tức không có lỗi cùng trái nhau.

Nếu như vậy thì vì sao mắt không thể nhận lấy sắc bị chướng ngại như tường vách v.v... Tôi không đồng với lời ông nói: Ở trong ấy, ánh sáng không có. Vì sao? Vì thế gian hiện thấy, tuy lìa ánh sáng nhưng vẫn có thể nhận lấy. Đã cho là không đồng, thì do đâu không nhận lấy? Các sắc tích tụ là tánh chướng ngại? Ví như sáng tối là chướng ngại chẳng đồng. Như tối cùng với sáng, tuy đồng là sắc xứ, nhưng bóng tối đã gây chướng ngại con người khiến không thể nhận lấy. Ánh sáng đã chướng ngại sắc, nhưng con người có thể nhận lấy. Các loài cầm thú đi đêm, tuy cũng có thể nhận lấy sắc đã bị bóng tối ngăn ngại, nhưng không thể nhận lấy chỗ đã tạo chướng ngại như tường vách v.v...

Như thế, tuy có thể nhận lấy các sắc đã bị chướng ngại như ngọc lưu ly v.v... nhưng không thể nhận lấy đối tượng tạo ngăn ngại như tường vách v.v... Do nhãn căn này chỉ thấy tường vách v.v... không nhận thấy tường vách đã ngăn ngại các sắc, vì sắc có tích tụ, tánh là chướng ngại. Tức pháp nên như thế, không thể suy tìm gạn hỏi. Có căn tuy có thể nhận lấy cảnh không hợp, do ít chướng ngại, nhưng không thể nhận lấy cảnh không hợp khác. Có căn tuy có thể nhận lấy đối với cảnh hợp, nhưng có cảnh hợp không thể nhận lấy. Kinh chủ

đã nói: Mắt há như cảnh của thân căn hợp mới nhận lấy, nhưng do có đối, nên không thấy sắc kia. Ở đây, nên vấn nạn: Nếu căn có thể nhận lấy cảnh không hợp, tức nên có thể nhận lấy tất cả không hợp. Nếu nhận lấy cảnh hợp, thì tất cả hợp, nên đều có thể nhận lấy.

Nếu không như vậy thì lời nói thành vô dụng?

Thế nên, đã nói: Mắt có đối, nên đối với sắc bị chướng ngại, không có công năng thấy. Thức cùng với đối tượng nương dựa theo một cảnh chuyển biến. Nên có thể nói đối với nhãn thức kia không sinh, thừa nhận là thức thấy, vì sao không khởi?

Lập, phá như thế, về lý là hoàn toàn thành tựu.

HẾT - QUYỂN 6

LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 7

Phẩm thứ 1: BIỆN VỀ BẢN SỰ, phần 7

Mắt nếu là thấy, thì vì sao Đức Thế Tôn nói dùng mắt làm môn, không nói là chủ thể thấy? Như Khế kinh nói: Phạm chí nên biết! Dùng mắt làm môn, chỉ vì thấy sắc. Về lý không nên nói thấy tức là môn, chỉ có thể nói: Dựa vào môn được thấy. Không phải Khế kinh này nhất định có thể chứng cho nhãn thức kia là thấy. Không nói nhãn thức dùng mắt làm môn chỉ vì thấy sắc.

Có Sư khác chấp: Dùng mắt làm môn là tuệ thấy sắc. Tức nên loại trừ cổ chấp, cùng nên xét kỹ, cầu tìm ý nghĩa sâu xa của kinh này. Tông ta đã giải thích: Do các người ngu bị vô minh làm mù lòa, không có người dẫn đường chân chánh. Hoặc chấp: Tự tánh, cực vi v.v... là nhân. Hoặc chấp: Không nhân nhưng sinh ra các hành. Hoặc cho: Nếu các hành theo sát-na diệt, thì tất cả thế gian tức nên cùng đoạn hoại. Do vọng tưởng này đã tính xét về các hành: Hoặc tạm thời trụ. Hoặc rốt ráo là thường. Thế nên, Đức Thế Tôn vì hiển bày nhân quả của các hành là lần lượt, từ thời vô thủy đến nay, tuy là sát-na diệt, nhưng không đoạn hoại, vì không phải tất cả quả từ một nhân sinh, cũng không phải không có nhân mà sinh các hành. Mật ý được nêu.

Khế kinh như thế, nói dùng mắt làm môn, chỉ vì thấy sắc, nói rộng cho đến dùng ý làm môn, chỉ vì hiểu rõ pháp. Môn là nghĩa

duyên. Duyên có hai thứ, nghĩa là chủng loại đồng và chủng loại khác. Trong đây, lại nói về duyên của chủng loại đồng, dùng mắt làm môn.

Vì thấy sắc...: Nghĩa là mắt sau khởi, mắt trước làm duyên. Vì nói thấy sắc là hiển thị khởi có tác dụng. Như thế, cho đến ý xứ nên biết.

Lại, Khế kinh này vì hiển bày mắt v.v... đều có hai tác dụng: (1) Có thể làm môn. (2) Có thể nhận lấy cảnh.

Có thể làm môn: Là lại như nhãn căn có công năng làm đối tượng nương dựa, khiến tâm tâm sở đều có hành tướng riêng ở nơi cảnh chuyên.

Có thể nhận lấy cảnh: Là lại như nhãn căn chỉ vì thấy sắc. Nếu khác với đây thì chỉ là nghĩa trái nhau. Các tâm tâm sở, vì chỉ nên thấy. Nhưng tâm tâm sở đều dùng nhãn làm môn. Ông chấp thể của kiến chỉ là tâm không phải sở. Lại, các tâm sở pháp như thọ, tưởng v.v... có các dụng như lãnh nạp, nhận lấy hình tượng, tạo tác v.v... mỗi mỗi đều không đồng, không nên chỉ là thấy. Đã nói chỉ là thấy tức nhận biết rõ là mắt. Do nhãn căn này, chỉ có thể thấy. Dụng của mắt như thế, lược có hai thứ: (1) Có thể làm môn. (2) Có thể thấy sắc. Cho đến xứ ý, như lý nên biết. Nên tông của ta không có lỗi trái với kinh.

Lại Khế kinh này còn có nghĩa riêng. Nghĩa là phương tiện thấy, giả nói làm môn. Thế gian đối với thuyết phương tiện, nói là môn. Như thế gian nói: Ta dựa vào môn này, tất sẽ thu đạt được của cải vật báu như ý. Tức là Ta dựa vào nghĩa phương tiện này.

Đức Thế Tôn cũng nói với Thủ cư sĩ: Nên dựa vào môn này, như pháp gồm thâu chúng. Nghĩa là bốn nhiếp sự làm phương tiện giáo hóa. Ở đây nói nhãn thức làm phương tiện thấy. Mắt do thức giữ gìn, vì có thể thấy sắc, nên thức là phương tiện thấy của nhãn căn, là

chỗ nương dựa của thấy, nên giả nêu gọi là mắt. Ý này nói: Thức làm phương tiện, mắt có thể thấy sắc, như trong kinh khác nói, phân biệt rõ về phần vị sắc. Do nhãn là tánh của đối tượng nương dựa nơi thức. Vì duyên gần gũi, nên đối với thể của nhãn căn, giả nêu tên thức. Nên Khế kinh nói: Mắt đã nhận thức sắc. Ở đây cũng như thế. Nơi phần vị quán chiếu sắc, do thức là duyên gần gũi của mắt, nên là đối tượng nương dựa. Ở nơi thể của nhãn thức, giả nói tên mắt, không có lỗi trái với kinh. Vì xả bỏ ngã của ngoại đạo, giữ gìn căn, khiến có thể nhận lấy cảnh, khởi chấp điên đảo.

Giả nói như thế, khiến cho Phạm chí kia hiểu rõ thức, gìn giữ căn, có thể nhận lấy tự cảnh, không phải ngã giữ gìn.

Nếu như vậy nên nói nhãn thức là môn, chỉ vì thấy sắc, không nên nói là thức. Chớ nên như ngoại đạo kia chấp ngã là chủ thể thấy. Nghĩa là chỗ chấp ngã dùng tên thức để nói. Phần nhiều thế gian chấp thức làm ngã. Nếu nói là mắt, tức nhận biết nhãn thức, mắt làm đối tượng nương dựa, nhất định không phải là ngã. Vì thể của ngã là thường trụ, nhất định không phải đối tượng nương dựa. Nghe nói có nương dựa, tưởng của ngã liền dứt. Lại tránh lỗi khác, không nên nói tức. Nghĩa là kinh nên nói: Dùng ý làm môn, chỉ vì phân biệt rõ pháp. Nếu nói là thức, tức nhất định nên nói ý thức là môn. Nếu nói như thế liền không hợp lý. Do tức ý thức có thể phân biệt rõ các pháp, không phải ý khác phân biệt rõ thức làm phương tiện. Há không phải nói ý, cũng có lỗi này. Nghĩa là như nói mắt là môn, tức nhận biết nhãn thức này làm phương tiện thấy.

Như thế là đã nói ý làm môn, cũng nhận biết ý thức này làm phương tiện phân biệt rõ. Tuy lại nói về ý, nhưng không có lỗi này. Do nghe tên ý, chỉ tác ý lãnh hội, không phải cho là ý thức. Vì sao? Vì nhãn căn có tác dụng khiến thức cùng sinh, nên nhãn thức cùng với mắt làm phương tiện thấy. Vì thế nên đối với thức này, có thể nói tên nhãn. Ý căn không có tác dụng, do là quá khứ, ý thức cùng với

ý không làm phương tiện, nên đối với ý thức, không nói tên ý. Ý là phương tiện nhận biết rõ pháp của ý thức, chủ yếu là dựa vào ý căn để có thể phân biệt rõ pháp. Do đây, nếu nói dùng mắt làm môn, thì người trí nên biết, vì bỏ chấp ngã, nói thức là mắt. Nếu đến thứ sáu nói, dùng ý làm môn, thì người trí nên biết, ý tức là ý, không có dụng phân biệt rõ, nên ý làm phương tiện, ý thức có thể phân biệt rõ.

Lại, kinh này nói: Có hai thứ mắt. Nghĩa là mắt bỉ đồng phần và mắt đồng phần. Tuy bỉ đồng phần không thể thấy sắc, nhưng có thể làm môn dẫn mắt đồng phần khiến sinh thấy sắc. Ở trong một đời, tất trước là thu đạt được mắt của bỉ đồng phần, sau đây dẫn sinh mắt đồng phần. Như mắt thì cho đến thân cũng như thế. Ý có hai thứ: (1) Không dụng. (2) Có dụng. Tuy ý không dụng, không thể phân biệt rõ pháp, nhưng có thể làm môn dẫn sinh ý có dụng, khiến sinh phân biệt rõ pháp. Vì ý thức tức ý, nên ý tức ý thức. Nói ý có thể phân biệt rõ tức không có lỗi.

Những nghĩa như thế, dùng biện biệt giải thích kinh này. Vì thế không nên dẫn làm chứng cố định. Ngăn chặn thấy là mắt, thành tựu thấy là thức.

Lại, Kinh chủ nói: Nhưng kinh nói mắt có thể thấy sắc, là thấy về đối tượng nương dựa, nên nói là chủ thể thấy. Vì sao Kinh chủ khởi chấp này?

Do kinh kia nói: “Ý có thể nhận thức pháp”, không phải ý có thể nhận thức, do là quá khứ, vì ý là chỗ dựa của thức, nên nói là chủ thể nhận thức. Mắt cũng như thế. Đây không thành chứng. Ý cùng với ý thức, vì chủng loại là một. Do tướng của ý thức, tức là ý, nên nói ý có khả năng nhận thức, đối với tướng không có trái. Như Khê kinh nói: Do ý bạo ác nên chỗ tạo tác, chỗ nói năng đều bất thiện. Không nên nói cho: Do ý quá khứ, có thể khởi hai nghiệp thân ngữ như thế. Vì đây là do ý bạo ác hiện tại, nên phát khởi hai nghiệp thân ngữ bất thiện.

Lại, Khế kinh nói:

*Dục sinh lậu không khởi
Do ý không nhiễm đục.*

Không phải không có ý vẫn đục, nhất định có thể phát sinh ý thức không có vẫn đục. Vì thế không nên cho do theo đối tượng nương dựa nói. Lại, Khế kinh nói: Tâm dẫn dắt thế gian. Ở đây há đối với tâm nói về sự việc của tâm sở. Thế nên không thể dẫn Khế kinh kia đã nói để chứng minh mắt thấy, ngôn thuyết có thể dựa vào thức. Lại, kinh này nêu rõ: Mắt thấy sắc, nói không thể chấp là nhãn thức có thể thấy. Không có xứ nào nói nhất định thức có thể thấy. Còn xứ xứ có mắt có thể thấy. Trước đã nói về Sự khác chấp là tuệ thấy. Nhưng kinh này nói câu: Ý nhận biết pháp. Có thể căn cứ theo đối tượng nương dựa để nói là thức, tức không có lỗi. Có xứ nói nhất định thức có thể nhận thức. Không xứ nói nhất định ý có thể nhận thức. Ở trong nghĩa này không có chấp khác.

Lại, Kinh chủ nói: Hoặc căn cứ theo đối tượng nương dựa để nói nghiệp của chủ thể nương dựa. Như thế gian nói về tiếng nói giường tòa.

Kinh chủ do nơi nhân nào đã khởi chấp nhất định này?

Lời nói khác, hiểu khác, không thể không có nhân. Nếu cho là có nhân, là đã dựa nơi sức của mắt để cho thức thấy sắc. Ở đây, không thành nhân. Nhân của thức thấy sắc không phải là hoàn toàn thành, nên tông của chúng ta nói: Thức có công năng gìn giữ đối tượng nương dựa là nhãn căn, khiến có thể thấy sắc, nên nói nhân của thức thấy là không đủ thành.

Lại, không có kinh khác nói nhất định là thức thấy. Há không phải như đã nói về tiếng nói giường, tòa. Thuyết này có thể là đúng, do hoàn toàn thành. Tiếng nói giường tòa nơi xứ khác là đủ thành, nên nghe lời nói này, nhận biết có thể dựa vào nghiệp, căn

cứ theo đối tượng nương dựa để nói. Như có luận thật, thể gian cũng thừa nhận.

Ở giả nêu khác, không phải có thức thấy, kia đây đủ thành. Vì vậy không nên khởi chấp như thế.

Nếu vậy, mắt thấy cũng không hoàn toàn thành. Vì sao chỉ nói thức gìn giữ mắt thấy, không nói dựa vào nhãn thức thấy sắc. Mắt thấy là hoàn toàn thành, như trước đã nói. Các thức như nhãn, nhĩ v.v... không có sai biệt, còn các căn như mắt, tai v.v... thì có sai biệt. Không phải có dụng mắt lia thức mà sinh, nên nói nhãn căn được thức gìn giữ để có thể thấy. Thức thấy có lỗi, như trước đã luận đủ. Tức không nên nói dựa nơi nhận thức thấy. Nhưng Khế kinh nói: Mắt đã nhận biết sắc. Có thể căn cứ theo đối tượng nương dựa để nói về nghiệp của chủ thể nương dựa. Mắt cùng với thức là khác, đều hoàn toàn thành. Nay nghe dụng của thức ở nơi nhãn căn nên nhận biết là căn cứ theo đối tượng nương dựa để nói về nghiệp của chủ thể nương dựa. Do đây tức giải thích Khế kinh khác đã nói mắt được hâm mộ. Có Sư khác cho: Nhãn thức, nhãn căn được hâm mộ là không thành, vì không phân biệt. Nếu như có phân biệt thì sự hâm mộ có thể thành. Nên biết ở đây, nhãn thức đã dẫn sinh ý thức phân biệt. Giả nói gọi là mắt, do mắt truyền sinh. Như ý cận hành, ý kia có phân biệt, có thể thành hâm mộ. Vì thế không thể dẫn căn cứ theo đối tượng nương dựa để nói về nghiệp của chủ thể nương dựa, chứng minh cho mắt không phải là thấy. Mắt có thể thấy sắc, là đủ lý giáo. Như thế là lại biện về luận đã chấp là thức thấy, không hợp với chánh lý. Do đây cũng ngăn chặn về luận chấp tuệ thấy, có những lỗi lầm kia. Lại, nếu nhãn thức tương ưng với tuệ thấy, thì thức khác tương ưng với tuệ cũng nên thấy, tức tất cảnh nên thành đối tượng nhận thấy. Lại, hết thấy căn là đối tượng nương dựa của thấy, đều nên thành mắt. Lại có nhân gì chỉ chấp nhãn thức tương ưng với tuệ thấy, không phải là tuệ khác?

Lại, như trước đã nói: Mù, không mù v.v..., các vấn nạn, lỗi lầm khác, tùy theo chỗ thích ứng kia. Đối với luận cho là tuệ thấy đều nên nêu bày rộng. Luận của thức, tuệ thấy đã đều không thành. Do căn cứ theo đây là thành, tức nhãn căn có thể thấy.

Lại, Khế kinh nói: Thấy, nghe, giác, biết, bốn tướng này đều riêng, không có tạp loạn. Nếu chấp thức v.v... là chủ thể thấy, như trước đã nói, vì không có sai biệt, nên thấy nghe giác biết trở thành tạp loạn. Tuy nhiên, Tông này nói: Nhãn thức giữ gìn căn khiến có dụng thấy, không phải là nhãn thức thấy. Nghe v.v... cũng như thế, tùy theo chỗ ứng hợp kia.

Lại, mắt là thấy, không phải nhãn thức v.v... Vì kinh, luận, thế gian, lý lý chứng phân minh.

Kinh, nghĩa là Khế kinh. Xứ xứ đều nói mắt thấy sắc. Lại, Già tha nói: Hai mắt, hai tai, nên thấy nghe nhiều.

Lại, Khế kinh nói: Các đệ tử của Ta, đồng với mắt thế gian, dẫn đường thế gian, trụ nơi chánh pháp. Mắt nếu không thấy, thì đệ tử của Đức Thế Tôn không nên có thể dẫn đường, cùng với mắt thế gian là đồng.

Lại, Khế kinh nêu bày: Năm căn như mắt v.v... đều có đối tượng hành riêng, đều có cảnh giới riêng.

Các thuyết v.v... như thế là rất phân minh.

Luận nghĩa là A-tỳ-đạt-ma căn bản và Tỳ-bà-sa.

Luận Phát Trí nói: Hai mắt thấy sắc. Luận Phẩm Loại Túc cũng nói: Nghĩa là mắt đã thấy, đang thấy, sẽ thấy.

Các thuyết đã nói như thế là rất nhiều. Trong Tỳ-bà-sa cũng nói như vậy: Nếu mắt đã đạt được, thì nói là đã thấy. Vì hiển bày mắt đồng phần có khả năng thấy, nên lại nói: Đối tượng thọ nhận của

nhãn thức tức là nhãn thức đã nhận giữ nhãn căn khiến có chỗ đạt được, gọi là nghĩa thấy.

Thế, nghĩa là thế gian, đồng thừa nhận mắt thấy. Nếu thiếu nhãn căn thì nói là mù.

Lý, nghĩa là các dụng như thấy, nghe, ngửi, nếm v.v..., mỗi mỗi đều khác, nên không phải là đồng với thức v.v...

Kinh, Luận, Thế gian, Lý phân minh như thế, chứng tỏ chỉ là nhãn căn quyết định có thể thấy. Nhưng tùy theo tự chấp. Sư của Bộ Thí Dụ ở trong đây đã có vọng khởi, bài xích, nói nào là cùng tụ, níu kéo, hư không.

Mắt, sắc cùng duyên sinh nơi nhãn thức.

Các thứ này đối với thấy, thì thứ nào là chủ thể, đối tượng? Chỉ là pháp nhân quả, thực sự không có tác dụng. Vì thuận với tình đời, giả khởi ngôn thuyết: Mắt gọi là chủ thể thấy. Thức gọi là chủ thể phân biệt rõ. Người trí ở đây không nên chấp trước. Người trí kia cho các ngôn từ, phương xứ tức do Phật nói, không nên chấp chặt. Danh tướng của thế tục không nên cố cầu, vì ngôn thuyết ấy không phải là thuận với chánh lý, Thánh giáo. Đối với tánh thấy của mắt, cũng không thể ngăn chặn. Tuy lại hữu vi đều từ duyên khởi, nhưng nói các pháp có tướng dụng riêng. Nghĩa là pháp hữu vi, tuy cùng là duyên sinh, nhưng vì không mất tướng dụng nhất định của mình, nên Đức Thế Tôn đã nói: Pháp từ duyên sinh, cũng nói địa v.v... có tướng dụng riêng. Như địa giới v.v... tuy từ duyên sinh, nhưng có tự tướng như cứng v.v... như trước, cũng có quyết định tạo nghiệp như trì v.v...

Như thế, mắt, sắc và nhãn thức v.v... tuy từ duyên sinh, nhưng tất nên có vô số thứ tướng dụng quyết định sai biệt. Do tướng dụng quyết định sai biệt này, nên mắt chỉ gọi là mắt, không phải sắc, không phải thức. Sắc chỉ gọi là sắc, không phải thức, không phải

mắt. Thức chỉ gọi là thức, không phải mắt, không phải sắc. Trong đây, tuy không có tướng dụng thật chung, có thể gọi là chủ thể thấy, đối tượng nhận thấy, có thể nhận biết rõ, nhưng ở trong lý không có tướng dụng thật chung như thế. Như có thể nói có mắt, sắc cùng duyên sinh khởi nhãn thức. Như thế cũng nói sắc thức cùng duyên sinh ra mắt thấy. Ở trong pháp không có tướng dụng thật chung như thế v.v..., tùy thuộc tình đời, giống như có tướng dụng thật chung hiển hiện.

Đức Thế Tôn đối với tướng dụng thật chung ấy, khuyên người có trí, khiến trừ bỏ chấp trước, nên nói lời này: Ngôn từ, phương xứ, không nên chấp chặt. Danh, tướng của thế tục, không nên cố cầu. Nghĩa là ở thế gian, chấp có Thể, tướng của chủ thể nhận thấy thật chung đã khởi ngôn từ, không nên chấp chặt, vì tướng này là không. Cùng ở thế gian chấp có, tác dụng của chủ thể nhận thấy thật chung đã khởi danh, tướng, không nên cố cầu, vì dụng này là không có. Như tướng dụng của thấy, loại khác nên biết cũng thế. Không thể do không có tướng dụng thật chung, bèn vượt thế tục, giả lập danh ngôn, hoàn toàn dựa tùy theo thẳng nghĩa mà trụ, cũng không thể chấp dụng thật riêng là không.

Vì thế nhất định nên không trái với thẳng nghĩa, tùy thuận thế tục, giả lập danh ngôn. Do đây, chỉ ngăn chặn thế gian đã khởi cố cầu, chấp chặt nơi tướng dụng thật chung. Không phải cho là cũng ngăn chặn các pháp thẳng nghĩa đều có tướng dụng riêng, rồi chấp chặt, cố cầu. Do tướng dụng của tất cả pháp duyên khởi đều là thật có, không phải duyên nơi tất cả thì tất cả quả sinh. Thế nên Tông chỉ của ta là song song dựa nơi hai để đề nêu bày: Mắt có thể nhận thấy, cả hai cùng không có lỗi.

Đức Thế Tôn cũng thừa nhận tác dụng của người tạo tác, nên Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Chủ thể phân biệt rõ, có thể thể phân biệt rõ, nên gọi là thức. Khế kinh Phả Lạc Cự Na tuy nói về ngã,

nhưng hoàn toàn không nói có chủ thể phân biệt rõ, cũng không hoàn toàn ngăn chặn tác dụng của người tạo tác, vì ít có chỗ trừ bỏ, nên nói thế này: Trong tư duy duyên khởi, ta sẽ lại biện biệt.

Như thế, an trụ nơi chánh lý của Thánh giáo, xét cầu quyết trách là mắt thấy, không phải thứ khác. Nhưng ở đây thuyết kia đã vọng khởi, bài xích, bác bỏ lý thế tục, miệt thị Tông thẳng nghĩa, níu kéo hư không, nhất định chỉ ở nơi kia. Lại, đã dẫn giáo thì đã chứng thành gì? Há ở đây đã nói: Mắt không phải là thể của kiến. Không nói là mắt thấy, liền đồng với ngoại đạo, thừa nhận các pháp có tướng dụng thật chung. Lại, ngoại đạo kia đã nói nhân quả tức nên không có, không thừa nhận pháp có tướng dụng riêng, chính là có các pháp đều có tướng dụng riêng mới có thể nói là có nhân quả sai biệt.

