THÀNH THẬT LUẬN

(Quyển 1)
No. 1646

Phẩm 1: Nhóm mở đầu
Luận Phật Bảo, trước tiên đức tính đầy đủ

Trước lễ đấng đáng lễ,
Bậc chính trí tự nhiên,
Nhất thiết trí, Ứng cúng,
Đại Sư lợi thế gian.
Cũng lễ pháp chân tịnh,
Và các Thánh đệ tử.
Nay muốn giải lời Phật,
Lợi ích cho người đời.
Luận theo Tu-đa-la,
Không trái tướng thật pháp.
Cũng vào trong thiện tịch,
Đó là luận chính trí.
Như mặt trời mặt trăng,
Tính chúng vốn sáng sạch,
Bị khói mây bụi mù,
Năm thứ che không hiện,
Tà luận che chính kinh,

Nghĩa kinh không chiếu sáng,
Vì nghĩa kinh không sáng,
Cửa tà trí mở ra,
Bị tội tiếng ác đồn,
Lòng ăn năn mệt mỏi...
Suy não loạn tâm này,
Đều do tà trí khởi.
Nếu ai muốn trừ bỏ,
Tội ác và suy não,
Phải tìm học chính luận
Phải gần người trí sâu.
Gần người có trí sâu,
Là căn bản chính luận.
Vì nhờ chính luận nầy,
Có thể sinh phúc tốt.
Dù người trí lanh lợi,
Tụng trăm ngàn tà luận,
Với chúng không được gì.
Chỉ được tài miệng lưỡi.
Biết pháp Phật đệ nhất,
Nói ra được quả vui.
Muốn pháp tồn tại lâu,
Thì không vì tiếng khen.
Rộng học các dị luận,
Biết khắp ý người trí
Muốn tạo thật luận nầy,
Chỉ biết Nhất thiết trí.
Các Tì-kheo dị luận,

Nhiều thứ, Phật đều cho.
Nên tôi muốn luận đúng
Thật nghĩa trong 3 tạng.

Bắt đầu vào phần luận

Hỏi: Tôi biết nay ông sẽ giảng thuyết Luận Thành Thật.

Ông nói: Trước lễ đấng đáng lễ. Đó có phải là Phật không? Vì sao gọi là Phật? Thành tựu công đức gì mà đáng lễ?

Đáp: Phật là người tự nhiên, dùng Nhất thiết chủng trí biết tất cả tự tướng sai khác của các pháp, lìa tất cả bất thiện, tập họp tất cả thiện, thường cầu lợi ích cho tất cả chúng sinh, nên gọi là Phật. Những điều nói ra để giáo hoá, gọi là Pháp. Người thực hành pháp ấy, gọi là Tăng. Như vậy Tam Bảo là nhân duyên đáng lễ.

Tôi nay sẽ nói Phật có đầy đủ 5 phẩm chất, nên được người và trời trên thế gian kính trọng.

Hỏi: Có các Thánh nhân khác cũng có 5 phẩm công đức thì với Phật có chi khác?

Đáp: Năm phẩm pháp của Phật đầy đủ thanh tịnh. Sở dĩ vì sao? Vì các nghiệp của thân v.v... không sai lầm.

Giới phẩm đầy đủ, là Phật còn không sai lầm phạm cấm giới, huống là cố phạm.

Lại nữa Phật đã lâu đời tích chứa từ bi nên không phát ác tâm. Như trong kinh có nói: Phật bảo A-nan: Nếu

có người từ khi sinh ra tu tập lòng từ thì lòng ác có thể sinh khởi được không? Thưa không, Thế Tôn! Không thể khởi được. Phật đã lâu đời tích chứa tính thiện, không vì e sợ tiếng đồn mà phải tự giữ gìn cấm giới.

Lại nữa, Phật ở trong vô lượng nơi các Phật tu giới hạnh đã lâu, đã nhổ gốc 3 độc, vĩnh viễn không còn tập gì khác. Bởi các duyên ấy nên giới phẩm đầy đủ.

Định phẩm đầy đủ, là Phật y theo định nầy chứng được Nhất thiết trí. Vì thế nên biết định phẩm đầy đủ. Như bơ dầu nhiều, tim đèn lớn thì ánh sáng cũng lớn.

Lại nữa, định của Phật bền chắc như dấu sơn, sơn vào cây. Thiền định của người khác như hoa nổi trên nước không dừng được lâu.

Lại nữa, thiền định của Phật trong vô lượng kiếp tuần tự dần thành nên được đầy đủ.

Lại nữa, định của Như Lai không đợi các duyên như người hoặc xứ, hoặc nói pháp v.v... Các người khác thì không như vậy.

Lại nữa, định của Như Lai thường tu tập sâu, như người tự giữ hằng nhớ không quên. Phật khi vào thiền định không gắng tâm lực. Cũng như người ở tại bản xứ tự nói tiếng mẹ đẻ dễ dàng không khó, Phật ở trong định cũng vậy. Cho nên nói Như Lai thường ở trong Tam-muội.

Lại các pháp như cả mừng hay phá hoại thiền định, Phật đều khéo dứt hết.

Lại nữa, quả báo của định được tự tại đã lâu thần thông vượt trội bậc nhất. Dùng Như ý thông, trong một

niệm có thể vượt qua 10 phương vô lượng thế giới, tất cả việc phải làm tùy ý liền xong, với các biến hóa tự tại vô ngại. Tâm có thể phổ biến khắp tất cả các pháp. Còn các chúng sinh khác không sao kịp được.

Lại nữa, Phật thành tựu pháp Thánh tự tại, nên với cái đáng vui có thể sinh tưởng không vui, với cái không vui có thể sinh tưởng vui, với cái vui và không vui có thể sinh tưởng bình thường.

Hỏi: Với cái không vui, có thể sinh tưởng bình thường, chứ làm sao có thể sinh tưởng vui?

Đáp: Vì khéo tu tâm nên với pháp không vui như ác khẩu chẳng hạn, không bị chướng ngại. Với các thần thông như thiên nhãn, thiên nhĩ, tha tâm thông, túc mạng thông cũng không bị ngại. Do định lực nên thần thông vô ngại. Với các thiền định thông đạt rõ ràng, các chúng sinh khác không nghe được tên, chỉ có Như Lai là ra vào thiền định không bị ngăn ngại.

Lại nữa, thiền định của Phật gọi là lực, như trong Phẩm Thập lực có nói, những người khác không có. Cho nên Như Lai định phẩm đầy đủ.

Tuệ phẩm đầy đủ, là có 2 thứ vô minh: một chướng thiền định, hai khởi phiền não, Như Lai đều dứt. Vì dứt pháp trái nhau nên tuệ phẩm đầy đủ.

Lại được pháp tự nhiên, không theo học với người khác mà khéo lời lẽ, khéo biết nghĩa lý, không cạn biện tài, không hết trí tuệ. Còn chúng sinh đối với các tài khéo ấy không thể đầy đủ, chỉ có Phật biết hết không thiếu chút nào. Cho nên Như Lai tuệ phẩm đầy đủ.

Lại nữa, Phật thuyết pháp làm rõ nghĩa thú. Những người tiểu trí nói ra lời gì, không thể không lỗi, chỉ có Như Lai nói ra không lầm lỗi. Cho nên biết Như Lai tuệ phẩm đầy đủ.

Lại còn vô lượng công đức thành tựu trí tuệ này nên được đầy đủ.

Lại nói pháp vi diệu, không sai lầm, như pháp quán bất tịnh để phá trừ dâm dục chẳng hạn.

Lại nữa trí tuệ vượt trội nên oai nghi cũng vượt trội. Bởi các duyên ấy nên tuệ phẩm đầy đủ.

Giải thoát phẩm đầy đủ, là với 2 thứ vô minh, tâm đều giải thoát không còn tập khí, vĩnh viễn không thoái lui. Như vậy gọi là giải thoát đầy đủ.

Giải thoát tri kiến đầy đủ, là có thể đối với việc đoạn tất cả phiền não, mỗi niệm đều biết. Như người chặt cây, tay cầm búa, bên cạnh có người trí thấy biết cán búa mòn hết. Phật cũng vậy với trí đoạn phiền não, từng niệm đều phân biệt biết.

Lại biết trong thâm tâm chúng sinh nghĩ gì, theo đó thuyết pháp giáo hóa khiến được giải thoát. Cho nên có thể đối chúng sinh trong các đạo giải thoát, thấy biết đầy đủ.

Lại nữa, Phật Thế Tôn biết thời cơ nói pháp, như đối với các Phạm Chí Nhũng-cù-lô vậy.

Lại Như Lai biết rõ các pháp sai khác, nên vì người nầy nói pháp như vậy. Như Phật bảo A-nan nên vì Xa-nặc nói Kinh Ly Hữu Vô. Cho nên Như Lai khéo biết giải

thoát, lại khéo đem phương tiện đoạn cấu uế cho chúng sinh, như vì Nan-đà dùng dục đoạn dục.

Lại Phật biết trước chúng sinh đã thuần thục các căn như tín v.v... rồi sau mới nói pháp, như trường hợp La-hầu-la.

Lại có chúng sinh bị nghiệp báo chướng không được giải thoát, Phật có thể khiến dứt hết, sau mới nói pháp.

Lại có chúng sinh đợi khi hết các lậu, như trong Kinh Phu Phụ nói.

Lại có chúng sinh đợi người hết các lậu, như Xá-lợi-phất đợi A-thuyết-kì.

Lại có chúng sinh đợi nơi hết các lậu, như Phất-ca-sa Vương.

Lại có chúng sinh đợi hết một nửa các lậu như Phóng Ngưu Nan-đà đợi người làng là A-do-đà.

Lại có chúng sinh đợi gặp chân thân của Phật.

Lại có chúng sinh đợi chân thân Phật, hoặc đợi hóa thân Phật mới được hết các lậu, Phật đều phân biệt hết rồi vì họ nói pháp, khiến được giải thoát.

Phật nói nhiều các pháp vi diệu có thể phá tất cả nghiệp chướng. Vì là pháp giải thoát nên gọi là giải thoát tri kiến đầy đủ.

Lại nữa, Phật nói pháp nghĩa thú hay và lợi ích, không nói điều phi nghĩa và việc không quả báo.

Lại nữa, Phật tuần tự nói đạo giải thoát, giống như bài học toán pháp, nên dễ hiểu.

Lại nữa, Phật biết chúng sinh đời trước đã trồng thiện căn nên tuần tự nói pháp.

Lại nữa, Phật hiện chứng đắc giải thoát mà vì người nói pháp chứ không phải theo người học hỏi.

Lại nữa, Phật pháp đầy đủ nhiều các kỹ năng, như người dùng nhiều thứ thuốc đầy đủ chữa lành các bệnh, Phật pháp cũng vậy, dùng các pháp môn chữa trị trừ tất cả phiền não. Như 9 pháp quán tưởng thì các phiền não lớn nhỏ không thể làm hại lại được, cho nên có khả năng đầy đủ phá trừ các phiền não.

Lại nữa, Phật dùng phương tiện cao tột tế độ chúng sinh, hoặc dùng lời nói dịu dàng, hoặc lời khắc khổ, hoặc có khi dùng cả lời vừa êm dịu vừa khắc khổ. Đó là Như Lai giải thoát tri kiến đầy đủ.

Phẩm 2: Mười năng lực

Lại nữa, Phật thành tựu 10 lực nên trí tuệ đầy đủ. Vì nhân duyên đi về nên nói có 10 lực.

Trước tiên, thị xứ phi xứ lực, là trí quyết định trong nhân quả. Biết từ nhân như vậy thì sinh quả như vậy, không sinh quả như kia. Như làm điều không lành, ắt bị báo khổ, không sinh báo vui.

Thị xứ, là có việc như vậy. Phi xứ là không có việc như vậy. Lực đầu tiên là gốc của các lực khác.

Hỏi: Người đời cũng biết nhân quả của thị xứ phi xứ như lúa mì sinh lúa mì, không sinh lúa gạo?

Đáp: Thị xứ phi xứ lực nầy là biết các pháp về nghiệp nên nói lực này là sâu thẳm thứ nhất. Cái biết của trời, của người đời không sao kịp được.

Lại biết rõ nhân của sinh pháp tuần tự duyên tăng thượng. Cho nên nói lực nầy là vi diệu. Nghĩa là biết các nghiệp nhân và các quả báo của 3 đời, biết xứ, biết sự, biết nhận, biết báo. Cho nên gọi trí biết nầy là lực. Vì biết xứ, biết sự, biết nhân, biết báo cả 3 đời nên nói là rất sâu. Sở dĩ vì sao? Hoặc có người bảo không có pháp quá khứ và vị lai, nên Phật có năng lực nói lên điều này.

Lại nữa, các pháp trong quá khứ vị lai tuy không hiện tướng, Phật cũng hiện biết.

Lại nữa, nghiệp có 2 thứ: thiện và bất thiện. Hoặc có nghiệp thiện mà hiện bị khổ, như vì trì giới mà bị các bức não. Hoặc có nghiệp tội mà hiện nay được hưởng vui, như phá giới mà được tự tại. Hoặc có người sinh nghi cho rằng đời vị lai cũng như hiện tại. Cho nên Như Lai tiếp theo nghiệp là nói về thụ. Thụ pháp có 4 thứ: Có hiện khổ sau vui, hiện vui sau khổ. Có hiện vui sau khổ, hiện khổ sau vui. Phật đều biết rõ biết xứ, sự, nhân, báo.

Xứ tức là người lãnh thụ, sự tức là vật bố thí, nhân tức là tâm bố thí. Như trong kinh nói: Trước tâm hoan hỷ, lúc thí tâm thanh tịnh, thí xong không hối hận. Nghiệp nầy được quả, gọi đó là báo. Duy Phật có thể biết nghiệp nầy nhiều ít hoặc quyết định, không quyết định, quả báo đời hiện tại, quả báo đời sau, quả báo sau đời sau v.v... các việc đều biết hết không sót nên gọi là lực. Phật đối với các pháp thiền định, giải thoát, Tam-muội, Tam-ma-

bạt-đề biết cấu, biết trụ, biết tăng, và biết tịnh. Trong các nghĩa nầy, thiền là 4 thiền, 4 vô săc định. Tức các hành nghiệp của cõi Sắc và cõi Vô săc. Còn giải thoát là 8 giải thoát. Có thể làm sạch hết các nghiệp này là thiền định cõi Vô săc và 8 giải thoát. Đó là Tam-muội. Được cái dụng của Tam-muội nầy hiện tiền ra trước gọi là Tam-ma-bạt-đề. Tam-ma-bạt-đề phân biệt có 4 thứ là tùy cấu, tùy trụ, tùy tăng và tùy tịnh.

Biết cấu là tùy cấu định, biết trụ là tùy trụ định, biết tăng là tùy tăng định, biết tịnh là tùy đạt định. Tùy đạt định là noãn, đảnh, nhẫn v.v... 4 pháp. Phật đối với các pháp nầy đều hiểu biết không sót, nên gọi là lực. Phật rõ biết các căn lợi hoặc độn của chúng sinh. Tín v.v... các căn vượt trội nên gọi là lợi, như chư Phật v.v... Độn là bất cập, như xà nô chẳng hạn, không có trung căn, vì không nhất định. Lợi căn có biên giới như chư Phật. Độn căn cũng có biên giới như xà nô. Còn trung thì không biên giới nên không nói trung căn.

Lại nữa, có 2 thứ đạo là tín hành và pháp hành.

Lại có 2 thứ đạo nữa là nan đạo và dị đạo. Khác với 2 đạo này gọi là trung. Quán người lợi độn tức là bậc trung.

Lại nữa, tùy chỗ sở thích nên căn cơ có sai khác. Thích tín căn nên gọi là tín. Phần nhiều người có trí tuệ, các căn đều vượt trội. Bởi chỗ sở thích nên gọi Hòa-già-lợi là tín căn vượt trội. Các căn như vậy, Phật đều biết hết, nên gọi là lực. Phật biết chúng sinh đều có chỗ sở thích, sở thích đó là lạc tức là dục. Như người có sở thích nhậu nhẹt thì muốn vui cùng bạn bè chè chén. Phật tùy theo chỗ

sở thích mà đều biết từng sở thích. Nghĩa là chúng sinh muốn vui thích nơi 5 thứ dục, hoặc vui thích tu đạo. Biết như vậy rồi tùy cơ nghi mà nói pháp, có thể rộng độ tất cả chúng sinh. Phật biết người đời có vô lượng chủng tính vì chúng sinh hằng lâu tập theo sở thích mà thành tính quen. Như Điều-đạt chẳng hạn, đời đời hủy báng Phật, ác tâm càng sâu, nên gọi là tính. Tính thiện cũng vậy. Hoặc có chúng sinh, từ tính sinh khởi dục, hoặc duyên hiện tại mà sinh khởi, Như Lai đều biết rõ chỗ sở thích và tính quen của chúng sinh ấy, nên gọi là lực.

Phật biết tất cả đạo, tức con đường đưa đến nơi. Biết nếu đi đường nầy sẽ sinh vào địa ngục, cho đến sinh lên trời. Biết nếu đi đường nầy được đến Niết-bàn. Những hành nghiệp này đều từ gốc dục tính phát sinh. Nghiệp nhân hữu lậu thì sinh trong 5 đường. Nghiệp nhân vô lậu thì được đến Niết-bàn.

Trước chỉ nói đạo, giờ đây nói đến quả của đạo. Lại nữa, trước nói tướng chung, giờ đây nói đến tướng riêng. Có nghiệp như vậy thì đến địa ngục. Có nghiệp như vậy thì được đến Niết-bàn. Đến địa ngục cũng có sai khác. Nghiệp này thì đọa vào Hoạt địa ngục, nghiệp nầy thì đọa vào Hắc thằng địa ngục. Cho nên Phật trong lực thứ 7 biết nghiệp vi tế, còn các người khác thì dù biết cũng không thể phân biệt được, cho nên gọi đó là lực. Phật biết nghiệp quả đời quá khứ như vậy gọi là túc mạng trí lực.

Lại nữa, Phật biết chỗ tu đạo chúng sinh đời trước, rồi mới nói pháp, cho nên túc mạng thông cũng gọi là trí lực.