Nếu thừa nhận các pháp có tướng dụng riêng, như thế rồi hủy báng, tức là vô ích. Nếu cho, hoàn toàn không có tác dụng chung riêng, tức là trái với lý của thế tục đế, thẳng nghĩa đế. Đã thừa nhận nhân quả thì hai đế không phải là không. Nên thừa nhận các pháp có tác dụng thật, giả. Thế nên, nghĩa nhận lấy cảnh như mắt v.v... được thành, là có thể thấy, nghe, ngửi, nếm, nhận biết rõ.

Như thế, dụng của thấy, tướng chung đã thành. Nay, lại nên tư duy về tướng riêng nơi dụng của thấy. Đối với sắc của đối tượng thấy, là một mắt thấy hay là cả hai mắt thấy? Vì sao ở đây lại nên tư duy? Há không phải đã hoàn toàn thành. Nếu nhắm một mắt, mắt còn lại có thể thấy, tức là cả hai mắt đều có thể thấy sắc.

Nghĩa ấy đã thành. Nghĩa này tuy thành, nhưng cũng chưa rõ hai mắt thấy sắc, trước sau hay cùng thời, vì xét kỹ, nhận biết rõ, nên lại tư duy, lựa chọn.

Nếu vậy thì nên nói: Không phải trong hai mắt theo đây nhắm một mắt, hoặc một mắt bị hoại, tức khiến mắt còn lại không có công năng thấy. Nên biết một mắt cũng có thể thấy sắc.

Nếu hai mắt kia không hoại và đều cùng mở, tức hai nhãn căn đồng thời thấy sắc. Một mắt thấy sắc nghĩa hiển bày dễ thành. Cùng thấy khó thành, nên biện biệt giải thích.

Tụng nêu:

*Hoặc hai mắt cùng thời
Nên thấy sắc phân minh.*

Luận nói: Hoặc có khi hai mắt đều có thể thấy sắc.

Vì sao nhất định nhận biết? Vì kiến phần sáng rõ. Do nhắm một mắt, đối với sắc cùng nối tiếp, thấy không phân minh. Khi mở hai mắt, tức ở nơi sắc này thấy phân minh. Nếu hai nhãn căn thấy trước sau, thì tuy mở hai mắt, nhưng chỉ một thấy. Như nhắm một mắt, thấy sắc không sáng rõ, lúc mở cả hai cũng nên như thế. Như mở hai mắt thấy sắc phân minh, thì khi nhắm một mắt cũng nên như thế.

Đã không như thế, nhất định nhận biết có lúc cả hai mắt đều cùng thấy, vì dựa nơi tánh là một. Mắt giả như trâm, ngàn hãy còn sinh một thức, huống chi là chỉ có hai.

Có Bộ khác nói: Do nơi chốn cách vượt nên khi mắt thấy sắc, chỉ là một, không phải hai. Lại, khi dùng một mắt xem xét mũi tên v.v... có thể xét kỹ, quyết định nhận biết tương thẳng cong, chuyển biến nhanh chóng.

Tâm tăng thượng mạn, nghĩa là ta, cùng một thời hai mắt đều có thể thấy.

Thuyết này phi lý. Vì sao? Vì há không phải hiện thấy toàn thân nhảy vào trong nước lạnh, ấm, chỉ thể nơi thân căn cùng lúc nhận biết về xúc.

Hai mắt như thế, xử tuy cách vượt, nhưng cùng lúc thấy sắc, về lý cũng không trái. Tuy phương xử của hai nhãn căn đều khác, vì chủng loại đồng, mà thuộc về một căn, chỉ có một nhãn thức, dựa vào

hai mắt sinh, nên thừa nhận đồng thời cùng thấy, là không có lỗi. Tuy nhiên, vì nhân riêng, nên chỉ do một mắt có thể xét kỹ, biết nhất định mũi tên v.v... là cong hay thẳng.

Nói nhân riêng: Nghĩa là do cực vi của mắt, như mùi thơm nơi hoa rau tuy lan tỏa khắp bên mà trụ, sự việc đang hiện tiền, thấy tức phân minh. Không phải đang hiện tiền, thì thấy tức không rõ. Đối với khi quan sát tướng cong, thẳng của mũi tên, ở trung gian hai mắt đặt mũi tên, hai mắt cùng hướng về, không phải đang hiện tiền. Lại, vì ánh sáng mặt trời cùng làm hoa mắt, nên nhìn thấy không tường tận, kỹ càng. Nếu như khi một mắt áp đặt sát mũi tên v.v..., mắt còn lại nhìn xem bên cạnh, cũng không xét rõ. Nên nhắm một mắt, dùng sự việc như mũi tên v.v..., ngay khi một mắt, một mắt đang nhìn xem, không có ánh sáng mặt trời cùng làm hoa mắt, thì dễ xét kỹ là cong, thẳng.

Lại, nói xứ của hai mắt cách vượt, nên không cùng thấy. Sự việc này cũng không đúng. Như người, cả hai tay cùng tiếp xúc với lạnh, ấm, xứ tuy cách vượt, nhưng đồng thời phát sinh thức. Mắt cũng nên như thế, vì sao không cùng thấy? Lại, trong một mắt có màng che cách đoạn, nên không cùng lúc đồng phát sinh một thức.

Lại, thuyết kia đã nói: Vì chuyển biến nhanh chóng, nên khởi tăng thượng mạn. Nghĩa là ta, cùng một lúc cả hai mắt đều thấy: Mắt này thật sự có thể thấy, không phải tăng thượng mạn. Tuy tác dụng thấy của hai mắt lại rất, nếu ở vào một thời, một mắt phát khởi thức, mắt còn lại không thể hỗ trợ phát khởi thức, liền mở cả hai mắt, hoặc một mắt nhắm lại, thấy sắc sáng, tối có sai biệt tức nên không có, vì tùy trong một mắt, thức nhất định là không. Do đây, cũng ngăn chặn luận giải của Thượng tọa đã nói, Luận giải ấy cho: Hai mắt đối với cảnh khởi tác dụng trước sau, thấy tức phân minh. Hoặc lại một mắt, có khi nhắm, hư hoại, một mắt tuy mở ra, nhưng không cùng thay thế. Thức được sinh kia, chỉ dựa vào một môn, nhanh chóng chuyển biến, nên thấy không sáng rõ.

Thuyết này cũng không phải là đã chấp hai mắt, khi sát-na lần lượt thay thế nhau. Một mắt thường trông không thì không thể thấy sắc, luôn chỉ một mắt thì có thể thấy sắc. Nên cùng với người một mắt, thấy sắc sáng, tối có sai biệt tức nên không có. Vì vậy lời đã nói kia không thể khiến hoan hỷ. Lại, nếu khi một mắt có nhắm lại hư hoại, nhãn thức thường dựa theo một môn chuyển, đối với sắc đã trông thấy không sáng rõ, tức là khi hai mắt không hư hoại cùng mở, một nhãn thức dựa vào hai môn chuyển. Do đây, nghĩa đã thấy rõ được thành. Nếu cho hai mắt không hư hoại cùng mở, bấy giờ nhãn thức dựa nơi một môn chuyển, tức như trước đã nói.

Hoặc lại khi một mắt có hư hoại, nhắm lại, một mắt tuy mở, nhưng không cùng thay thế, mắt kia đã sinh thức, chỉ dựa vào một môn chuyển biến nhanh chóng, nên thấy không sáng rõ, nói thành vô dụng, nói không thay thế cũng không hợp lý, vì sát-na trước sau có thay thế. Lại, sát-na đầu tiên là thức nên sáng rõ.

Lại, tức nên ý thức luôn thường tăm tối. Thế nên thuyết kia nói: Quyết định không có nhân duyên thấy sắc sáng tối có sai biệt.

Lại, thuyết kia nên nói: Khi nhãn thức sinh, các duyên của hai mắt trái phải đều đủ. Vì sao không đồng thời cùng có thể sinh thức?

Luận về hai mắt trước sau sinh thức: Nghĩa là khi các duyên gồm đủ, không có nhân duyên, khiến sinh tác dụng của thức, đầu tiên là bên trái không phải bên phải, hoặc lại cùng trái nhau.

Lại, Tông của Thượng tọa kia đã luận, thừa nhận: Toàn thân chìm ngập trong nước lạnh, ấm, cực vi của thân căn có thể sinh thức khắp. Do trong đó, hoặc khi biểu thân căn tổn giảm, tuy sinh thân thức nhưng không sáng rõ, nên biết khi thân thức sáng rõ sinh khởi, nhất định do đối tượng nương dựa rộng rãi phát ra khắp. Tức đã thừa nhận cảnh của thân có nhiều trăm du-thiện-na hiện tiền khắp. Trên dưới cùng thời, đồng sinh một thức. Vì sao hai mắt cách nhau

không xa cùng có cảnh hiện tiền, không thừa nhận đồng thời cùng sinh một thức?

Nay, xem ý của Thượng tọa kia, là không có nhân duyên riêng, chỉ muốn cố trái với tông nghĩa do các Đại Luận sư A-tỳ-đạt-ma đã nêu bày.

Trong chúng có nhiều ngu tối, mặc sức chứng tỏ mình là người thông tuệ. Người Đối Pháp nói: Cực vi của thân căn, về lý tức nên nhất định không có tất cả đồng phần. Khi mười ba tụ lửa vây buộc bức bách thân, cực vi nơi thân căn cũng có vô lượng là bị đồng phần, không sinh thân thức. Nếu như sinh thức khắp, thân nên tan hoại. Thượng tọa kia nói: Ở đây nên nêu ra vấn nạn: Luận sư kia đã thọ nhận thân không tan hoại, là do thân thức phát ra không khắp, hay là do sức của nghiệp đời trước đã duy trì? Lại, thân hình của Luận sư kia hiện có tồn tại, là do thân thức hay là do lửa thiêu đốt? Lại trong thân của Luận sư kia, lửa dữ bức bách khắp, do đâu thân thức không phát khởi khắp? Lại, xứ phát khởi thức, thân tức nên tan hoại.

Nêu dẫn vấn nạn như thế đều không hợp lý, do nghiệp, chủ yếu là đợi duyên mới có thể duy trì thân. Nghĩa là do nghiệp lực đã khiến cực vi của thân căn trong thân người kia phát ra thức không khắp. Chớ cho phát ra thức khắp là thân liền tan hoại.

Vị kia vì sao không nhận lấy nghĩa như thế?

Lại, do nghĩa này, nên nghĩa hơn kém có sai biệt của nghiệp lực được thành. Hữu tình kia sinh, thọ khổ nhẹ nặng, vì nghiệp không như nhau, nghĩa là cực vi nơi thân căn của bị đồng phần là ít, liền sinh khổ thọ dữ dội. Nếu cực vi nơi thân căn của bị đồng phần là nhiều, thì chỉ sinh khổ thọ ít kém.

Nếu cho nghiệp lực đã chiêu cảm dị thực khổ có hơn kém, thì pháp như thế đâu có tác dụng?

Vấn nạn này là không hợp. Vì một thân trước sau, thọ khổ hơn kém, tức nên không có. Không phải sức của một nghiệp ở trong một thân, chiêu cảm quả khổ thọ trước sau có hơn kém. Do *mãn nghiệp* nhiều, nên không có lỗi này. Về lý cũng không đúng, do dị thực của nhiều nghiệp trước sau sinh khởi, không có nhân nhất định. Nếu cho khi đợi duyên hợp mới sinh, tức là nghĩa nghiệp lực đợi duyên được thành. Tuy nghiệp có thể chiêu cảm quả dị thực khổ, nhưng chủ yếu là duyên nơi thân xúc, thân thức mới sinh. Thân thức cùng thời mới sinh khổ thọ. Thế nên nghiệp lực tất phải đợi duyên mới thành. Có pháp phi tình cũng có thể làm duyên phát sinh khổ thọ, nhưng không phải là dị thực.

Nếu cho duyên kia cũng là quả tăng thượng của nghiệp lực, nhưng quả tăng thượng đã không phải là dị thực, bất tất cùng nối tiếp, kém không nhất định. Đây tức không có nghiệp nào không đợi duyên mà thành. Lý ấy khó vượt, nên tôi đã nói: Nghĩa là do nghiệp lực khiến cực vi của thân căn trong thân hữu tình kia phát khởi thức không khắp. Chớ cho phát khởi thức khắp thì thân liền tan hoại, lý ấy hoàn toàn thành.

Nói thân hình Luận sư kia hiện có tổn hại, là do thân thức bị lửa thiêu đốt chãng?

Tôi nói nhất định là do thân thức tổn hại. Nếu không nhận biết rõ về lửa bên ngoài, thì sao có thể không thấy cảnh giới hợp ý, lạc thọ hiện tiền, không sinh thân có gồm thân lợi ích. Các người thông tuệ đều nói lời này: Do gặp duyên bên ngoài, nhận biết phát sinh cảnh bên trong, khởi tâm tâm sở mới ở nơi tự thân bị tổn hại, được ích lợi. Nếu không có khổ thọ cùng với thức cùng sinh, thì cái gì ở nơi thân kia có thể làm tổn hại. Vì vậy chỗ chấp kia, về lý nhất định là không đúng.

Nói lửa dữ bức bách khắp trong thân hữu tình kia, vì sao thân thức không phát sinh khắp?

Thượng tọa cũng nên đồng với quan niệm này, sẽ nói: Do đâu cảnh của hai mắt đều cùng hiện tiền? Chỉ một nhãn căn sinh thức, không phải là hai. Lại, như trước đã nói.

Trước kia đã nói những gì? Nghĩa là nói, do nghiệp lực đã khiến cho cực vi của thân căn trong thân hữu tình kia phát sinh thức không khắp. Chớ cho, phát sinh thức khắp thì thân liền tan hoại.

Nói xứ phát sinh thức, thân tức nên hủy hoại.

Do đâu nhất định nhận biết thân kia không hủy hoại?

Như địa ngục Đẳng hoạt v.v... trong nẻo Nại-lạc-ca (Địa ngục), tùy theo xứ phát sinh thức, phần thân liền bị hủy hoại, nhưng không hoàn toàn hủy hoại. Nếu hoàn toàn hủy hoại, thì hữu tình kia tức nên thường xuyên mạng chung để thọ sinh. Do thế nên biết, tất cả phần thân có nhiều, đồng thời phát sinh một thức. Như thế, nhãn căn tuy có hai xứ, nhưng cũng có thể cùng thời đồng phát sinh một thức.

Thế nào là một nhãn thức dựa vào hai nhãn căn chuyển?

Thức không có hình sắc, không có trụ xứ, dựa vào hai tướng chuyển, khó có thể nói nhất định. Làm sao nhận biết được thức không có trụ xứ? Vì một thức dựa khắp nơi nhiều căn chuyển. Nghĩa là nếu nhãn thức có trụ xứ, thì nhãn căn có hai, nhãn thức chỉ là một. Thức tức nên chỉ dựa vào một mắt mà chuyển, tức nên một mắt thấy sắc, không phải là hai. Hoặc nên cùng thời ở tại một cùng nối tiếp có hai nhãn thức, dựa vào hai căn chuyển.

Hai sự việc như thế đều đã không thừa nhận, nên tâm tâm sở nhất định không có trụ xứ.

Nếu cho một thức ở trong một thời, trụ nơi hai nhãn xứ, thì điều này cũng phi lý, vì có lỗi là phần vị cùng xen tạp, không phải là một. Nghĩa là nếu một thức ở trong một thời trụ nơi hai mắt, nên thành có phần: Phần trụ nơi mắt bên trái thì không trụ nơi mắt bên phải. Phần trụ nơi mắt bên phải thì không trụ nơi mắt bên trái.

Lại tức nên cùng xen tạp: Nhãn thức là trung gian của hai mắt, cũng dựa vào thân căn trụ, tức là thân thức cũng thành nhãn thức.

Lại, tức nên không phải một: Trung gian của hai mắt, nếu không có nhãn thức, có cách đoạn, làm sao thành một? Như thế tức nên không phải một nhãn thức ở trong một thời gian đều trụ nơi một mắt.

Vì thế không nên thừa nhận một nhãn thức ở trong một thời trụ nơi hai nhãn xứ.

Lại, chấp nhãn thức trụ trong mắt: Nên trụ như thế nào? Vì thế cùng liên quan, như dầu ở nơi hạt mè. Vì riêng cùng nương dựa, như quả ở trong đồ đựng.

Tuy nhiên, hai chấp này đều không hợp lý. Nếu như chấp đầu: Mắt cùng với nhãn thức, tánh của chúng đều riêng tức nên thành một. Nếu như chấp sau: Không có pháp phương phần, vì thế riêng cùng hợp, về lý là không thành.

Nếu tâm tâm sở không có trụ xứ, thì vì sao có thể nói là nương dựa nơi nhãn căn, phân biệt rõ về các sắc, nên gọi là nhãn thức?

Lại, nếu nhãn thức không trụ trong mắt, làm sao nhãn căn thành tánh của đối tượng nương dựa?

Vấn nạn này là phi lý. Vì mắt tạo nhãn thức là duyên nơi phần gần gũi không để sinh khởi, nên nói là làm chỗ nương dựa và tánh của đối tượng nương dựa. Không thể nói nương dựa vào mắt kia, tức nói trụ trong mắt ấy. Cũng như nói quan dựa vào vua, người dựa vào của cải, thức ăn.

Nếu cho nhãn thức tùy thuộc nơi đối tượng nương dựa là căn có tăng giảm, nên trụ trong mắt ấy, về lý cũng không hợp. Hiện thấy các vật như bóng, ánh sáng, hình tượng nơi gương soi v.v..., tùy thuộc chỗ nương dựa có tăng giảm nhưng không trụ. Nghĩa là vật như bóng

v.v... không phải là trụ nơi cây v.v..., nhưng thấy cây v.v... khi có tăng giảm, thì bóng v.v... nương dựa theo cũng có tăng giảm.

Lại thấy nơi biển cả, tùy theo mặt trăng đầy, khuyết mà nước có tăng giảm, nhưng nước nơi biển cả thì không trụ trong trăng. Nên nhân đã lập có lỗi là không nhất định. Nếu như vậy thì nhãn thức vì sao không thể nhận lấy mặt, dựa vào nhục đoàn, mắt thuốc, mắt thể v.v... Nếu như thừa nhận nhãn thức trụ trong nhãn căn, vì bức bách nhau tới đa, nên đã không thể nhận lấy. Đã thừa nhận nhãn thức, như không trụ ở cảnh, cũng không trụ nơi căn, há không phải như sắc, cũng nên có thể nhận lấy mắt thịt v.v... Điều này cũng không đúng. Do thức của chủ thể nương dựa cùng với căn của đối tượng nương dựa là theo một cảnh chuyển.

Lại, sắc rất xa cùng với thức đã trụ tuy không gần nhau, nhưng không thể nhận lấy. Nếu nhục đoàn v.v... cùng với căn đã trụ, bức bách rất gần, nên thức không nhận lấy, thì các sắc hiện có cùng với căn đã trụ, không cùng bức bách gần, đều nên có thể nhận lấy. Thế nên nhãn thức nhận lấy cảnh, pháp là như vậy. Nếu cảnh của đối tượng nhận lấy cùng với căn của đối tượng nương dựa là rất gần, rất xa, thì đều không thể nhận lấy.

Nếu vậy nhãn thức nên có trụ xứ, không phải không có trụ xứ. Tức có thể nói thức này cùng với sắc của, đối tượng nhận lấy là rất gần, rất xa. Cách giải thích này cũng không đúng. Căn cứ theo căn của đối tượng nương dựa để nói về gần, xa. Hoặc căn cứ nơi nhân sinh gần gũi để nói, nên nhãn là nhân sinh gần gũi của nhãn thức, vì thức chấp nhãn căn dùng làm ngã, nên tức căn cứ ở nhân này nói có gần, xa. Hoặc do nhãn thức theo bên trong thân chuyển, nên căn cứ theo thân nói có gần xa cũng không lỗi. Thân do lý này, gọi thân có thức. Do thức chấp thân làm pháp có từ bên trong, nên biết nhãn thức ở bên trong thân chuyển. Tức có lời nói này: Tâm tâm sở pháp nhất định có trụ xứ.

Hiện thấy các quả trụ nơi xứ của nhân. Nghĩa là thấy nơi thể gian đã sinh các quả đều trụ tại xứ nhân của chủ thể sinh. Như Yết-lạt-lam trụ nơi xứ tinh, huyết. Mầm v.v... cũng trụ nơi xứ của nhân là hạt giống v.v... Nhân căn đã là nhân sinh ra nhãn thức, nhãn thức nhất định nên trụ nơi xứ của nhãn căn.

Nếu cho như âm thanh cũng lia gốc, thì biện hộ giúp này không hợp lý. Âm thanh tất không lia chỗ dựa là gốc. Lời nói này là phi lý. Vì như phân, đất v.v... cùng nối tiếp có khác, không phải cùng nối tiếp như hạt giống v.v... là một. Mắt cùng với nhãn thức do thể loại dị biệt nên sự nối tiếp có khác, như phân, đất v.v... Tuy các nhân như mầm v.v..., thể loại riêng khác nên trụ xứ đều riêng khác. Nhãn thức cũng như thế. Không trụ nơi nhãn xứ. Không phải như mầm v.v... cùng với nhân như hạt giống v.v... cùng nối tiếp không khác, có thể nói là trụ nơi kia.

Lại, thức không trụ nơi các xứ như sắc v.v... Như sắc, ánh sáng, khoảng không và tác ý v.v..., tuy có thể làm nhân phát sinh nhãn thức, nhưng khi thức sinh, không trụ nơi các xứ kia. Mắt cũng nên như thế. Tuy là nhân của thức, nhưng khi thức sinh, không trụ nơi kia. Há không phải như mắt, tuy cùng với sắc v.v... đồng làm nhân của thức nhưng lúc nhãn thức sinh thì chỉ nương dựa nơi mắt, không dựa vào sắc v.v...

Như thế nhãn căn tuy cùng với sắc v.v... đồng làm nhân của thức, mà nhãn thức sinh, tức nên chỉ trụ nơi mắt, không trụ nơi sắc v.v... Ông nay vì sao không nhận lấy nghĩa này? Nghĩa là như nhãn căn tuy cùng với sắc v.v... đối chiếu với chỗ dựa của thức đã sinh, không phải là chỗ dựa khác, nhưng cùng với nhãn thức đồng làm tánh của nhân cùng nối tiếp của loại khác.

Như thế nhãn căn, tuy cùng với sắc v.v... đối chiếu với chỗ dựa của thức đã sinh, không phải là chỗ dựa khác, nhưng đồng tạo ra nhân không phải là đối tượng trụ của thức.

Do đây nên biết tâm tâm sở pháp nhất định là không có trụ xứ. Nghĩa ấy hoàn toàn thành, nên trước đã nói: Thức không có hình sắc, không có trụ xứ, tướng dựa vào hai chuyển, khó có thể nêu bày nhất định, về lý tất nên như thế.

Như vậy là đã nói các căn như nhãn v.v... khi đang nhận lấy cảnh, là đến hay không đến? Do đâu ở đây cũng lại sinh nghi?

Hiện thấy trong kinh có hai thuyết. Như Đức Thế Tôn nói: Nhãn căn của hữu tình bị vướng mắc ngăn ngại do có sắc ái, phi ái, không phải là không cùng đến. Tức nghĩa vướng mắc ngăn ngại được thành.

Lại, Đức Thế Tôn nói: Vị kia đã dùng thiên nhãn quán xét các hữu tình, nói rộng cho đến hoặc xa, hoặc gần, không phải đối với cảnh đến có thể lập xa, gần.

Do hai thuyết này, nên lại sinh nghi. Căn, cảnh cùng đến, nghĩa ấy là bất định. Nếu căn cứ theo công năng đi đến cảnh gọi là đến, thì tất cả căn chỉ nhận lấy đến cảnh. Nếu căn cứ theo thể tướng vô gián, gọi là đến.

Tụng nêu:

*Cảnh nhãn, nhĩ ý căn
Không đến ba trái nhau.*

Luận nói: Nhãn căn chỉ nhận lấy cảnh giới không đến, vì hai cảnh xa gần cùng lúc nhận lấy. Mắt nếu đến với cảnh, tức nên có hành động, không phải có pháp hành động như Thiên Thọ v.v... (Đề-bà-đạt-đa). Hai phương xa gần, trong một thời cùng đến. Thế nên nhãn căn nhận lấy cảnh không phải đến. Nếu nói như đèn, đối với cảnh xa gần một thời cùng đến, là tánh của đèn kia.

Thuyết này không hợp lý, vì nhân không thành. Nghĩa là nếu có thuyết nói: Ví như đèn sáng, hai phương xa gần cùng đến mà soi chiếu. Nhãn căn cũng như vậy. Hai cảnh xa gần, cùng đến mà

nhận lấy. Đồng với tánh sáng của lửa nơi đèn sáng kia. Nhân này không thành, vì tánh của ánh sáng, lửa, nơi mắt không phải là hoàn toàn thành.

Lại, mắt không nên là tánh của ánh sáng lửa, vì trong bóng tối, muốn thấy phải cần tìm ánh sáng, không phải khi đèn muốn soi chiếu các thứ bình, áo v.v... phải cầu tìm riêng ánh sáng hỗ trợ mới có thể soi chiếu.

Nếu cho, vì ánh sáng lửa trong mắt nhỏ, nên cầu tìm ánh sáng lớn hỗ trợ mới thấy, điều này cũng là phi lý. Hiện thấy ánh sáng nhỏ lớn nếu bị ngăn chận chế ngự thì mắt rốt cuộc tức không thể thấy sắc. Lại, dụ về đèn sáng cùng với mắt là không đồng, vì soi chiếu áp sát không gián đoạn thì không thấy. Nghĩa là như đèn sáng, đối với dầu, tim đèn v.v... là những vật áp sát rất gần, có thể đốt cháy, có thể chiếu sáng. Còn mắt thì không như vậy. Đối với mắt, thuốc v.v... là cảnh áp sát rất gần, nên không thể nhìn thấy.

Lại như đèn sáng, đối với các vật xa gần được soi chiếu, soi rọi khắp không gián đoạn. Mắt thì không như thế. Hoặc vượt qua các sắc như cây rừng v.v... nơi trung gian để thấy núi v.v... Do dụ về đèn này cùng với mắt là không đồng. Trước đã lập nhân: Hai cảnh xa, gần cùng lúc nhận lấy, nên chúng tỏ mắt chỉ nhận lấy cảnh không phải đến, về lý là không có khuynh động. Lại, mắt không nên đến cảnh mới nhận lấy, do không thể nhận lấy cảnh áp sát gần. Lại cũng có thể nhận lấy sắc bị chướng ngại như phủ-chi-ca v.v... Lại, ở nơi đối tượng thấy có do dự, nên nếu nhận lấy đến cảnh thì nhân nơi gì để do dự? Không phải ở xứ đến có do dự hợp lý. Lại, không xét kỹ để nhận biết con người khác với gốc cây.

Đã nói đến xứ kia, xét kỹ nhận biết dáng đứng cùng không xét kỹ có sai biệt. Điều này có nhân gì? Lại, mắt không chấp nhận đến cảnh xa, không chấp nhận trụ nơi mắt này, vượt qua nhiều ngàn lượng du-thiện-na, đến cảnh của vàng trắng. Do mắt có ánh sáng, nên

không có lỗi này. Về lý cũng không đúng, vì mắt có ánh sáng lửa, không phải hoàn toàn thành, nên tánh của mắt không phải là lửa, đâu thể có lửa, ánh sáng. Nhĩ căn cũng chỉ nhận lấy cảnh không phải đến, vì phương hướng xa gần có thể nhận biết rõ. Nghĩa là có thể nhận biết rõ về âm thanh khác biệt xa gần của các phương, hướng nam, bắc v.v... này. Âm thanh đến nhĩ căn mới được nghe: Tức nên như vị v.v... Sự việc này đều không có.

Há không phải tỷ căn cũng thấy có thể hiểu rõ sự khác biệt của mùi hương xa, gần nơi phương, hướng chẳng?

Tuy thấy chỉ do thuận với sự xoay lại của phương, nhận lấy hương rõ ràng, so sánh nhận biết có sai biệt. Mắt tai thấy nghe nơi phương hướng xa gần, không dựa vào chỗ xoay lại nhưng có thể biết rõ, nên cùng với tỷ căn nhận lấy cảnh không phải giống nhau. Lại, âm thanh gần xa nhận lấy có sáng rõ, không sáng rõ. Nếu đến liền nghe thì cùng nên sáng rõ. Lại, âm thanh gần xa nhận lấy có quyết đoán, hay do dự riêng khác. Nếu đến liền nghe thì đến không khác, như quyết đoán gần. Đối với các âm thanh xa, nên không có do dự. Như xa có do dự. Đối với các âm thanh gần, tức nên không có quyết đoán.

Do sự việc này chứng biết không đến mà có thể nghe. Ý căn cũng chỉ nhận lấy cảnh không phải đến, không nhận lấy pháp tương ưng, cùng có.

Nếu nói: Như mũi tuy không thể nhận lấy hương cùng sinh của mình, mà nhận lấy cảnh đến, ý cũng như thế, về lý tất không đúng. Do nhận biết phát khởi bên ngoài, hương cùng sinh bên trong, thì mũi mới có thể nhận lấy. Nghĩa đã hoàn toàn thành. Như nói chỉ ăn bên trong, tức có thể tạo ra sự việc ăn, nên không phải khi không nhận lấy, là có thể tạo nên sự việc ăn. Lại, không có sắc, nên không phải có thể có đến. Thế nên, ý căn nhận lấy cảnh không phải đến.

Giả như có vấn nạn: Ba căn có thể nhận lấy cảnh không phải đến, về lý tất không thành, nên đều có thể nhận lấy tất cả xứ, thời gian hiện có nơi tất cả vật không đến. Nghĩa là nếu ba căn nhận lấy cảnh không phải đến, thì không phải đến là đồng, vì trên trời, dưới đất, là ngăn cách rất xa. Đã mất, chưa sinh, các vật không đến, vì sao không thể nhận lấy? Lại, ba căn kia chưa khởi là đã diệt, vì sao không thể nhận lấy?

Lại, đối diện phương khác, sao không thể thấy cảnh giới của phương khác?

Vấn nạn này không đúng, ví như đá nam châm có công năng hút sắt. Nghĩa là như đá nam châm tuy có công năng hút lấy các thứ sắt không đến, nhưng không thể hút lấy vô lượng trăm ngàn du-thiện-na v.v... sắt có ngăn cách. Lại, không thể hút các sắt đã diệt chưa sinh cùng không đối diện không đến. Chưa khởi đã diệt cũng không thể hút. Lại như gương soi v.v... sinh các hình tượng. Nghĩa là như gương soi tuy lại có thể sinh khởi hình tượng của vật không đến, nhưng không thể sinh hình tượng của tất cả vật ngăn cách rất xa, đã diệt chưa sinh cũng không đối diện. Vật chưa khởi đã diệt cũng không thể sinh. Mắt v.v... cũng như thế. Không nên đặt ra vấn nạn. Thế nên vấn nạn kia không khiến ba căn thoái mất tác dụng có thể nhận lấy cảnh không phải đến.

Có thuyết nói: Tai có thể nhận lấy cảnh đến, do âm thanh chuyển vận cùng nối tiếp đến vào tai. Lại, vì tự có thể nghe tiếng trong tai.

Thuyết này phi lý, vì tay vừa cầm chuông, là tiếng liền ngừng dứt. Nếu âm thanh nối tiếp nhau đi đến vào trong tai, thì lúc tay cầm chuông, dựa vào chuông nên tiếng có thể ngừng bật. Từ sự ngừng dứt ấy truyền sinh, trung gian lia chất, cùng nối tiếp không dứt. Âm thanh này có thể nghe, nhưng lúc cầm chuông, hiện thấy tất cả tiếng chuông liền dứt ngay, đều không thể nghe, không thể dứt phần còn

lại, phần còn lại cũng dứt theo, vì không nghe phần còn lại, phần còn lại cũng không nghe.

Nếu cho: Như khi đèn tắt, ánh sáng xa gần đều tắt.

Sự việc này cũng không hợp lý, vì đồng thời, không đồng thời chuyển biến có sai biệt nên không phải một cùng với một cùng nối tiếp có khác. Nghĩa là đèn cùng với ánh sáng hiện thấy cùng chuyển. Ngọn đèn vừa tắt thì không thấy ánh sáng. Âm thanh thì không như thế.

Thuyết kia thừa nhận âm thanh lia chất thì lần lượt cùng nối tiếp đi đến nhập vào tai, họ nhất định phải thừa nhận khi nghe âm thanh đến, đầu tiên là phụ thêm chất, âm thanh hiện có một hồi lâu rồi dứt mất. Nếu không như thế, thì âm thanh đầu tiên đã khởi, ở phần vị nghe cũng vẫn còn, vì mất tánh sát-na, nên âm thanh cùng với ánh sáng của đèn kia là không đồng. Lại, đèn cùng với ánh sáng nối tiếp nhau đều khác. Như tâm tâm sở đồng cùng duyên sinh. Khi duyên bị tăng giảm thì đây kia cùng dứt. Âm thanh tức không như thế. Sự nối tiếp nhau không khác. Như thức cùng nối tiếp không cùng duyên sinh. Còn trong sự nối tiếp của âm thanh, tiếng trước tuy diệt, tiếng sau cũng còn khởi. Vì sao không nghe? Thế nên dựa vào chất để phát ra âm thanh, tức có thể làm duyên sinh ra nhĩ thức. Nếu khác với đây, thì tiếng đến mới nghe. Hiểu rõ tiếng gần xa, nên không có sai biệt. Nhưng tự có thể nghe âm thanh trong tai, không phải như hương v.v..., gần với các căn như mũi v.v... Tuy ở trong tai, nhưng không phải cảnh đến. Do tiếng nói áp sát vào tai, thì câu chữ khó nhận biết. Vì muốn xét kỹ người nghe, ngăn chặn những khổ bức bách kia, nên tai chỉ có thể nhận lấy cảnh không phải đến.

Nay nên xét chọn. Vì sao trong bóng tối mắt không thể nhận lấy các sắc như bình, áo v.v...? Vì thể không có. Vì không phải là cảnh. Vì nhân hỗ trợ nhận lấy không có. Vì có nhân ngăn ngại sự việc nhận lấy. Thế nên không nhận lấy?

Lại, sắc trong bóng tối, không phải Thể không có nhưng không thể nhận lấy. Người có thiên nhãn có thể hiện nhận lấy. Lại, sắc trong bóng tối, không phải vì không phải là cảnh mà không thể nhận lấy. Sắc kia nhân nơi đại chủng, hiện có thể nhận lấy. Nếu như đem ánh sáng soi chiếu tức nên không nhận lấy. Không phải ở trong ánh sáng các sắc như cực vi v.v... cùng những thứ khác không phải là cảnh, nhãn căn có thể thấy. Tuy có thuyết nói: Sắc trong bóng tối này, như sắc của trung hữu, vì khác với loại sắc sáng nên không thể nhận lấy, nhưng không hợp lý. Vì sao? Tức nên không nhận lấy loại sắc kia khiến xúc cùng hành.

Lại, khi đem ánh sáng soi chiếu, vì không thấy sắc khác, hoặc tức nên bóng tối cùng với ánh sáng trở thành nhân diệt sinh, nên hình cũng phải thành tánh của loại khác. Hiện thấy người từng thọ nhận chủng loại kia, khi tiếp xúc trong bóng tối, nhận biết tức chủng loại kia. Lại, ở trong bóng tối các thứ sắc như áo nhuộm màu đỏ, đèn trong ánh sáng cũng không thấy khác. Do đây chúng biết, không phải loại sắc khác.

Nếu như vậy sắc của bóng tối vì sao không nhận lấy?

Luận sư của Phái Thí Dụ nói như thế này: Do nhân của sự hỗ trợ nhận lấy, là ánh sáng không có. Trong đây ánh sáng có tác dụng gì? Nghĩa là có gồm thân lợi ích, có thể nhận lấy dụng của căn. Như ăn lương khô không có được vị. Lại nói sắc ở nơi xứ có thể thấy. Nếu như vậy ánh sáng chỉ nên đối với cảnh, có thể tạo việc gồm thân lợi ích, không phải gồm thân lợi ích nơi căn. Nghĩa là thân ở trong bóng tối, thấy sắc ở xứ sáng. Lại, do đã lập thí dụ về lương khô. Lại do đã nêu dẫn về A-cấp-ma.

Lại, nói sắc ở tại xứ có thể trông thấy. Nghĩa là ý không nói sắc ở trong ánh sáng, chỉ nói cảnh ở tại căn lực cùng xứ. Kinh kia nói rộng cho đến pháp ở tại xứ có thể nhận biết.

Lại, nếu các sắc như bình, áo v.v... ở trong bóng tối, thể của chúng trước là có do thiếu nhân trợ giúp để nhận lấy, nên mắt không thể nhận lấy. Về sau, khi gặp được nhân hỗ trợ để nhận lấy như ánh sáng v.v..., làm rõ về sắc kia nên có thể nhận lấy. Tức phải thừa nhận trong không, trước có Thể của gió, nhưng thiếu nhân hỗ trợ để nhận lấy, nên không thể nhận lấy. Về sau, khi gặp nhân hỗ trợ để nhận lấy như quạt v.v... hiển bày gió kia, sau đấy có thể nhận lấy.

Lại, cũng nên thừa nhận hai thanh gỗ cọ xát nhau là nhân nhận lấy lửa, không phải là lửa sinh riêng. Nhưng không nên thừa nhận tức có lỗi lầm. Luận giả chấp ngã, tức nên cũng có thể nói: Thể của ngã là trước có, do thiếu căn có công năng nhận lấy, nên không thể nhận lấy. Thế nên sắc của bóng tối không phải là nhân hỗ trợ để nhận lấy, vì ánh sáng không có nên mắt không thể nhận lấy.

Nếu như vậy thì vì sao không nhận lấy?

Do có nhân ngăn ngại sự việc nhận lấy.

Sự việc này là thể nào?

Nghĩa là tức các thứ như bóng tối, mây đen, khói bụi v.v... đã ngăn che các sắc, nên mắt không thể nhận lấy. So sánh như thế là cực thành, vì ánh sáng trái với nhân ngăn ngại việc nhận lấy này, nên phải đợi ánh sáng kia mới có thể nhận lấy sắc. Thế nên cũng nói sắc kia làm nhân sinh của thức. Lại, như ngọc lưu ly cùng với vách tường v.v... kia, đối chiếu với chủ thể nhận lấy, là bị chướng ngại không đồng.

Như vậy chủng loại tối sáng là như thế, là thể tánh của chướng ngại, không phải chướng ngại có riêng khác, như trước đã biện. Há không phải cũng do nhân hỗ trợ không có, nên không thể nhận lấy. Công năng của căn, cảnh vì tác ý không có, nên tuy có cảnh thật mà trí không sinh. Tuy có sự việc này, nhưng có thể sinh nghi. Nghĩa là ở trong bóng tối, như không nhận lấy sắc, thì ánh sáng cũng như thế.

Do ở đây chưa nhận biết, hay là do đối tượng nhận thấy không có, nên không nhận lấy. Hay do ánh sáng không có nên không nhận lấy? Mây v.v... ngăn che sắc v.v... nghĩa không thấy cực thành. Lại phần đen tối ngăn che là đối tượng hiện thấy, nên sắc trong bóng tối, do bóng tối ngăn che, nên mắt không thể nhận lấy. Sự việc này không có nghi. Như có thuyết nói: Các sắc rất xa, do có xa nên không thể nhận lấy.

Lại có thuyết cho: Các sắc rất xa, do không có gần, nên không thể nhận lấy.

Trong hai thuyết này, thuyết trước là thuyết là hơn, vì có Thể, vì không sinh nghi.

Như vậy nên biết, vì có bóng tối ngăn che, vì không có ánh sáng, thế nên trong bóng tối các sắc hiện có, nhất định do bóng tối ngăn che nên không thể nhận lấy. Vì ánh sáng trái với nhân ngăn ngại việc nhận lấy này, nên phải đợi ánh sáng kia, mắt mới có thể nhận lấy sắc. Thuyết nêu như thế, lý ấy là tất nhiên.

HẾT - QUYỂN 7

LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỀN 8

Phẩm thứ 1: BIỆN VỀ BẢN SỰ, phần 8

Đã nói về ba căn nhận lấy cảnh không phải đến. Ba căn khác như mũi v.v... cùng với trên là trái nhau. Nghĩa là mũi, lưỡi, thân chỉ nhận lấy cảnh đến.

Vì sao nhận biết mũi chỉ nhận lấy hương đến?

Có thuyết nói: Khi dứt hơi thở thì không ngửi mùi hương. Nhân này đối với nghĩa, chưa đủ để chứng thành.

Nếu như khi có hơi thở, có thể ngửi hơi hương, sao có thể chứng tỏ mũi chỉ nhận lấy hương đến?

Do các cực vi không cùng tiếp xúc.

Thế nào là không cùng tiếp xúc?

Nếu thể của các cực vi hiện khởi cùng tiếp xúc, tức có lỗi là thể của vật thật cùng xen tạp. Nếu tiếp xúc một phần thì thành lỗi là có phần. Thế nên nhân này đối với mũi chỉ nhận lấy nghĩa của hương căn đến, chưa đủ chứng thành. Khi thật có hơi thở, có thể nhận lấy hơi hương, nhưng không cùng tiếp xúc, nghĩa đến sao thành?

Vấn nạn kia đã như thế, nhân này làm sao lãnh hội? Nay, xem nghĩa đến. Nghĩa là cảnh cùng với căn, gần gũi mà sinh, mới có thể nhận lấy.

Do đạo lý này, nên nói mũi, lưỡi, thân chỉ nhận lấy cảnh đến. Như nói: Mắt bị tấm thẻ v.v... che phủ, nên sắc đến, mắt không thể thấy. Không phải mắt bị che phủ v.v..., chủ yếu tiếp xúc với nhãn căn mới được gọi đến. Chỉ là mắt bị che phủ v.v... do gần gũi với căn sinh, tức gọi là đến.

Do không thể thấy sắc đến như thế, nên nói nhãn căn nhận lấy cảnh không phải đến. Như các căn như nhãn v.v... nhận lấy cảnh không phải đến, nhưng không thể nhận lấy cảnh giới rất xa. Mũi v.v... cũng vậy, tuy nhận lấy cảnh đến nhưng không thể nhận lấy cảnh giới rất gần. Chỉ do hương v.v... gần gũi với căn sinh, nên nói ba căn nhận lấy cảnh đến, không có lỗi. Không phải cực vi của căn, cảnh như mũi, hương lần lượt cùng tiếp xúc, vì không phải là đối tượng xúc. Lại, là tánh chướng ngại, có đối, nên tiếp xúc tức có lỗi.

Vì làm rõ nghĩa này, lại nên nghiên cứu. Nếu như có vấn nạn nói: Nếu các cực vi cùng không tiếp xúc nhau thì làm sao đập, đánh có thể phát ra âm thanh? Nay, âm thanh ấy há đồng với tiếng của loài cú vọ v.v... Chủ yếu là do hợp với đức mới sinh ra tiếng để tạo vấn nạn này. Nhưng khi vật hợp, vì về lý không thành, tức không nên thừa nhận có việc hợp với đức, sinh ra âm thanh.

Nếu vậy làm sao có được âm thanh phát ra?

Ở trong lý của Thánh giáo chân thật này, những tên gọi lia, hợp, đánh, vỗ chỉ dựa vào đại chủng. Nghĩa là có hai bốn đại chủng thù thắng, lúc lia hợp, sinh, vì được tên gọi kia, nên đại chủng của phần vị ấy là nhân sinh của âm thanh. Nhân này cùng sinh ra âm thanh, là cảnh của nhĩ căn.

Điều này có lỗi gì?

Thuyết kia không chấp nhận. Ta không chấp nhận, tức cũng có nhân duyên. Nghĩa là các cực vi đã không cùng tiếp xúc, thì nghĩa

hợp của đại chúng kia đây sao thành? Lúc sinh gần gũi, tức gọi là hợp, há phải đợi cùng tiếp xúc mới được mang tên hợp.

Lại, ông không nên do dự đối với nghĩa này. Đại chúng kia đây nhất định không cùng tiếp xúc. Vì sao? Vì là đối tượng xúc, vì không phải là chủ thể xúc, nên trong các sắc uẩn, chỉ có xúc giới, gọi là đối tượng xúc, chỉ có thân căn, gọi là chủ thể xúc. Ngoài nghĩa xúc này, lại không nên tư duy.

Nếu cho đối tượng xúc cũng chủ thể xúc, thì nên thừa nhận thân căn cũng là đối tượng xúc, tức cảnh là cảnh có, liền là tạp loạn. Nhưng không có tạp loạn, vì cảnh lập là cảnh có.

Nếu cho hai cảnh này không có lỗi tạp loạn, thì đối tượng duyên, đối tượng nương dựa của thân thức là riêng khác, há không do đây chuyển thành tạp loạn. Nghĩa là nếu thân căn cũng là đối tượng xúc ấy, thì vì sao không làm đối tượng duyên của thân thức?

Nếu cho xúc giới cũng là chủ thể xúc, thì do đâu không làm đối tượng nương dựa của thân thức?

Nếu các cực vi nhất định không cùng tiếp xúc, thì Luận Tỳ-bà-sa tức không nên nói phi xúc làm nhân sinh ra xúc này. Nghĩa là vật ly tán, khi đang hòa hợp, là xúc làm nhân, sinh ra phi xúc. Tức là lúc vật hòa hợp đang ly tán, xúc này làm nhân, sinh ra xúc này. Tức là khi vật hòa hợp lại hòa hợp, phi xúc làm nhân, sinh ra phi xúc. Nghĩa là đồng loại của hương du trần cùng nối tiếp.

Tông Tỳ-bà-sa quyết định không thừa nhận nghĩa cực vi lần lượt lại cùng tiếp xúc. Nên biết lời nói kia có ý nghĩa riêng. Lại, hương du trần có nhiều cực vi tụ tập, nhưng Luận kia nói: Phi xúc làm nhân sinh ra phi xúc, nên biết lời nói ấy nhất định có ý riêng.

Có ý riêng gì? Nghĩa là đối với hòa hợp nói là xúc. Sư Tỳ-bà-sa đều nói như thế này: Chỉ do sức của phong giới đã thâm giữ khiến các cực vi hòa hợp, không phân tán. Vì nhiều duyên hợp, nên khi tụ sắc

sinh, nói là nhân của phi xúc, sinh ra xúc này, tức nghĩa của nhân ly tán sinh ra tụ tập.

Há không phải không có cực vi không tụ tập đợi duyên mới tập hợp. Tức nên tất cả xúc này làm nhân sinh ra xúc này? Có thuyết nói: Cũng có cực vi không tụ tập, nên không có lỗi ấy.

Có thuyết cho: Vì đối đãi với sắc hòa hợp thô, nên đối với sự hòa hợp vi tế, lập tên gọi phi xúc. Nên nhân của phi xúc sinh ra xúc này, là nghĩa nhân của tụ vi tế, sinh ra tụ thô, nên Luận kia đã nói, về nghĩa không có lỗi. Vì nhiều duyên hòa hợp, nên thâm giữ tụ sắc, khi phong giới diệt, cùng với tụ sắc này trái nhau, làm sắc ly tán khởi, tức ở nơi phần vi này nói là nhân của xúc sinh ra phi xúc, là nghĩa nhân của tụ thô, sinh ra tụ tế. Vì nhiều duyên hợp, nên thâm giữ tụ sắc, phong giới không diệt. Các tụ sắc thô hoặc sinh tự loại, hoặc chuyển sinh thô, nói là nhân của xúc sinh ra xúc này, là nghĩa nhân của tụ thô sinh ra tụ thô.

Do đạo lý ấy, các hướng du trần, chủ thể thâm giữ thô, phong giới không khởi, tụ tế cùng nối tiếp, không chuyển thành thô, gọi là nhân của phi xúc sinh ra phi xúc, là nghĩa nhân của tụ tế sinh ra tụ tế. Đây là ngôn thuyết của Luận Tỳ-bà-sa kia đã có ý riêng.

Lại, đối với phi sắc cũng nói là xúc. Như Khế kinh nói: Khi xuất định diệt sẽ tiếp xúc bao nhiêu xúc? Sẽ tiếp xúc ba xúc: Nghĩa là xúc bất động, xúc vô sở hữu và xúc vô tướng. Nhưng không phải trong đây có thể chấp là thật có nghĩa xúc hỗ tương. Thế nên đã nói đại chủng đây kia nhất định không cùng tiếp xúc, lý ấy là hoàn toàn thành.

Nếu thừa nhận cùng tiếp xúc thì lại có lỗi gì?

Há không phải trước đã nói: Nếu thể của các cực vi hiện khắp cùng tiếp xúc, tức có lỗi là thể của vật thật cùng xen tạp. Nếu tiếp xúc một phần, thì thành lỗi có phần. Nhưng Thượng tọa kia ở đây lại nói: Thể của các cực vi tức là phần phương.

Vì sao có Thể nói là không có phần phương?

Lời nói này là phi lý. Nếu đã thừa nhận cực vi, lại không có phần tế. Vì có tự thể nên là phần phương: Các pháp không sắc, đã có tự thể, vì không sai biệt, nên là phần phương. Nếu cho không sắc, không có nghĩa hòa hợp, vì thể không nên gọi phần phương. Lời nói này cũng phi lý, vì các pháp không sắc mà có xứ, cũng nói là có hòa hợp.