Lại nữa, Phật không những nhớ biết tất cả chỗ sinh xứ của mình trong đời quá khứ, hoặc tại cõi Sắc hoặc tại cõi Vô sắc mà còn biết cả của chúng sinh nữa, nên gọi là lực. Trí thiên nhãn của Phật xem thấy 3 cõi nối nhau trong đời vị lai, biết 3 thứ nghiệp nhân, 4 thứ thụ pháp, rồi cũng ghi nhận mà nói, rõ biết không ngăn ngại, nên gọi là lực. Và Phật dùng trí lực lậu tận, biết không liên tục. Chúng sinh mạng chết, hoặc có liên tục, hoặc không liên tục. Lực nầy đều làm cho tất cả chúng sinh đến chỗ đạo lực, nói chung là Niết-bàn.

Nay trong lực này rộng phân biệt nói rõ, Phật biết nhân cấu uế, thanh tịnh nên có 10 lực. Chứng được 9 thứ trước thì thành tựu trí. Chứng được lực thứ 10 thì thành tựu đoạn. Đầy đủ trí đoạn nên gọi là Thế Tôn, được trời người cung kính.

Phẩm 3: Bốn vô úy

Lại nữa, Phật thành tựu 4 vô úy, tức 4 thứ không khiếp sợ, cho nên đáng kính lễ.

Bốn thứ không khiếp sợ, là Như Lai được nhất thiết trí, nhất thiết lậu tận, có thể nói chướng đạo và đạo hết khổ. Trong 4 pháp nầy, nếu có người đến nạn vấn đúng như pháp thì ta không chỗ e sợ gì cả. Cái không khiếp sợ đầu tiên là nhất thiết trí, mà cũng là 9 thứ lực trước. Cái không khiếp sợ thứ 2 là đoạn, tức là lực thứ 10, là đầy đủ trí đoạn. Như Lai tự mình đầy đủ công đức đức. Còn 2 thứ vô úy sau là khiến người đầy đủ. Phật nói chướng

ngại là pháp thật chướng. Như là bất thiện hoặc thiện hữu lậu, vì bởi ngăn ngại sự giải thoát nên gọi là pháp chướng ngại. Vì muốn lìa chướng ngại nên nói pháp xuất đạo.

Hỏi: Như ông vừa nói các thứ lực tức là vô úy. Nay lực và vô úy có sai khác chi không?

Đáp: Trí gọi là lực. Vì nhờ lực nầy nên mới có sức kham chịu, nên gọi là vô úy. Có những người ngu si không biết hổ thẹn nên cũng có nhiều kham chịu. Sự kham chịu của Như Lai là từ trí tuệ mà sinh. Và cũng bởi trí tuệ mà không sợ người khác, nên gọi là vô úy. Sở dĩ vì sao? Vì hoặc có người tuy có trí mà còn khiếp sợ.

Lại nữa, trí gọi là lực vì có thể nói trí nầy gọi là vô sở úy. Sở dĩ vì sao? Vì có người tuy biết mà không nói tốt. Cho nên có thể hơn người gọi là vô úy. Sở dĩ vì sao? Vì có người tuy biết không hơn người, cho nên trí nầy vô tận, nên gọi là lực. Biện tài vô tận, nên gọi là vô úy.

Lại nữa, nói ra có nghĩa thú, nên gọi là lực. Nói ra tự tại, nên gọi là vô úy.

Lại nữa, nhân gọi là lực, quả gọi là vô úy vì từ trong trí sinh ra vô úy.

Lại như có người xưa nay khiếp nhược, về sau được chút trí tuệ liền có thể không sợ, huống chi Thế Tôn, từ kiếp lâu xa đến nay tâm trí rộng lớn, và chứng được Nhất thiết trí mà còn sợ ai?

Lại nữa, có người không thể hơn người khác được, nên phải e sợ. Phật không có một người nào hơn, cho nên không e sợ.

Lại có luận giả lời lẽ khéo hay, lại giỏi nghĩa thú, thì không e sợ, người ấy tức là Phật. Vì được Nhất thiết trí nên giỏi nghĩa thú, được vô ngại biện nên khéo lời lẽ.

Lại có người gặp việc, vì bất lực mà sinh khiếp sợ. Như Lai đạt được Nhất thiết trí nên đối với tất cả mọi việc không bất lực. Tất cả kinh sách, tất cả luận nghị v.v... đều thông suốt vấn đáp rõ ràng, nên không e sợ.

Lại nữa có người bị khuyết điểm về gia tộc, về tính tình, về hình sắc, về giới, về trí đa văn v.v.... nên bị đời chê bai. Như Lai với các điều kể trên đều không chút khiếm khuyết, cho nên không e sợ.

Lại như có luận giả luận đúng như pháp thì không ai phá hoại được, người ấy tức là Phật. Như Bà-la-môn A-thúc-la thưa Thế Tôn rằng: Luận đúng như pháp thì khó thắng, khó phá. Luận thuận đạo lý, luận có suy lường, luận có nhân cũng như vậy.

Lại nữa nếu có người thành tựu 4 thứ luận pháp, cũng khó thắng, khó phá: 1. Trụ chính chấp. 2. Thụ nhân và phi nhân. 3. Có thể thụ thí dụ. 4. Trụ trong luận pháp. Phật đủ 4 thứ nầy, chư thiên và người không ai hơn được, cho nên không e sợ.

Lại nữa, người không học hỏi thầy giỏi mà luận nghị thì dễ bị phá hoại. Như Lai xưa từng ở chỗ Phật Định Quang và vô lượng chư Phật khác tu tập luận pháp, nên không thể phá hoại được.

Lại nữa, Phật nói có 2 đế: Thế đế và đệ nhất nghĩa đế, cho nên người trí cũng không thể phá hoại được. Phàm phu vô trí Phật không tranh với chúng.

Lại Phật không tranh cãi với người đời. Người đời bảo có, Phật cũng nói có. Người đời nói không, Phật cũng nói không, nên không tranh cãi. Vì không tranh cãi, nên không phá hoại được.

Lại nữa, luận nghị có 2 thứ: một là chân thật luận, hai là siểm khúc luận. Các ngoại đạo phần nhiều là siểm khúc luận. Phật là chân thật luận, nên không thể phá hoại.

Lại nữa, trong Phật pháp chính hành thanh tịnh nên luận nghị cũng thanh tịnh. Chính hành thanh tịnh là nhân hết khổ. Luận của các ngoại đạo có nhân tương tự, không có chính nhân nên không được đắc thắng.

Lại Phật kinh thanh tịnh, nói ra nghĩa thú không trái thật tướng, không giống như ngoại đạo. Hơn nữa, đạo Phật nói không chỉ tùy theo lời nói, mà đều biết rõ ngay trong tự tâm. Như trong kinh nói Phật bảo Tì-kheo: Các ông chớ nên chỉ tin lời ta nói mà phải tự thấy biết, tự thân tu chứng nữa.

Lại nói: Các ông đến những người không siểm khúc, như ta sớm mai vì các ông nói pháp khiến chiều được đạo, chiều vì nói pháp khiến sáng sớm được đạo.

Lại nữa, nếu người đối với pháp có chỗ không thông suốt thì ngưng không nói nữa, vì dù có nói ra chắc sẽ bị phá hoại. Phật không chỗ nào không thông suốt nên được vô úy.

Lại nữa, Như Lai được các trí vô ngại, với tất cả pháp, không pháp nào không thông đạt, nên không phải sợ. Còn những người tiểu trí không biết chỗ biết của

đại nhân. Đại nhân có thể biết tiểu trí. Phật là bậc đại trí nhất của chúng sinh, có thể biết tiểu luận nên không phải sợ.

Lại luận của các ngoại đạo chỉ nhân chỗ thấy mà khởi; Phật biết cái thấy ấy là từ các duyên sinh, và biết tập, biết diệt, biết vị, biết lỗi và biết thoát ra. Các ngoại đạo không thể biết hết được, nên mới sinh tranh luận. Phật dùng Nhất thiết chủng trí biết tất cả các pháp, có thể phá tất cả luận, mà không bị tất cả các luận phá lại, nên không phải sợ. Bởi các duyên do như vậy cho nên lực và vô úy nghĩa có sai khác.

Hỏi: Phật đối với các pháp đều không e sợ, mà sao chỉ nói 4 thứ vô úy?

Đáp: Nói 4 thứ là đã gồm nói tất cả vô úy. Bởi vì sao? Vì 2 thứ vô úy trước là tự nói trí và đoạn về phần mình, 2 thứ vô úy sau là vì người khác nói pháp chướng đạo. Nói đạo hết khổ, cũng gọi là trí đoạn. Thầy và trò trí đoạn đầy đủ, nên nói chung là nhất thiết vô úy.

Hỏi: Vì sao chúng sinh nghi Phật không phải người nhất thiết trí?

Đáp: Lời Phật nói ra, có khi có những lời tựa hồ không phải người có nhất thiết trí. Như Phật hỏi: Người từ đâu đến đây có những việc như vậy?

Lại như trong kinh có nói: Có người đi vào trong thành đô, làng xóm rồi họ hỏi tên các nơi ấy. Ta không cho người ấy là Nhất thiết trí. Có người nghe kinh này nói thế, mới nghi Phật không phải bậc Nhất thiết trí.

Lại nữa, có khi Phật nói ra tuồng như còn tham trước, như trong kinh nói: Phật nói: Hay thay! Tì-kheo đến đây, ông với thân này là được đại lợi. Tùy thuận pháp ta là ta vui mừng.

Còn có những lời tuồng như giận dữ, như Phật bảo Điều-đạt: Người là thứ người chết... là người ăn đồ khạc nhổ của người khác...

Lại còn có những lời in tuồng kiêu ngạo, như tự nói: Ta là sư tử trong loài người, vì ta thành tựu 10 lực, 4 vô sở úy, nên trong đại chúng có thể rống lên tiếng rống sư tử.

Lại có lời nói như kiến chấp, như nói: Khéo tu trì pháp ta như người bưng bát dầu. Và bảo Điều-đạt: Ta không đem chúng tăng giao cho Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên huống chi giao cho ông. Có người tiểu trí nghe các lời nói ấy vội bảo Như Lai chưa hết các lậu.

Lại nữa, Phật nói các thứ dục là thứ chướng đạo, mà có người thụ dục cũng vẫn đắc đạo.

Lại nữa, trong Luật chế ra pháp ngăn chận, mà có người hủy hoại pháp ấy cũng vẫn được đạo. Cũng vì vậy mà có người tiểu trí nghi Phật không biết pháp chướng đạo.

Lại có người tu đạo mà vẫn có kết sử, nên người tiểu trí nghi cho rằng tu Thánh đạo không thể hết các kết sử, kết sử không hết làm sao hết khổ? Vì vậy Như Lai với 4 pháp nầy nói không e sợ.

Hỏi: Đã bị các nghi như trên, làm sao dứt được?

Đáp: Đó là những lời Phật tùy theo lời nói thế tục, vì người đời có những việc đã biết mà vẫn hỏi và không cho thế là có lỗi. Phật cũng vậy, vì ở trong thế gian nên tùy theo thế tục mà hỏi.

Lại nữa, người đời cũng có người tâm không tham mà nói ra lời nói in tuồng có tham, có những trường hợp như vậy. Phật cũng vậy, vì muốn lợi cho chúng sinh nên hiện ra có những lời nói như thế. Hoặc nói: Dục không phải chướng pháp. Như Lai nói dục thật là chướng pháp, nếu dục còn ở nơi tâm thì không tu đạo được, phải trước trừ dục, nhiên hậu mới đắc đạo. Hoặc người nói tuy phạm pháp ngăn cũng vẫn đắc đạo, mà phá pháp thật ngăn, thì chắc chắn không đắc đạo. Nếu không phải thật tội mà vì trọng duyên nên Phật tự cho phép, chứ không phải phá hoại pháp ngăn. Hoặc nói người tu đạo cũng còn kết sử. Thánh đạo có thể phá trừ tất cả kết sử, vì chưa đầy đủ nên không thể phá trừ hết ví như tính của bơ có thể chữa được bệnh nóng, mà vì uống ít nên không lành bệnh. Tu đạo cũng vậy cho nên không có lỗi.

Như Lai thành tựu 4 thứ không khiếp sợ, cho nên đáng kính lễ.

Phẩm 4: Mười danh hiệu

Lại nữa, trong kinh nói: Như Lai có 10 thứ công đức: Đó là Như Lai, Ứng cúng, Chính biến tri, Minh hạnh túc, Thiện thệ, Thế gian giải, Vô thượng sĩ, Điều ngự trượng phu, Thiên nhân sư, và Phật Thế Tôn. Như Lai là

nương đạo như thật đến thành chính giác, nên gọi là Như Lai. Có nói ra điều gì đều đúng sự thật không hư dối. Như Phật hỏi A-nan: Như Lai có nói 2 lời chăng? Thưa không, Thế Tôn. Cho nên gọi là như thuyết.

Lại nữa, Như Lai từ đêm đắc đạo cho đến đêm Niết-bàn, trong thời gian ấy, có nói ra lời gì đều chân thật không phá hoại được, nên gọi là như thuyết.

Lại dùng nhất thiết chủng trí biết biên tế trước sau, rồi sau mới nói, nên nói ra đều chân thật.

Lại nữa, chư Phật Thế Tôn ký ức bền chắc không quên mất. Có người hoặc đem trí so sánh hay theo trong kinh sách mới nói có thể được, hoặc có sự việc hiện tại không khéo thấy mà nói có thể. Người nầy nói ra là khi được khi mất. Như trong kinh nói: Người có trí so sánh nói ra khi được khi mất. Phật đối với các pháp hiện biết rồi mới nói cho nên lời nói đều không phá được, nên gọi là thật thuyết.

Lại nữa, Phật nói ra đều nói thật nghĩa, không phải như các người nói ra có thật có không thật, nên không phá được.

Lại nữa, lời nói hợp thời, như trong kinh nói: Phật biết chúng sinh tâm vui thích điều gì rồi nói đạo pháp, nên gọi là như thuyết.

Lại nữa, với người đáng nói, liền nói ngay, như trong Kinh Khẩn-thúc-già có nói.

Lại nữa, chỗ nên nói pháp liền vì nói ngay, như chỗ nói sơ lược, hoặc chỗ nói rộng các môn ấm, nhập. Cho nên nói ra đều là chân thật.

Lại nữa, có 2 thứ pháp ngữ: một là dựa vào thế đế, hai là dựa vào đệ nhất nghĩa đế. Như Lai dựa vào 2 đế nầy mà thuyết pháp, nên nói ra đều thật.

Lại nữa, Phật không nói thế đế là đệ nhất nghĩa đế, cũng không nói đệ nhất nghĩa đế là thế đế, cho nên lời nói của đôi bên đều không trái nhau.

Lại nữa, Như Lai nói pháp hoặc ngăn, hoặc mở cũng không trái nhau. Tùy theo việc ngăn thì điều này không mở, tùy theo việc mà mở thì điều này không ngăn, cho nên lời nói đều không trái nhau.

Lại có 3 thứ pháp ngữ: một từ kiến sinh, hai từ mạn sinh, ba từ giả danh sinh. Phật không có 2 loại trước, còn đối với loại thứ 3 thì thanh tịnh không nhiễm.

Lại có 4 thứ pháp ngữ: là kiến, văn, giác, tri. Phật với 4 lối nói nầy đều thanh tịnh tâm không tham đắm.

Lại có 5 thứ pháp ngữ: là quá khứ, vị lai, hiện tại, vô vi và bất khả thuyết. Năm thứ nầy, Phật đều thông suốt rõ ràng, biết rồi nhiên hậu mới nói, nên gọi như thuyết. Có thể như thuyết cho nên gọi là Như Lai. Bởi vì hết phiền não mới được pháp nầy, các thứ tham, sân si là cội gốc của vọng ngữ, diệt hết các kết sử nầy, cho nên gọi là Ứng cúng.

Lại nữa Như Lai nói pháp ứng cúng là pháp diệt kết sử, do chính trí sinh, đem trí tuệ của chính quán các pháp vô thường, khổ, không ...nên mới diệt hết các phiền não. Nhờ chính trí mới sinh pháp ứng cúng. Pháp chính trí nầy từ minh, hành mà sinh biên tế trước

sau và không liên tục, khéo thông suốt nên được gọi là chính trí. Tận hành các pháp bố thí Ba-la-mật v.v... nên gọi là Minh hành túc. Các người khác cũng ở trong vô thủy sinh tử tu các pháp bố thí, v.v... mà không có chính hành nên không gọi là Thiện thệ. Phật có chính đạo tu bố thí v.v... các hạnh nên gọi là Thiện thệ. Được 5 pháp nầy công đức của Như Lai về phần mình đầy đủ. Được chính trí nên có thể biết tất cả tâm niệm của thế gian, biết tâm niệm rồi mới vì đó nói pháp, nên gọi Vô thượng sĩ. Những người đáng điều phục chế ngự không một người nào không được điều phục. Đã được điều phục thì vĩnh viễn không còn bại hoại nữa. Người được điều phục là người, trời, nên gọi là Thiên nhân sư. Hoặc có người sinh nghi: Như Lai sinh trong loài người mà làm sao có thể giáo hóa trên cõi trời được? Cho nên Phật đã nói: Ta là bậc thầy của trời và người. Phật khi ngồi nơi đạo tràng, trừ giấc ngủ vô minh, chứng được nhất thiết trí, sáng tỏ đại ngộ tất cả các pháp quá khứ, vị lai, hiện tại, các pháp hữu vi vô vi, hữu tận vô tận hoặc thô hoặc tế v.v... đều giác ngộ, nên gọi là Giác giả.

Như vậy 9 thứ công đức đầy đủ là đấng cao cả trong 3 đời 10 phương thế giới nên gọi là Thế Tôn.

Phật đầy đủ 10 hiệu nên tự thân đầy đủ, khiến người khác cũng đầy đủ, lợi mình lợi người, cho nên đáng kính lễ.

Phẩm 5: Ba không hộ

Ba không hộ là 3 thứ không phải bảo hộ giữ gìn. Đó là 3 nghiệp thân khẩu ý của Phật không cần giữ gìn. Sở dĩ vì sao? Vì 3 nghiệp ấy của Phật không có bất tịnh, muốn khiến người khác không thấy không biết.