Lại, Luận kia đã lập tông: Sắc có hòa hợp, cũng không hợp lý, tức nên thành một, không nên một Thể mà có thể gọi hòa hợp. Lại, Thượng tọa kia nói: Hai loại cực vi, vì đều không có phần, nên trụ xứ không có riêng. Điều này cũng phi lý, vì Luận kia tự nói.

Có thuyết cho: Xứ cực vi không cùng ngăn ngại. Tông này có lỗi, là trái với Thánh giáo, trong ấy nói có đối.

Vì sao lại nói hai loại cực vi? Vì đều không có phần, nên trụ xứ không riêng khác. Lại, Luận kia đã nói: Tức do đầy, nên thừa nhận dựa vào xứ đồng, nói là không cùng lia. Lại nói thừa nhận ít nhất là năm cực vi đồng ở một xứ, không ngăn ngại nhau. Những lời nói này đều phi lý. Nếu chấp nhận năm cực vi đồng nơi một xứ, thì vật nào làm chướng ngại trăm ngàn câu-chi. Nếu không thừa nhận đồng nơi một xứ, như thế tức nên xứ của một cực vi bao gồm tất cả cực vi hiện có, tức là một vi lượng chung của thế gian. Hoặc nên không thừa nhận ít nhất là năm vi đồng ở một xứ không cùng ngăn ngại, vì xứ nhiều cực vi tụ tập là rất rộng, vậy nên thừa nhận là cực vi có phần. Hoặc thừa nhận các cực vi có nghĩa cùng không tiếp xúc nhau, không lia. Khác với nghĩa này, có thể thành không có một cực vi hiện tại nào trụ riêng mà không tụ tập, như trước đã biện.

Thể nên trong tất cả tụ hòa hợp, tùy theo chỗ ứng hợp kia đều có tất cả. Do đầy nên nói câu không cùng lia, không phải căn cứ theo xứ đồng, gọi là không cùng lia, nhưng vì không phần, nên nghĩa không chạm xúc được thành.

Nếu như vậy thân căn cùng với xúc giới làm sao khiến chủ thể xúc, đối tượng xúc được thành?

Cực vi đã thành đều cùng không tiếp xúc nhau, tức nghĩa chủ thể xúc, đối tượng xúc, nay nên cùng xét.

Nếu cho Tông ta do chủ thể xúc, đối tượng xúc đã thừa nhận là cùng tiếp xúc, thì lại còn đối tượng tư duy nào? Chỉ có ông là tự nên xét lường về nghĩa này. Điều này không hợp lý, vì tông của luận đã thừa nhận xúc, tức ở trong nghĩa ấy nên đồng tư duy. Nghĩa là nếu mũi, lưỡi cùng với cực vi của tự cảnh cũng cùng tiếp xúc nhau, thì vì sao không thừa nhận cực vi của căn, cảnh này là chủ thể xúc, đối tượng xúc?

Nếu không thừa nhận cực vi nơi tự cảnh của hai xúc, mà đồng với thân căn, gọi là nhận lấy cảnh đến, như nghĩa lý kia, ở đây cũng đồng như thế. Hoặc trong phi sắc nên có cùng tiếp xúc, như trước đã dẫn về xúc nơi ba xúc. Thế nên trong đây nên cùng xét chọn những ý sâu xa nơi nghĩa của xúc như Khế kinh đã nói. Tuy nhiên tôi trước đã nói, cảnh cùng với căn do gần gũi mà sinh, mới có thể nhận lấy, gọi là nhận lấy cảnh đến. Nay, chủ thể xúc, đối tượng xúc, căn cứ theo cảnh đến kia, nên thành rất gần gũi.

Há không phải tất cả mũi, lưỡi nơi thân căn đều nhận lấy cảnh đến, vì không có sai biệt, tức nên chủ thể xúc là chung nơi căn mũi, lưỡi, thì đối tượng xúc cũng nên gồm cả hương, vị. Điều này cũng phi lý. Vì chỗ gần gũi tuy đồng, nhưng ở trong ấy có phẩm riêng khác. Như mắt bị che phủ v.v..., tuy phần đến gọi là đồng nhưng trong ấy không phải không có phẩm riêng khác, không phải mắt, vật che phủ đồng được mang tên đến, tức khiến tất cả phần đến không có sai biệt. Tấm thẻ che phủ, thuốc trị mắt, đối với nhãn căn kia dần dần gần gũi, trong ấy phẩm loại là riêng khác. Lại, như mắt v.v... nhận lấy cảnh không phải đến là đồng, nhưng trong cảnh không phải đến, không phải là không có phẩm riêng khác. Mũi v.v... cũng vậy, nhân

lấy cảnh đến là đồng, nhưng ở trong cảnh đến, tức nên có phẩm riêng khác. Lại các thứ tron, nhám v.v... thể gian cùng khởi danh, tướng của đối tượng xúc, đối với thân căn kia, nói gọi là chủ thể xúc, nên không có lỗi.

Có thuyết nêu: Thật không có chủ thể xúc, đối tượng xúc, nhưng vì giống như có, nên giả lập tên xúc. Hoặc ở trong đó dốc sức lại cầu tìm lý khác. Lại, không nên thừa nhận cảnh cùng với thân căn, thật sự lại tiếp xúc nhau. Như trước đã nói: Cảnh cùng với cảnh có, tức nên tạp loạn, vì thế nên phải tùy thuận chánh lý này, nói chủ thể xúc, đối tượng xúc, gọi là nhân duyên khởi.

Có Sư khác cho: Tuy các cực vi đều cùng không tiếp xúc nhau, nhưng sắc hòa hợp cùng tiếp xúc thì không lỗi. Do sự vỗ, đánh này được phát ra âm thanh, như các cực vi tuy không biến ngại, nhưng sắc hòa hợp thì biến ngại không phải là không có. Sự việc này không hợp lý, vì không phải lia cực vi mà có sắc hòa hợp. Nếu xúc hòa hợp thích ứng với cực vi của xúc, thì hòa hợp kia tức nên thừa nhận cực vi là cùng tiếp xúc.

Thế nên thuyết trước về lý là hơn. Lại, Thượng tọa nói: Cực vi này nếu tiếp xúc với cực vi kia, cực vi kia nhất định tiếp xúc với cực vi này, đã thành đối tượng xúc, đối tượng xúc của xúc khác, về lý là không trái nhau. Nếu khác với đây, thì cực vi lần lượt không cùng thâm giữ, tức nên không hòa hợp.

Nếu cho thâm giữ là sức của phong giới, thì phong giới đâu giống như tay đã cầm nắm thâm giữ các cực vi khiến không rơi ly tán?

Vấn nạn này phi lý. Lại như thủy luân, do phong luân thâm giữ khiến không rơi tan. Phong luân há giống như được tay nâng giữ, như thủy luân kia đã thâm giữ. Ở đây cũng nên như thế.

Nếu nói tôi đã thừa nhận cực vi cùng tiếp xúc, do cùng tiếp xúc nên cùng thâm giữ: Thì giống như vấn nạn về tay nên giữ, tức

là không có. Như ông đã nói: Cực vi cùng tiếp xúc, an bày theo thứ lớp có thể cùng thâm giữ. Tôi cũng nói: Do sức của phong giới, an bày gần gũi, tức có thể cùng thâm giữ. Vì vậy không nên nói. Nếu khác với đây, thì cực vi lần lượt không cùng thâm giữ, nên không hòa hợp, là khác với lời ông đã nói: Cực vi lần lượt cùng thâm giữ, vì hòa hợp thành.

Lại, không cùng tiếp xúc, cũng có thể thâm giữ. Ví như thân căn không tiếp xúc với thân thức, nhưng có thể thâm giữ thức, khiến khởi hiện tiền.

Lại, Thượng tọa kia đã nói: Nếu cực vi này tiếp xúc cực vi kia, thì cực vi kia nhất định tiếp xúc cực vi này. Đã thành đối tượng xúc, là đối tượng xúc của xúc khác, về lý không có trái. Thượng tọa kia không xét kỹ mà nêu bày như thế. Như trước đã nói: Cảnh cùng với thân căn, thật không cùng tiếp xúc nên cảnh và cảnh có đã có lỗi là cùng xen tạp, nên Thể hiện khắp nơi một phần xúc là trái với lý. Các pháp có đối, Thể của chúng là chướng ngại, vì thuộc về có đối. Nên xứ sở lần lượt đều cùng không dung nạp nhau, không nên cùng tiếp xúc vì không có phần vi tế. Không phải một phần xúc đều có tánh riêng, không phải thể của toàn bộ xúc đồng ở nơi nhiều cực vi là có lỗi, như trước đã nói.

Vì sao có thể nói: Cực vi này nếu tiếp xúc cực vi kia, cực vi kia nhất định tiếp xúc cực vi này, cho đến nói rộng. Lại, căn cứ ở thuyết này, tức nên cũng có thể nói: Cực vi này nếu thấy cực vi kia, thì cực vi kia nhất định thấy cực vi này. Đã thành đối tượng thấy, là đối tượng thấy của thấy khác, về lý là không trái nhau. Cực vi này nếu nghe cực vi kia, thì cực vi kia nhất định nghe cực vi này. Đã thành đối tượng nghe, là đối tượng nghe của nghe khác, về lý không trái v.v...

Phần kia đã không đúng thì phần này làm sao như thế? Nếu giới của đối tượng xúc cũng không cùng tiếp xúc, thì vì sao đại chúng lần

lượt cùng đối chiếu, cùng là gồm thân lợi ích, hoặc cùng tổn hại. Há cần phải cùng tiếp xúc mới có thể tổn ích? Khác với đây thì thế nào? Nếu tất như thế thì ngắm xem tuyết, mặt trời v.v..., mắt vì sao bị tổn hại? Xem mặt trăng v.v... mắt vì sao được lợi ích? Mắt không nên đến với đại chúng như mặt trời v.v...

Ông lại không thừa nhận có ánh sáng của mặt trời, mặt trăng kia cùng hành với đại chúng. Ông thừa nhận ánh sáng nương dựa nơi đại chúng của mặt trời, mặt trăng sinh. Do Thượng tọa kia tự nói lời này: Sắc được tạo của đại chúng phần nhiều không lia nhau, cũng có phần ít được lia nhau. Nghĩa là các ánh sáng của mặt trời, mặt trăng, đèn, ngọc báu cùng lia các hoa, hương riêng tỏa khắp v.v...

Nhân luận sinh luận, vì thân căn đã chỉ nhận lấy cảnh đèn, nên sức nóng trong ánh sáng mặt trời, thân hiện có được, nên ông làm sao nhận biết? Ánh sáng của mặt trời chỉ dựa vào đại chúng của vầng mặt trời, không dựa vào đại chúng của thân căn gần gũi. Nếu ở xứ này, thân giác biết trời nóng, tức gần xứ này. Mắt thấy ánh sáng mặt trời, nên biết ánh sáng này không phải là lia đại chúng, vì thế chỉ là đại chúng gần gũi làm duyên, có thể tổn giảm, có thể tăng ích. Đại chúng gần gũi, không phải đối với kia là rất xa, cũng không phải là cùng tiếp xúc. Nghĩa này đã thành.

Lại, như đối tượng xúc, không tiếp xúc thân căn, nhưng có thể làm nhân khiến thân tổn ích. Nếu cho đối tượng xúc, tiếp xúc gần liền với thân căn, đại chúng của đối tượng nương dựa làm tổn ích, thì tuyết, ánh sáng mặt trời v.v... đối với mắt là thế nào?

Nếu như thừa nhận xúc của đối tượng xúc gần liền với thân căn, thì đại chúng của đối tượng nương dựa có thể làm tổn ích. Nhưng không thừa nhận đại chúng của đối tượng nương dựa là thân, có thể tiếp xúc thân căn, luôn làm tổn ích. Há không phải đại chúng lần lượt cùng đối chiếu, tuy không tiếp xúc nhau, nhưng do cùng gần gũi có thể làm nhân, nên nghĩa tổn ích được thành.

Vì vậy không nên nói: Nếu giới của đối tượng xúc cũng không cùng xúc chạm, làm sao đại chúng lần lượt đối chiếu nhau, cùng vì gồm thân lợi ích, hoặc cùng tổn hại. Nhưng Đại đức nói: Tất cả cực vi thật ra không cùng tiếp xúc, chỉ do không có gián cách, giả lập tên xúc. Trong đây, Kinh chủ nhằm làm rõ đức hơn hẳn của cực vi kia, nên nói như thế này: Ý của Đại đức ấy, nên rất đáng yêu thích. Nếu khác với đây, thì các cực vi này nên có kẽ hở. Khoảng giữa đã không, thì cái gì làm chướng ngại hành kia, thừa nhận là có đối. Nay nói Đại đức có ý sâu xa như thế, không phải tức đáng ưa thích cũng không phải đáng ghét bỏ, chỉ nên nghiên cứu tìm tòi.

Thế nào là không gián cách mà cùng không cùng tiếp xúc?

Vì lý chưa hiển bày nên ý nghĩa sâu xa khó nhận biết. Nếu nói các cực vi hoàn toàn không có lỗ hồng gián cách, nhưng không cùng xen tạp, nên thành có phần. Không thừa nhận xứ đồng, lại không có lỗ hồng gián cách. Đã thừa nhận không gián cách, thì sao không cùng tiếp xúc? Nên Đại đức kia nói gián cách chỉ nhất định là làm rõ nghĩa gần gũi. Trong đây chỉ nói, hoặc là làm rõ nghĩa nhất định, là nhất định có lỗ hồng gián cách, nên gọi nhất định gián cách. Như nhất định có sức nóng, nên gọi là nhất định có nhiệt. Định này có lỗ hồng, nghĩa của lý được thành. Hoặc làm rõ nghĩa không có, tức là trong đây không có xúc sắc bị gián cách như lượng cực vi, nên gọi không gián cách.

Cực vi của đại chúng không gián cách như thế, lúc gần gũi sinh, giả nói là xúc.

Nếu tạo ra giải thích này, Đại đức đã nói: Tất cả cực vi thật ra không cùng tiếp xúc, chỉ do không gián cách, nên giả lập tên xúc, là có nghĩa lý sâu xa. Tức do thể mạnh của chướng ngại có đối, có thể cùng chướng ngại hành, thừa nhận là có đối. Không phải thừa nhận trụ xứ lần lượt cùng dung nạp mà có thể nói là chướng ngại có đối.

Há sợ là xứ đồng chỗ mà ngăn chặn không gián cách trụ. Thừa nhận lỗ hồng có gián cách mà không có hướng tới hành, không phải là có đối tượng sợ hãi. Pháp tánh nên như thế. Các thứ có đối, về xứ tất không đồng, chớ cho xứ kia đồng hoặc thành có phần, nên không gián cách trụ. Về lý tất không đúng. Tuy ở khoảng giữa có một ít lỗ hồng trống không, nhưng vì sức có đối đã chống cự, ngăn chặn hành kia.

Lỗ hồng gián cách là gì?

Có Sư khác nói: Là sắc không có xúc.

Lại có thuyết cho: Đều là vô sở hữu.

Kinh chủ lại nêu: Lại thừa nhận cực vi, nếu có phần phương, thì xúc cùng với không xúc đều nên có phần. Nếu không có phần phương thì giả như thừa nhận có cùng tiếp xúc, cũng không có lỗi.

Thuyết này là phi lý, vì có phần, phần phương, danh khác, nghĩa đồng. Lập lời nói không phần, là để ngăn ngừa phần phương. Vì sao ở đây lại còn sinh nghi?

Nghĩa là thừa nhận cực vi tức nếu có phần phương. Đã không có phần phương, vì sao có thể tiếp xúc?

Lại, xúc của thể hiện khắp, hoặc một phần xúc, cả hai đều có lỗi, trước đã luận đủ, vì sao còn nói: Nếu không có phần phương, giả như thừa nhận có cùng tiếp xúc, cũng không có lỗi này. Thế nên đã nói không có lượng cực vi, vì xúc sắc đã gián cách, nên gọi không gián cách.

Cực vi của đại chủng không gián cách như thế, lúc gần gũi sinh, giả nói là xúc, nghĩa ấy thành trụ, không phải trụ xứ đồng, hoặc không gián cách dừng trụ, có thể thừa nhận nghĩa có đối không phần thành. Nay nên quan sát. Các căn như mắt v.v... vì đối với cảnh của mình, chỉ nhận lấy đẳng lượng, vì chuyển biến nhanh chóng, như

quay vòng tròn lửa, thấy núi lớn v.v... là đối với cảnh của mình, nhận lấy chung đẳng lượng hay là không đẳng lượng?

Tụng nêu:

Nên biết ba căn: Mũi...

Chỉ nhận cảnh đẳng lượng.

Luận nói: Trước đã nói ba căn như mũi v.v... là nhận lấy cảnh đến, nên biết chỉ có thể nhận lấy cảnh đẳng lượng, như lượng cực vi của căn mũi, lưỡi, thân, cực vi của cảnh hương, vị, xúc cũng như thế. Vì cùng xứng hợp, sinh thức như tử v.v...

Há không phải cực vi của ba căn như mũi v.v... có lúc không thể nhận lấy khắp các hương v.v... Vì sao lại nói chỉ nhận lấy đẳng lượng?

Do không phải cực vi của ba căn như mũi v.v... đối với cực vi của hương v.v... có thể nhận lấy quá lượng, nên nói: Chỉ có thể nhận lấy cảnh đẳng lượng. Không phải không có phần ít cực vi của ba căn, cũng có thể nhận lấy phần ít ba cảnh, tùy theo vi lượng của cảnh đến căn ít nhiều. Từng ấy cực vi của căn là có thể khởi công dụng. Mắt, tai không nhất định. Nghĩa là mắt đôi sắc, có lúc nhận lấy nhỏ, như thấy đầu sợi lông. Có khi nhận lấy lớn, như vừa mới mở mắt, thấy núi lớn v.v..., có khi nhận lấy bằng nhau. Như thấy quả bồ đào, quả táo rừng v.v... Nhĩ căn cũng nhận lấy lượng của các âm thanh nhỏ lớn bằng nhau như tiếng muỗi vo ve, tiếng sấm, đàn cầm v.v..., ý do không có chất ngại, nên không thể biện về hình lượng sai biệt.

Trong tụng, nên biết lời nói gồm khuyên nhận biết nghĩa này. Nay, nhân theo nghĩa ấy tức lại nên quan sát.

Vì sao cực vi của các căn như mắt v.v... an bày có sai biệt? Vì không thể thấy. Tuy khó kiến lập, nhưng vì có đối, vì trụ nơi phương, xứ, vì hòa tập sinh, tức nhất định nên nói về sự an bày kia có sai biệt.

Cực vi của nhãn căn, ở bên trên nhãn tinh, đối hướng tự cảnh bày ra bên cạnh mà trụ. Như hoa hương tuy có màng mỏng trong suốt phủ lên, khiến không phân tán.

Có thuyết cho: Cực vi chông chất như viên tròn mà trụ, thể trong suốt, như ao suối mùa thu, không cùng ngăn ngại.

Cực vi của nhĩ căn, ở bên trong lỗ tai, xoắn ốc trụ, như vỏ cây hoa cuộn lại.

Cực vi của tử căn, ở bên trong sống mũi, trên dưới trái nhau như hai vỏ móng tay.

Ba căn đầu này, tạo thành hàng ngang, không có cao thấp, như chiếc mào, râu hoa.

Cực vi của thiệt căn, bày ra ở phía trên lưỡi, hình như nửa vàng trắng, chính giữa lưỡi hiện ra như lượng đầu sợi lông. Không phải vì cực vi của thiệt căn đã hiện khắp. Cực vi của thân căn trụ khắp nơi phần thân, như lượng của thân hình.

Cực vi của nữ căn, hình giống như mặt gỗ của trống.

Cực vi của nam căn, hình giống như bao ngón tay.

Cực vi của nhãn căn, có khi tất cả đều là đồng phần, có khi tất cả đều là bỉ đồng phần. Có khi một phần là bỉ đồng phần, còn lại là đồng phần. Cho đến cực vi của thiệt căn cũng như vậy.

Cực vi của thân căn nhất định không có, tất cả đều là đồng phần. Cho đến trong Nại-lạc-ca Cực nhiệt, lửa dữ quán quanh thân, cũng có vô lượng cực vi nơi thân căn, là bỉ đồng phần, nên nói như thế. Nếu như phát sinh thức khắp, thân tức nên tan hoại, do không có căn cảnh, đều là một cực vi làm duyên của đối tượng nương dựa có thể phát sinh thân thức. Năm thức quyết định tích tập nhiều cực vi mới thành tánh của đối tượng nương dựa, đối tượng duyên.

Thế nào là kiến lập đối tượng nương dựa của sáu thức?

Vì như năm thức chỉ duyên nơi 4 hiện tại, ý thức duyên chung nơi ba đời cùng không phải đời.

Như thế, chỗ nương dựa của các thức cũng như vậy chăng? Không như vậy. Vì sao?

Tụng nêu:

*Nương sau, chỉ quá khứ
Năm thức nương hoặc cùng.*

Luận nói: Do sáu thức thân vô gián diệt xong, đều gọi là ý. Ý này cùng với ý thức làm đối tượng nương dựa cho căn. Thế nên ý thức chỉ nương dựa nơi quá khứ. Năm thức như nhãn v.v... đối tượng nương dựa hoặc cùng có. Hoặc nói biểu thị thức này cũng nương dựa nơi quá khứ. Nghĩa là năm thức như nhãn v.v... là cùng có đối tượng nương dựa. Đối tượng nương dựa của quá khứ, tức là ý giới.

Như thế đối tượng nương dựa của năm thức đều có hai. Đối tượng nương dựa của ý thức thứ sáu chỉ một.

Vì nhằm làm rõ nghĩa nương dựa trong tụng có sai biệt, nên lại phải hỏi:

Hỏi: Nếu như là đẳng vô gián duyên của nhãn thức, lại là tánh nơi đối tượng nương dựa của nhãn thức chăng? Nếu là tánh nơi đối tượng nương dựa của nhãn thức, tức là đẳng vô gián duyên của nhãn thức chăng?

Đáp: Nên tạo ra bốn trường hợp:

Trường hợp thứ nhất: Nghĩa là nhãn căn cùng sinh.

Trường hợp thứ hai: Nghĩa là tâm sở pháp giới vô gián diệt.

Trường hợp thứ ba: Nghĩa là ý căn của quá khứ.

Trường hợp thứ tư: Nghĩa là trừ pháp đã nói. Cho đến thân thức cũng như thế.

Mỗi mỗi trường hợp đều nên nói về căn của mình. Ý thức nên tạo ra lời đáp thuận với trường hợp trước. Nghĩa là tánh nơi đối tượng nương dựa của ý thức này nhất định là đẳng vô gián duyên của ý thức. Có đẳng vô gián duyên của ý thức này không phải cùng với ý thức làm tánh nơi đối tượng nương dựa. Nghĩa là tâm sở pháp giới vô gián diệt.

Hỏi: Lại, năm thức giới như đối tượng nương dựa là căn, nhất định có quá khứ, hiện tại. Cảnh của đối tượng duyên kia là cũng như thế hay là có khác?

Đáp: Nhất định là có sai biệt. Đã diệt chưa sinh, không phải là cảnh của năm thức. Vì sao? Do cùng với đối tượng nương dựa theo một cảnh chuyển. Nên đối với sự nương dựa không phải là hiện cảnh, thì không chuyển.

Có chấp cho cảnh của năm thức chỉ là quá khứ. Nên nói với người kia: Nếu như thế, há không phải chỉ lấy đời trước làm duyên, cùng với thức cùng sinh, đều không phải là tánh của duyên. Lại, sắc đã diệt, thể của chấp kia là không có, chỉ do tâm phân biệt nhận lấy làm cảnh khởi. Lại, nhất định nên thừa nhận căn của đối tượng nương dựa kia cũng ở quá khứ, có thể sinh hiện thức.

Thuyết kia nói như thế đều không hợp lý. Lại, để đối tượng nương dựa và cảnh thức khác qua một bên. Vì sao cảnh của nhãn thức chỉ là quá khứ, không duyên nơi tất cả sắc quá khứ? Vì vô gián trăm năm diệt không khác?

Nếu cho không có lỗi đã nhận lấy nhân của mình, thì sắc vô gián diệt là nhân của hiện thức, sắc của trăm năm diệt không có nghĩa của nhân, điều này cũng không đúng, vì không có nhân khác. Chỉ vô gián diệt là nhân của hiện thức, không phải là trăm năm diệt.

Có nhân nào làm chứng?