Lại các người khác hoặc có khi vô ký, tựa như 3 nghiệp thân khẩu ý có bất tịnh nên bị người trí chê trách. Phật không có như vậy. Sở dĩ vì sao? Vì tất cả 3 nghiệp ấy của Như Lai đều do trí tuệ và sự nghĩ nhớ chân chính mà sinh khởi. Còn những người tiểu trí bị vọng niệm không được nghiệp như vậy.

Lại người đời hoặc vì vội vã mà nói lầm lỗi. Phật thì không có các việc như vậy.

Lại nữa, Phật khéo tu thân giới tâm tuệ, các pháp như vậy đều khéo tu nên tất cả nghiệp nhân bất thiện và tương tự bất thiện v.v... đều trừ diệt.

Lại nữa, Thế Tôn từ kiếp lâu xa đến nay đã từng tu hành các thiện pháp không phải mới đời này, cho nên các nghiệp tính thanh tịnh không phải giữ gìn.

Lại Phật thường ưa tu giới hạnh, không phải vì lo sợ đọa ác đạo mà tu.

Lại tất cả 3 nghiệp thân khẩu ý của Phật đều vì lợi người nên không bất thiện, vì không bất thiện nên không phải gìn giữ. Vì 3 nghiệp thanh tịnh không cần gìn giữ nên đáng kính lễ.

Lại nữa, Phật thành tựu 3 niệm xứ, nên đáng kính lễ. Mỗi khi thuyết pháp, thính giả nhất tâm nghe, không

lấy làm mừng, hay không chăm lòng nghe, cũng không lấy làm buồn, vì thường tu tâm xả. Sở dĩ vì sao? Vì Phật không còn chút mảy may tham sân tập khí.

Lại Phật biết các pháp rốt ráo là không, nên không mừng không buồn.

Lại Phật khéo nhóm họp tâm đại bi, nên đối với thiện hay bất thiện, tâm không vui buồn, mà chỉ sinh khởi tâm đại bi bình đẳng.

Lại Phật am hiểu tâm tính của mỗi chúng sinh, nên chăm nghe, không lấy làm mừng, không chăm nghe cũng không lấy làm buồn, vì bản tính là vậy, nên thường tu tâm xả.

Lại tâm Phật kiên cố như đại địa, cất bớt vật nặng không lên cao, hay đặt thêm vật nặng cũng không thấp xuống. Còn tâm phàm phu như cái cân, thêm chút là thấp xuống, bớt chút thì cao lên.

Lại Phật Thế Tôn gọi là đấng đại bi, cho nên người, trời đều nên kính lễ.

Lại Phật bỏ cái vui trong cảnh sâu thiền định mà vì người nói pháp. Bi tâm của người khác không thành xong. Đại bi của Thế Tôn có thể cứu chúng sinh, nên gọi là hữu quả. Và cũng nhờ đại bi mà thành tựu đạo vô thượng chứ không phải dựa vào duyên nào khác.

Lại nữa, Phật không có ngã tâm, hành thiểu dục tri túc rất là bậc nhất. Cũng do đại bi nên tự khen thân mình.

Lại nữa, tính Phật nhu hòa, mà vì đại bi nên mới có những lời khổ thiết, khởi đại phương tiện, chịu các điều

cần khổ vì độ chúng sinh. Và Phật vì đại bi độ chúng sinh nên trụ trong thế gian mà thụ thân 5 ấm như hoàn sắt nóng, trong giây lát cũng không kham chịu nổi.

Lại Phật Thế Tôn khéo tu tâm xả, rồi bỏ tâm xả thường hành đại bi, nên được tôn kính.

Lại Phật là người thiện trong những người thiện. Sở dĩ vì sao? Vì mình được đại lợi cũng làm cho người khác được đại lợi, lợi mình lợi người, nên gọi người thiện.

Lại Phật là chân thiện tri thức của chúng sinh. Như trong kinh nói: Ta là chân thiện tri thức của chúng sinh, là người thương xót, người làm lợi ích...

Lại nữa, Phật Thế Tôn là nơi hội tụ các công đức như tinh tiến v.v...như Hòa Lợi dùng một trăm câu kệ khen Phật. Do các công đức nầy. Cho nên đáng kính lễ.

Lại nữa, Phật tự nói công đức của mình, như trong Kinh Tăng Nhất A-hàm, Phẩm Như Lai, Phật tự nói: Ta là sư tử trong loài người, là người đẹp như hoa, là người hùng như voi là đệ nhất Sa-môn mà cũng là đệ nhất trong Bà-la-môn, và là vua trong các Thánh, vì hành vi không còn sai lầm, là không tùy theo khổ vui, đó chính là thân ta.

Hỏi: Vì lý do gì Phật tự khen thân mình? Tự khen thân mình là tướng của người ngu.

Đáp: Thế Tôn không cầu danh lợi mà chỉ vì người khác nên tự khen thân mình.

Lại Phật tâm vô ngã, vì muốn lợi cho người khác nên tự khen không lỗi.

Lại cũng bởi nhân duyên mà tự khen ít nhiều vậy thôi, chứ với công đức của Phật không thể nói hết được, cho nên không đọa vào tướng người ngu, vì không có tự cao.

Lại như trong Kinh Thanh Tịnh, Xá-lợi-phất đứng trước Phật mà ngợi khen công đức của Phật. Cho nên đáng kính lễ.

Lại các hạnh thiểu dục tri túc và vô lượng công đức đều hội tụ nơi thân Phật. Sở dĩ vì sao? Vì Phật hội tụ đầy đủ tất cả các công đức. Bởi các duyên do đó nên kính lễ Phật.

Phẩm 6: Luận Pháp Bảo, trước tiên 3 thiện

Hỏi: Trước ông có nói nên lễ Pháp Bảo. Mà Pháp Bảo có công đức gì đáng kính lễ?

Đáp: Phật tự khen ngợi nói: Pháp ta nói ra trước, giữa, sau đều thiện, nghĩa thiện, ngữ thiện, độc pháp, cụ túc, thanh tịnh điều nhu, tùy thuận Phạm hạnh. Trước giữa sau đều thiện là Phật pháp không thời nào không thiện. Với thiếu thời, tráng thời, lão thời, 3 thời đều thiện. Nhập thời, hành thời, và xuất thời cũng đều thiện. Và trước là ngăn ác, giữa là xả phúc báo và sau là xả tất cả, cho nên gọi là ba thiện.

Lại 3 thời Phật thường thuần thuyết chính pháp không xen phi pháp như các ngoại đạo.

Lại 3 thời trước giữa sau Phật thường vì chỗ ưa thích của người trí mà thuyết pháp.

Lại trong 3 thời tất cả pháp đều rất sâu, không như kinh khác trước to, giữa nhỏ, sau nát vụn. Bởi các lẽ ấy nên gọi là 3 thiện.

Nghĩa thiện, là nghĩa Phật pháp có lợi ích sâu xa: được lợi đời nầy và đời sau, lợi xuất thế đạo, không phải như ngoại điển nguyện cầu tăng thêm thiên nhãn.

Ngữ thiện, là tùy theo phương ngôn tục ngữ có thể hiển thị chính nghĩa, nên gọi là ngữ thiện. Sở dĩ vì sao? Vì kết quả lời nói chính là nghĩa. Cho nên những lời nói ra có thể biện luận nghĩa lý, nên gọi là ngữ thiện.

Lại nữa, cái quý của Phật pháp là làm đúng như nói, chứ không quí ở nói suông, cho nên tùy theo phương ngôn tục ngữ, có thể khiến được đạo, đó gọi là ngữ thiện. Không như ngoại điển, chỉ quí lời nói, nếu sai lời nói hoặc lỗi âm thanh thì luận chủ bị tội.

Lại nữa khéo nói chân đế gọi là nghĩa thiện, khéo nói thế đế gọi là ngữ thiện.

Độc pháp, là Phật chỉ nói chính pháp chứ không vì hý luận mà nói chuyện đời xưa, và cũng không nói xen tạp pháp với phi pháp.

Lại độc pháp là Phật chỉ nói vì vô dư Niết-bàn, và chỉ độc nhất Phật có thể thuyết, cho nên gọi là độc pháp.

Hỏi: Có kinh Thanh Văn bộ, chỉ có Thanh Văn nói.

Lại có các kinh khác do các thiên thần nói, sao bảo chỉ độc nhất Phật nói?

Đáp: Là căn bản của pháp đều từ Phật mà ra, nghĩa là các Thanh Văn và thiên thần đều là những người truyền

đạt lời Phật. Như trong Tì-ni có nói: Phật pháp là những gì Phật nói. Những lời đệ tử Phật nói, các vị biến hóa và chư thiên nói, tóm lại tất cả thiện ngữ trong thế gian đều là lời Phật nói nên gọi là độc pháp.

Cụ túc, là pháp Phật nói ra không có giảm thiểu, như trong Kinh Uất-đà-la-già nói về tướng đầy đủ.

Lại Phật pháp không đợi các kinh mới được thành tựu, như Kinh Hòa-già-la-na đợi 5 kinh nhiên hậu mới được thành tựu. Phật pháp không phải như vậy, trong một bài kệ vẫn đầy đủ ý nghĩa, như nói: Chớ làm các ác, vâng làm các lành, tự tịnh tâm ý, là chư Phật dạy. Cho nên gọi là đầy đủ.

Thanh tịnh điều nhu, là có 2 thứ thanh tịnh, nên gọi là thanh tịnh điều nhu. Đó là lời thanh tịnh gọi là thanh tịnh, nghĩa thanh tịnh gọi là điều nhu.

Lại Phật cho phép trong nghĩa chính đặt lời tùy nghĩa. Trong chính ngữ đặt nghĩa tùy ngữ, không phải như ngoại đạo tùy theo kinh mà lấy.

Lại trong Phật pháp, căn cứ vào pháp không căn cứ vào người. Mà trong pháp cũng còn phân biệt, là căn cứ vào kinh liễu nghĩa, mà không căn cứ vào kinh không liễu nghĩa, đó là tịnh pháp, không chỉ theo kinh.

Lại trong Phật pháp có 3 pháp ấn: Tất cả vô ngã. Các pháp hữu vi, niệm niệm vô thường. Niết-bàn tịch diệt. Với 3 pháp ấn này, các luận giả không thể phá hoại được, vì là chân thật nên gọi là thanh tịnh điều nhu.

Tùy thuận phạm hạnh, là 8 chính đạo gọi là phạm hạnh. Phạm là đạo Niết-bàn, vì có thể đến Niết-bàn nên gọi là phạm hạnh.

Pháp Bảo thành tựu công đức như vậy, cho nên đáng kính lễ.

Phẩm 7: Các giáo pháp

Lại nữa, Phật tự khen ngợi rằng: Pháp ta có thể diệt, có thể đến Niết-bàn, có thể sinh chính trí có thể khéo dẫn đường.

Có thể diệt, là diệt tắt các lửa phiền não tham, sân si nên gọi là có thể diệt, như tu quán bất tịnh diệt được lửa dâm dục, như tu từ tâm diệt được giận dữ, không phải như ngoại đạo tu pháp đoạn thực, cho nên gọi là có thể diệt.

Có thể đến Niết-bàn, là rốt ráo Phật pháp chắc chắn đến Niết-bàn, không phải như ngoại đạo an trụ trong hữu phần, hay say đắm các thiền định.

Lại trong Phật pháp, nói tất cả pháp hữu vi đều có tội lỗi nên không đáng khen ngợi, không phải như Bà-la-môn khen ngợi trời Phạm Thế, cho nên nói Phật pháp có thể đến Niết-bàn.

Có thể sinh chính trí, là có bao nhiêu Phật pháp đều vì Niết-bàn, cho nên có thể sinh chính trí. Và trong Phật pháp có quả chân trí, như từ văn tuệ sinh tư tuệ, từ tư tuệ sinh tu tuệ, nên nói Phật pháp có thể sinh chính trí.

Có thể khéo dẫn đường, là Phật pháp mình trước khéo thành tựu, sau làm cho người khác an trú trong chính pháp, nên gọi khéo dẫn.

Lại nữa, Phật pháp có 6 pháp: 1. Thiện thuyết. 2. Hiện báo. 3. Vô thời. 4. Có thể đem. 5. Đến nếm biết. 6. Người trí tự biết.

Thiện thuyết, là các pháp Phật nói đúng như thật tướng của các pháp, như pháp bất thiện là nói tướng bất thiện, thiện là nói tướng thiện, gọi là thiện thuyết.

Hiện báo, là Phật pháp có thể được quả báo hiện tại, như trong kinh nói: Sớm mai thụ giáo, khiến chiều đắc đạo, chiều vì nói pháp khiến sáng ngày đắc đạo.

Lại hiện báo là như hiện tại trong Kinh Sa-môn Quả nói: Hiện được cung kính, danh tiếng, thiền định, thần thông, các việc lợi ích.

Lại nữa, Phật pháp đều có nghĩa lý, nên khiến được cung kính hiện đời, quả báo đời sau và quả báo Niết-bàn. Các pháp ngoại đạo không có nghĩa lý nên không được quả báo hiện tại và đời sau huống chi Niết-bàn, cho nên gọi là hiện báo.

Vô thời, là Phật pháp không đợi ngày tháng năm nào hay tinh tú cát hung mới được tu đạo, hay ngày tháng năm nào đó không được tu đạo. Không phải như pháp của Bà-la-môn là đầu xuân Bà-la-môn thụ pháp lửa, cuối xuân Sát-lợi thụ pháp lửa. Hoặc đợi mặt trời mọc, hoặc chưa mọc mới cúng dường lửa. Như thấy ngũ cốc đợi thời vụ mới gieo trồng, rồi bảo Phật pháp cũng phải như vậy. Cho nên nói là Vô thời. Như trong kinh nói: Phật pháp dễ tu, đi đứng ngồi nằm không lúc nào không tu được.

Có thể đem, là vì nhờ chính hành nên có thể đem chúng sinh đến chỗ giải thoát, nên gọi là có thể đem.

Đến nếm biết, là Phật pháp cần phải tự thân tác chứng, không phải chỉ theo người khác, như Phật bảo các Tì-kheo: Các ông đừng chỉ tin lời ta, mà phải tự suy nghĩ pháp ấy nên tu hay không nên tu. Không phải như ngoại đạo bảo các đệ tử rằng: Hãy bỏ lối vấn đáp này, như người rửa sạch không thích bụi đất, phải chỉ theo lời ta như đứa điếc câm. Cho nên gọi là nếm biết.

Người trí tự biết, là lợi ích của Phật pháp, người trí tuệ mới có thể tin hiểu, còn pháp đoạn thực những người thô ngu tin ưa, chứ người trí không chấp nhận. Bởi chính trí tuệ có thể phá trừ phiền não. Những pháp như thế người trí mới hiểu. Tuy dùng vật thực đầy đủ nuôi thân mà nhất tâm tinh tiến tu trì, không nhiễm tham sân. Các việc như thế người trí hiện biết, như người lành bệnh tự nhiên biết được khỏi bệnh, như tướng nước lạnh chỉ người uống mới biết.

Lại nữa, hoặc có quá ngữ pháp, như nói tướng cứng của đất. Cứng lấy gì làm tướng? Không thể lấy lời nói đáp được, mà phải chạm đến mới biết. Cũng như có người mù bẩm sinh không thể nói cho người đó biết màu xanh vàng đỏ trắng được. Nếu người chưa thấm được khí vị Phật pháp thì không thể đem thật nghĩa Phật pháp mà bảo với người đó được, vì Phật pháp là pháp tịch diệt.

Lại nữa, Phật pháp có thể tự chứng biết chứ không thể đem chỗ chứng của mình trao cho người khác như đồ vật hay của cải. Như trong Kinh Bà-la-diên, Phật nói: Ta không thể

tự dứt nghi cho ông để ông có thể chứng pháp của ta. Nghi của ông tự dứt lấy.

Lại nữa pháp ấy khi đến thân người khác thì không thể thấy được, như lửa đã truyền đi nơi khác.

Lại người phàm phu ngu nhân bị núi vô minh che ngăn nên không tin pháp nầy, như Phật nhân Sa-di A-di-la-việt nói thí dụ núi lớn. Cho nên nói người trí tự biết.

Lại nữa, Phật pháp rất sâu, khai thị thì cạn để dứt trừ hư ngụy, lưu bố khắp người trời. Nói rất sâu, là Phật pháp rất sâu. Vì không biết nguyên nhân nên người đời phần nhiều chỉ thấy hiện quả, không thể biết nguyên nhân nên nói do trời Tự Tại v.v... do các thứ tà nhân. Mười hai pháp nhân duyên sâu xa khó hiểu. Người đời trí cạn đối với Phật pháp không có tưởng sâu xa được nên không thể thông suốt các pháp nhân duyên, cho đến cộng cỏ nhỏ cũng do các nhân duyên. Suy nghĩ quan sát thì tướng nó càng trở nên sâu. Như Phật có nói: Các pháp nhân duyên, điều này rất sâu, ái hết lìa diệt, và chỗ Niết-bàn, cũng là khó thấy.

Hỏi: Nếu nhân duyên rất sâu sao A-nan sinh nghĩ tưởng nông cạn?

Đáp: Có luận sư đã bảo rằng: Lời nói ấy không đúng. A-nan là bậc đại đệ tử thông đạt pháp tướng làm sao lại nói pháp nhân duyên là nông cạn?

Lại nếu đem tướng chung mà quán sát pháp nhân duyên nên sinh tưởng nông cạn. Bởi vì sao? Vì người ấy không khéo phân biệt mà quán nghiệp phiền não.

Lại nữa, như người đối với sở học đã được rốt ráo liền sinh lòng nghĩ cạn dễ, như khi được đại trí trở lại xem bài học ban đầu. Trái lại có người trí tuệ chưa thành tựu, đối với pháp rất sâu, sinh tưởng dễ dàng nông cạn.

Lại nữa, vì Phật khéo thuyết pháp nên hoặc có chúng sinh nghe liền sinh ý nghĩ cho là cạn dễ.

Lại Phật pháp đều không, vì lý không nầy rất sâu nên Phật dùng nhiều thứ nhân duyên thí dụ nói rõ nghĩa làm cho dễ hiểu, trẻ con cũng hiểu được, như Sa-di Tu-đà-da chẳng hạn.

Lại nữa, Phật pháp kiên cố, nên trong các lời nói rất là chân thật, không phải như những kinh Bà-la-đà-la-ma-diên chỉ có lời nói mà không có thật nghĩa. Như Phạm Chí Lô-đề thưa Thế Tôn rằng: Các Tì-kheo đối với pháp chân thật lợi ích tinh cần tu học thì được hết lậu.