Như các sắc của trăm năm kia đã diệt, cùng với nhãn thức hiện có đều không tương quan. Sắc vô gián diệt tức nên cũng như thế. Đã không có sai biệt thì cái gì riêng làm nhân cho hiện thức này đối chiếu với trăm năm cũng có sai biệt. Khi nhãn thức sắp sinh thì do sắc này làm duyên.

Nếu như vậy cảnh của nhãn thức tức nên không phải quá khứ, vì thức ở vị lai duyên nơi cảnh của hiện tại. Cũng không thể nói là thời gian khác làm duyên, thời gian khác làm cảnh. Sắc này cùng với nhãn thức, trừ làm tác dụng của cảnh.

Lại, làm duyên gì khi nhãn thức sinh, sắc từ lâu đã diệt, mới diệt không có khác, sao không làm duyên?

Ông chấp diệt từ lâu cùng với mới diệt gần đây đều không phải là thật thể không có sai biệt. Lại, diệt lâu, gần có thể làm dụng của duyên. Về lý đều không thành, không phải là cảnh giới hiện có cùng nối tiếp đều khác, không phải tánh của một quả, vì không có sai biệt.

Lại, ông nên nêu bày: Ba căn mũi, lưỡi, thân vì sao gọi là nhận lấy gần cảnh đến? Vì quá khứ, vị lai nói là xa.

Lại, nếu năm thức chỉ duyên nơi quá khứ, vì sao ở nơi năm thức kia có hiện lượng để nhận biết, như ở tự thân thọ nhận có hiện lượng nhận biết?

Nghĩa là ta từng lãnh nhận khổ, vui như thế. Lời biện hộ giúp này không hợp lý, vì thời phần đối với tự thân thọ lãnh nhận hiểu rõ là khác. Nghĩa là đối với tự thân, từng đã sinh thọ, thời gian khác lãnh nhận thời gian khác hiểu rõ.

Thời gian lãnh nhận nghĩa là thời gian tồn ích. Bây giờ, thọ này chưa là cảnh hiểu rõ. Nghĩa là hiểu rõ cảnh khác, thức cùng sinh thọ, lúc đang hiện tiền có thể làm tồn ích. Phần vị tồn ích này gọi là thời

gian lãnh nhận, tức thọ tự tánh, lãnh nhận tùy theo xúc là tự thể sinh. Thức v.v... lãnh nhận hành tướng tổn ích kia, là tự thể khởi. Nên quá khứ diệt này mới có thể làm cảnh, sinh sự nhớ nghĩ hiện tại. Phần vị nhớ nghĩ này gọi là thời gian hiểu rõ.

Do lý sâu xa này chỉ ở nơi hiện lượng, là sự việc đã từng thọ nhận, vì có hiện lượng nhận biết, nên hiện lượng nhận biết đối với tự thân thọ nhận, có nghĩa được thành.

Hiện lượng có hai: Dựa vào căn lãnh nhận, biết rõ. Vì tánh của hiện lượng có sai biệt. Nên sắc v.v... quá khứ đã thừa nhận chưa từng có hiện lượng đã thọ nhận, vì sao có thể nói như tự thân thọ nhận có hiện lượng nhận biết? Như đối với thân người khác thọ nhận không phải tự lãnh nhận. Hiện lượng đã nhận tức không có hiện lượng nhận biết. Nói: Ta từng thọ nhận khổ vui như thế. Trí duyên nơi thọ kia đã không phải là hiện lượng nhận biết. Như thế hiện sắc, v.v... không phải tự dựa vào hiện lượng của căn đã thọ nhận, tức nên không có hiện lượng nhận biết. Nghĩa là ta đã từng thọ nhận sắc v.v... như thế, trí duyên nơi cảnh kia, tức nên không phải là hiện lượng nhận biết.

Lại, nếu năm cảnh như sắc v.v... hiện tại, không phải là hiện lượng đạt được. Như duyên nơi thọ vị lai đã khởi trí, duyên nơi không phải từng lãnh nhận hiện lượng đạt được, tất không có tự cho ta từng lãnh nhận khổ vui như thế, so sánh duyên nơi sắc v.v... quá khứ đã khởi trí. Duyên nơi không phải từng dựa vào căn theo hiện lượng đã đạt được, nên không tự cho ta đã từng lãnh nhận sắc v.v... như thế. Như khổ thọ v.v... tất vì lãnh nhận hiện lượng thọ xong mới có duyên nơi hiện lượng nhận biết kia sinh. Như thế sắc v.v... tất vì dựa vào căn theo hiện lượng thọ nhận xong mới có duyên nơi hiện lượng kia nhận biết sinh, hiện bị bức bách, tức nhất định nên tin thọ. Nếu khi thọ lãnh nhận, thì không phải là duyên nơi thọ làm cảnh. Lúc duyên thọ làm cảnh, thì không phải là thọ lãnh nhận. Vì sao Đức Thế Tôn nói

như thế này: Khi nhận lấy lạc thọ thì nhận biết rõ như thật là nhận lấy lạc thọ. Cho đến nói rộng. Điều này không có sai trái. Lời Phật đã nói như thế, là lúc quán xét, không phải là lúc lãnh nhận. Hiện bày hành quán, nghĩa là đã từng lãnh nhận các thứ thọ như lạc v.v... của hiện lượng đã đạt được trong ấy, vì không mê lầm, nên nói như thế. Vì vậy không nên đối với cảnh chưa từng thọ nhận của các hiện lượng cho là có hiện lượng nhận biết. Do năm thức này chỉ duyên nơi hiện cảnh, tất pháp câu sinh làm đối tượng duyên. Khế kinh đã nói: Mắt, sắc làm duyên sinh ra nhãn thức, cho đến nói rộng.

Nhân nơi thức nào khởi đều cùng nương dựa vào hai duyên, được tên gọi đối tượng nương dựa ở nơi căn, không phải là cảnh?

Tụng nêu:

*Tùy căn biến thức khác
Nên mắt v.v... gọi nương dựa.*

Luận nói: Mắt v.v... tức là sáu giới như mắt v.v..., do các căn như mắt v.v... có chuyển biến. Các thức chuyển khác, tùy theo căn tăng tồn có sáng tối. Không phải sắc v.v... biến đổi khiến thức có khác, do thức tùy theo căn, không tùy theo cảnh, nên tên gọi nương dựa chỉ ở nơi mắt v.v... không phải thức khác.

Nếu như vậy, ý thức cũng tùy theo thân chuyển. Nghĩa là khi có các bệnh như phong v.v... gây tổn não thân, ý thức tức rối loạn. Lúc thân thanh thản thì ý thức an tĩnh.

Vì sao ý thức kia không lấy thân làm chỗ nương dựa? Vì tùy theo đối tượng nương dựa của chính mình, nên không có lỗi này. Nghĩa là các bệnh như phong v.v... khi gây tổn não nơi thân, phát sinh khổ thọ, tương ưng với thân thức. Thân thức như thế gọi là ý giới bị rối loạn. Thân thức này cùng với khổ thọ lúc cùng rơi diệt, có thể khiến ý căn sinh rối loạn ý thức. Cùng với rối loạn này trái nhau là ý thức an tĩnh. Thế nên ý thức tùy theo đối tượng nương dựa

của chính mình. Há không phải là ý giới hữu lậu, vô gián sinh thức vô lậu?

Những thứ khác như thế, vì sao ý thức tùy theo đối tượng nương dựa của chính mình, không phải căn cứ nơi loại hữu lậu, vô lậu v.v... gọi là tùy thuận vào sự nương dựa? Chỉ căn cứ nơi sự tăng tồn sáng tối có sai biệt. Như từ nhãn căn vô phú sinh ra nhãn thức thiện, bất thiện, hữu phú, mà gọi là nhãn thức tùy theo đối tượng nương dựa của chính mình. Ý thức này cũng nên như thế.

Do vậy chủ thể nương dựa không phải tùy theo tất cả đối tượng nương dựa. Pháp tánh nếu không như thế, tức nên không phải là chủ thể nương dựa tùy theo đối tượng nương dựa.

Do đâu đối tượng nhận thức là cảnh không phải là căn, mà lập tên thức là tùy theo căn, không phải là cảnh?

Tụng nêu:

Kia cùng nhân không chung

Nên tùy căn, nói thức.

Luận nói: Kia: Nghĩa là như trước đã nói: Nhãn v.v... gọi là nương dựa, nên lập tên thức, là tùy theo căn không phải cảnh, vì nương dựa là vượt hơn.

Cùng không chung: Nghĩa là mắt chỉ là đối tượng nương dựa của tự nhãn thức. Sắc thì cũng chung cho nhãn thức của thân khác. Và chung cho ý thức của tự tha đã nhận lấy. Cho đến thân xúc nên biết cũng như thế.

Há không phải cảnh của ý thức vì không chung, nên gọi là pháp thức?

Vấn nạn này phi lý, vì pháp chung riêng gọi là chung, không phải là hiện khắp, nên cảnh không gồm đủ hai thứ nhân trước. Nghĩa

là gọi chung là pháp, không phải chỉ không chung, gọi riêng là pháp giới, không phải là gồm thâu khắp thức.

Lại, pháp giới riêng tuy không chung với thứ khác nhưng không phải là tánh của căn nơi đối tượng nương dựa của ý thức. Thế nên nếu pháp là đối tượng nương dựa của thức và không chung, là tùy theo pháp kia nói là thức. Sắc v.v... thì không như thế, nên không tùy theo pháp giới kia nói sắc cùng thức. Như tay, tiếng trống, lúa mì, mầm v.v...

Lại, văn của tụng này lại có nghĩa khác. Kia: Nghĩa là các thức đã tùy theo như nhãn v.v... Cùng không: Là cùng do nhãn v.v... là không chung. Nghĩa là có sắc của một sinh (loài) phát ra nhãn thức của bốn sinh. Không có nhãn căn của một sinh, phát ra nhãn thức của hai sinh. Huống chỉ là có thể phát ra thức của bốn sinh. Như thế mắt của thân nơi các cõi nẻo, họ loại, đều phát ra riêng thức, nên gọi là không chung. Nói rộng cho đến thân cũng như thế.

Há không phải ý căn của sinh khác cũng phát ra ý thức của sinh khác? Không phải là hoàn toàn không phát, chỉ là thời gian không cùng có. Không có ý của một sinh nơi một thời, cùng phát ra ý thức của hai sinh, có thể như sắc v.v... Nên nói lời này: Không có hai huống chi bốn.

Các thức như nhãn v.v... như thế là đã tùy theo, nên cõi, nẻo v.v... của sinh đã sinh riêng thức. Do hai nhân này là tùy theo căn, không phải là cảnh.

Có người cho: Căn, thức cùng là tánh bên trong, cảnh chỉ là bên ngoài, nên theo căn để nói.

Có thuyết nêu: Căn, thức cùng là số hữu tình, vì sắc v.v... là không nhất định, nên tùy theo căn để nói. Chúng duyên hòa hợp, nhãn thức mới sinh.

Hỏi: Vì sao Khế kinh chỉ nêu lên sắc và mắt?

Đáp: Vì là tánh nơi đối tượng nương dựa, đối tượng duyên của nhãn thức. Pháp khác tuy là duyên sinh của nhãn thức, nhưng không phải là tánh nơi đối tượng nương dựa cùng đối tượng duyên. Lại là duyên gần gũi của nhãn thức.

Hỏi: Há không phải do khoảng không, ánh sáng, có thể sinh tác ý, cũng là duyên gần gũi của nhãn thức sao?

Đáp: Hai duyên của mắt, sắc, đối với việc nhãn thức sinh là rất gần gũi, nên khác với khoảng không, ánh sáng v.v... Lại, nhãn thức sinh tất phải nhờ vào sức của đối tượng nương dựa, đối tượng duyên, cùng với không chung. Tức khi nhãn thức sinh, tất phải nhờ vào mắt, sắc làm đối tượng nương dựa duyên. Pháp khác thì không nhất định. Nghĩa là loài đi đêm thì thức không nhờ vào ánh sáng để sinh. Loài lội dưới nước thì thức không đợi khoảng không mới phát ra. Con người đối với các sắc như lưu ly, phả chi ca v.v... làm chướng ngại cũng như thế. Thiên nhãn phát sinh thức, không nhờ vào khoảng không, ánh sáng.

Nếu cho nhãn thức sinh, tất nhờ nơi ánh sáng, ánh sáng gần, sắc gần, ánh sáng chủ, ánh sáng khách, nhất định một thứ làm duyên mới thấy sắc. Lại, nhãn thức phát khởi tất nhờ ở khoảng không, do khoảng không đầy khắp tất cả xứ. Điều này đều phi lý. Mắt nhờ nơi ánh sáng, chính là nhờ nơi ánh sáng lớn soi chiếu sắc thì mới thấy, không phải các thứ mắt như loài mèo, chồn v.v... có ánh sáng lớn, vì sao có thể thấy?

Lại có mắt như người v.v..., tuy không có ánh sáng, nhưng vào ban đêm vẫn thấy sắc, rất trái với nghĩa của ông. Như nói: Có người đối với sắc trong bóng tối, cũng có thể nhìn thấy, không đợi ánh sáng. Nếu khoảng không đầy khắp tất cả xứ, không có chướng ngại, cũng nên có thể nhận lấy sắc tạo chướng ngại như tường vách v.v... có thể sinh tác ý, chung với sáu thức cùng làm duyên sinh. Mắt, sắc

không phải là chung. Thế nên Khế kinh chỉ nêu dẫn mắt, sắc. Hoặc tùy thuận đối tượng được hóa độ, nên nghe hiểu liền nêu bày. Trong các Khế kinh như Tượng Tích Dụ v.v..., những thứ duyên như tác ý v.v... đều thuyết giảng đủ. Tùy theo thân đã trụ, khi mắt thấy sắc thì thân, mắt, sắc, thức, địa là đồng chăng?

Nên nói bốn thứ này hoặc khác, hoặc đồng. Nói đồng: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, dùng mắt của địa mình để thấy sắc của địa mình, bốn thứ đều đồng địa. Sinh nơi tịnh lự thứ nhất, dùng mắt của địa mình thấy sắc của địa mình, cũng đều đồng địa. Không phải sinh nơi địa khác có bốn sự đồng.

Nói khác: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, nếu dùng mắt của tịnh lự thứ nhất để thấy sắc của cõi dục, thì thân sắc là cõi dục, mắt thức là định thứ nhất. Thấy sắc của định thứ nhất, thân thuộc về cõi dục, ba thứ kia thuộc định thứ nhất. Nếu dùng mắt của tịnh lự thứ hai để thấy sắc của cõi dục, thì thân sắc là cõi dục, mắt thuộc về hai định, thức thuộc về định thứ nhất. Thấy sắc của định thứ nhất, thân thuộc về cõi dục, mắt thuộc về hai định, sắc thức thuộc về định thứ nhất. Thấy sắc của hai định, thân thuộc về cõi dục, mắt, sắc thuộc về hai định, thức thuộc về định thứ nhất.

Như thế, nếu dùng mắt của địa thuộc tịnh lự thứ ba, thứ tư để thấy sắc của địa dưới, hoặc sắc của địa mình, tức như lý nên biết. Như vậy, nếu sinh nơi địa của bốn tịnh lự, thì bốn sự (thân mắt sắc thức) có khác, nên tư duy như lý. Giới khác cũng nên phân biệt như thế. Nay, sẽ lược biện về tướng quyết định này.

Tụng nêu:

*Mắt không ở dưới thân
Sắc thức không trên mắt
Sắc đối thức tất cả
Hai nơi thân cũng thế.*

*Như mắt, tai cũng vậy
Ba tiếp đều tự địa
Thân thức tự địa dưới
Ý bất định nên biết.*

Luận nói: Ba thứ thân, mắt, sắc đều chung nơi năm địa. Nghĩa là trong cõi dục và bốn tĩnh lự. Nhãn thức chỉ ở nơi cõi dục, định thứ nhất. Trong đây, nhãn căn đối chiếu với địa thân sinh, hoặc bằng, hoặc trên, trọn không ở dưới. Sắc thức đối chiếu với mắt là bằng, dưới không phải trên. Nhãn căn của địa dưới, thấy xuyên suốt sắc thô. Đối với sắc tế ở trên, không có công năng thấy. Lại, nhãn căn dưới không có tác dụng vượt hơn. Địa trên tự có nhãn căn thù thắng. Ở trong địa dưới, tự có nhãn thức, nên mắt của địa dưới không phải là chỗ dựa của thức trên. Sắc đối chiếu với thức, thì chung cho cả bằng, trên, dưới. Sắc, thức đối với thân như sắc đối với thức. Nghĩa là chung cho cả địa mình, hoặc trên, hoặc dưới.

Thức đối chiếu với thân chung cho địa mình: Chỉ sinh trong cõi dục, tĩnh lự thứ nhất. Hoặc địa trên: Tức chỉ sinh nơi cõi dục. Hoặc địa dưới: Tức chỉ sinh nơi địa của tĩnh lự hai, ba, bốn. Sắc đối chiếu với thân, tự địa dưới: Từ mắt trên thấy. Nếu địa trên: Tức chỉ mắt trên thấy.

Lại, do mắt của tự địa chỉ thấy sắc dưới của tự địa. Nếu dùng mắt của địa trên, thấy sắc trên, dưới của tự địa. Nói rộng về nhĩ giới, nên biết như mắt. Nghĩa là tai không ở dưới thân, tiếng thức không phải ở trên tai. Tiếng đối với thức là tất cả. Cả hai đối với thân cũng như thế. Tùy theo đối tượng thích ứng của tai, nói rộng như giải thích về mắt.

Ba thứ mũi, lưỡi, thân nói chung đều là tự địa, vì phần nhiều là đồng. Hai thức hương, vị, chỉ ở nơi cõi dục. Mũi, lưỡi chỉ nhận lấy cảnh giới đến.

Ở đây: Riêng, nghĩa là thân cùng với xúc, địa kia tất đồng, vì nhận lấy cảnh đến. Thức đối chiếu với xúc thân, hoặc tự, hoặc dưới. Tự, nghĩa là nếu sinh nơi cõi dục, định thứ nhất. Sinh nơi ba định trên, gọi hai địa kia là dưới. Nên biết bốn sự của ý giới là bất định. Nghĩa là có lúc ý cùng với thân, thức pháp đồng ở một địa. Có khi trên, dưới, thân chỉ ở năm địa. Ba thì chung nơi tất cả, chỉ sinh nơi năm địa. Tự ý, tự thức duyên nơi pháp của tự địa, gọi là ý cùng với ba đồng ở một địa.

Ý giới có khi ở địa trên. Nghĩa là vào lúc đi đến định, nếu sinh nơi cõi dục, thì từ tĩnh lự thứ nhất, vô gián khởi thức của cõi dục, nhận biết rõ pháp cõi dục, ý thuộc địa trên, ba thứ kia thuộc về địa dưới. Hoặc hai, ba, bốn tĩnh lự v.v... vô gián khởi thức của địa thuộc tĩnh lự một, hai, ba, nhận biết rõ pháp của địa thuộc tĩnh lự hai, ba, thì ý thuộc về địa trên, ba thứ kia thuộc về địa dưới. Như thế, nếu sinh nơi tĩnh lự thứ nhất v.v..., từ trên khởi dưới, như lý nên biết. Vào lúc thọ sinh, không có ý địa của địa trên dựa vào thân của địa dưới, tất không có căn thân của địa dưới không diệt để thọ sinh nơi địa trên.

Lại, nhất định không có tâm trụ nơi địa khác mà mạng chung. Như thế nên biết, không có ý của địa dưới dựa nơi thân của địa trên. Còn dựa nơi ý của địa trên để thọ thân của địa dưới thì không trái lý. Nghĩa là từ ý giới vô gián của địa trên, ở nơi cõi dục, sắc, lúc kiết đầu tiên sinh, thì ý thuộc về địa trên, thân thức thuộc về địa dưới. Thân thức ấy đã hiểu rõ pháp, hoặc tự địa, hoặc địa trên, hoặc không hệ thuộc, như thế nên biết. Dựa nơi ý của địa dưới, thọ nhận thân của địa trên, cũng không trái lý. Như khi đi đến định, có ý của địa dưới dựa vào thân của địa trên, cũng không trái lý. Nghĩa là sinh nơi địa trên, trước khởi thức thân, hóa tâm của địa dưới. Như thế, thức pháp cũng nên nói rộng.

Lại, nên xét chọn. Nếu mắt của cõi dục thấy sắc của cõi dục. Hoặc mắt của cõi sắc thấy sắc của hai cõi. Bấy giờ, sắc của hai cõi

dục, sắc kia, có thể được bao nhiêu thứ nhãn thức nhận biết? Ở đây lại khởi bao nhiêu thứ phân biệt?

Vì khiến đối với tông mình không mê loạn, nên trước là *Liệu giản* chung (Liệu giản là khéo có thể phân biệt tuyển chọn chánh pháp), sau sẽ giải thích riêng. Nên biết trong đây lại biện về tính toán, xét lường, cùng với phân biệt tùy niệm bất định khắp các địa.

Căn cứ theo hai thứ này, thì tất cả nhãn thức đều không có phân biệt. Lại khéo phân biệt, là có thể duyên nơi tất cả tự địa trên, dưới. Phân biệt nhiệm ô là duyên nơi tự địa trên. Phân biệt vô ký là duyên nơi tự địa dưới. Tùy vào địa đã sinh, chưa lia tham của địa kia, thì địa này có đủ ba thứ phân biệt. Nếu đã lia tham của địa kia, thì địa này chỉ có hai thứ phân biệt, nghĩa là trừ nhiệm ô. Không phải sinh nơi địa khác, có mắt thiện của tĩnh lự thứ nhất, thức hiện ở trước, do đây tất định hệ thuộc sinh. Sinh nơi tĩnh lự thứ nhất cũng không được dựa vào nhãn căn của địa khác khởi nhãn thức thiện. Không phải là sinh nơi địa khác, có thể khởi phân biệt vô phú vô ký của địa khác hiện tiền. Sự việc này cũng tất định hệ thuộc sinh, không phải trong đây ý chỉ nói một sinh đã khởi phân biệt. Nếu nói một sinh, thì sinh nơi địa trên, nên nhất định không có phân biệt của địa dưới. Tức trong sự sinh này, ba phân biệt kia không có thân nhận để có được hiện ở trước.

Lại, phân biệt của địa trên tức nên chỉ là thiện, không phải là vô ký. Vì trước đã nói về nhân, nên nêu bày chung về sinh khác đều được có đủ.

Đã *liệu giản* chung, tiếp theo sẽ giải thích riêng.

Người đoạn căn thiện: Khi mắt thấy sắc, sắc này là nhiệm ô, vô phú vô ký, nhãn thức đã nhận biết. Ở đây lại khởi ba thứ phân biệt, nghĩa là thiện, nhiệm ô, vô phú vô ký, không đoạn căn thiện.

Người chưa lia tham, khi mắt thấy sắc, thì sắc này có ba thứ, nhãn thức đã nhận biết. Ở đây lại khởi ba thứ phân biệt. Nếu các

phàm phu sinh ở cõi dục, đã lia tham của cõi dục, chưa lia tham của định thứ nhất, khi dùng mắt của cõi dục thấy các sắc, thì sắc này là thiện, vô phú vô ký, nhãn thức đã nhận biết. Ở đây lại khởi phân biệt của cõi dục.

Nếu người thoái pháp: Có đủ ba thứ. Người không thoái pháp: Chỉ có hai thứ, nghĩa là trừ nhiễm ô. Khi dùng mắt của tỉnh lự thứ nhất để thấy sắc của cõi dục, thì sắc này chỉ là vô phú vô ký, nhãn thức đã nhận biết. Ở đây lại khởi phân biệt của cõi dục, như trước nên biết. Ở đây lại khởi hai thứ phân biệt của địa thuộc tỉnh lự thứ nhất, nghĩa là trừ nhiễm ô. Khi dùng mắt của tỉnh lự thứ nhất để thấy sắc của địa kia, thì sắc này chỉ là vô phú vô ký, nhãn thức đã nhận biết. Ở đây lại khởi phân biệt của cõi dục.

Nếu người thoái pháp tức có hai thứ, nghĩa là trừ vô ký. Người không thoái pháp thì chỉ có thiện. Ở đây, lại khởi ba loại phân biệt của địa thuộc tỉnh lự thứ nhất. Đã lia tham của định thứ nhất, chưa lia tham của hai định, khi dùng mắt của hai tỉnh lự để thấy sắc của cõi dục, thì sắc này chỉ là vô phú vô ký, nhãn thức đã nhận biết. Ở đây lại khởi phân biệt của cõi dục.

Nếu người thoái pháp tức có đủ ba thứ. Người không thoái pháp thì chỉ có hai thứ, nghĩa là trừ nhiễm ô. Ở đây lại khởi phân biệt của định thứ nhất. Nếu là người thoái pháp, thì có hai thứ, nghĩa là trừ nhiễm ô. Người không thoái pháp thì chỉ có thiện. Ở đây lại khởi hai thứ phân biệt của địa thuộc hai tỉnh lự, nghĩa là trừ nhiễm ô. Khi dùng mắt của hai tỉnh lự để thấy sắc của định thứ nhất, thì sắc này chỉ là vô phú vô ký, nhãn thức đã nhận biết. Ở đây lại khởi phân biệt của cõi dục.

Nếu là người thoái pháp, tức có hai thứ, nghĩa là trừ vô ký. Người không thoái pháp thì chỉ là thiện. Ở đây lại khởi phân biệt của định thứ nhất. Nếu là người thoái pháp tức có đủ ba thứ. Người không thoái pháp thì chỉ là thiện. Ở đây lại khởi hai thứ phân biệt của

địa thuộc hai tính lự, nghĩa là trừ nhiễm ô. Khi dùng mắt của hai tính lự để thấy sắc của hai định, thì sắc này chỉ là vô phú vô ký, nhãn thức đã nhận biết. Ở đây lại khởi phân biệt của cõi dục.

Nếu là người thoái pháp thì có hai thứ, nghĩa là trừ vô ký. Người không thoái pháp thì chỉ là thiện. Địa của tính lự thứ nhất đã khởi phân biệt, cũng nhận biết như thế. Ở đây lại khởi ba thứ phân biệt của hai tính lự, tùy theo ở đây đã nói, giải thích riêng về nghĩa lý. Đã lia tham của hai định, chưa lia tham của ba định. Đã lia tham của ba định, chưa lia tham của bốn định. Đã lia tham của bốn định, như lý nên xét chọn.

Như nói phàm phu sinh ở cõi dục, như thế sinh ở địa của bốn tính lự và các Thánh giả sinh trong năm địa, tùy vào đối tượng ứng hợp kia cũng nên nói rộng, nhưng có sai biệt. Nghĩa là các Thánh giả nếu thoái chuyển, bất thoái chuyển đều không có duyên nơi phân biệt nhiễm ô trên. Khác với địa biến hành, đều đã đoạn, nên công đức của kiến đạo tất không có thoái chuyển.

Do từ nơi phương xứ này so sánh, tức nên suy xét cầu tìm các thức như nhĩ thức nghe tiếng v.v... cùng phân biệt. Luận thêm đã xong, nên biện về chánh luận. Nay nên tư duy lựa chọn.

Nơi mười tám giới, trong sáu thức nào, có bao nhiêu thức là đối tượng nhận thức? Bao nhiêu thức là thường? Bao nhiêu thức là vô thường? Bao nhiêu thức là căn? Bao nhiêu thức không phải là căn?

Tụng nêu:

*Ngoài năm, hai sở thức
Pháp giới thường, vô vi
Một phần pháp là căn
Và giới trong mười hai.*

Luận nói: Trong mười tám giới, năm giới như sắc, như theo thứ lớp ấy, năm thức như nhãn v.v... mỗi thức đều là một đối tượng nhận

thức. Lại, nêu chung đều là đối tượng nhận thức của ý thức. Năm giới như thế đều là đối tượng nhận thức của hai thức trong sáu thức. Do căn cứ theo đây nhận biết về mười ba giới còn lại, tất cả chỉ là đối tượng nhận thức của ý thức. 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 là thường. Về nghĩa, căn cứ theo phần khác của pháp vô thường nơi giới còn lại.

Trong mười tám giới thì một phần của pháp giới và mười hai xứ bên trong là căn, không phải là thứ khác. Nghĩa là năm thọ căn, năm căn như tín v.v... và hoàn toàn mạng căn, ba căn vô lậu đều có phần ít, là thuộc về pháp giới. Năm căn như nhãn v.v... như tự danh gồm thân. Nữ căn, nam căn, tức là thuộc về một phần của thân giới, như phần sau sẽ biện.

Ý căn nói chung là thuộc về bảy tâm giới. Một phần của ba tâm sau là thuộc về ý và ý thức. Về nghĩa, căn cứ theo năm giới như sắc v.v... còn lại. Một phần giới pháp đều là thể không phải căn. Hai mươi hai căn như Khế kinh đã nói, 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 đương tri căn, dĩ tri căn, cụ tri căn.

Trong kinh đã kiến lập thứ lớp của sáu xứ, nên sau thân căn, tức nói ý căn. Các Đại Luận sư của A-tỳ-đạt-ma chuyển ý căn này, đặt sau mạng căn, vì không có nêu bày về thứ lớp của đối tượng duyên, nên phân biệt các môn để dễ hiểu rõ.

HẾT - QUYỂN 8

LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ

QUYỂN 9

Phẩm thứ 2: BIỆN VỀ SAI BIỆT, phần 1

Như thế nhân nơi giới đã nêu ra các căn. Nay ở đây nên lại xét chọn.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn đã nói riêng về tên căn?

Đáp: Ở nơi giới nội là hoàn toàn và một phần của pháp đều dựa vào nghĩa tăng thượng, nên nói riêng là căn. Trong các sự việc của căn kia, vì được tăng thượng, nên theo nghĩa tăng thượng này thì nghĩa của giới đã thành tựu rõ ràng. Giới nghĩa là *Y địa*, hoặc nói là *Nhẫn địa*. Tựu tại tối thắng là nghĩa của *Y địa*. Soi chiếu sáng rõ là nghĩa của *Địa nhẫn*. Chỉ sự tăng thịnh hết sức sáng rõ này gọi là căn.

Ý này là chỉ rõ chung về hai mươi hai căn, là tác dụng tăng thượng ở trong các tụ. Vì các pháp cùng đối chiếu, thì mỗi mỗi pháp đều có riêng dụng tăng thượng nên đều gọi căn. Sự tăng thượng tột bậc này, nghĩa nói riêng là thành tựu. Như vua sư tử và trưởng thôn ấp, Chuyển luân vương v.v... Đối với thôn ấp, loài thú, bốn châu lớn v.v... là rất tăng thượng. Sự rất tăng thượng này, là cái gì đối với cái gì?

Tụng nêu:

Truyền thuyết năm đôi bốn

Bốn căn nơi hai thứ

*Năm, tám trong nhiễm, tịnh
Đều riêng làm tăng thượng.*

Luận nói: Không phải tất cả căn chung nơi một sự việc đều là rất tăng thượng. Năm căn như nhãn v.v... đối với bốn sự đều có tác dụng tăng thượng: (1) Trang nghiêm thân. (2) Dẫn dắt, nuôi lớn thân. (3) Sinh thức v.v... (4) Sự không chung.

Trang nghiêm thân: Nghĩa là trong năm căn tùy theo đầy thiếu một căn, thì thân xấu xí.

Dẫn dắt, nuôi lớn thân: Nghĩa là nhân nơi thấy, nghe nên tránh các thứ hiểm nạn. Cùng đối với đoạn thực, vì có thể thọ dụng, nên hương, vị, xúc cả ba đều thành đoạn thực. Như có tụng nói:

*Ví như người mắt sáng
Hay tránh hiểm nạn hiện
Thế gian: Người thông minh
Hay lìa các khổ ác.
Đa văn nhận biết pháp
Đa văn hay lìa tội
Đa văn bỏ vô nghĩa
Đa văn được Niết-bàn.
Thân do ăn trụ
Mạng nhờ ăn còn
Ăn xong khiến tâm
Vui thích an lạc.*

Sinh thức v.v...: Nghĩa là phát khởi năm thức cùng pháp tương ưng, tùy theo căn làm chỗ dựa, có sáng, tối.

Sự không chung: Nghĩa là nhận lấy cảnh của mình, vì thấy, nghe, ngửi, nếm, nhận biết là cảnh riêng.

Có thuyết nói: Mắt, tai đối với sinh thân, pháp thân có thể giữ gìn, như thứ lớp ấy đều có tác dụng tăng thượng. Hai tạng trước, tức làm rõ điều này.

Có thuyết cho: Mắt, tai đều có thể bảo vệ hai thân sinh pháp, gần gũi bậc thiện sĩ, lắng nghe chánh pháp. Mắt, tai đều làm một tạng thượng. Các căn nữ, nam, ý, mạng đều ở nơi hai sự có tác dụng tăng thượng. Lại, hai tạng thượng của hai căn nam, nữ: (1) Hữu tình khác. (2) Phân biệt khác.

Hữu tình khác: Nghĩa là hữu tình nơi kiếp đầu tiên, hình loại đều như nhau. Hai căn sinh xong liền có sự sai biệt giữa hình loại nữ, nam.

Phân biệt khác. Nghĩa là đi tới, đứng lại, tiếng nói, bầu vú, búi tóc v.v... an bày có sai biệt.

Có thuyết nêu: Vì mạnh mẽ, khiếp nhược có sai biệt nên gọi là Hữu tình khác. Vì y phục trang nghiêm có sai biệt, nên gọi là Phân biệt khác.

Có thuyết nói: Đối với hai phẩm nhiễm tịnh này, vì có sức tăng thượng, nên nói đối với hai thọ bất luật nghi đã khởi nghiệp vô gián. Vì đoạn căn thiện, nên gọi là ở nơi phẩm nhiễm, có sức tăng thượng. Có thể thọ nhận luật nghi, nhập đạo, đắc quả cùng lìa dục, nên gọi là ở nơi phẩm phẩm tịnh có sức tăng thượng. Các thân như hoàng môn v.v... không có sự việc như thế. Mạng căn đối với hai hữu là có tăng thượng. Nghĩa là do đây, nên thiết lập các căn và căn sai biệt. Do đây có nên kia có, vì đây không nên kia không. Hoặc đối với chúng đồng phần, có công năng nối tiếp và duy trì. Đối với cõi vô sắc, chủ yếu là có mạng căn mới có sinh xứ quyết định. Người kia khởi tâm nhiễm ô, tâm thiện nơi địa mình, hoặc khởi tâm khác, vì không phải mạng chung.

Ý căn đối với hai hữu là có tăng thượng. Nghĩa là có thể nối tiếp hữu sau, cùng tự tại tùy hành.

Có thể nối tiếp hữu sau: Là như Đức Thế Tôn nói với Tôn giả A-nan-đà: Nếu thức không vào trong thai mẹ, thì tinh huyết có được thành yết-lạt-lam không? Không, bạch Thế Tôn! Cho đến nói rộng.

Tự tại tùy hành: Nghĩa là như Khế kinh nói:

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

Có thuyết cho: Ý căn đối với phẩm nhiễm tịnh có sức tăng thượng, nên nói ở nơi hai. Như Khế kinh nói: Vì tâm tạp nhiễm, nên hữu tinh tạp nhiễm. Vì tâm thanh tịnh, nên hữu tinh thanh tịnh. Năm thọ như lạc v.v..., tám căn như tín v.v... ở trong nhiễm tịnh có sức tăng thượng. Nghĩa là năm căn như lạc v.v... đối với nhiễm tăng thượng, vì là sự nơi đối tượng nương dựa của các tùy miên như tham v.v...

Có thuyết nêu: Ý căn này đối với hai phẩm nhiễm tịnh đều cùng có tăng thượng. Nói vì là chỗ dựa của tham đắm xuất ly, vì vui thích nên tâm nhất định khổ, vì là chỗ dựa của tín. Vì trong Khế kinh đã nói rõ. Tám căn như tín v.v... ở nơi tịnh tăng thượng. Như Khế kinh nói: Đệ tử Thánh của Ta đủ tín như tường, hào, đủ uy lực siêng năng, đủ nhớ nghĩ phòng vệ, tâm định giải thoát, tuệ làm dao, gương. Cho đến nói rộng. Trong đây, tức gồm thấu ba căn sau. Ba căn kia đối với phẩm tịnh nhất định có tăng thượng.

Truyền thuyết đầu tiên nói: Hiển bày sau vui nói rõ. Nghĩa là hoặc có thuyết nói: Có thể dẫn dắt, nuôi lớn thân, không phải là công dụng của mắt v.v... là thức tăng thượng, chủ yếu do các thức hiểu rõ về cảnh trái, thuận mới có thể tránh khỏi các thứ hiểm nạn.

Cùng thọ nhận đoạn thực. Tức thuyết kia lại cho có thể thấy sắc v.v... công năng không chung cũng, không phải là thức khác, nên sự không chung. Đối với các căn như nhãn v.v... không thể lập làm dụng tăng thượng riêng, nên không phải do nhãn v.v... này thành căn.

Nếu như vậy thì là thế nào?

Tụng nêu:

*Rõ cảnh mình tăng thượng
Lập chung nơi sáu căn
Từ thân lập hai căn
Tánh nữ, nam tăng thượng.
Đồng trụ nơi tạp nhiễm
Vì tăng thượng thanh tịnh
Nên biết mạng năm thọ
Tín cùng lập làm căn.
Vị đương tri, dĩ tri
Cụ tri căn cũng thế
Ở hậu đắc, đạo sau
Niết-bàn cùng tăng thượng.*

Luận nói: Rõ cảnh mình: Nghĩa là sáu thức thân. Năm căn như nhãn v.v... ở nơi khả năng phân biệt rõ, đều là nhận biết về cảnh riêng, có tác dụng tăng thượng. Ý căn thứ sáu, ở nơi khả năng phân biệt rõ, đã nhận biết về tất cả cảnh, có tác dụng tăng thượng, nên sáu thứ như nhãn v.v... đều lập làm căn, nhưng không có lỗi cảnh giới cũng thành căn. Do các căn như nhãn v.v... cùng với thức có khả năng phân biệt rõ về tất cả cảnh, là nhân chung, nên thức chỉ tùy theo căn, có sáng tối.

Thuyết này là phi lý, vì căn của đồng phần kia, tức nên không phải là căn. Há không phải lỗi này ông cũng có chăng? Tôi không có lỗi ấy. Vì đã nói về trang nghiêm thân có tăng thượng. Lại, không phải tất cả cùng với thức có khả năng phân biệt rõ về tất cả sắc, là

tánh của nhân chung. Do các nhân căn là sát-na diệt, nên thức biết rõ các sắc là không cùng sinh.

Nếu nói loại mắt không có sai biệt, thì sắc cũng nên đồng vì loại không khác.

Nếu cho chủng loại xanh, vàng là dị biệt, thì mắt cũng nên như thế, vì có dị thực sinh cùng loại được nuôi lớn là không đồng. Thức chỉ tùy theo căn có sáng tối thì căn này cũng không phải là nhân. Vì thể của thức sinh rồi mới có thể có được sự việc tùy theo căn có sáng tối. Như sức tăng thượng chưa sinh thì khiến sinh. Theo đây nếu thiếu một thứ thì không sinh. Hoặc thức tùy theo căn có sáng tối, nên về nghĩa dẫn dắt nuôi sống thân, tức phải thừa nhận là ở nơi căn. Tác dụng của mắt nếu tăng thì theo đây phát khởi thức thù thắng, có thể tránh khỏi các thứ hiểm nạn, dẫn dắt nuôi sống thân. Tác dụng của nhãn nếu kém thì theo đây phát sinh thức yếu kém, không biết rõ các thứ hiểm nạn, khiến thân điên đảo. Thế nên dẫn dắt nuôi sống thân là ở nơi căn, không phải thức.

Lại, trong đây có một ít khác biệt gì?

Môn trước đã nêu rõ các căn như nhãn v.v... phát sinh thức như nhãn v.v... cùng pháp tương ưng. Nay trong môn này, lược nêu một phần kia. Không phải là đã được thấy, đâu đủ để sinh vui thích. Đã không có nghĩa riêng, thì không nên nói lần nữa. Lại như ông đã nói: Công dụng như thấy sắc v.v... không phải là khác với thức. Điều này cũng không đúng. Thức có thể thấy v.v... như trước đã ngăn chặn. Nghĩa là dựa vào nhãn thức, không phải là thể của chủ thể thấy. Cùng với các thức như nhĩ, vì loại không có riêng khác.

Các vấn nạn v.v... như thế, như trước đã nói rộng.

Lại nói từ thân lập ra hai căn. Tức trong tánh của nữ, nam là có tăng thượng. Nghĩa là trong tánh nữ thì nữ căn tăng thượng. Còn trong tánh nam thì nam căn tăng thượng.

Tánh nữ nam: Nghĩa là nữ và nam, hình loại âm thanh, chí hướng ưa thích, tạo nghiệp của hai thân đều khác. Thể của căn nữ nam không lia thân căn. Trong một phần thân đã lập tên gọi này. Xứ này ít khác với thân căn của xứ khác. Nghĩa là một phần thân căn của cõi dục ấy chỉ có thể làm chỗ nương dựa, phát sinh tham cùng khởi thân thức bất thiện, nên từ thân căn lập riêng làm hai. Phần vị của kiếp đầu tiên, tuy có thân căn, nhưng không có thân hình nữ, nam cùng khác, nên từ đây lập riêng hai căn. Sự việc này cũng chưa vượt qua nghĩa trong môn trước. Trước nói hai căn đối với hữu tình khác cùng phân biệt khác, vì có tăng thượng.

Lại, nói mạng căn, năm thọ, tín v.v... trụ ở đồng phần cùng trong nhiễm tịnh, như thứ lớp ấy, có tác dụng tăng thượng nên lập làm căn. Sự việc này cùng với môn trước cũng không dị biệt, tức không nên thuật lại.

Lại nói ba căn vô lậu cũng như thế. Đối với đặc Niết-bàn v.v... của đạo càng về sau có dụng tăng thượng. Nghĩa là căn thứ nhất, đối với đặc thứ hai có dụng tăng thượng. Căn thứ hai này đối với đặc thứ ba có dụng tăng thượng. Căn thứ ba này đối với đặc Niết-bàn có dụng tăng thượng. Không phải vì lia căn này mà có thể chứng đặc Niết-bàn kia. Cũng không khác với trước, nên không nhọc công nêu bày lần nữa. Tức là ở nơi tịnh có tăng thượng.

Lại, Kinh chủ giải thích, cũng ngôn thuyết như thế. Nghĩa là theo loại hiển bày về mỗi mỗi thứ đều có thể làm căn, cũng không hợp lý, không nên nghi. Do đặc Niết-bàn v.v... của đạo càng về sau, đã nói là tăng thượng nên nghĩa riêng đã thành, không nên ở trong ấy lại sinh nghi.

Nếu nói vì loại tánh không sai biệt nên sinh nghi, thì lý cũng không đúng, vì kiến, tu, vô học ba địa đều khác, cùng không gồm nhau, không thể sinh nghi. Nếu như có sinh nghi, thì đặc càng về sau v.v... đã phân biệt, vậy phiền gì phải làm rõ loại? Tuy đồng

chín căn tánh không sai biệt, nhưng sức tăng thượng có sai biệt, nên đâu chấp nhận nghi về sự việc kia, nên là một căn, không phải là căn nam, nữ. Do thấy rõ nghi này, nay giải thích lời nói kia.

Lại có nghĩa riêng. Nghĩa là làm rõ lia chín căn thì không có ba căn riêng. Như từ thân căn lập riêng nam, nữ. Lia thể của thân căn, không có hai căn riêng. Ba căn cũng như thế. Tuy từ nghĩa riêng của chín căn để kiến lập, nhưng không phải lia chín căn có riêng ba căn.

Giải thích này là hợp lý. Kinh chủ lại giải thích: Nói vân vân (Đẳng) là nhằm làm rõ, lại có môn khác. Thế nào là môn khác? Nghĩa là trong sự việc diệt trừ phiền não, là do kiến đạo đoạn cùng tu đạo đoạn.

Như thứ lớp kia thì vị trí đương tri căn và dĩ tri căn là có dụng tăng thượng. Điều này cũng không đúng. Chỉ đạo vô gián gọi là tăng thượng. Nghĩa là trong kiến đạo, tu đạo, đã gồm thâm đạo gia hạnh, giải thoát, thắng tấn, nên không gọi là căn. Nếu chung nơi bốn đạo đều là tăng thượng, thì thuận nơi phần quyết trạch, đạo loại trí v.v..., ở trong phiền não diệt do kiến đạo đoạn, có tăng thượng, nên là thuộc về căn thứ nhất. Tánh của dĩ tri căn nên gồm thâm loại thứ ba, vì lỗi lầm rất nhiều nên không phải là khéo giải thích.

Nay, dùng nghĩa riêng để giải thích lời nói vân vân kia. Nghĩa là tuệ vô lậu đối với lý của các đế, trước chưa hiện quán, nay được hiện quán, có sức tăng thượng, lập làm căn thứ nhất. Nếu tuệ vô lậu đã được hiện quán, ở trong phiền não còn lại, dần dần đoạn trừ vĩnh viễn, gia hạnh hy vọng cũng chưa đầy đủ, là có sức tăng thượng, nên lập làm căn thứ hai. Nếu tuệ vô lậu đã lia phiền não, đối với các thứ hiện pháp lạc trụ vô lậu, có sức tăng thượng, nên lập làm căn thứ ba. Tuệ là đứng đầu, vì đủ ba hiện quán, nên lại nói tuệ. Tám căn còn lại, hỗ trợ thành, lý thật là căn đã được lập, cũng gồm đủ chung hai thứ. Há không phải trong đây hẳn đối với đế lý đã được hiện quán. Bày trí ở giữa, vì lại hiện quán, nên không phải thuộc về căn thứ nhất.

Lại, vì ngăn cách hẳn, nên không phải thuộc về căn thứ hai. Đạo giải thoát này tức nên không gọi là căn, vì trong dĩ tri căn cũng có đế lý, trước chưa hiện quán, nay vì hiện quán, tức căn đã lập nên thành tạp loạn.

Giải thích này đều không có lỗi, vì kiến trí hiện quán có sai biệt, như tuệ thế gian đối với các Thánh đế đã được hiện quán, vẫn nói là vô lậu, trước chưa hiện quán, nay được hiện quán.

Lại như khổ tập, thể tuy là một vật, nhưng hành tướng riêng khác, nên hiện quán có khác. Nếu ở nơi đế lý chưa xét kỹ quyết đoán thì chỉ thấy hiện quán. Nếu đã xét kỹ quyết định mới được gọi là trí kiến hiện quán. Nên bảy trí kia cũng được gọi là trước chưa hiện quán, nay được hiện quán. Nhưng đạo loại trí không đồng với lỗi này. Tuy một sát-na đồng ở nơi bảy trí, nhưng sự cùng nối tiếp sau là đều có khác, nên như nhiều niệm sau, được gọi là dĩ tri căn, không phải là phần vị kiến đạo. Sát-na của bảy trí, có ở nơi đế lý hiện quán lần nữa, nên sát-na này cùng với sát-na kia là không nên đồng so sánh. Nhưng tận trí v.v... như sát-na thứ nhất, sự việc cùng nối tiếp cũng thế, đều có thể nhận giữ. Định kim cang dụ đã đoạn trừ phiền não, các đặc ly hệ, vì khiến cùng nối tiếp, tức Kinh chủ không nên đồng với chỗ không lỗi này.

Lại, đạo loại trí đối với cảnh của đối tượng quán, tuy một sát-na chưa được hiện quán, nhưng đối với cảnh của đạo vô lượng sát-na đã được hiện quán, nên ít theo nhiều, ở nơi tất cả cảnh đều gọi là hiện quán, thành dĩ tri căn. Không phải vượt qua biên cả, hoặc núi Diệu Cao, chỉ còn lượng nhỏ như hạt cải là chưa có thể vượt qua. Có thể gọi là đối với người kia chưa được vượt qua, ở đây cũng nên như vậy.

Các Sư phương Tây nói về đạo loại trí, cũng là thuộc về vị trí đương tri căn. Nếu đối với giải thích kia, thì lỗi này hoàn toàn không có, nên tôi đã nói: Không có hai lỗi trước. Nếu tăng thượng, nên lập làm căn, thì ở trong các phiền não của phẩm ái kiến hai

pháp thọ tướng có tác dụng tăng thượng. Tướng tức nên như thọ, cũng lập làm căn.

Lại, các phiền não ở trong phẩm thiện v.v... có thể làm tổn hoại, đã có tác dụng tăng thượng, nên thành thể của căn. Lại hơn hết, nên kiến lập làm các căn. Trong tất cả pháp, Niết-bàn là tối thắng, vì sao không lập Niết-bàn làm căn? Lại, Ca tỳ la nói đầy đủ là tay chân cùng xứ đại tiện, cũng lập làm căn, vì đối với lời nói chấp hành cùng có thể xả bỏ, là có tăng thượng.

Những sự việc như thế v.v... không nên lập làm căn, do đã thừa nhận căn có tướng như thế.