Lại nữa, Phật pháp vì làm lợi ích cho tất cả người đời nên mới nói, chứ không phải như Bà-la-môn nói pháp Bà-la-môn chỉ có tự mình được đạo, người khác không được. Phật pháp là pháp tôn trọng, các vì Thiên vương là những người buông thả hưởng ngũ dục mà vẫn đến tín thụ. Vì các nhân duyên nầy, cho nên đáng kính lễ Pháp bảo.

Phẩm 8: Mười hai bộ kinh

Lại nữa, Phật pháp phân biệt có 12 loại: 1. Tu-đa-la. 2. Kì-dạ. 3. Hòa-già-la-na. 4. Già-đà. 5. Ưu-đà-na. 6. Ni-

đà-na. 7. A-ba-đà-na. 8. I-đế-viết-đa-già. 9. Xà-đà-già. 10. Tì-phật-lược. 11. A-phù-đa-đạt-ma. 12. Ưu-ba-đề-xá.

Tu-đa-la, là những lời nói thẳng.

Kì-dạ, là dùng kệ tụng lại Tu-đa-la, hoặc Phật tự nói, hoặc các đệ tử nói.

Hỏi: Vì sao phải dùng kệ tụng lại Tu-đa-la?

Đáp: Muốn cho nghĩa lý vững chắc, như dùng dây xâu hoa, thứ lớp chặt chẽ, lại muốn trau giồi lời lẽ, khiến người ưa thích, như rải hoa, hoặc cầm hoa xâu để trang sức.

Lại nữa, đưa nghĩa lý vào trong kệ thì tóm tắt dễ hiểu. Hoặc có chúng sinh ưa nói thẳng, hoặc thích kệ tụng.

Lại trước nói thẳng pháp, sau dùng kệ tụng thì nghĩa lý rõ ràng khiến lòng tin kiên cố.

Lại nghĩa được đưa vào trong kệ thì thứ lớp làm rõ cho nhau, dễ xưng tán. Cho nên phải cần nói kệ.

Hoặc có người bảo: Phật pháp không nên tạo kệ vì giống lối ca vịnh. Lời nói ấy không đúng, vì Phật pháp cần nên tạo kệ. Sở dĩ vì sao? Vì Phật tự dùng kệ nói các nghĩa.

Lại như kinh nói: Tất cả các lời đẹp đẽ trong thế gian đều phát xuất từ pháp ta. Cho nên kệ tụng mới có lời đẹp đẽ.

Hòa-già-la-na, là các kinh có giải nghĩa thì gọi là Kinh Hòa-già-la-na. Nếu có kinh không đáp không giải như Tứ Vô Ngại chẳng hạn thì gọi là Tu-đa-la, kinh có vấn đáp gọi là Hòa-già-la-na, như nói có 4 hạng người: từ tối vào tối, từ tối vào sáng, từ sáng vào tối, từ sáng vào sáng. Hạng từ tối vào tối, là như những người bần tiện mà

còn gây 3 ác nghiệp sẽ đọa vào ác đạo. Những kinh như thế gọi là Hòa-già-la-na.

Hỏi: Vì sao Phật nói kinh không đáp không giải?

Đáp: Có kinh nghĩa lý thâm sâu, nghĩa của kinh này sẽ nói riêng trong phần A-tì-đàm, cho nên không giải.

Hoặc có người nói: Phật nói kinh đều có giải nghĩa. Nhưng vì người kết tập Pháp bảo lựa kinh nào nghĩa thâm sâu đặt vào trong A-tì-đàm, như bởi 2 nhóm người kết tập trong hang và ngoài hang, trọn đêm giải nghĩa. Nghĩa này nên ở trong nhóm kết sử.

Già-đà, là đệ nhị bộ thuyết Kì-dạ. Kì-dạ là kệ. Kệ có 2 thứ: một gọi là Già-đà, hai gọi là Lộ-già. Lộ-già lại có 2 thứ: một thuận phiền não, hai không thuận phiền não. Không thuận phiền não là trong Kì-dạ gọi là Già-đà.

Trừ 2 thứ kệ nầy, ngoài ra các kinh không phải kệ, gọi là Ưu-đà-na.

Ni-đà-na, là các kinh nhân duyên. Sở dĩ vì sao? Vì chư Phật hay các bậc hiền thánh nói kinh pháp cần có nhân duyên. Nhân duyên của các kinh này hoặc ở trong Tu-đa-la, hoặc ở nơi khác, thì gọi là Ni-đà-na.

A-ba-đà-na, là nói có đầu đuôi thứ lớp, như trong kinh nói: Người trí nói thì có gốc ngọn, có thứ lớp, có nghĩa có giải không cho tán loạn. Đó gọi là A-ba-đà-na.

I-đế-việt-đa-già, là kinh nhân duyên và kinh thứ lớp. Nếu 2 kinh này ở quá khứ thì gọi là I-đế-việt-đa-già, tiếng Trung Quốc dịch là: Điều này đời quá khứ như vậy.

Xa-đà-già, là nhân việc hiện tại mà nói việc quá khứ. Như Lai tuy nói việc đời vị lai, nhưng điều này đều nhân quá khứ và hiện tại nên không nói riêng.

Tì-phật-lược, là kinh Phật nói rộng thì gọi Tì-phật-lược. Có người không tin bảo: Các bậc Đại Thánh, vì thích vắng lặng không ưa ồn ào, chán tạp ngữ thế gian, vì muốn nhổ các gốc ưa vui, nên không ưa nói rộng. Như trong kinh nói: Có người chứng được đạo, hơn 2 tháng mới nói một lời. Vì muốn dứt nghi này nên nói có kinh nói rộng rất nhiêu ích cho người khác. Như nói Như Lai có 2 lối thuyết pháp: một rộng hai sơ lược. Cố nhiên là rộng hơn sơ lược.

A-phù-đà-đạt-ma, là các kinh nói việc chưa từng có. Như nói các việc lạ khi kiếp hết như có đại biến, thân lượng các chư thiên, đại địa chấn động. Có người không tin các việc như vậy, cho nên nói có kinh nói việc chưa từng có. Hiện nghiệp quả báo, thế lực các pháp, không thể nghĩ bàn.

Ưu-ba-đề-xá, là như Đại Ca-chiên-diên v.v... là các bậc đại trí rộng giải lời Phật. Có người không tin cho là không phải Phật nói. Phật vì những người ấy cho nên nói có luận kinh. Kinh mà có luận thì nghĩa dễ hiểu.

Mười hai bộ kinh này là Phật pháp. Pháp Bảo đầy đủ công đức như thế, cho nên đáng kính lễ.

Phẩm 9: Luận Tăng Bảo, trước tiên thanh tịnh

Hỏi: Trước ông có nói nên kính lễ Tăng Bảo. Sao phải kính lễ?

Đáp: Ở nhiều nơi Phật tự khen ngợi Tăng. Tăng Bảo là giới phẩm thanh tịnh, định phẩm, tuệ phẩm, giải thoát phẩm, giải thoát tri kiến phẩm đều thanh tịnh, nên thỉnh nên lễ, chắp tay cung kính cúng dường thì thí chủ có thể được lợi ích, vì đó là ruộng phúc cao tột.

Giới phẩm thanh tịnh, là các đệ tử Phật giữ giới không bị tì vết, cho đến bị lỗi nhỏ cũng rất ôm lòng lo sợ.

Lại đệ tử Phật, không phải vì cầu phúc báo sinh về cõi người, cõi trời, cũng không phải vì lo sợ địa ngục, ngạ quỷ mà siêng có thể giữ giới, mà chỉ vì ưa thiện pháp nên gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, giữ tịnh giới chẳng hạn cuộc theo thời tiết, không như Bà-la-môn giữ giới 6 tháng, hay 1 đêm, cho đến rốt ráo. Nên gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, giữ tịnh giới lìa 2 bên, là xa lìa vui ngũ dục và lìa khổ nơi thân, cho nên gọi giới này được Thánh ưa mến, mà giới này cũng được người trí yêu chuộng.

Lại nữa, bởi tâm tịnh nên giới cũng thanh tịnh.

Lại bởi thâm tâm ngăn ác, chứ không phải giữ giới chỉ vì lo sợ đời sau, cho nên gọi Tăng Bảo là giới phẩm thanh tịnh.

Định phẩm thanh tịnh, là nhờ thiền định có thể sinh chân trí nên gọi thanh tịnh.

Tuệ phẩm thanh tịnh, là nhờ tuệ mới được hết phiền não, nên gọi thanh tịnh.

Giải thoát thanh tịnh, là như được hết các phiền não, không phải chỉ có thể ngăn chận phiền não, nên gọi giải thoát thanh tịnh.

Giải thoát tri kiến thanh tịnh, là đối với các phiền não hết mà được trí tuệ là hết ngã sinh, chứ không phải chưa hết phiền não mà nói hết ngã sinh. Đó là giải thoát tri kiến thanh tịnh.

Nên thỉnh nên lễ nên cúng dường, là vì có thể đầy đủ các công đức như thế, cho nên cần cầu thỉnh kính lễ và cúng dường các bậc phúc điền ấy. Trong đó mà trồng phúc thì được quả báo vô lượng, cho đến khi các vị vào Niết-bàn cũng không thể hết được.

Có thể làm lợi ích thí chủ, là có thể khiến công đức của thí chủ tăng thêm lợi ích, như ruộng 8 công đức, lắm tươi tốt ngũ cốc không cho hư hoại. Ruộng Tăng Bảo cũng vậy, vì thành tựu 8 công đứ, nên có thể khiến thí chủ được tăng trưởng công đức. Cho nên đáng kính lễ.

Phẩm 10: Phân biệt hiền thánh

Hỏi: Do pháp gì nên gọi là Tăng?

Đáp: Do 4 hành, 4 đắc, và giới, định, tuệ các công đức thanh tịnh, nên gọi là Tăng.

Bốn hành, là hành Tu-đà-hoàn, hành Tư-đà-hàm, hành A-na-hàm, hành A-la-hán.

Bốn đắc, là Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán.

Hành Tu-đà-hoàn có 3 hạng người: 1. Tùy tín hành 2. Tùy pháp hành. 3. Tùy vô tướng hành.

Tín hành, là nếu người chưa được trí không vô ngã, vì tin Phật pháp thực hành theo lời Phật dạy gọi tín hành. Như trong kinh nói: Ta đối điều này vì tin nên làm. Nếu được chân trí thì không chỉ theo lòng tin mà làm. Như trong kinh nói: Biết người không làm, người không tin, đó là Thượng nhân. Cho nên phải biết chưa được chân trí là Tùy tín hành. Như trong kinh nói: Nếu người đối với Pháp đem chút trí tuệ quan sát nhẫn, lạc, gọi là Tín hành. Vượt khỏi bậc phàm phu, nhưng chưa chứng được quả Tu-đà-hoàn, trong thời gian ấy không bị mạng chết, gọi là Tín hành. Người nầy trong văn tư tuệ chính quán các pháp, tâm nhẫn dục lạc, tuy chưa được trí không vô ngã mà có thể sinh tâm thế gian tương tự nhẫn pháp, từ đây trở đi gọi là vượt khỏi bậc phàm phu. Sở dĩ vì sao? Sau sẽ nói rộng. Nếu không có tín v.v... 5 căn, thì người nầy còn ở ngoại phàm phu. Cũng người nầy lần hồi tu tập được noãn v.v... các pháp tu tuệ mà bản danh vẫn còn nên cũng gọi là Tín hành, vì hoàn toàn không kịp người Pháp hành. Kinh nầy nên nói cần phải chứng được quả Tu-đà-hoàn, chứ không nên nói không bị mạng chết. Sở dĩ vì sao? Vì người Tín hành hãy còn xa. Như trưởng giả Úc-già cúng dường chúng Tăng, có Thiên thần cáo thị cho biết vị này là A-la-hán, vị này là hành A-la-hán, cho đến vị nầy là Tu-đà-hoàn, vị này hành Tu-đà-hoàn. Nếu còn ở 15 tâm thì không có

thể được cáo thị như vậy. Phải biết người hành Tu-đà-hoàn có gần có xa, gọi là Tín hành.

Người pháp hành, là người này được trí không vô ngã, mà còn ở trong pháp noãn, đảnh, nhẫn, thế đệ nhất, tùy thuận pháp hành, tu các pháp không vô ngã thì gọi là pháp hành. Hai hành nhân này nhập vào kiến đế đạo, thấy diệt đế, nên gọi là vô tướng hành. Ba hạng người này là hành quả Tu-đà-hoàn. Trong đạo thế tục vì không đoạn kết, nên không được gọi là hành. Còn 3 quả kia, sau sẽ nói.

Tu-đà-hoàn, như trong kinh Phật nói: Nếu người đoạn được 3 kết là thân kiến, nghi, giới thủ thì gọi là Tu-đà-hoàn, không đọa ác đạo, chắc chắn được chính trí, cùng cực đến 7 hữu.

Hỏi: Nếu Tu-đà-hoàn kiến đế, các phiền não đều đoạn hết, diệt được vô lượng khổ, như Kinh Địa Dụ nói, sao đây chỉ nói đoạn 3 kết ư?

Đáp: Vấn đề này sau sẽ nói rộng. Nghĩa là thân kiến hết, các thứ khác cũng hết theo. Còn không đọa ác đạo thì ra sau, trong phần nhóm nghiệp cũng sẽ nói rộng. Nói chắc chắn được chính trí, là người nầy được vào trong dòng pháp chắc đến Niết-bàn, như cây trôi giữa sông Hằng, lìa 8 nhân duyên chắc chắn đến biển cả. Nói cùng cực 7 hữu, là người nầy trong 7 đời trí vô lậu sẽ thành thục, như Ca-la-la v.v... trong bào thai, cứ bảy ngày biến thành trạng thái khác.

Lại như uống các thứ tô lạc đến 7 ngày thì lành bệnh khó.

Lại như dòng họ giới hạn đến 7 đời.

Lại như thân người bị một thứ rắn độc cắn, vì sức của tứ đại chỉ đi được 7 bước và vì sức độc của nọc rắn nên không đi được bước thứ 8.

Lại pháp dối gạt cũng đến 7 đời.

Lại như đến khi 7 mặt trời xuất hiện là kiếp thiêu hết. Như vậy 7 đời chứa nhóm tuệ vô lậu đốt cháy hết phiền não.

Lại pháp ấy ứng với 7 hữu. Có Tu-đà-hoàn đời nay vào Niết-bàn, có đời thứ 2 thứ 3 cùng cực là đến đời thứ 7. Đó gọi là Tu-đà-hoàn.

Hành Tư-đà-hàm, là tư duy đoạn kết có 9 phẩm. Nếu đoạn 1, 2, cho đến 3, 4, 5, đó là người hành Tu-Đà-Hàm. Có người nói chỉ dùng 1 vô ngại đạo mà đoạn. Điều này không phải như vậy, vì trong kinh Phật nói phải đem vô lượng tâm mà đoạn trừ, như trong Kinh Phủ Kha Dụ đã nói.

Lại hành giả Tư-đà-hàm còn có tên là Gia gia, là người nầy hoặc 2 hoặc 3 phen qua lại hoặc hiện thân nầy được vào Niết-bàn. Đó là hành giả Tư-đà-hàm.

Tư-đà-hàm, là chỉ còn đến nhân gian một phen rồi nhập Niết-bàn. Người nầy do tư duy đoạn được kết bạc, trụ trong bạc địa này gọi là Tư-đà-hàm. Tư-đà-hàm này, hoặc hiện đời nầy vào Niết-bàn.

Hành A-na-hàm, là nếu đoạn được kết phẩm thứ 7, thứ 8, người nầy đều gọi là hành A-na-hàm. Đoạn phẩm thứ 8 gọi là Nhất chủng. Người hành A-na-hàm, hoặc có người hiện đời nầy được vào Niết-bàn. Lìa hết 9 phẩm

kết của cõi Dục nên được gọi là A-na-hàm. A-na-hàm nầy có 8 thứ sai khác. Như là có người do thân trung ấm nhập diệt, có người do sinh hữu nhập diệt, có người không hành nhập diệt, có người có hành nhập diệt, có người lên đến A-ca-ni-trá hành nhập diệt, có người đến Vô sắc xứ, có người chuyển thế nhập diệt, có kẻ do hiện đời nhập diệt. Tùy theo căn cơ thượng, trung, hạ nên có sai khác.

Trung ấm nhập diệt cũng có 3 thứ thượng căn, trung căn, hạ căn. Có A-na-hàm rất chán thế gian mà có chút chướng ngại nên hiện đời không được nhập diệt, người nầy khi ở trong thân trung ấm mới nhập diệt.

Sinh hữu cũng có 3 hạng là sinh diệt, hành diệt và không hành diệt. Sinh diệt, là khi sinh rất chán lìa sinh hữu liền vào Niết-bàn, gọi là sinh diệt, vì căn cơ lanh lợi. Hoặc có khi sinh xong, các pháp vô lậu đạo tự nhiên hiện tiền không cần gia hành siêng tu mà vào Niết-bàn, gọi là không hành diệt, vì căn cơ bậc trung. Hoặc có người sinh xong rất sợ việc thụ thân, siêng tu hành đạo mới vào Niết-bàn, gọi là hành diệt vì căn cơ chậm lụt.

Thượng hành diệt cũng có 3 hạng: Hoặc từ một nơi mạng chung, đến một nơi khác sinh, rồi bèn vào Niết-bàn, gọi là lợi căn. Hoặc từ 2, 3 nơi sinh gọi là trung căn. Tất cả nơi mạng chung, tất cả nơi sinh, gọi là độn căn. Từ Sơ thiền đến cõi trời Quảng Quả, gọi là quyết định. Đến cõi trời Quảng Quả rồi nếu sinh về cõi trời Tịnh Cư, người nầy không còn đến cõi Vô săc xứ, vì ưa thích tuệ. Nếu vào Vô sắc xứ thì người này quyết không sinh về cõi trời Tịnh Cư, vì ưa thích định.

Chuyển thế, là hoặc đời trước chứng được quả Tu-đà-hoàn, hay quả Tư-đà-hàm; về sau chuyển thân lại chứng được quả A-na-hàm. Người nầy không vào cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Hiện diệt, là người lợi căn số một, tức hiện thân này được vào Niết-bàn.