Tụng nêu:

*Chỗ dựa tâm đây khác
Trụ ấy, tạp nhiễm ấy
Tư lương ấy, tịnh ấy
Do lượng ấy lập căn.*

Luận nói: Chỗ dựa của tâm, sáu căn như nhãn v.v..., tức sáu xứ bên trong này là gốc của hữu tình. Tướng này có sai biệt là do căn nữ nam. Lại do mạng căn, một kỳ hạn này trụ. Ở đây thành tạp nhiễm, là do năm thọ căn. Tư lương tịnh này là do năm căn như tín v.v... Ở đây thành thanh tịnh là do ba căn sau. Do sự lập căn này đều là cứu cánh, tức không nên lại lập tướng v.v... làm căn. Trong các phiền não thì lỗi của ái là rất nặng, nên chỉ lập thọ cùng với mạng kia làm căn. Lỗi của ái nặng: Do Khế kinh nói: Ái cùng với sáu xứ làm nhân sinh. Như Khế kinh nêu rõ: Do ái làm nhân, sáu xứ sinh khởi. Lại, tướng không phải là nhân sinh phiền não kiến. Do nhân khác phát sinh kiến điên đảo rồi, thì tướng vọng phân biệt, giữ lấy khiến cùng nối tiếp, lia chánh đối trị, thì không thể đoạn hoại. Nên nói tướng này cùng với ái kia làm nhân. Thọ làm nhân của ái, cùng chung cho hai thứ. Thọ vì lỗi nặng, là nhân của phiền não, nên chung cho cả hai nhân, lập riêng làm căn.

Có Sư khác cho: Tướng bị pháp khác lần đoạt nên không lập làm căn. Nghĩa là các tướng thiện thì bị chánh tuệ lần đoạt. Các tướng nhiễm ô thì bị điên đảo lần đoạt. Vì không phải tăng thượng, nên không lập làm căn. Lại các phiền não cũng không phải là tăng thượng, vì thọ ở trong ấy đã thành tăng thượng, nên chỉ thọ đối với các thứ kia là có thể lập làm căn. Hoặc gây tổn thất phẩm thiện, hủy hoại sự việc của quả vui, khiến thấp kém cấu uế.

Hỏi: Vì sao lập căn?

Đáp: Căn là pháp tăng thượng của thể gian. Lại đối với các pháp, Niết-bàn tuy là thù thắng, nhưng vì diệt các căn, nên không lập làm căn. Như đập vỡ các bình, không phải là đập vỡ Thể của bình. Lại, ngữ cụ v.v... cũng không gọi là căn, vì không nhất định, tạp loạn, có lỗi thái quá.

Lỗi không nhất định: Những thứ ngữ cụ nào lập làm ngữ căn?

Có thể phát ra ngôn âm gọi là ngữ cụ. Ngữ này tức là lưỡi.

Nếu như vậy tức nên pháp như tầm tứ v.v... cùng các giác có thể dẫn khởi ngữ nghiệp, cũng lập làm căn?

Vì có thể phát ra ngữ. Nghĩa là như tầm tứ v.v... dựa vào các duyên như môi, răng, lợi, yết hầu v.v... phát khởi ngôn âm, không phải chỉ dựa vào lưỡi, vì không có nhân khác. Lại, tầm tứ v.v... đối với việc phát ra ngôn âm là nhân thù thắng. Lại, các thứ tay, nách, ống sáo, dây đàn, hơi thở v.v... đều có thể làm nhân phát ra ngôn âm, không nên chỉ lập lưỡi làm ngữ căn. Nếu cho phân biệt rõ sắc cũng do lời nói, thì không nên lập riêng mắt làm căn. Về lý tất không đúng, vì các người mù bẩm sinh, tuy nghe nói đến sắc, nhưng họ không hiểu rõ về tướng sai biệt như xanh v.v... Tay đối với việc cầm lấy, không nên gọi là căn, vì miệng v.v... cũng có thể cầm lấy vật. Chân đối với cử động, đi đứng, không nên gọi là căn, vì các loài như rắn, cá v.v... không do nơi chân có cử động đi đến. Xứ phát ra đại tiện đối

với công việc có thể xả bỏ, không nên gọi là căn, vì miệng v.v... cũng có thể xả bỏ. Phạm lỗi tạp loạn: Nghĩa là căn được lập kia nên thành tạp loạn, vì miệng có thể cầm lấy, cùng xả bỏ. Tay chân đều cùng có tác dụng chấp hành, nên có lỗi làm tạp loạn như thế v.v... Lỗi thái quá: Là như căn đã lập kia, tức nên không có hạn lượng. Nếu thiết căn khác, ngữ căn khác: Là phải thừa nhận tỷ căn cùng với tức căn (Căn hơi thở) khác. Như lưỡi có công năng nói, mũi chung nơi hơi thở. Nếu lưỡi, mũi này đối với công năng kia có ít tác dụng, tức lập làm căn. Tức là yết hầu, răng, môi, bụng v.v... đối với các việc nuốt, nhai đã thâm giữ v.v... vì có tăng thượng, nên lập làm căn. Hoặc tất cả nhân, đối với việc sinh tự quả đều tăng thượng, nên đều lập làm căn. Vì thế Ca-tỳ-la, như trẻ con vui đùa, không nên thừa nhận các ngữ cụ v.v... kia là căn, vì không phải nhất định không tạp loạn, rất tăng thượng.

Lại có Sư khác nêu riêng về tướng của căn.

Tụng nêu:

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

Luận nói: Hoặc nói làm rõ, đây là Sư khác đã chấp. Sư kia căn cứ nơi sinh tử có lưu chuyển, hoàn diệt, chỗ nương dựa là hơn hết, là sinh trụ thọ dụng, vì có tăng thượng, nên kiến lập các căn. Sinh tử cùng nối tiếp, là nghĩa lưu chuyển. Chỗ nương dựa của lưu chuyển, nghĩa là sáu xứ bên trong: Nhân v.v... nhất định là tánh của lưu chuyển kia, nên sinh do hai căn nữ nam làm duyên. Căn kia được sinh, nên trụ là do mạng căn, là sự việc cùng nối tiếp kia, vì nhân không đoạn, nên thọ dụng là do thọ. Năm thọ làm duyên, nên tổn giảm ích chuyển tăng. Ở trong sự lưu chuyển, căn cứ vào bốn thứ tác dụng hơn hẳn này lập mười bốn căn. Trong phần vị hoàn diệt, cũng

căn cứ nơi bốn tác dụng hơn hẳn này, nên lập tám căn còn lại. Sinh tử ngừng dứt, là nghĩa của hoàn diệt. Tức là sáu xứ hoàn toàn đoạn dứt.

Tám căn này được chỗ nương dựa. Nghĩa là năm căn như tín v.v..., do là nhân tối thắng đã sinh trưởng tất cả căn thiện, nên căn vô lậu thứ nhất có thể sinh đắc trong tụ chánh định này. Căn thứ nhất ấy sinh, nên căn vô lậu tiếp theo đã khiến căn ấy được trụ. Do thời gian dài kia cùng nối tiếp khởi, nên căn vô lậu sau khiến được thọ dụng hiện pháp lạc trụ. Vì sự thọ dụng kia đã hiện rõ, không phải như phiền não nghiệp cùng với sáu xứ bên trong làm nhân sinh, nên cũng lập làm căn, mỗi mỗi đều riêng khác, không có công năng.

Nếu như vậy thì nhân v.v... tức nên cũng không phải là căn. Ý, hỷ, lạc, xả tức nên không phải là vô lậu. Năm căn như tín v.v... cũng nên không phải là hữu lậu. Căn cứ thiên về phần tăng thượng để nói, tức có thể có nghĩa này, không nên ở trong ấy khởi chấp quyết định. Các phiền não nghiệp không có dụng tăng thượng nhất định không chung, nên không lập làm căn.

Đã nói nghĩa của căn cùng nhân kiến lập. Sẽ nói về tự thể của mỗi mỗi các căn. Trong đây, nhân căn v.v... cho đến nam căn phần trước trong phẩm này đã biện về tướng của chúng. Nghĩa là thức kia dựa vào năm thứ sắc tịnh, gọi là căn như nhân v.v... Hai căn nữ nam, từ một phần thân có sai biệt mà lập. Thể của mạng căn là không tương ưng, nên trong phần không tương ưng sẽ phân biệt rộng. Thể của tín v.v... là tâm sở pháp, nên trong phần tâm sở pháp sẽ phân biệt rộng. Năm thọ như lạc v.v..., ba căn vô lậu lại vì không có xứ biện, tức nay nên giải thích.

Tụng nêu:

*Thân không vui gọi khổ
Tức vui này gọi lạc
Cùng ba định tâm vui
Xứ khác gọi là hỷ.*

*Tâm không vui là ưu
Giữa xả hai không khác
Đạo kiến, tu, vô học
Dựa chín, lập ba căn.*

Luận nói: Thân: Nghĩa là thân thọ, dựa vào thân khởi, tức năm thức tương ứng với thọ.

Nói không vui: Là nghĩa tổn não. Đối với năm thức cùng lãnh nhận xúc, thọ bên trong có thể làm tổn não, gọi là khổ căn.

Nói vui: Là nghĩa gồm thân lợi ích. Tức năm thức cùng lãnh nhận xúc thọ bên trong có thể gồm thân lợi ích, gọi là lạc căn. Trong tĩnh lự thứ nhất, ba thức cùng với lạc cũng thuộc về lạc căn này, vì chủng loại đồng. Nơi tĩnh lự thứ ba ý thức cùng với thọ có thể gồm thân lợi ích, cũng gọi lạc căn. Địa của tĩnh lự kia lại không có thân thức khác, tức ý đều cùng vui thích, lập làm lạc căn. Ý thức cùng sinh thọ vui, có hai thứ tại định thứ ba, gọi là lạc. Do trong địa này đã lia hỷ tham, nên trừ định thứ ba, trong ba địa dưới được gọi là hỷ căn. Vì có hỷ tham, nên hai tâm này vui thích, về nghĩa gồm thân lợi ích là đồng, Hành tướng có gì khác mà phân làm hỷ, lạc? Do hành tướng chuyển biến có sai biệt. Nếu có tâm vui thích với hành an tĩnh chuyển, gọi là lạc căn. Nếu có tâm vui thích cùng với hành thô đồng chuyển, gọi là hỷ căn. Hoặc lại lạc căn gồm thân lợi ích thù thắng, hỷ căn gồm thân lợi ích thì không như thế. Do lạc ở địa của tĩnh lự thứ ba này, các Thánh nói là xứ của đối tượng tham đắm vui, cùng với ý thức đều có thể tổn não, thọ là tâm không vui thích, gọi là ưu căn.

Đã căn cứ theo hành tướng có sai biệt của thọ nhận vui thích, không vui thích thuộc thân, tâm, nên lập bốn thọ căn.

Nói giữa xả hai không khác: Giữa là nghĩa không phải vui, không phải không vui, tức không khổ không lạc, gọi là xả căn. Thân, tâm thọ nhận ở giữa.

Đây nhất định là thọ như thế nào? Nên nói thọ này là chung ở thân tâm

Khô, lạc vì sao đều phân làm hai, còn không khô không lạc thì chỉ lập làm một căn?

Vì căn này ở nơi thân tâm không có sai biệt. Nghĩa là tâm khô, vui phần nhiều là vọng vã, xao động. Khô vui ở nơi thân thì được an trụ. Hành tướng không khô không vui ở nơi thân, ở nơi tâm không có sai biệt, chỉ là an trụ. Lại tâm khô, vui đa phần là sinh riêng, ở nơi thân thì không như vậy, chỉ tùy theo sức của cảnh. A-la-hán v.v... cũng sinh như thế. Xả ở nơi thân tâm đều cùng không phân biệt. Hành tướng trong ấy tự nhiên mà khởi. Lại, khô thọ, lạc thọ ở nơi thân, ở nơi tâm, đối với oán thân thì hành tướng chuyển biến khác. Không khô không vui ở nơi thân tâm, trong cảnh bình thường, hành tướng không có khác. Thế nên khô, vui đều phân làm hai. Không khô không vui chỉ lập làm một căn.

Đã giải thích về thể của các thọ căn như lạc v.v... Ba căn vô lậu, nay tiếp theo sẽ giải thích.

Không thể mỗi mỗi nói riêng về thể của chúng, phải nên căn cứ nơi ba đạo, dựa vào chín thứ để lập chung. Ý, lạc, hỷ, xả và năm căn như tín v.v...

Chín pháp này ở trong ba đạo, tức là ba vô lậu. Nghĩa là ở kiến đạo, chín pháp như ý v.v... tức là thể của vị tri đương tri căn. Là hành tướng chuyển biến của vị tri đương tri. Nếu ở tu đạo, thì chín pháp như ý v.v... tức là căn thứ hai, là thể của dĩ tri căn. Vì nhằm đoạn trừ các tùy miên còn lại, nên đối với cảnh dĩ tri (đã nhận biết), thường lại nhận biết rõ. Ở đạo vô học chín pháp như ý v.v..., tức là căn thứ ba, là thể của cụ tri căn, vì tri dĩ (nhận biết rồi) dĩ tri (đã nhận biết), nên gọi là tri, vì hành tập tri thành tánh, hoặc vì có thể bảo hộ tri, nên gọi là cụ tri. Tương ưng với chín căn, hợp thành sự việc này, nên tám pháp như ý cũng được mang tên ấy.

Như thế, tên gọi của căn tuy là hai mươi hai, nhưng thể của các căn chỉ có mười bảy. Hai căn nữ, nam là thuộc thân căn. Ba căn vô lậu là thuộc về chín căn.

Như vậy là đã giải thích thể của căn bất đồng. Sẽ biện về nghĩa loại của các môn có sai biệt.

Trong hai mươi hai căn này, có bao nhiêu thứ là hữu lậu, bao nhiêu thứ là vô lậu?

Tụng nêu:

*Chỉ vô lậu, ba sau
Mạng ưu khổ có sắc
Nên biết chỉ hữu lậu
Chín căn khác, chung hai.*

Luận nói: Tiếp theo phần đã nói ở trước: Ba căn sau cùng, thể chỉ là vô lậu, là nghĩa vô cấu. Cấu cùng với lậu, tên khác nhưng thể đồng. Bảy căn có sắc, cùng mạng và ưu, khổ, hoàn toàn là hữu lậu. Bảy căn có sắc là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, nữ, nam căn thuộc về sắc uẩn.

Chín chung hai: Tức trước đã nói là thuộc về ba vô lậu. Chín căn như ý v.v... gọi là vô lậu. Chín căn như ý v.v... ngoài ra còn gọi là hữu lậu.

Có Sư khác nêu: Năm căn như tín v.v... cũng chỉ là vô lậu. Khế kinh chỉ nói: Vì Thánh hiện có. Lại, Đức Thế Tôn nói: Nếu hoàn toàn không có năm căn như tín v.v... này, Ta nói kẻ kia trụ nơi phẩm phạm phu ngoại. Điều này không phải là thực chứng, là dựa vào căn vô lậu để nói lời ấy.

Làm sao nhận biết như thế?

Trước đã dựa vào năm căn như tín v.v... vô lậu để kiến lập quả vị của các Thánh có sai biệt xong, rồi nói lời này, là hoàn toàn không có điều ấy. Đây tức là điều đã nói trước đây về nghĩa của căn như tín

v.v..., vô lậu v.v... Nếu không như vậy, chỉ nên nói không có căn như tín v.v..., tức không nên nói lời này. Hoặc các phạm phu lược có hai loại: Một là nội. Hai là ngoại. Nội nghĩa là không đoạn căn thiện. Ngoại nghĩa là căn thiện đã đoạn. Dựa nơi phạm phu ngoại để nói như thế. Nếu hoàn toàn không có năm căn như tín v.v... này Ta nói kẻ kia trụ nơi phạm phạm phu ngoại.

Là có Khế kinh chứng minh năm căn như tín v.v... là chung nơi hữu lậu không?

Cũng có.

Là thế nào?

Nghĩa là Đức Thế Tôn nói: Ta nếu đối với năm căn như tín v.v... này chưa nhận biết như thật, là tận, là ảm mắt, là vị, là lỗi lầm, xuất ly, thì chưa có thể vượt qua nẻo thiên nhân thế gian này cùng ma Phạm này, cho đến chưa thể chứng đắc đạo quả Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng, cho đến nói rộng. Không phải pháp vô lậu tức nên tạo quán sát theo thứ lớp như thế. Lại nói, khi Đức Phật chưa Chuyển pháp luân, trước dùng Phật nhãn quán khắp thế giới, có các hữu tình ở tại thế gian, hoặc sinh ra, hoặc lớn lên, có các căn thượng, trung, hạ có sai biệt. Chưa chuyển pháp luân mà thế gian đã có căn vô lậu, thì Đức Như Lai xuất thế tức là uổng công.

Nếu ông ở đây đã dẫn ra hai kinh để phân biệt khác, thì tôi sẽ lại dùng sự phân biệt như lý thù thắng để ngăn chặn loại trừ. Vì thế năm căn như tín v.v... nhất định là chung nơi vô lậu, hữu lậu.

Như thế là đã nói về hữu lậu, vô lậu. Trong hai mươi hai căn: Có bao nhiêu thứ là dị thực? Bao nhiêu thứ không phải là dị thực?

Tụng nêu:

Mạng chỉ là dị thực

Ưu và tám sau không

*Sắc, ý còn bốn thọ.
Mỗi mỗi đều chung hai.*

Luận nói: Lại, trong các căn này không phân biệt, chỉ một mạng căn nhất định là dị thực.

Vì sao mạng này có thể là không phân biệt? Mạng căn của quả định không phải là dị thực. Mạng căn như thế cũng là dị thực. Bí-sô đạt được định biên tế ứng hợp quả ở trong Tăng chúng, hoặc nơi chốn biệt nhân có quả thí ân. Nghĩa là ta có thể chiêu cảm nghiệp của dị thực giàu sang, nguyện đều chuyển để chiêu cảm dị thực sống lâu. Là Bản luận đã nói.

Có thuyết khác cho: Người kia do sức của định biên tế dẫn lấy nghiệp thuận bất định thọ của đời trước đã chiêu cảm thọ mạng, khiến thọ dụng hiện tại. Lại có người muốn khiến cho sức của định biên tế dẫn quả dị thực còn sót lại của nghiệp đời trước. Nhưng Kinh chủ nói: Do lực của định thù thắng đã dẫn dắt nhận lấy đại chủng của các căn chưa từng có, lúc trụ nơi thế phần, mạng căn như thế không phải là dị thực. Phần còn lại là dị thực. Lời nói này là phi lý. Vì sao? Vì như kinh chỉ kia chỉ nói: Đại chủng của các căn, lúc trụ nơi thế phần, gọi là mạng sẵn, như sau sẽ phá. Giả như thừa nhận, tùy chấp đại chủng kia là tánh nuôi lớn v.v... như thế đều không hợp lý. Lại không nên chấp là tánh nuôi lớn, vì đại chủng kia có thể phòng giữ quả dị thực. Dị thực đã phòng giữ, vì đã chuyển hết, tức không phải dị thực cùng nối tiếp đoạn xong, riêng có nuôi lớn vì là lỗi thái quá. Cũng không nên chấp là tánh đẳng lưu, vì nhãn v.v... không khác tánh đẳng lưu. Vì vô ký không phải là quả đẳng lưu thiện. Lại, giới tức nên thành lỗi tạp loạn. Cũng không nên chấp là tánh dị thực, vì định không phải là nhân dị thực của cõi dục.

Lại, Kinh chủ kia tự thừa nhận sự việc như thế. Nhưng điều đã nói là mê lầm khó tường. Lại dốc sức nêu bày. Pháp kia gọi là pháp gì mà nói mạng này không phải là dị thực?

Tôn giả Pháp Thắng nói: Mạng căn này cũng không phải là dị thực. Nên luận kia cho: Có mười ba căn đều chung cả hai thứ. Điều này trái với Bản luận. Vì một căn không phải là nghiệp mà là dị thực của nghiệp. Chín căn không phải là nghiệp, không phải là dị thực của nghiệp. Mười hai căn thì bất định. Ưu căn và tám căn như như tín v.v... đều không phải là dị thực, là vì hữu ký.

Kinh nói: Có nghiệp thuận với ưu thọ. Nghĩa là dựa vào thọ tương ưng nói thuận không có lỗi. Như nói: Có xúc thuận với lạc thọ v.v... Do đâu nhất định cho ưu không phải là dị thực. Còn đây là dị thực là không hợp lý.

Vì sao không hợp lý?

Người lia dục tham thì không tùy chuyển. Dị thực thì không như thế. Giả như thừa nhận là tùy chuyển, nên như khổ căn. A-la-hán v.v... cũng có thể nhận biết có, nhưng thật sự là không có, vì kinh đã ngăn chặn. Như Khế kinh nói: Nếu như thấy bậc Đại sư ở nơi phân vị bát Niết bàn cũng không sầu bi. Lại, vì vô dụng, nên việc thiện cũng không hành. Không phải có thể gồm thân lợi ích. Như hỷ căn do tướng nào nhận biết dị thực kia có hỷ vô ký?

Hỷ kia có khi tuy không có tướng ngoài nhưng có sinh phân biệt bên trong. Hoặc hỷ kia là hỷ thiện thân nhận có hiện hành, không phải là ưu căn thiện. Hỷ kia có thể hiện khởi, nên tùy theo tướng thiện, căn cứ theo đây biết là vô ký, không phải hỷ vô ký, vì trái với đạo lia dục. Lại, A-cấp-ma đã chứng minh dị thực kia có hỷ. Như Khế kinh nói: Đạo kia cũng thọ nhận dị thực hỷ, không nói đạo kia có ưu căn của phẩm khác, nên biết ưu căn vượt quá pháp dị thực. Căn khác thì chung cho hai nghĩa, so sánh đã thành. Nghĩa là bảy sắc căn, ý căn, trừ ưu, bốn thọ còn lại, là mười hai mỗi mỗi đều chung cho hai loại. Bảy căn có sắc, nếu được nuôi lớn, thì không phải là dị thực, còn lại đều là dị thực. Ý căn cùng bốn thọ, nếu là thiện, nhiễm ô, hoặc đường oai nghi cùng xứ công xảo và có thể biến hóa, tùy theo

đối tượng ứng hợp kia cũng không phải là dị thực. Phần còn lại đều là dị thực.

Như thế là đã nói về dị thực v.v... này. Trong hai mươi hai căn, có bao nhiêu thứ là có dị thực, bao nhiêu thứ là không có dị thực?

Tụng nêu:

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

Luận nói: Như trước đã nói: Ưu căn, nên biết nhất định là có dị thực. Nói nhất định, ý nêu rõ là chỉ có, không phải là không có, nhằm ngăn chặn không phải là nhân dị thực, vô lậu, vô ký. Không phải vì hiển bày chỉ ưu căn này là có dị thực. Chớ nên có lỗi cho tất cả căn khác đều là không có dị thực, nên chỉ làm rõ ưu căn chỉ có dị thực.

Vượt thứ lớp để nói: Là làm rõ về vô ký vô lậu, hoặc chung hoặc riêng, đều không có nhân dị thực, không phải như trong đây, hữu ký hữu lậu, chủ yếu là chung, mới là có nhân dị thực, nên vượt thứ lớp để nói, là có dụng sâu xa. Tám căn trước như nhãn v.v... và ba căn sau cùng: Mười một căn này nhất định không có dị thực, vì tám là vô ký, ba là vô lậu. Số còn lại đều chung cả hai. Nghĩa chuẩn đã thành. Nghĩa là ý căn cùng bốn thọ còn lại. Nói tín v.v... là cùng nhận lấy bốn căn như tinh tấn v.v... Mười căn này mỗi mỗi đều chung cho hai loại. Ý, lạc, hỷ, xả, nếu là bất thiện, thiện, hữu lậu thì có dị thực. Nếu là vô ký, vô lậu thì không có dị thực. Khổ căn, nếu là thiện, bất thiện thì có dị thực, nếu là vô ký thì không có dị thực. Năm căn như tín v.v... nếu là hữu lậu thì có dị thực, nếu là vô lậu thì không có dị thực.

Như thế là đã nói về có dị thực v.v... Trong hai mươi hai căn, có bao nhiêu thứ là thiện, bao nhiêu thứ là bất thiện, bao nhiêu thứ là vô ký?

Tụng nêu:

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

Luận nói: Năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu, hoàn toàn là thiện. Tiếp theo, tuy ở sau, nhưng nhân nơi trước có thuận tiện nên nói ở đầu. Ưu căn chỉ chung cho tánh thiện, bất thiện. Ý và bốn thọ đều chung nơi ba tánh. Tám căn như nhãn v.v... chỉ là vô ký.

Như vậy là đã nói về thiện, bất thiện v.v... Trong hai mươi hai căn, có bao nhiêu thứ hệ thuộc cõi dục? Bao nhiêu thứ hệ thuộc cõi sắc? Bao nhiêu thứ hệ thuộc cõi vô sắc?