Lại có 2 hạng người: một là tín giải thoát, hai là kiến đắc. Hai hạng nầy vì căn cơ có sai khác, như người học nhân độn căn trong tư duy đạo gọi là tín giải thoát. Lợi căn là kiến đắc. Nếu A-na-hàm đủ 8 pháp giải thoát gọi là thân chứng, các hạng nầy đều là người hành A-la-hán vì đồng đoạn kết. Nếu đoạn diệt tất cả phiền não gọi là A-la-hán. A-la-hán có 9 hạng: 1. Thoái tướng. 2. Thủ tướng. 3. Tử tướng. 4. Khả tiến tướng. 5. Trụ tướng. 6. Bất hoại tướng. 7. Tuệ giải thoát tướng. 8 Cầu giải thoát tướng. 9. Bất thoái tướng. Các bậc A-la-hán nầy vì chứng được Tín v.v... các căn nên có sai khác nhau.

Người rất độn căn gọi là thoái tướng, là thoái lui mất Tam-muội. Vì thoái lui Tam-muội nên trí tuệ vô lậu không thể hiện tiền. Thủ tướng, là người có chút căn cơ khá hơn, nếu gìn giữ Tam-muội thì không thoái mất, mà không giữ thì mất. Tiền thoái tướng, là trước kia dầu có cố giữ cũng thoái lui mất. Tử tướng, là người nầy căn cơ lại khá hơn chút nữa; rất chán các hữu, người nầy vì không thể được Tam-muội nên trí tuệ vô lậu khó được hiện tiền, giả sử được nhưng vui mừng rồi cũng mất, nên tự tìm lấy cái chết. Trụ tướng, là nếu được Tam-muội, nhưng không tiến không lui gọi là Trụ tướng. Ba hạng trước là ở trong

thoái phần Tam-muội, còn trụ tướng nầy ở trong trụ phần Tam-muội. Khả tiến tướng, là nếu được Tam-muội thì tăng thêm bền chắc, người nầy trụ ở trong tăng phần Tam-muội. Bất hoại tướng, là được Tam-muội rồi các thứ nhân duyên không thể làm hư hoại. Người nầy trụ ở đạt phần Tam-muội, vì trí tuệ rất sắc bén nên khéo lấy Tam-muội nhập vào tướng trụ khởi nên không thể hoại. Do diệt tận định nên có 2 hạng người không được định này gọi là Tuệ giải thoát. Được định này gọi là câu giải thoát. Bất thoái tướng, là những công đức được đều không thoái mất, như trong kinh nói: Phật bảo các Tì-kheo: Nếu đệ tử ta đem giường chở ta, ta trước đã được, đều không lui mất.

Chín hạng như vậy gọi là vô học nhân. Trước có 18 học nhân và 9 vô học là 27 hạng người, tất cả gọi là ruộng phúc của thế gian. Trong Tăng Bảo có đầy đủ công đức cho nên đáng kính lễ.

Phẩm 11: Ruộng phúc

Hỏi: Do những gì mà các hiền thánh nầy được gọi là ruộng phúc?

Đáp: Dứt hết tham, sân si và các phiền não nên gọi ruộng phúc. Như nói không trừ bỏ thứ cỏ giống như lúa, thì hại cây lúa. Cho nên cúng thí người vô dục được quả báo lợi lớn.

Lại người nầy tâm không, nên gọi ruộng phúc. Sở dĩ vì sao? Vì không tướng nên các phiền não tham, sân si không khởi, không sinh ác nghiệp.

Lại các hiền thánh chứng được pháp bất tác nên gọi là ruộng phúc.

Lại các người nầy thiền định đã được v.v... đều thanh tịnh, vì đã vĩnh viễn lìa các phiền não lớn nhỏ.

Lại xả bỏ hết sự buồn vui nên gọi ruộng phúc.

Lại có thể dứt trừ 5 thứ trói buộc tâm, nên tâm được thanh tịnh gọi là ruộng phúc.

Lại nữa, thành tựu 8 thứ ruộng công đức.

Lại dùng 7 thứ định cụ khéo giữ nơi tâm.

Lại có thể tận diệt 7 thứ lậu nên không còn các lầm lỗi.

Lại đầy đủ các giới hạnh, 7 pháp thanh tịnh.

Lại được thành tựu 8 công đức của hạnh thiểu dục và tri túc.

Lại có thể vượt qua bờ bên kia, và đang siêng năng có thể cầu độ, nên gọi là ruộng phúc. Như trong kinh nói: Chỉ có thể phát tâm muốn tu thiện pháp còn được nhiều lợi ích, huống chi là tu hành. Các hiền thánh nầy thường hành thiện pháp nên gọi ruộng phúc. Như trong kinh nói: Có người thí chủ nào cúng dường Tì-kheo có trì giới, vị ấy nhận cúng dường rồi nhập vô lượng định, người thí chủ được phúc vô lượng. Trong chúng có người nhập vô lượng Tam-muội, vô tướng Tam-muội, vô động Tam-muội có thể khiến thí chủ được quả báo vô lượng, nên gọi ruộng phúc.

Lại như trong kinh nói: Ba việc hòa hợp nên được phúc lớn. Một là có lòng tin, hai là vật thí, ba là ruộng

phúc. Với trong chúng Tăng, người có nhiều công đức, đối với người có công đức ấy dễ sinh lòng tin.

Lại nữa, cúng chúng Tăng đủ 9 nhân duyên nên được quả báo lớn, và cúng chúng Tăng là vì người thụ thanh tịnh nên người thí chắc chắn được thanh tịnh.

Lại cúng thí có 8 thứ: Có tâm thanh tịnh ít, vật thí cũng ít, thí cho người phá giới. Có tâm thanh tịnh ít, vật thí nhiều, thí cho người phá giới. Có tâm thanh tịnh ít, vật thí cũng ít, thí cho người giữ giới. Có tâm thanh tịnh ít, vật thí nhiều, thí cho người trì giới. Có tâm thanh tịnh nhiều, thí 4 thứ vật cũng như vậy. Ở trong chúng Tăng cúng thí chắc chắn được thành tựu hoặc 2 hoặc 3. Tất cả người thiện đều nhờ chúng Tăng mà tăng thêm công đức, nhiên hậu mới tùy ý nguyện hồi hướng Bồ-đề. Và nhờ đem vật thí Tăng nầy đều sẽ được quả giải thoát ở trong sinh tử quyết không thể hết.

Lại đem thí chúng Tăng đều vì trang nghiêm tâm.

Lại nữa, nếu đối với một vị Tăng sinh lòng tin thanh tịnh hoặc có khi có thể hoại, nhưng đối với chúng Tăng lòng tin thanh tịnh quyết không hư hoại.

Lại đối với một người sinh lòng ái kính hoặc không được rộng, mà đối với chúng Tăng sinh lòng tin kính thì tâm được rộng lớn vì cảnh duyên nhiều vô lượng.

Lại nữa, cúng thí vì muốn tất cả người vào Tăng số, vì tâm rộng lớn nên được quả báo cũng lớn.

Do các duyên như trên nên các hiền thánh nầy gọi là ruộng phúc. Cho nên đáng kính lễ.

Phẩm 12: Cát tường

Bởi Tam Bảo nầy có công đức đầy đủ nên kinh nói đến trước.

Lại nữa, ngôi Tam Bảo nầy với tất cả thế gian là điều tốt lành thứ nhất. Như trong kệ Cát tường nói Phật, Pháp và chúng Tăng gọi là rất tốt lành.

Lại có các kinh lấy tốt lành làm tăng tuổi thọ muôn năm cho người mới học đạo được tiếng tăm đồn khắp, đó là ý kiến của người tác kinh, như dùng các chữ A Đà trước đầu kinh, đây không phải là tướng tốt lành, sau sẽ nói rộng. Nếu người nào muốn cầu điều rất tốt lành thứ nhất chính là Tam Bảo. Cho nên phải qui y. Như bài kệ Cát tường nói:

Phật là bậc Đại giác,
Đấng Đạo sư cao tột,
Trong các cõi trời, người,
Đó là rất tốt lành.
Nếu ai đối với Phật,
Vững lòng tin không động,
Vâng giữ giới thanh tịnh,
Đó là rất tốt lành.
Xa lìa người ngu si
Gần gũi người có trí,
Người đáng kính thì kính,
Đó là rất tốt lành.

Cho nên phải kính lễ Tam Bảo vì rất tốt lành. Tôi trước phải nói rõ.

THÀNH THẬT LUẬN

(Quyển 2)

Phẩm 13: Lập luận

Nay muốn luận giải Phật pháp lợi ích thế gian, vì Phật đem tâm đại bi làm lợi ích cho tất cả thế gian nên nói pháp nầy rộng không biên giới. Như hoặc có người chỉ vì dòng họ Bà-la-môn mà nói kinh giải thoát. Phật nói kinh đều vì độ thoát 4 phẩm loại chúng sinh cho đến loài súc sinh cũng không giới hạn.

Hỏi: Không nên tạo luận để luận giải lời Phật. Sở dĩ vì sao? Nếu Phật tự luận thì nên gọi là luận, nếu Phật không luận thì người khác không nên luận. Sở dĩ vì sao? Vì khó hiểu thấu ý thú của bậc Nhất thiết trí, không biết nói việc ấy để làm gì. Nếu không hiểu được ý Phật, mà nói ra tức là tự hại. Như trong kinh nói: Có 2 hạng người hủy báng Phật, một là vì không tin, ganh ghét nên hủy báng, hai là tuy có tin lời Phật nói, nhưng không thể lãnh thụ chắc chắc cũng là hủy báng Phật. Dù có chân trí mà không hiểu ý Phật, còn không nên luận giải lời Phật nói, huống là chưa được chân trí mà muốn tạo luận luận giải ý Phật ư? Sở dĩ vì sao? Như trong Kinh Dị Luận, Phật vì xúc nên nói việc như vậy. Các Tì-kheo có nhiều luận nghị khác nhau đều không đúng ý Phật.

Lại như trưởng lão Đại Ca-chiên-diên bảo các Tì-kheo rằng: Như người đốn cây đại thụ, bỏ hẳn thân gốc, mà chỉ lấy cành lá. Các người cũng vậy, bỏ rời Như Lai mà hỏi ta ư? Như Đại Ca-chiên-diên trong luận nghị mà thí dụ mình như cành lá huống chi người khác làm sao hiểu được lời Phật.

Lại Phật hỏi Xá-lợi-phất: Thế nào là học nhân? Thế nào là số pháp nhân? Ba phen hỏi mà không đáp được.

Lại nữa, Phật là cội gốc của tất cả các pháp, duy Phật mới hiểu, các người khác không thể hiểu được.

Lại khi A-nan bạch Phật rằng: Trong đường đắc đạo gặp thiện tri thức là được nửa phần lợi ích. Cũng có lý. Sở dĩ vì sao? Vì phải nhờ 2 nhân duyên chính kiến mới được sinh, một nghe từ người khác, hai tự mình chính niệm. Phật bảo A-nan: Chỉ gặp được thiện tri thức, thế là đầy đủ lợi ích đắc đạo cho mình rồi.

Lại như Phật nói: Nếu ta vì ông nói pháp, mà người ấy không hiểu ý ta nên sinh việc tranh luận. Nay các luận sư, mỗi người đều chấp theo ý mình. Hoặc cho quá khứ vị lai có pháp, hoặc có người cho là không. Phải biết các luận sư ấy chấp như vậy là vì không hiểu Như Lai tùy cơ thuyết pháp nên sinh tranh luận.

Lại như A-nan vì Tam-ma-đề mà nói các thụ đều là khổ. Bấy giờ, Phật bảo các Tì-kheo rằng: Các ông xem A-nan hãy còn lờ mờ nghĩa ấy.

Lại có các luận sư bảo: A-la-hán nên thụ cúng dường trước. Có Tì-kheo không hiểu liền đến hỏi Phật. Phật bảo: Ở trong pháp ta, người xuất gia trước nên thụ

cúng dường. Việc ăn uống là thường mà còn không biết huống chi ý Như Lai nói pháp vi diệu. Vì các lẽ nói trên, cho nên không nên tạo luận.

Đáp: Không phải vậy. Sở dĩ vì sao? Vì có nhân duyên nên có thể biết ý người khác, như trong kệ nói: Có thể biết ý người thuyết giả hướng về nơi nào, cũng biết thuyết giả muốn nói việc gì. Có 2 thứ đạo: Thánh đạo và Thế gian đạo. Vấn đề này sau sẽ nói rộng. Nhờ 2 đạo này nên được biết ý thuyết giả.

Lại nữa, trong Kinh Dị Luận Phật cũng vẫn cho tạo luận.

Lại như Ca-chiên-diên và các vị đại luận nghị, đã lĩnh hội được ý Phật, nên Phật đều khen ngợi.

Lại các Tì-kheo như Ưu-đà-di, Tì-kheo-ni Đàm-ma-trần-na đều muốn xin tạo luận Phật pháp. Phật nghe liền cho ngay. Bởi Phật pháp thâm diệu, ai hiểu thì tạo mà không hiểu thì thôi. Như vậy ngoài ra các câu hỏi, Phật là cội gốc các pháp đều lấy đây làm câu trả lời chung.

Lại nữa, cần nên tạo luận. Sở dĩ vì sao? Vì, nếu kinh mà có tạo luận thì ý nghĩa dễ hiểu, Pháp Bảo được tồn tại ở đời bền lâu.

Lại Phật đã cho tạo luận, như trong kinh nói: Phật bảo Tì-kheo tùy ý tạo luận nhưng nên khéo thụ trì. Cho nên trong Tu-đa-la lấy nghĩa mà lập luận, riêng gọi là Dị Bộ, cho nên phải tạo luận.

Lại như Phật vì các chúng sinh đáng độ nên nói các môn luận nghị thế gian, như bọn Sa-đề không hiểu nổi nên tâm họ mê loạn. Nghĩa là bọn Sa-đề Tì-kheo chủ

trương sinh tử vãng lai thường là một thức. Phật mới nói các pháp như vậy. Nếu không luận nghị làm sao giải thích được? Bởi các duyên nói trên, nên phải tạo luận.

Phẩm 14: Các môn luận

Luận có 2 môn: 1. Thế giới môn. 2. Đệ nhất nghĩa môn. Do thế giới môn nên nói có ngã. Như trong kinh nói: Ta thường tự đề phòng, làm thiện tự được thiện, làm ác tự được ác.

Lại trong kinh nói: Tâm thức là thường.

Lại nói: Trọn đêm tu tâm, chết được sinh lên cõi trên.

Lại nói: Tác giả khởi nghiệp, tác giả tự chịu.

Lại nói: Chúng sinh nào đó sinh về nơi nào đó v.v... Như vậy đều do thế giới môn mà nói.

Đệ nhất nghĩa môn, là đều nói Không, nói Vô. Như trong kinh nói: Trong 5 ấm nầy không có ta và vật sở hữu của ta. Tâm như gió như ngọn lửa, sinh diệt từng mỗi niệm, tuy có các nghiệp và quả báo của nghiệp, nhưng tác giả và thụ giả đều bất khả đắc. Như Phật do nhân duyên 5 ấm liên tục tiếp nối nên nói có sinh tử.

Lại có 2 thứ luận môn: 1. Thế tục môn. 2. Hiền thánh môn. Thế tục môn, là do thế tục nên nói tháng hết. Kỳ thật tháng không hết. Như bà mẹ Ma-già-la xưng với con dâu là mẹ nhưng kỳ thật không phải mẹ. Như trong kinh nói: Lưỡi có khả năng biết vị, nhưng đó là do thiệt thức biết vị chứ không phải cái lưỡi biết vị. Như nói

người giáo đâm là người bị khổ. Thực ra đấy cũng là thức biết khổ, chứ không phải người thụ khổ. Như người bần tiện mà đặt tên là Phú Quý. Phật cũng tùy người mà gọi Phú Quý.

Lại Phật gọi ngoại đạo Bà-la-môn cũng gọi Sa-môn.

Lại như các dòng Sát-lợi, Bà-la-môn, Phật cũng tùy tục gọi họ là tôn quý.

Lại như một đồ vật, tùy theo mỗi nước mà có tên gọi khác. Phật cũng tùy theo mà gọi.

Lại như Phật nói: Đây là lần chót ta thấy thành Tỳ-da-ly. Những lời nói như vậy đều tùy theo thế tục mà nói gọi là Thế tục môn.

Hiền thánh môn, là như trong kinh nói: Do nhân duyên sinh thức, mắt v.v... các căn giống như biển cả.

Lại như kinh nói: Chỉ có ấm, giới và nhập các duyên hòa hợp, chứ không có tác giả và thụ giả.

Lại nói tất cả khổ. Như trong kinh nói: Người đời nói vui, thánh nhân nói khổ. Trái lại thánh nhân nói khổ, người đời nói vui.

Lại có thuyết, nói không, vô tướng gọi là Hiền thánh môn. Và còn có Ba thời luận môn là nếu trong điều này nói là sắc, nếu sắc đã từng có, sẽ có, nay có, đều gọi là sắc. Thức cũng như vậy, nếu thức đã từng biết, sẽ biết, nay biết, đều gọi là thức. Các điều như trên, đều gọi là Ba thời luận môn.

Lại nữa, hoặc có luận môn, là nếu có xúc chắc chắn do 6 nhập, chứ không phải tất cả 6 nhập đều làm nhân cho

xúc. Nếu có ái chắc chắn do nơi thụ, không phải tất cả thụ đều làm nhân cho ái. Hoặc nói nhân đầy đủ, như xúc là nhân duyên cho thụ. Hoặc nói nhân không đầy đủ, như thụ làm nhân duyên cho ái mà không vô minh. Hoặc có dị thuyết, như trong kinh nói: Tâm hoan hỷ thì thân khoan khoái. Tam thiền không hỷ, thân cũng có khoan khoái.

Lại nói khoan khoái là thụ lạc. Tứ thiền có khoan khoái mà không có thụ lạc. Đó gọi là dị thuyết.

Lại có thông suốt và bế tắc 2 thứ luận môn. Như trong kinh nói: Nếu có người khởi hành đi đến tháp để cúng dường, giữa đường bị chết, liền được sinh lên trời. Đó gọi là thông suốt.

Lại kinh khác nói: Người gây nghịch tội không được sinh lên trời. Đó gọi là bế tắc.

Lại trong kinh nói: Người thụ các thứ dục không điều ác nào không gây. Đó gọi là thông suốt. Bậc Tu-đà-hoàn tuy còn thụ các thứ dục, mà không hay gây nghiệp nhân đọa ác đạo. Đó gọi là bế tắc.

Lại trong kinh nói: Do mắt duyên sắc mới sinh nhãn thức. Đó gọi là thông. Nếu vậy thì nên duyên tất cả sắc đều sinh nhãn thức, nhưng không phải vậy.

Lại trong kinh nói: Do tai duyên tiếng sinh nhĩ thức, mà không sinh nhãn thức. Đó gọi là tắc.

Lại nữa, đã nói thông, tắc đều có đạo lý không hoại pháp tướng.

Lại có 2 thứ luận môn: Một quyết định, hai không quyết định. Quyết định là như nói Phật bậc Nhất thiết trí.

Lời Phật nói ra gọi là chân diệu pháp. Chúng đệ tử của Phật gọi là người chính hạnh.

Lại nói tất cả pháp hữu vi v.v... đều vô thường, khổ, không, vô ngã, tịch diệt, Niết-bàn. Các pháp môn như thế thì gọi là quyết định. Không quyết định, là như nói ai chết cũng đều sinh. Thế là bất định; vì có ái thì sinh, hết ái thì diệt.

Lại trong kinh nói: Nếu được tâm định đều sinh thật trí. Đây cũng bất định, vì thánh nhân được định có thể sinh thật trí mà ngoại đạo được định thì không thể sinh trí.

Lại như kinh nói cầu gì đều được. Đấy cũng bất định. Hoặc được hoặc không được. Như nói 6 nhập chắc chắn có thể sinh xúc, cũng là bất định. Hoặc khi có sinh hoặc khi không sinh. Các điều như thế gọi là Bất định môn.

Lại như hữu vi không phải luận môn. Như nói hoa thơm cỏ lạ không xông nghịch gió.

Lại nói hoa Câu-tì-la có thể nghịch gió nghe mùi, vì là hoa người nên nói nghich gió không nghe, vì là hoa trời nên nói xông nghịch gió.

Lại nói có 3 sự cảm thụ là cảm thụ khổ, cảm thụ vui và cảm thụ không khổ không vui.

Lại các kinh khác nói có bao nhiêu cảm thụ đều là khổ. Có 3 thứ khổ là Khổ khổ, hoại khổ, và hành khổ. Vì nghĩa nầy nên mới nói có bao nhiêu thụ tất cả đều khổ.

Lại nói khổ này có 3 thứ là mới, cũ, vừa. Thụ mới thì vui, lâu chán thì khổ, vừa thì không khổ không vui.

Lại nói vì người đã đắc đạo nên gọi là đạo nhân, người chưa đắc đạo cũng gọi là đạo nhân. Có những nhân nương nhau như vậy mà được tên gọi.

Lại còn có Cận luận môn, như Phật bảo Tì-kheo: Ông dứt hý luận thì được Nê-hoàn. Tuy chưa được liền, nhưng vì gần được nên cũng gọi là được.

Lại có Đồng tướng luận môn, như nói một việc mà các việc khác đồng nhau, đều gọi là đã nói.

Lại như Phật nói tâm là nhẹ nhàng tức là đã nói các tâm số pháp khác.

Lại có Tùng đa luận môn, như Phật nói: Nếu người không biết tướng sinh diệt của 2 thứ kiến chấp, người ấy còn gọi đều có tham dục, nếu ai biết được thì gọi được ly dục. Người Tu-đà-hoàn cũng biết tướng sinh diệt của 2 kiến mà còn tham dục, nhưng bởi là người biết được phần nhiều là người ly dục.

Lại nữa, có thứ luận môn trong nhân nói quả, như nói thí thực là cho 5 việc: Mạng sống, sắc đẹp, sức mạnh, niềm vui và biện tài. Kỳ thật không cho mạng sống v.v... 5 việc kia chỉ cho cái nhân.

Lại như nói ăn tiền. Tiền không thể ăn được, chỉ nhờ tiền mà được cái ăn, nên gọi là ăn tiền đó thôi.

Lại như kinh nói: Nữ nhân cấu uế. Kỳ thật không phải cấu uế, bởi tham đắm các cấu uế phiền não, do đó mà gọi cấu uế.

Lại nói 5 trần là dục, mà thật không phải dục; vì nó hay sinh dục, mới gọi nó là dục.

Lại nhân duyên vui, gọi là vui. Như nói lấy pháp tập hợp người, người này là vui.

Lại nhân duyên khổ, gọi đó là khổ, như nói ở chung với người ngu, gọi đó là khổ. Như nói quá khổ quá vui.

Lại nói mạng sống là nhờ vật mạng, như trong kệ nói: Của tư sinh đều là ngoại vật của mạng sống, như cướp vật của người, gọi là cướp mạng.

Lại nói lậu nhân gọi là lậu, như Kinh Thất Lậu nói: Trong đây 2 thứ là thật lậu, ngoài ra 5 thứ kia là nhân duyên cho lậu mà thôi.

Lại trong quả nói nhân, là như Phật nói: Ta phải chịu nghiệp đời trước. Nghĩa là lãnh lấy nghiệp quả. Như thế có rất nhiều luận môn đều cần phải biết hết.

Phẩm 15: Khen ngợi

Nên học luận nầy. Sở dĩ vì sao? Vì học tập luận nầy được pháp của người trí. Như trong kinh nói: Đời có 2 hạng người, một là người trí, hai là người ngu. Nếu không khéo phân biệt các pháp ấm, giới, các thứ nhập, 12 nhân duyên và nhân quả gọi là người ngu. Nếu khéo phân biệt được các pháp ấm, giới nhập thì gọi là người trí. Nay trong luận nầy chính là phân biệt giải rõ các pháp ấm, giới, nhập, cho nên nhờ luận nầy nên không gọi là phàm phu.

Lại có 2 hạng người: một là phàm phu, hai là không phải phàm phu. Như nói tuy cạo râu tóc, mặc pháp phục, thụ oai nghi Phật, mà còn cách xa Phật pháp là vì không

thành tựu các căn như tín v.v... Nếu người có thể thành tựu các căn như tín v.v... tuy là cư sĩ tại gia mà không gọi là phàm phu. Như trong kinh nói: Có 4 hạng người. Có người vào Tăng oai nghi mà không vào Tăng số, có người ở trong Tăng số mà không có Tăng oai nghi, có người vào Tăng oai nghi và vào Tăng số, có người không có Tăng oai nghi, cũng không phải Tăng số. Hạng đầu gọi là xuất gia phàm phu, hạng tiếp theo gọi là tại gia thánh nhân, hạng thứ 3 gọi là xuất gia thánh nhân, hạng thứ tư gọi là tại gia phàm phu. Do đó mới biết lìa các căn tín v.v... thì không vào Tăng số. Cho nên phải vì các căn tín v.v... siêng tu tinh tiến. Muốn được tín v.v... các căn cần phải đối với Phật pháp nghe học lãnh thụ đọc tụng như thuyết tu hành. Cho nên cần phải học tập luận Phật pháp nầy.

Lại nữa, từ luận nầy được 2 thứ lợi là tự lợi, lợi tha. Như trong kinh nói: Có 4 hạng người là có người tự lợi không lợi tha, có người lợi tha không hay tự lợi, có người lợi cả hai, có người không lợi cả hai. Nếu có thể tự đầy đủ các công đức giới mà không thể làm cho người trụ trong giới, đều gọi là tự lợi. Như vậy 4 hạng, nếu người tuy có khả năng tự lợi lại làm cho người khác tu bố thí v.v... được quả báo lớn, cũng gọi là lợi tha. Trong đây ý Phật không nói lợi nầy. Nếu người chỉ vì người khác nói pháp thì gọi là lợi tha. Người ấy tuy không tự tùy pháp hành, nhưng vì người nói pháp nên mình cũng được lợi. Như trong kinh nói: Vì người nói pháp được 5 thứ lợi. Trong đây ý Phật cũng không nói lợi nầy. Trong nầy chỉ nói lợi đệ nhất cao tột, nghĩa là như thuyết tu hành sẽ được hết các thứ lậu. Cho nên nói pháp có thể làm lợi cho người

khác. Vì là gồm lợi, nên gọi là hơn cả trong mọi người, như vị đề hồ so với các vị khác.

Lại nữa, người nầy đang ở chỗ sáng, sau cũng vào chỗ sáng. Chúng sinh trong thế gian, phần nhiều từ chỗ tối, vào chỗ tối. Nếu tu chút ít Phật pháp, người nầy cũng có thể từ tối vào sáng. Sở dĩ vì sao? Vì tu bố thí được lợi không bằng lợi nghe Phật pháp. Nếu được nghe chút ít lời Phật nói có thể được đạt tuệ, phá các suy não, được lợi ích vô lượng. Như trong kinh nói: Có 4 hạng người, có người từ tối vào tối; có người từ tối vào sáng; có người từ sáng vào sáng; có người từ sáng vào tối.

Lại có 4 hạng người, có người thuận dòng; có người nghịch dòng; có người trụ giữa dòng; và có người được qua khỏi dòng. Nếu người nhất tâm nghe Phật pháp, người ấy liền trừ được 5 thứ ngăn che, tu 7 thứ giác ý. Cho nên người nầy ngăn được dòng sinh tử, gọi là nghịch dòng, cũng gọi là trụ, cũng được gọi là qua khỏi dòng.

Lại có 4 hạng người, có người chìm luôn, có người tạm ngoi đầu lên rồi chìm lại, có người được ngoi lên xem, và có người được vượt qua. Nếu không thể sinh các công đức đức tùy thuận Nê-hoàn như tín v.v... thì gọi là chìm luôn. Hoặc sinh các công đức thế gian như tín v.v... mà không thể bền chắc, vừa sinh liền lại lui mất, gọi là tạm ngoi lên liền chìm, sinh khởi các công đức tùy thuận Nê-hoàn như tín v.v... và phân biệt thiện ác, gọi là ngoi đầu lên xem, và đầy đủ tu tập các công đức tùy thuận Nê-hoàn như tín v.v... thì gọi là người được vượt qua. Nếu người có thể hiểu chính nghĩa Phật pháp, hoàn toàn không chìm mất, giả sử có tạm thời thoái lui cũng không

mất vĩnh viễn, là vì người nầy gọi là người tu công đức. Nếu người không tu thân giới tâm tuệ dù làm ác nghiệp ít cũng bị đọa ác đạo. Nếu người có tu tập thân giới tâm tuệ, dầu gây nhiều ác, vẫn không vào ác đạo. Người tu thân, nhờ văn tuệ mà tu thân thụ tâm pháp. Vì tu thân nên dần dần có thể sinh các phẩm giới, định, tuệ, có thể diệt các nghiệp. Vì các nghiệp diệt nên sinh tử cũng diệt theo.

Lại như trong kinh nói có 4 hạng người: Có hạng kết sử nhạy bén mà không sâu. Có hạng sâu mà không nhạy bén. Có hạng cũng sâu cũng nhạy bén và có hạng không sâu không nhạy bén. Hạng đầu tiên gọi là có tăng thượng kết, vì thường thường đến. Hạng kế gọi là nhuyễn trung kết, thường đến ở tại tâm. Hạng 3 gọi là như tăng thượng kết, thường đến ở tại tâm. Hạng 4 gọi là như nhuyễn trung kết thỉnh thoảng mới đến.

Nếu người được nghe chính luận Phật pháp, thì dứt được 2 thứ kết sâu mà nhạy bén và hiểu rõ chính nghĩa Phật pháp thì không những không não hại mình mà cũng không não hại người khác nữa. Ngoại đạo giữ giới tức là tự não hại thân, nếu lạc vào tà kiến tức hại người khác nữa, vì cho rằng không có tội phúc nghiệp nhân quả báo gì cả. Nếu tu bố thí thì cũng hại mình hại người, như trong các miếu thờ trời, sát hại biết bao nhiêu bò dê. Nếu hiểu được nghĩa Phật pháp thì được lợi ích là không hại mình và không hại người khác, như người được thiền định tu hạnh từ bi. Cho nên cần phải học tập luận Phật pháp nầy.

Lại như người học luận nầy, là có thể cùng trao đổi, vì đã hiểu đúng nghĩa. Như trong kinh nói: Nếu

khi luận nghị, cần phân biệt là nên cùng nghị luận hay không nên cùng nghị luận. Nếu người không trụ trong pháp của người trí, không trụ trong xứ phi xứ, hoặc không trụ trong phân biệt và không trụ trong đạo thì những người ấy đều gọi không nên cùng nghị luận. Nếu trái lại các thứ trên gọi là có thể cùng nghị luận. Không trụ trong pháp của người trí, là luận giả lấy chính trí tuệ khéo giải nghĩa thú, nhiên hậu mới chấp dụng. Người ấy không biết thì không chấp. Như các phái Ni-kiền tử tự nói: Thầy ta là người đáng tin. Nhưng đó chỉ theo lời nói suông mà thôi. Không trụ xứ phi xứ, là không trụ trong dụng nhân. Các ngoại đạo đối với 2 thứ nhân là nhân chung và nhân khác. Nếu có người hỏi nhân chung, thì họ lấy nhân khác đáp. Hoặc có người hỏi nhân khác, thì lại lấy nhân chung đáp. Thế là không trụ trong 2 thứ nhân như vậy. Không trụ trong phân biệt, là không trụ trong thí dụ. Không trụ trong đạo là không trụ đạo luận nghị. Như nói luận giả đừng thốt ra lời thô ác, đừng bỏ nghĩa tông, chỉ nên nói lời phương tiện thiệt lợi khuyến dụ khiến người tỏ ngộ tự tâm vui mừng gọi là Thánh ngữ pháp. Trong đây nếu luận giả là người hiểu biết chính nghĩa Phật pháp mới nên cùng luận, ngoài ra đều không phải.

Lại có người không nên cùng nghị luận. Có lối nên dùng quyết định để đáp câu hỏi thì lấy bất định đáp, nên dùng phân biệt đáp câu hỏi thì lấy bất phân biệt đáp, nên chất vấn lại để đáp câu hỏi thì không chất vấn lại mà đáp, nên bỏ không đáp câu hỏi mà đáp chứ không bỏ. Trái lại với các thứ trên thì gọi là nên cùng nghị luận.

Nên định đáp câu hỏi, là duy có một nhân. Như Phật Thế Tôn người đời không sánh bằng. Cứ như đây mà suy rộng ra.

Nên phân biệt đáp câu hỏi, là lại có các nhân duyên như chết rồi lại nối tiếp nhau.

Nên chất vấn lại đáp câu hỏi, là như có người hỏi mình, mình hỏi lại bắt người ấy đáp.

Nên bỏ không đáp câu hỏi, là như pháp không có thật thể, chỉ có giả danh. Nếu hỏi pháp này là một hay là khác, là thường hay là vô thường v.v..., đó là nghĩa không đáp, vì duy có người nào hiểu Phật pháp mới có thể biết được. Cho nên phải cần học tập luận Phật pháp nầy.

Lại có 3 hạng người: chính định, tà định và bất định. Người chính định quyết vào Nê-hoàn, người tà định quyết không vào Nê-hoàn, ngoài ra gọi là bất định. Nếu người có thể hiểu nghĩa Phật pháp, thì quyết vào chính định.

Lại có 4 hạng người: thuần tội, nhiều tội, ít tội và không tội. Thuần tội là như người chỉ có bất thiện mà không có một pháp thiện, nhiều tội là nhiều ác ít thiện, ít tội là nhiều thiện ít ác, và không tội là chỉ có thiện pháp mà không có bất thiện. Nếu người nào có thể hiểu chính nghĩa Phật pháp quyết được vào 2 hạng ít tội và không tội.

Lại nữa, nếu người hiểu nghĩa Phật pháp thì chịu khổ có hạn, vì quyết sẽ được đến Niết-bàn.

Phẩm 16: Bốn pháp

Lại nữa, nếu học tập luận nầy được thượng nhiếp pháp. Như trong kinh nói: Có 4 nhiếp pháp là bố thí, ái ngữ, lợi hành và đồng lợi. Bố thí là áo cơm các vật, đem các vật nầy bố thí để thâu nhiếp chúng sinh, nhưng vẫn bại hoại. Ái ngữ là tùy theo ý mà nói, mà cũng có lỗi vì thủ lấy ý người kia. Lợi hành là mình cầu lợi vì người khác, như có cơ hội giúp người thành sự, cũng bị hư hoại. Đồng lợi là như đi chung một thuyền, buồn vui cùng nhau, cũng hoặc có khi hoại. Nếu người đem pháp mà bố thí, mà ái ngữ, mà lợi hành và đồng lợi để nhiếp hóa chúng sinh thì không thể hư hoại, vì đem pháp mà nhiếp hóa là học tập luận nầy.

Lại nữa, học tập luận này sẽ được chỗ y chỉ cao. Như trong kinh nói: Y theo pháp không y theo người. Có người tuy nói: Tôi theo Phật nghe pháp, hoặc theo Tì-kheo nhiều tri thức mà nghe, hoặc theo nghe hai ba Tì-kheo, hoặc nghe trong đại chúng, hoặc ở bên các Đại đức tôn túc mà được nghe. Không nên tin những người nầy mà liền lãnh thụ những lời nói của họ. Nếu lời nói của họ ăn nhập trong Tu-đa-la, không trái pháp tướng, tùy thuận Tì-ni nhiên hậu mới nên lãnh thụ. Nói ăn nhập trong Tu-đa-la là đúng vào trong liễu nghĩa khế kinh. Liễu nghĩa khế kinh là nghĩa lý không trái với pháp tướng. Pháp tướng là tùy thuận Tì-ni. Tì-ni gọi là Diệt. Như quán pháp hữu vi là Thường, là Lạc, là Ngã, là Tịnh thì không diệt được tham sân si v.v... Nếu quán pháp hữu vi là vô thường, khổ, không vô ngã thì diệt được tham v.v.... Biết

được vô thường v.v... gọi là biết pháp tướng. Cho nên y pháp không nên y người. Như nói y pháp thì đã gồm hết tất cả pháp. Cho nên tiếp theo nói y kinh liễu nghĩa chứ không y kinh không liễu nghĩa. Kinh liễu nghĩa tức là đệ tam y nghĩa là y nơi nghĩa, không y nơi lời nói. Nếu lời nghĩa nầy ăn nhập trong Tu-đa-la, không trái với pháp tướng, tùy thuận Tì-ni, ấy là y chỉ. Y trí bất y thức, nói thức là biết sắc v.v... các pháp. Như trong kinh nói: Có thể biết nên thức trí là thông đạt thật pháp. Như trong kinh nói: Như thật biết sắc, thụ, tưởng, hành và thức cho nên nói là trí. Như thật tức là không. Cho nên thức có chỗ sở đắc, vì thế không nên y. Nếu y nơi trí, tức là y nơi không. Muốn thông đạt pháp thượng y chỉ đây, nên cần phải học tập luận nầy.