Tụng nêu:

*Cõi dục, sắc, vô sắc
Thứ lớp, trừ ba sau
Gồm nữ, nam ưu, khổ
Và hỷ, lạc, sắc khác.*

Luận nói: Cõi dục, trừ ba căn vô lậu sau. Do ba căn kia chỉ là không hệ thuộc. Căn cứ theo đây để biết hệ thuộc cõi dục có mười chín căn còn lại. Cõi sắc, trừ ba căn vô lậu như trước, gồm trừ bốn căn nam, nữ, ưu, khổ. Căn cứ theo đây để biết mười lăm căn cũng cùng là hệ thuộc cõi sắc.

Trừ căn nam, nữ: Nghĩa là cõi sắc vì đã lìa pháp dâm dục, nên trừ hai căn này, không nhân cần thọ dụng.

Có thuyết cho: Do thân này là xấu xí. Thuyết ấy không đúng, vì âm tàng ẩn mật, không phải là xấu xí. Thuyết trước là tốt. Nhưng Đức Phật để kia ở trong phẩm nam, như Khế kinh nói: Không xú, không chấp nhận thân nữ là Phạm. Có xú, có chấp nhận thân nam là

Phạm. Nghĩa là lia dục, oai nghi mạnh mẽ, giống như tác dụng của nam. Như có lời xưng tán Đại Phạm vương:

*Đại phạm như trượng phu
Chỗ đạt đều đã được
Lìa dục oai nghi mạnh
Nên gọi là trượng phu.*

Trừ khổ căn: Tức trong cõi sắc, không có sự việc tổn hại, vì khổ là dị thực của nghiệp tổn hại.

Có thuyết nêu: Thân kia là rất tịnh diệu.

Trừ ưu căn: Nghĩa là ở xứ kia không có tướng trái nghịch. Lại, vì Xa-ma-tha thâm nhuần cùng nối tiếp.

Có thuyết nói: Cõi sắc có đủ trí lia dục, vì ưu là quả đẳng lưu của vô trí.

Vô sắc, như trước trừ ba căn vô lậu, các căn nữ, nam, ưu, khổ cùng trừ năm sắc căn và hỷ, lạc căn. Căn cứ theo đây để biết tám căn còn lại là cùng hệ thuộc cõi vô sắc.

Như thế là đã nói về hệ thuộc cõi dục v.v... Trong hai mươi hai căn, có bao nhiêu thứ do kiến đạo đoạn? Bao nhiêu thứ do tu đạo đoạn? Bao nhiêu thứ là không đoạn?

Tụng nêu:

*Ý ba thọ chung ba
Ưu do kiến, tu đoạn
Chín chỉ tu đạo đoạn
Năm tu không phải ba.*

Luận nói: Ý, hỷ, lạc, xả, mỗi mỗi thứ chung cả ba. Ưu căn chỉ chung hai là do kiến đạo, tu đạo đoạn, vì không phải là vô lậu. Bảy sắc căn và mạng căn, khổ căn chỉ do tu đạo đoạn, vì có sắc không nhiễm, không phải do sáu sinh, không phải là vô lậu. Năm căn như

tín v.v... hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn, vì chung nơi thiện hữu lậu và vô lậu. Ba căn sau cùng chỉ là không đoạn, đều là vô lậu, là pháp không có lỗi.

Há không phải Thánh đạo cũng được đoạn chăng?

Như Khế kinh nói: Nên biết Thánh đạo cũng như thuyền bè. Pháp hãy còn nên đoạn, huống chi là phi pháp.

Đây không phải là do hai đạo kiên, tu đoạn dứt. Nhập cảnh giới Niết-bàn vô dư y, lúc xả bỏ thân nên gọi là đoạn.

Đã nêu bày về nghĩa loại có sai biệt của các môn. Sẽ nói về đầu tiên được các căn dị thực.

Có bao nhiêu căn dị thực? Ở nơi cõi nào đầu tiên được? Cần hỏi đầu tiên được căn dị thực, vì nhằm ngăn chặn tâm không nhiễm, có thể nối tiếp sinh.

Tụng nêu:

Dục: Thai, noãn, thấp sinh

Đầu được hai dị thực

Hóa sinh sáu, bảy, tám

Sáu sắc trên chỉ mạng.

Luận nói: Cõi dục: Thai, noãn, thấp sinh ở phần vị thọ sinh đầu tiên chỉ được hai căn dị thực là thân, mạng. Nói quán hành: Tức phần vị mới sinh này cũng có đủ được chủng tử như mắt v.v... Nhưng chỉ thân căn mới có thể sinh tự thức. Mắt v.v... thì không như thế, nên chỉ nói hai. Hoặc người mù bẩm sinh v.v..., vào thời gian nối tiếp sinh, không có căn như mắt v.v... chỉ có hai thứ ấy.

Lời nói này là phi lý. Vì sao? Vì vào thời gian bắt đầu nối tiếp sinh thì không có năm thức. Nêu lên thai, noãn, thấp là nhằm chỉ rõ trừ hóa sinh, vì sắc căn hóa sinh không có khởi dần. Ở đây, biện về dị thực, không nói khi ý xả, thức kia nhất định là nhiễm, vì không phải là dị

thục. Bây giờ cũng được các căn như tín v.v..., vì không phải là dị thục. Trong đây, không nói phần vị yết-lạt-lam, tuy đã được pháp dị thục sinh như sắc v.v... nhưng Thể không phải là căn, vì vậy ở đây không nói.

Phần vị đầu tiên của hóa sinh được sáu, bảy, tám. Vô hình được sáu, như thời kỳ kiếp ban đầu.

Sáu: Nghĩa là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, mạng. Một hình được bảy, như chư thiên v.v... Hai hình được tám. Nẻo ác thân nhận có hóa sinh hai hình.

Nơi cõi sắc, đầu tiên được sáu. Như nói về hóa sinh vô hình của cõi dục. Trên chỉ có mạng: Nghĩa là cõi vô sắc, vì định sinh đều cùng là thù thắng, nên gọi là trên. Cõi vô sắc kia, đầu tiên chỉ được mạng căn dị thục. Do đây chứng biết mạng căn là thật có. Mạng căn này nếu không có thì được căn gì gọi sinh nơi vô sắc?

Vì không phải thiện, nhiễm ô, gọi là quả của nghiệp sinh. Vì chưa thọ nhận sinh kia để có thể hiện khởi. Lại, tâm dị thục không có lý nối tiếp sinh, chỉ thừa nhận tâm nhiễm, là có thể nối tiếp sinh. Luận giả cho quá khứ, vị lai là không có, bây giờ thì cho dị thục của ba đời đều không có. Dị thục đã không có, thì sinh dựa vào đâu để nói? Tuy chạy theo vọng chấp để lập tông chỉ của mình, tất nên thừa nhận có sự sinh dựa vào pháp thật.

Nói về căn dị thục đầu tiên đạt được xong, sẽ nói về các căn được diệt sau cùng.

Vào lúc mạng chung, ở nơi cõi nào, có bao nhiêu căn diệt sau?

Tụng nêu:

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

Luận nói: Lại nói tâm nhiễm ô và vô ký, lúc đang mạng chung, căn diệt nhiều, ít. Nghĩa là cõi vô sắc, lúc sắp mạng chung, ba căn mạng ý, xả là diệt sau cùng, vì cõi vô sắc chỉ có xả thọ, không phải thứ khác. Lại, nói vô sắc là để ngăn chặn hữu sắc kia.

Có Sư khác cho: Vì cõi kia có sắc. Nếu không nói là vật có thật, thì dị thực nào của mạng căn khi đoạn dứt gọi là vô sắc chết? Nếu nói bốn uẩn dị thực đoạn, nên vô sắc kia gọi là chết, thì phần vị hiện ở trước của tâm thiện, nhiễm ô tức nên cũng gọi là chết. Nếu nói nơi địa vô sắc kia đã thọ nhận dị thực cũng chưa hết, thì vì sao không nhận mà có kỳ hạn hết? Phần vị hiện ở trước của tâm thiện, nhiễm ô nên nói là ở cõi kia đã thọ nhận dị thực của nghiệp nào? Không phải không hiện ở trước mà có thể gọi là thọ. Nếu cho ở nơi cõi kia tập khí của dị thực luôn tùy chuyển, nên gọi là thọ, về lý cũng không đúng, vì chỗ chấp về tập khí, nghĩa không phải cực thành. Vì có lỗi thái quá, vì dị thực tuy hết, nhưng tập khí vẫn còn tùy theo, như tập khí của nghiệp tức nên không có kỳ hạn chết mất. Nếu dị thực đã hết, không có tập khí, thì nghiệp cũng không nên có tập khí còn sót lại. Nếu nói tập khí đối chiếu với dị thực hiện có như ta đã được, thì nên như ta có được dị thực không khởi, thì tập khí tức không.

Lại, không phải tập khí của dị thực tùy chuyển, gọi là thọ dị thực, vì không phải là tánh của dị thực kia.

Lại, tập khí như ông đã chấp, về lý là không có (Phần sau sẽ biện rộng), nên nhất định phải thừa nhận. Từ tâm nổi tiếp sinh, đến tâm mạng chung, là có riêng pháp thật, được gọi là dị thực hằng cùng nổi tiếp chuyển. Vô sắc kia, nếu khi đoạn, gọi là vô sắc chết.

Lúc ở cõi sắc chết, tám căn được diệt sau. Nghĩa là năm căn như nhãn v.v... và ba căn trước. Hóa sinh sống chết, vì căn không thiếu, nên khi sắp chết tức thì có mười, chín, tám căn diệt. Hai hình mười diệt: Nghĩa là căn nữ nam cùng tám căn như trước đã nói.

Một hình, chín diệt. Vô hình tám diệt. Nếu khi chết dần dần thì bốn căn là thân, mạng, xả, ý được diệt sau. Bốn căn này tất không có nghĩa diệt trước, sau. Nếu ở nơi ba cõi, lúc tâm thiện chết, thì trong tất cả phần vị số đều tăng năm. Tâm thiện tất đủ năm căn như tín v.v... Nghĩa là ở vô sắc, tăng đến tám căn, cho đến cõi dục, dần dần sau cùng đến chín.

Lại nên xét chọn. Trong hai mươi hai căn: Có bao nhiêu căn có thể chứng đắc quả Sa-môn nào? Tuy quả Sa-môn thì phi căn cũng đạt được.

Ở đây, vì biện về căn, nên chỉ hỏi các căn.

Tụng nêu:

*Chín được hai quả biên
Hai trong bảy, tám, chín
A-la-hán mười một
Dựa một, nhận có thuyết.*

Luận nói: Biên, nghĩa là quả Dự lưu, quả A-la-hán. Giữa là quả Nhất lai và quả Bất hoàn. Lại, quả Dự lưu do chín căn đạt được, nghĩa là ý, xả, năm căn như tín v.v... và hai căn vô lậu đầu. Quả này cùng với hướng, vì thuộc về địa vị chí, nên chỉ có xả.

Vì sao ở đây do dĩ tri căn được?

Do ly hệ đắc và cùng với đạo giải thoát cùng thời khởi. Nếu như vậy thì vì sao chỉ nói đạo vô gián có thể đạt được quả ly hệ?

Vì chỉ đạo này có thể đoạn trừ các thứ phiền não sinh đắc có thể tạo chướng ngại, là ly hệ đắc. Do đây nên nói ly hệ đắc kia chỉ là quả đẳng lưu, sĩ dụng của đạo vô gián.

Nếu như vậy thì đạo giải thoát đối với quả cùng đắc có công năng gì?

Ly hệ và có thể đắc là do đạo vô gián, vì không phải là quả này.

Có thuyết cho: Vì đạo vô gián là quyền thuộc của đạo giải thoát, nên đạo vô gián đã tạo tác tức gọi là đạo giải thoát hành tác. Như công việc của quan làm được mang tên là công việc của vua.

Các Sư phương Tây nêu rõ: Đạo giải thoát đối với ly hệ đắc là có thể tác chứng.

Thuyết này là không đúng. Vì ly hệ (Lìa trói buộc) tức nên là quả của đạo giải thoát kia (Phần sau sẽ biện rộng). Nay lại lược giải thích: Tuy đạo giải thoát đối với quả Sa-môn không phải là nhân đồng loại, nhưng là nhân tương ưng, câu hữu, nên gọi là chứng đắc quả Sa-môn kia, cũng không có lỗi. Vì thể của quả Sa-môn lại hỗ tương nương dựa mà được sinh, nên lẫn lượt đối nhau làm quả sử dụng.

Cái gì lại có thể ngăn chận? Nếu nói các đạo gia hạnh, vô gián, thắng tấn, tức nên cũng như thế, thì thừa nhận cũng không có lỗi. Hoặc dĩ tri căn cũng làm nhân đồng loại, có thể đạt được quả Dự lưu. Nghĩa là khi chuyển căn, như A-la-hán căn cứ theo sự thâm nhận. Có thuyết nói cũng không có lỗi.

Quả A-la-hán cũng do chín căn đạt được, nghĩa là hai căn vô lậu sau, ý, năm căn như tín v.v..., trong ba căn lạc, hỷ, xả tùy thuận lấy một thứ. Quả này cùng với hương chung thuộc về chín địa, nên đối với ba thọ, tùy thuận nhận lấy một. Hai quả trung gian, mỗi mỗi quả đều chung do bảy, tám, chín căn đạt được. Đạo thế, xuất thế theo thứ lớp luôn siêu vượt, vì chứng đắc có sai biệt. Lại, quả Nhất lai chứng đắc theo thứ lớp, là dựa nơi đạo thế gian, do bảy căn đắc, là ý, xả, cùng năm căn như tín v.v... Dựa nơi đạo xuất thế, do tám căn đắc, tức là bảy căn trước, thêm dĩ tri căn là thứ tám. Lìa dục tham gấp bội, siêu vượt chứng đắc. Là như quả Dự lưu, do chín căn đạt được. Chứng quả Bất hoàn, nên biết cũng như thế. So sánh chung tuy như thế, nhưng có sai biệt.

Hoàn toàn lìa dục tham, siêu vượt chứng: Nghĩa là dựa vào địa riêng, ba thọ tùy theo một. Thứ lớp chứng: Nếu ở trong đạo

giải thoát thứ chín, nhập địa căn bản, dựa nơi đạo thể gian, do tám căn đắc, hỷ căn là thứ tám. Dựa vào đạo xuất thế, do chín căn được, dĩ tri căn là thứ chín. Nếu là A-la-hán, cũng do chín căn đắc, trái với Luận Phát Trí. Luận kia hỏi: Có bao nhiêu căn đạt được A-la-hán?

Đáp: Có mười một. Ba thọ nhất định không cùng lúc khởi.

Chỉ do chín căn đắc. Nói mười một căn là dựa vào chỗ thâm nhận. Có thuyết cho: Nghĩa là thâm nhận có một BỔ-đặc-già-la, từ quả vị vô học, thường thường thoái thất xong, do lạc, hỷ, xả, nên luôn lại đắc trở lại. Không phải quả Bất hoàn có đồng lỗi này. Vì thứ lớp thì không chấp nhận lạc căn đắc. Vì siêu vượt thì không chấp nhận có lỗi thoái thất, lại nên tư duy lựa chọn.

Thành tựu những căn nào? Trong các căn kia, có bao nhiêu thứ nhất định thành tựu?

Tụng nêu:

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

Luận nói: Trong mạng, ý, xả, tùy theo đây thành tựu một. Vị kia nhất định thành tựu ba căn như thế. Không phải trong ba căn này,

có thiếu mà thành tựu, tức khắp tất cả địa cùng chỗ nương dựa. Năm căn như tín v.v... thì khắp tất cả địa, không phải tất cả chỗ nương dựa. Mười bốn căn còn lại, vì hai căn đều không phải là khắp, nên thành mạng v.v... chỉ định thành tựu ba. Ngoài ra hoặc thành tựu, hoặc không thành tựu.

Thế nào là thành tựu bốn căn như nhãn v.v... sinh?

Cõi sắc thì hoàn toàn sinh. Nơi cõi dục thì phần ít thân căn sinh. Ở cõi dục, cõi sắc thì hoàn toàn nữ căn, nam căn sinh. Tại cõi dục thì phần ít lạc căn sinh. Tại cõi dục cùng ba định dưới và Thánh sinh lên trên, thì hỷ căn sinh. Cõi dục cùng hai định dưới và Thánh sinh lên trên thì khổ căn sinh.

Cõi dục thì hoàn toàn ưu, dục tham chưa lia. Năm căn như tín v.v... nếu không đoạn thiện, ba căn vô lậu đã được chưa xả. Các phần vị như thế đều nhất định thành tựu. Trừ vị này, vị khác thì định không thành tựu. Nếu thành tựu lạc căn, thì nhất định thành tựu bốn, là mạng, ý, xả, lạc. Nếu thành thân căn, thì cũng định thành bốn, là mạng, ý, xả, thân. Số còn lại hoặc thành tựu, hoặc không thành tựu, như trước nên suy xét.

Nếu thành tựu nhãn căn, nhất định thành tựu năm, nghĩa là mạng, ý, xả, thân căn, nhãn căn. Nhĩ, tử, thiệt căn nên biết cũng thành tựu năm. Bốn thứ trước như nhãn, thứ năm là tự căn.

Nếu thành tựu hỷ căn, cũng nhất định thành tựu năm, nghĩa là mạng, ý, xả, lạc căn, hỷ căn. Sinh nơi định thứ hai, chưa lia tham của cõi kia, chỉ thành tựu lạc thọ nhiệm ô thứ ba.

Nếu thành tựu khổ căn, nhất định thành tựu bảy, nghĩa là thân, mạng, ý, cùng bốn thọ, trừ ưu.

Nếu thành tựu nữ căn, thì nhất định thành tựu tám, bảy như nói về khổ căn, nữ căn là thứ tám.

Ưu căn, nam căn cũng thành tựu tám, bảy như nói về khổ, thứ tám là tự căn. Tín v.v... cũng thành tựu tám, nghĩa là mạng, ý, xả và năm căn như tín v.v...

Nếu nữ căn, nam căn cùng thành tựu, thì hai căn kia nhất định thành mười lăm.

Nếu thành tựu cụ tri căn thì nhất định thành tựu mười một, nghĩa là mạng cùng với ý, lạc, hỷ, xả căn, năm căn như tín v.v... và cụ tri căn. Dĩ tri căn cũng như thế. Thứ mười một là tự căn.

Nếu thành tựu vị tri căn, nhất định thành tựu mười ba, nghĩa là thân, mạng, ý, khổ, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... và vị tri căn.

Phần vị mạng chung dần dần: Theo truyền thuyết: Vì tâm sâu xa chán lìa sinh tử, nên có thể nhập kiến đạo.

Như thế là đã nói về phần vị nhất định thành tựu. Bỏ-đặc-già-la nhất định thành tựu nay sẽ nói. Các trường hợp thành tựu ít nhất: Là thành tựu bao nhiêu căn?

Tụng nêu:

*Không thiện ít nhất tám
Thành thọ, thân, mạng, ý
Ngu sinh cõi vô sắc
Thành thiện, mạng, ý, xả.*

Luận nói: Đã đoạn căn thiện gọi là không có thiện. Người kia nếu ít nhất là thành tựu tám căn, nghĩa là năm thọ căn và thân, mạng, ý. Căn cứ theo xả bỏ dần mạng, chỉ còn lại thân căn.

Ngu, nghĩa là phạm phu, vì chưa kiến đế. Người kia sinh nơi vô sắc, cũng thành tựu tám căn, nghĩa là năm căn như tín v.v... và mạng, ý, xả. Do số nhất định và nói ngu, nên nói thiện, không lẫn lộn với ba căn vô lậu.

Các trường hợp nhiều nhất là thành tựu bao nhiêu căn?

Tụng nêu:

Nhiều nhất: Thành mười chín

Hai hình, trừ ba tịnh

Thánh giả chưa lìa dục

Trừ hai tịnh, một hình.

Luận nói: Các người hai hình, đủ các căn như mắt v.v... trừ ba vô lậu, thành mười chín căn còn lại. Vô lậu gọi là tịnh, vì lìa hai trói buộc. Nếu là Thánh hữu học, chưa lìa dục tham, thì thành tựu nhiều nhất cũng đủ mười chín, trừ hai vô lậu và trừ một hình. Hai vô lậu: Nghĩa là cụ tri căn, hai căn trước (Vị tri đương tri căn, dĩ tri căn), tùy theo đầy lấy một. Nói một hình: Nghĩa là không có hai hình cùng với vô hình, đạt được Thánh pháp.

HẾT - QUYỂN 9

MỤC LỤC

SỐ 1559/22: A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN.....	5
Quyển 7.....	5
Phẩm Thứ 3: Phân Biệt Thế Gian, Phần 2	5
Quyển 8.....	42
Phẩm Thứ 3: Phân Biệt Thế Gian, Phần 3	42
Quyển 9.....	82
Phẩm Thứ 3: Phân Biệt Thế Gian, Phần 4	82
Quyển 10.....	120
Phẩm Thứ 4: Phân Biệt Nghiệp, Phần 1	120
Quyển 11.....	153
Phẩm Thứ 4: Phân Biệt Nghiệp, Phần 2	153
Quyển 12.....	190
Phẩm Thứ 4: Phân Biệt Nghiệp, Phần 3	190
Quyển 13.....	228
Phẩm Thứ 4: Phân Biệt Nghiệp, Phần 4	228
Quyển 14.....	275
Phẩm Thứ 5: Phân Biệt Hoặc, Phần 1	275
Quyển 15.....	315
Phẩm Thứ 5: Phân Biệt Hoặc, Phần 2.....	315
Quyển 16.....	353
Phẩm Thứ 6: Phân Biệt Thánh Đạo Quả Nhân, Phần 1	353
Quyển 17.....	388
Phẩm Thứ 6: Phân Biệt Thánh Đạo Quả Nhân, Phần 2.....	388
Quyển 18.....	422
Phẩm Thứ 6: Phân Biệt Thánh Đạo Quả Nhân, Phần 3.....	422
Quyển 19.....	459
Phẩm Thứ 7: Phân Biệt Tuệ, Phần 1	459
Quyển 20.....	488
Phẩm Thứ 7: Phân Biệt Tuệ, Phần 2	488
Quyển 21.....	518
Phẩm Thứ 8: Phân Biệt Tam Ma Bạt Đề.....	518
Quyển 22.....	563
Phẩm Thứ 9: Phá Trừ Chấp Ngã.....	563

SỐ 1560/1: LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ BẢN TỤNG	597
Phẩm Thứ 1: Phân Biệt Giới (Gồm 44 Tụng).....	597
Phẩm Thứ 2: Phân Biệt Căn (Gồm 74 Tụng).....	603
Phẩm Thứ 3: Phân Biệt Thế Giới (Gồm 99 Tụng).....	613
Phẩm Thứ 4: Phân Biệt Nghiệp (Gồm 131 Tụng)	626
Phẩm Thứ 5: Phân Biệt Tùy Miên (Gồm 69 Tụng)	643
Phẩm Thứ 6: Phân Biệt Hiền Thánh (Gồm 83 Tụng)	652
Phẩm Thứ 7: Phân Biệt Trí (Gồm 61 Tụng)	663
Phẩm Thứ 8: Phân Biệt Định (Gồm 39 Tụng)	671
SỐ 1561/5: LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THẬT NGHĨA SỐ	677
Quyển 1.....	677
Phẩm Thứ 1: Phân Biệt Giới.....	677
Quyển 2.....	682
Quyển 3.....	685
Quyển 4.....	687
Quyển 5.....	689
Phẩm Thứ 2: Phân Biệt Căn.....	689
SỐ 1562/80: LUẬN A TỶ ĐẠT MA THUẬN CHÁNH LÝ.....	695
Quyển 1.....	695
Phẩm Thứ 1: Biện Về Bản Sự, Phần 1.....	695
Quyển 2.....	725
Phẩm Thứ 1: Biện Về Bản Sự, Phần 2.....	725
Quyển 3.....	758
Phẩm Thứ 1: Biện Về Bản Sự, Phần 3.....	758
Quyển 4.....	788
Phẩm Thứ 1: Biện Về Bản Sự, Phần 4.....	788
Quyển 5.....	820
Phẩm Thứ 1: Biện Về Bản Sự, Phần 5.....	820
Quyển 6.....	849
Phẩm Thứ 1: Biện Về Bản Sự, Phần 6.....	849
Quyển 7.....	877
Phẩm Thứ 1: Biện Về Bản Sự, Phần 7.....	877
Quyển 8.....	904
Phẩm Thứ 1: Biện Về Bản Sự, Phần 8.....	904
Quyển 9.....	932
Phẩm Thứ 2: Biện Về Sai Biệt, Phần 1.....	932