Lại như trong kinh nói: Trời, người có 4 điều có thể tăng trưởng thiện pháp: 1. Ở chỗ thiện. 2. Y người thiện. 3. Tự phát chính nguyện. 4. Đời trước đã trồng thiện căn. Ở chỗ thiện là ở giữa nước, được xa lìa 5 nạn. Y người thiện là sinh được gặp Phật ra đời. Đời trước đã trồng thiện căn là không bị điếc, câm và các tật khác. Tự phát chính nguyện là chính kiến. Nhờ theo học nghe Phật pháp mà sinh chính kiến. Cho nên cần phải học tập chính luận Phật pháp nầy.

Lại nữa, người nào tụng tập luận nầy, trong tuổi thọ được lợi ích lớn và kiên cố. Như trong kinh nói: Có 4 kiên pháp: Thuyết kiên, định kiên, kiến kiên, giải thoát kiên. Thuyết kiên là như nói tất cả pháp hữu vi đều là vô thường, khổ, tất cả vô ngã, tịch diệt Nê-hoàn thì gọi là thuyết kiên, đây là văn tuệ đầy đủ. Nhờ đây mà được định, đây là tư tuệ đầy đủ.

Lại nhờ định nầy mới quán pháp hữu vi là vô thường, khổ v.v... mới được chính kiến, gọi là tu tuệ đầy đủ. Được quả của 3 tuệ thì gọi là giải thoát kiên.

Lại như được học nghe chính luận Phật pháp thì được lợi lớn. Như trong kinh nói 4 pháp lợi ích lớn là gần gũi người thiện, lắng nghe chính pháp, tự chính nghĩ nhớ, tùy thuận pháp hành. Nếu gần người thiện thì được nghe chính pháp, vì chính pháp ấy ở nơi người thiện. Nghe chính pháp rồi thì sinh chính niệm. Đem vô thường v.v... chính quán các pháp. Nhờ chính quán nầy, có thể tùy pháp hành, tức được kiến giải vô lậu.

Lại được nghe luận nầy thì đủ 4 thứ đức xứ là tuệ đức xứ, thật đức xứ, xả đức xứ, tịch diệt đức xứ. Nghe pháp sinh tuệ là tuệ đức xứ. Nhờ trí tuệ nầy thấy được chân đế không, là thật đức xứ. Vì thấy chân không, nên được lìa phiền não là xả đức xứ. Vì hết phiền não tâm được tịch diệt là tịch diệt đức xứ.

Lại nữa người được nghe chính luận Phật pháp thì trồng được 4 thứ thiện căn tùy thuận Nê-hoàn đó là noãn pháp, đảnh pháp, nhẫn pháp, và thế gian đệ nhất pháp. Vì khi đem vô thường v.v... các hạnh quán 5 ấm sinh tùy thuận Nê-hoàn là hạ noãn thiện căn, có thể khiến tâm nóng nên gọi là noãn pháp. Noãn pháp tăng trưởng thành trung thiện căn gọi là đảnh pháp. Đảnh pháp tăng trưởng thành thượng thiện căn gọi là nhẫn pháp. Nhẫn pháp tăng trưởng thành thượng thượng thiện căn gọi là thế gian đệ nhất pháp.

Lại có 4 thứ thiện căn là thoái phần, trụ phần, tăng phần và đạt phần. Lìa các thiền định mà lễ kính đọc tụng,

các thiện căn nầy gọi là thoái phần. Được các thiện căn thiền định, gọi là trụ phần. Từ nghe nghĩ v.v... sinh các thiện căn gọi là tăng phần. Vô-lậu thiện căn, gọi là đạt phần. Nếu được nghe Phật pháp thì hẳn lìa thoái phần được 3 phần thiện căn sau.

Phẩm 17: Bốn đế

Nếu người được nghe nghĩa Phật pháp thì có thể biết phân biệt rõ 4 đế là khổ đế, tập đế, diệt đế và đạo đế. Khổ đế là 3 cõi. Cõi Dục là từ địa ngục A-tì đến cõi Tha Hóa Tự Tại. Cõi Sắc là từ cõi Phạm Thế đến cõi trời A-ca-ni-tra. Cõi Vô sắc là 4 Vô sắc.

Lại có 4 sắc xứ là sắc, thụ, tưởng, hành. Các ngoại đạo hoặc cho thức nương nơi Thần mà tồn tại. Do đó nên Phật nói thức nương 4 chỗ này.

Lại có 4 loài sinh là loài sinh trứng, sinh thai, sinh do ẩm ướt, sinh do biến hóa. Tất cả trời và địa ngục là hóa sinh. Ngạ quỷ thuộc 2 thứ là thai sinh và hóa sinh. Ngoài ra gồm đủ 4.

Lại có 4 cách ăn gọi là đoàn thực, xúc thực, ý tư thực, thức thực. Đoàn thực là hoặc thô hoặc tế, như cơm v.v... là thô, dầu mỡ hương khí và các thứ uống là tế. Xúc thực là lạnh, nóng, gió v.v.... Ý tư thực là hoặc có người nhờ nghĩ muốn mà mạng được sống. Thức thực là thân trung ấm và địa ngục, vì các chúng sinh nầy không có thân sắc chất; những người vào diệt tận định, tuy không hiện thức, mà thức vẫn tồn tại nên cũng gọi là thức thực.

Lại có 6 đạo. Thượng tội là địa-ngục. Trung tội là súc sinh. Hạ tội là ngạ quỉ. Thượng thiện là thiên đạo; trung thiện là nhân đạo, hạ thiện là A-tu-la đạo.

Lại có 6 thứ, là địa, thủy, hỏa, phong, không và thức. Bốn đại bao vây nhau trống không, có thức nương ở trong đó, thường gọi là người.

Lại có 6 xúc nhập, là mắt v.v... 6 căn cùng với thức hòa hợp, gọi là xúc nhập.

Lại có 7 chỗ của thức. Trong đó vì sức điên đảo nên thức ham thích trụ ở đó.

Lại thế gian có 8 pháp là lợi, suy, xưng, cơ, hủy, dự, khổ và lạc. Người thế gian chắc chắn phải chịu các điều này nên gọi là thế pháp. Còn có 9 chỗ chúng sinh ở. Chúng sinh đều bởi sức điên đảo cho nên có thể ở nơi đây.

Lại có 5 thứ để phân biệt các pháp, là 5 ấm, 12 nhập, 18 giới, 12 nhân duyên và 22 căn. Năm ấm là nhãn sắc là sắc ấm. Nương đây sinh thức có thể thủ tiền sắc gọi là thức ấm. Ngay khi tâm sinh nghĩ tưởng nam, nữ người oán người thân đều gọi là tưởng ấm. Nếu phân biệt biết oán thân hay người không phải oán thân, rồi sinh 3 thứ thụ gọi là thụ ấm. Trong 3 thứ thụ nầy sinh 3 thứ phiền não gọi là hành ấm. Bởi điều này mà sinh 3 thứ phiền não gọi là hành ấm. Bởi điều này mà sinh khởi nhân duyên thụ thân gọi là 5 thụ ấm. Do 4 duyên thức mới được sinh, là nhân duyên, thứ đệ duyên, duyên duyên và tăng thượng duyên. Lấy nghiệp làm nhân duyên, thức là thứ đệ duyên. Do thức thứ lớp sinh thức nên sắc là duyên duyên, nhãn là tăng thượng duyên. Trong đây thức do 2 nhân duyên sinh, như nhãn sắc

cho đến ý pháp gọi là 12 nhập. Trong đây thêm thức gọi là 18 giới, nghĩa là nhãn giới, sắc giới, nhãn thức giới v.v...

Ấm nầy và các pháp làm sao sinh được?

Ở trong 12 nên gọi là 12 nhân duyên. Trong đây vô minh là phiền não, hành là nghiệp. Nhân 2 điều này thứ lớp sinh thức, danh sắc, 6 nhập, xúc, thụ, ái, thủ, 2 pháp gọi là phiền não. Còn hữu gọi là nghiệp. Lúc ban đầu lãnh thụ thân thức trong đời vị lai, gọi đó là sinh, ngoài ra gọi là lão tử. Mười hai nhân duyên nầy hiển thị có quá khứ vị lai và hiện tại. Nhưng vì các duyên nương nhau sinh khởi nên không có ngã.

Lại vì sinh tử vãng lai hoàn diệt nên nói có 22 căn. Tất cả chúng sinh, khi ban đầu thụ thân lấy thức làm gốc. Thức nầy có 6 thứ. Từ nhãn v.v... sinh nên gọi là 6 căn, như nhãn căn cho đến ý căn. Có thể sinh 6 thức nên gọi là 6 căn. Có thể phân biệt tướng nam nữ nên gọi là nam căn nữ căn. Có người cho đó là phần ít của thân căn. Sáu căn này hoặc gọi là 6 nhập. Do 6 thứ nầy sinh 6 thứ thức nên gọi là thọ mạng. Sở dĩ vì sao? Là 6 nhập, 6 thức nầy được liên tục sinh nên gọi là thọ mạng. Dứt sự liên tục này gọi là chết. Cho nên Điều này gọi đó là thọ mạng.

Trong đây những gì làm căn? Đó gọi là nghiệp. Vì do nghiệp nên 6 nhập 6 thức mới được liên tục sinh. Ở trong thọ mạng nầy nghiệp gọi là mạng căn. Nghiệp nầy từ các thứ lãnh thụ sinh. Các thứ thụ tức là lạc v.v... 5 căn. Do 5 căn nầy sinh tham ái v.v... tất cả phiền não và thân, khẩu nghiệp. Nghiệp nhân duyên nầy lại chịu lấy sinh tử, ấy là pháp cấu uế, có thể khiến nhân duyên sinh tử nối nhau.

Vậy lấy nhân duyên gì có thể sinh tịnh pháp?

Chắc chắn phải do tín v.v.... Tín v.v... 4 pháp nhân duyên thành tuệ. Tuệ có 3 là chưa biết, muốn biết, đã biết. Như khi tu tập hay ra làm việc gì, căn này đều là sai biệt của trí tuệ. Phật lấy sinh tử, vãng lai, hoàn diệt, cấu tịnh nên nói có 22 căn. Các pháp như vậy đều thuộc về khổ đế. Người nào có thể biết đây thì gọi khéo biết khổ đế.

Tập đế là nghiệp và phiền não. Về nghiệp, sẽ nói trong Phẩm nghiệp. Phiền não cũng sẽ nói trong Phẩm phiền não. Các nghiệp phiền não là nhân duyên của thân sau, nên gọi là tập đế.

Diệt đế là cũng sẽ nói rộng hơn trong nhóm diệt đế, là giả danh tâm, pháp tâm, không tâm. Diệt 3 thứ tâm này nên gọi là diệt đế.

Đạo đế là 37 phẩm trợ Bồ-đề pháp, là 4 niệm xứ, 4 chính cần, 4 như ý túc, 5 căn, 5 lực, 7 Bồ-đề phần, và 8 Thánh đạo phần.

Bốn niệm xứ, là thân, thụ, tâm, pháp. Trong chính an niệm và từ niệm sinh tuệ, quán thân vô thường v.v... rồi an trụ trong cảnh duyên, gọi là thân niệm xứ. Do niệm và tuệ nầy lần lượt tăng thêm có thể phân biệt để lãnh thụ, gọi là thụ niệm xứ. Và càng tăng thêm tâm thanh tịnh có thể phân biệt, gọi là tâm niệm xứ. Có thể đem chính hành phân biệt các pháp, gọi là pháp niệm xứ.

Bốn chính cần, là nếu ác pháp bất thiện đã sinh, thấy có tội lỗi, vì để dứt trừ nên mới sinh muốn siêng có thể tinh tiến. Đoạn phương tiện gọi là tri kiến. Do ác pháp bất thiện chưa sinh. Vì để không sinh nên mới sinh muốn

siêng năng tinh tiến. Để không sinh phương tiện tức là tri kiến. Do thiện pháp chưa sinh, vì muốn sinh mới sinh siêng năng tinh tiến. Sinh phương tiện tức là tri kiến. Do thiện pháp đã sinh, vì để tăng trưởng nên muốn siêng năng tinh tiến. Vì 3 lực thượng, trung, hạ phương tiện thứ lớp và bất thoái chuyển.

Bốn như ý túc, là muốn thành tựu diệu hạnh Tam-muội, nên tu như ý phần. Vì muốn sinh Tam-muội, gọi là dục Tam-muội. Muốn tinh tiến, tín, hỷ, ức niệm, an tuệ, tư, xả, hết v.v... các diệu pháp nầy cộng thành, gọi là diệu hạnh thành tựu. Công đức tăng trưởng nên gọi là như ý túc. Vì muốn tăng trưởng nên gọi là tinh tiến. Đó gọi là thứ 2. Có hành giả muốn có tinh tiến nên mới tu tập định tuệ. Được tâm Tam-muội, tức là định. Tư duy Tam-muội tức gọi là tuệ.

Năm căn, là nghe pháp sinh lòng tin, gọi là tín căn. Tin rồi vì muốn dứt cấu pháp để chứng tịnh pháp nên mới siêng năng phát khởi tinh tiến, gọi là tinh tiến căn. Tu 4 niệm xứ, gọi là niệm căn. Nhờ niệm căn thành Tam-muội, gọi là định căn. Nhờ định sinh tuệ, gọi là tuệ căn. Năm căn nầy tăng trưởng có sức mạnh, gọi là 5 lực.

Tám thánh đạo phần, là từ nghe sinh tuệ có thể tin 5 ấm là vô thường, khổ v.v... gọi là chính kiến. Tuệ này hoặc từ suy nghĩ mà sinh, gọi là chính tư duy. Do chính tư duy dứt các pháp bất thiện, tu tập các thiện pháp, phát sinh hạnh tinh tiến, gọi là chính tinh tiến. Từ đây mới lần lượt đi xuất gia, thụ giới được 3 thứ đạo phần là chính ngữ, chính nghiệp và chính mạng. Nhờ chính giới

nầy làm thành niệm xứ và các thứ thiền định. Nhân nhờ niệm định nầy được trí như thật gọi là 8 Thánh đạo phần. Theo thứ lớp là như vậy. Và trong 8 Thánh đạo phần, giới phải đứng đầu. Sở dĩ vì sao? Vì nghĩa trong phẩm giới định tuệ là thứ lớp như vậy. Chính niệm, chính định, gọi là định phẩm. Tinh tiến thường đi khắp tất cả chỗ. Tuệ phẩm là cận đạo nên sẽ nói sau. Tuệ này có 2 thứ, hoặc thô hoặc diệu. Thô là văn tuệ tư tuệ, gọi là chính tư duy. Diệu là tu tuệ tức là vào trong các pháp noãn đảnh. Có thể phá giả danh và pháp 5 ấm, gọi là chính kiến. Do chính kiến này mà thấy 5 ấm diệt, gọi là sơ nhập đạo. Từ đây tiếp được 7 pháp Bồ-đề phần. Niệm Bồ-đề phần là người học nếu mất niệm thì khởi phiền não nên phải buộc niệm ở chỗ thiện. Mà buộc được niệm thì trước tiên là được chính kiến, đó gọi là trạch pháp. Không bỏ trạch pháp gọi là tinh tiến. Lúc tu tinh tiến, phiền não giảm thiểu, tâm sinh vui mừng, nên gọi là hỷ. Vì tâm vui nên thân được khoan khoái, nên gọi là sảng khoái. Thân sảng khoái được vui, vui thì tâm định. Định nầy khó được nên gọi là Kim cương định. Được quả không chấp đắm, dứt buồn vui v.v..., thì gọi là xả. Đây gọi là thượng hành, không chìm đắm, không bộc phát, tâm được bình đẳng nên gọi là xả. Bồ-đề gọi là vô học trí. Tu 7 pháp này có thể được Bồ-đề, gọi là Bồ-đề phần.

Tu 37 phẩm nầy được 4 quả Sa-môn. Quả Tu-đà-hoàn là thông đạt được pháp không. Do không trí nầy có thể dứt 3 kết sử. Quả Tư-đà-hàm là cũng tu đạo nầy được làm mỏng phần phiền não trong cõi Dục, chỉ còn 2 lần sinh tử nữa là xong. Quả A-na-hàm là có thể dứt tất cả

phiền não của cõi Dục. Quả A-la-hán là dứt tất cả phiền não. Nếu ai tu tập được chính luận Phật pháp này thì có thể thông đạt 4 đế, được 4 quả Sa-môn. Cho nên cần phải tu tập chính luận Phật pháp nầy.

Phẩm 18: Các nhóm pháp

Lại nữa người học tập luận nầy thì thông đạt được các nhóm các pháp khả tri. Vì thông đạt nên tà luận của ngoại đạo không thể tấn công được, và cũng có thể mau diệt được phiền não, tự mình lìa khổ và cũng cứu độ được người khác. Các nhóm các pháp khả tri là pháp tri, pháp khả thức, gồm: Pháp sắc, pháp vô sắc. Pháp thấy được, pháp không thấy được. Pháp có đối, pháp không đối. Pháp hữu lậu, pháp vô lậu. Pháp hữu vi, pháp vô vi. Pháp tâm, pháp phi tâm. Pháp tâm số, pháp phi tâm số. Pháp tâm tương ưng, pháp tâm không tương ưng. Pháp tâm cộng hữu, pháp tâm không cộng hữu. Pháp tùy tâm hành, pháp không tùy tâm hành. Pháp bên trong, pháp bên ngoài. Pháp thô, pháp tế. Pháp trên, pháp dưới. Pháp gần, pháp xa. Pháp thụ, pháp phi thụ. Pháp xuất, pháp phi xuất. Pháp chung với phàm phu, pháp không chung với phàm phu. Pháp theo thứ tự, pháp không theo thứ tự. Pháp có thứ tự, pháp không có thứ tự. Các pháp như vậy là đi từng đôi 2 pháp.

Lại có pháp đi theo bộ 3 như: Pháp sắc, pháp tâm, pháp tâm không tương ưng. Pháp quá khứ, pháp vị lai, pháp hiện tại. Pháp thiện, pháp bất thiện, pháp vô ký.

Pháp học, pháp vô học, pháp phi vô học. Pháp kiến đế đoạn, pháp tư duy đoạn, pháp vô đoạn. Các pháp như vậy là đi theo bộ 3.

Lại có các pháp đi theo bộ 4 như: Pháp buộc cõi Dục, pháp buộc cõi sắc, pháp buộc cõi vô sắc, pháp không buộc.

Lại có 4 đạo là khổ khó tu đạo, khổ dễ tu đạo, vui khó tu đạo, vui dễ tu đạo.

Lại có 4 ý vị là xuất vị, ly vị, tịch diệt vị, chính trí vị.

Lại có 4 chứng pháp là tâm chứng pháp, niệm chứng pháp, nhãn chứng pháp, tuệ chứng pháp và 4 thụ thân, 4 nhập thai, 4 duyên, 4 tin. 4 thánh chủng. 4 ác hành. Như vậy v.v... là loại 4 pháp. 5 ấm. 6 chủng. 6 nội nhập. 6 ngoại nhập, 6 sinh tính. 6 hỷ hành. 6 ưu hành. 6 xả hành. 6 diệu hành. 7 tịnh. 8 phúc sinh. 9 thứ tự diệt. 10 thánh xứ. 12 nhân duyên.

Các nhóm các pháp khả tri như vậy nhiều vô lượng vô biên không thể nói hết. Nên tôi nay chỉ lược nêu cương yếu mà thôi. Pháp khả tri là đệ nhất nghĩa đế. Pháp khả thức là thế đế. Pháp sắc là sắc, thanh, hương, vị, xúc. Pháp vô sắc là tâm và vô tác pháp. Pháp có thể thấy là sắc nhập. Pháp có đối là sắc pháp. Pháp hữu lậu là nếu pháp ấy có thể sinh các thứ lậu, như phi A-la-hán tâm trong pháp giả danh. Pháp hữu vi là do các duyên sinh khởi, tức là 5 ấm. Pháp vô vi là diệt sạch 5 ấm. Pháp tâm là có thể duyên. Pháp tâm số là nếu thức được cảnh duyên tức thì thứ tự sinh tưởng v.v... Pháp tâm tương ưng là thức được cảnh duyên thứ tự ắt sinh khởi, như tưởng v.v...

Pháp tâm cộng hữu là pháp và tâm đôi bên có chung, như sắc và tâm không tương ưng hành. Pháp tùy tâm hành là nếu pháp có tâm thì sinh, không tâm thì không sinh, như thân, khẩu vô tác nghiệp. Pháp bên trong là 6 thứ nhập bên trong của thân thể. Pháp thô tế là đối đãi với nhau mà có, như quán 5 dục sắc định là tế, quán vô sắc định thì sắc định là thô. Pháp trên dưới cũng như vậy. Pháp gần xa là hoặc phương khác cho nên xa, hoặc không tương tự nên xa. Pháp thụ là từ thân sinh ra pháp. Pháp xuất là pháp thiện. Pháp chung với phàm phu là pháp hữu lậu. Pháp thứ tự là từ cái khác mà thứ tự sinh ra. Pháp có thứ tự là có thể sinh thứ tự. Pháp sắc là sắc v.v... 5 pháp. Pháp tâm là như trước đã nói. Pháp tâm không tương ưng hành là vô tác nghiệp. Pháp quá khứ là pháp đã diệt rồi. Pháp vị lai là pháp sẽ sinh. Pháp thiện là pháp làm lợi ích các chúng sinh và chân thật trí. Trái với pháp trên đây là pháp bất thiện. Trái với cả 2 điều trên là pháp vô ký. Pháp học là pháp người học tâm vô lậu. Pháp vô học là pháp đệ nhất nghĩa tâm của người vô học. Ngoài ra gọi là phi học phi vô học. Pháp kiến đế đoạn, là pháp Tu-đà-hoàn đoạn được hiện tướng ngã mạn và từ đấy sinh ra. Pháp tư duy đoạn, là pháp Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm đoạn được ngã mạn không hiện tướng và từ đây sinh ra. Pháp không đoạn là vô lậu. Pháp hệ thuộc cõi Dục là nếu pháp đem lại quả báo địa ngục A-tì cho đến trời Tha Hóa Tự Tại. Pháp hệ thuộc cõi Sắc là từ cõi Phạm Thế cho đến cõi trời A-ca-ni-tra. Pháp hệ thuộc cõi Vô sắc là 4 cõi Vô sắc. Pháp không hệ thuộc là pháp vô lậu. Khổ khó tu đạo là người độn căn được định để tu đạo. Khổ dễ tu đạo

là người lợi căn được định để tu đạo. Vui khó tu đạo là người độn căn được tuệ để tu đạo. Vui dễ tu đạo là người lợi căn được tuệ tu đạo. Xuất vị là xuất gia cầu đạo. Ly vị là thân tâm xa lìa. Tịch diệt vị là được thiền định. Chính trí vị là thông đạt 4 đế. Pháp niệm chứng là 4 niệm xứ. Nhờ niệm xứ nầy nên có thể sinh 4 thứ thiền, gọi là thân chứng. Thông đạt 4 đế, gọi là tuệ chứng.

Bốn thân chịu là có người tự hại mình mà người khác không hại được, có người bị người khác hại mà mình không tự hại, có người tự hại, người khác cũng hại mình được, có người không hại, người khác cũng không hại được.

Bốn nhập thai, là người không tự niệm vào thai, cũng không tự niệm trụ thai, xuất thai. Có người tự niệm vào thai trụ thai mà không tự niệm xuất. Có người tự niệm vào thai, trụ thai, xuất thai. Vì tâm điên đảo tán loạn nên không tự niệm nhớ. Tâm minh chính không loạn nên có thể tự niệm nhớ.

Bốn duyên, là nhân duyên, sinh duyên, tập nhân, và y nhân. Sinh nhân là nếu pháp khi sinh có thể cùng làm nhân cho cái khác, như nghiệp làm nhân cho quả báo. Tập nhân là như tập luyện tham dục thì tham dục ngày càng tăng trưởng. Y nhân là như tâm và tâm số pháp nương sắc hương v.v... gọi là nhân duyên.

Thứ đệ duyên là như tiền tâm pháp diệt nên hậu tâm mới được thứ lớp sinh.

Duyên duyên là như từ duyên sinh pháp, như sắc có thể sinh nhãn thức.

Tăng thượng duyên là các pháp duyên khác giúp cho pháp ấy khi sinh.

Bốn tín, là tin Phật là bậc chân trí. Đối với Phật quyết định sinh tâm thanh tịnh, vì trí Phật đối với chúng sinh là cao cả. Tin chân trí nầy tức là tin Pháp. Người được trí nầy đối với tất cả chúng sinh rất là đệ nhất, gọi là tín Tăng. Được giới thánh sở ái, tức là đem thâm tâm không gây các ác nghiệp, tự biết mình nhờ giới nầy có thể tín Tam Bảo, vì tin sức mạnh của giới nên gọi là tín giới.

Bốn Thánh chủng, là nhờ 4 thứ Thánh chủng nầy nên không bị ưa muốn áo mặc làm ô nhiễm, không bị những ưa muốn uống ăn, chỗ nằm cho thân làm ô nhiễm nên gọi là 4 Thánh chủng.

Bốn ác hành là vì tham nên sân, nên khiếp sợ nên si, nên bị đọa trong ác đạo.

Năm ấm, gồm sắc ấm là sắc v.v... 5 pháp. Thụ ấm là pháp có thể duyên. Tưởng ấm là pháp có thể phân biệt giả danh. Hành ấm là pháp có thể sinh thân sau. Thức ấm là duy chỉ có thể biết trần pháp.

Sáu chủng gồm địa chủng, là sắc, hương, vị và xúc hòa hợp. Tướng cứng nhiều gọi là địa chủng. Tướng ẩm ướt nhiều gọi là thủy chủng. Tướng nóng nhiều gọi là hỏa chủng. Tướng nhẹ nhiều gọi là phong chủng. Không có sắc tướng gọi là không chủng. Có thể duyên pháp, nên gọi là thức chủng.

Sáu nội nhập, gồm nhãn nhập là 4 đại hòa hợp làm chỗ nương cho nhãn thức gọi là nhãn nhập. Nhĩ, tỹ, thiệt, thân nhập cũng như vậy. Ý nhập là tâm.

Sáu ngoại nhập, gồm sắc nhập là cảnh bị duyên của nhãn thức vậy. Thanh, hương, vị, xúc và pháp nhập cũng như vậy.

Sáu sinh tính, là người hắc tính có thể tập luyện hắc pháp nhưng cũng tập luyện bạch pháp và hắc pháp nữa. Người bạch tính cũng như vậy.

Sáu hỷ hành, là y nơi lòng tham.

Sáu ưu hành, là y nơi lòng sân.

Sáu xả hành, là y nơi lòng si.

Sáu diệu hành, là thật trí tuệ.

Bảy tịnh, gồm: Giới tịnh là giới luật nghi. Tâm tịnh là được thiền định. Kiến tịnh là đoạn được thân kiến. Độ nghi tịnh là đoạn được nghi kết. Đạo phi đạo tri kiến tịnh là đoạn được giới thủ. Hành tri kiến tịnh là tư duy đạo. Hành đoạn tri kiến tịnh là vô học đạo.

Tám phúc sinh, là người giàu sang trong loài người cho đến sinh ở cõi Phạm Thế. Trong đây được các vui phúc báo nhiều hơn hết, nên nói 8 phúc sinh.

Chín thứ tự diệt, là vào được sơ thiền diệt ngôn ngữ; vào nhị thiền diệt giác quán, vào tam thiền diệt hỷ, vào tứ thiền diệt hơi thở ra vào, hư không xứ diệt sắc tướng, thức xứ diệt vô biên hư không tướng, vô sở hữu xứ diệt vô biên thức tướng, phi tưởng phi tưởng diệt vô sở hữu tưởng, và vào diệt tận định diệt được thụ và tưởng.

Mười Thánh xứ, là Thánh nhân đoạn 5 pháp, thành tựu 6 pháp, giữ 1 pháp, y 4 pháp, diệt ngụy đế, bỏ các cầu mong, không suy nghĩ vẩn đục, lìa các thân hành, khéo

được tâm giải thoát, khéo được tuệ giải thoát, việc làm đã xong, và cô đơn không bạn bè. Đoạn 5 pháp là đoạn 5 phần thượng kết, được quả A-la-hán, vì tất cả kết đều dứt hết, tu 6 pháp diệu hành, nhãn v.v... các tình thức đối với sắc v.v... các trần cảnh không buồn không vui, cũng không ngu si. Giữ một pháp là buộc quán niệm nơi thân. Y 4 pháp là khất thực v.v... pháp 4 y.

Lại có người nói y 4 pháp là Thánh nhân có pháp viễn ly, có pháp thân cận, có pháp trừ diệt, có pháp nhẫn thụ. Thanh tịnh trì giới, nên có thể đạt thật tướng, gọi là lìa ngụy đế. Dứt tất cả kiến hoặc gọi là được sơ quả. Bỏ các cầu mong là dục cầu, hữu cầu và Phạm hạnh cầu. Được sơ quả nên mới biết các pháp hữu vi đều là hư dối. Muốn bỏ 3 thứ cầu, được Kim cương Tam-muội rồi, mới bỏ việc học đạo. Bấy giờ mới gọi là bỏ được hết các thứ cầu mong, không suy nghĩ vẩn đục là diệt được 6 thứ giác, tâm được thanh tịnh, có thể làm mỏng 3 độc, chứng quả thứ 2, diệt trừ được tham ái, chứng quả thứ 3, gọi là không suy nghĩ vẩn đục. Lìa các thân hành là trừ được mấy thứ kết ở cõi Dục, được 4 thiền, gọi là lìa thân hành. Được tận trí, nên gọi là khéo được tâm giải thoát. Được vô sinh trí, nên gọi là khéo được tuệ giải thoát. Các bậc Thánh nhân tâm an trụ 10 chỗ nầy, nên gọi là 10 Thánh xứ. Việc làm Phật pháp chắc chắn phải hết khổ, nên gọi là việc làm đã xong. Xa lìa phàm phu và các bậc học nhân, gọi là không bạn bè. Tâm lìa các pháp, an trụ tất cánh không, nên gọi là cô đơn.

Mười hai nhân duyên, tức vô minh nghĩa là theo giả danh, do tâm điên đảo nầy mới có thể nhóm các nghiệp,

cho nên gọi là vô minh duyên hành. Vì thức theo nghiệp, nên có thể thụ thân, gọi là hành duyên thức. Sau khi thụ thân gọi là danh sắc, 6 nhập, xúc, thụ. Các chi phần nầy tùy thời tăng trưởng. Khi lãnh thụ các thụ, nương dựa giả danh nên có thể sinh ái. Bởi ái sinh bao nhiêu phiền não, nên gọi là thủ. Ái thủ làm nhân duyên cho hữu, đây gọi là 3 chi phần. Do các nghiệp nhân duyên phiền não nầy, trong đời sau mới sinh. Từ nhân duyên sinh mới có già chết v.v.... Trong đây như nói vô minh và các hành nghiệp là nói rõ có đời quá khứ để khiến dứt chấp thường kiến, biết từ vô thủy sinh tử qua lại, do nghiệp phiền não nhân duyên mà thụ thân. Như nói sinh tử là nói rõ có đời vị lai để khiến dứt chấp đoạn kiến. Nếu không được chân trí thì sinh tử không có giới hạn, chỉ có quả báo đau khổ. Như nói 8 chi phần trung gian là rõ pháp hiện tại, chỉ do các duyên nối nhau mà sinh chứ không có pháp chân thật. Trong đây vô minh và các hành nghiệp là nhân duyên đời trước. Kết quả của nhân duyên nầy là thức, danh sắc, 6 nhập, xúc và thụ. Do 5 thứ nhân duyên nầy mới sinh khởi ái, thủ và hữu, là cái nhân đời vị lai. Kết quả của nhân duyên nầy là sinh, lão và tử. Nếu như lãnh thụ các thứ thụ, trở lại sinh ái và thủ. Vì vậy cho nên 12 chi phần nầy luân chuyển vô cùng tận.

Có thể được chân trí thì không tụ tập các nghiệp. Các nghiệp không tụ tập thì không có sinh. Sinh gọi là bắt đầu khởi thành. Nếu người nào học tập chính luận nầy thì biết các pháp tự tướng đều trống không, không tu tập các nghiệp. Các nghiệp không tụ tập thì không có sinh, nên lão, tử, ưu bi, khổ não đều dứt hết. Cho nên muốn tự lợi lợi tha, chúng sinh dần thành Phật đạo.

Nếu người muốn đốt cháy tự pháp và diệt tha pháp phải học tập luận nầy.

Phẩm 19: Mười luận, trước tiên tướng có

Hỏi: Kinh của ông trước nói rộng học tập các dị luận, vì muốn luận nghĩa Phật pháp. Vậy những gì là các dị luận?

Đáp: Trong 3 tạng có nhiều các dị luận. Có điều là những người ưa khởi tranh luận như có 2 đời, không có 2 đời. Tất cả là có, tất cả là không. Có trung ấm, không có trung ấm. Tứ đế thứ tự được, nhất thời được, có thoái, không thoái. Kết sử cùng tâm tương ưng, không tương ưng. Tâm tính vốn tịnh, tính vốn bất tịnh. Đã thụ báo nghiệp hoặc có, hoặc không. Phật ở trong Tăng số, không ở trong Tăng số. Có người, không người. Có người nói pháp 2 đời là có, có người nói không.

Hỏi: Vì nhân duyên gì nói có? Vì nhân duyên gì nói không?

Đáp: Người nói có là nếu có pháp, trong ấy sinh tâm, vì pháp trong 2 đời có thể sinh tâm, thì phải biết là có.

Hỏi: Chính ông trước thường nói có tướng?

Đáp: Tính biết đi được chỗ nào, gọi chỗ đó là có tướng. Người ấy hỏi vặn rằng: Tính biết cũng đi đến chỗ không có chỗ. Sở dĩ vì sao? Vì như tin hiểu rồi quán, không phải màu xanh mà thấy xanh.

Lại như làm ra trò ảo hóa cũng không mà thấy có.

Lại như đem cái biết vào chỗ không có, nên gọi là vào định Vô sở hữu xứ.

Lại như đem ngón tay giụi vào mắt thấy có 2 mặt trăng.

Lại như trong kinh nói: Ta biết bên trong không tham dục.

Lại kinh nói: Biết trong sắc đoạn dứt tham gọi là sắc đoạn.

Lại như trong chiêm bao không mà vọng thấy. Do các duyên cớ nầy nên biết cái biết cũng đi đến chỗ không có chỗ. Không nên có tính biết đi đến chỗ nào nên gọi chỗ đó là có.

Đáp: Không có tính biết đi đến chỗ không có chỗ. Sở dĩ vì sao? Vì cần nhờ 2 pháp nhân duyên, nên thức mới được sinh. Một nương 2 duyên. Như không có cảnh duyên mà thức vẫn sinh thì cũng nên không có chỗ nương, thức cũng được sinh. Vậy thì 2 pháp kia vô dụng? Như vậy cũng không có giải thoát, vì thức thường sinh. Cho nên biết thức không đến nơi không.

Lại như vì có sở thức nên gọi là thức. Nếu không sở thức thì thức cũng không.

Lại như nói thức có thể biết trần, nghĩa là nhãn thức biết sắc, cho đến ý thức biết pháp. Nếu nói có thức không duyên cảnh, vậy thức này sở thức gì ư?

Lại nếu, nói có thức mà không duyên cảnh là sai lầm. Như có người nói: Tôi cuồng nên tâm loạn, thế gian không có gì hết, mà tôi đều thấy có.

Lại nếu biết không có gì hết, thì không nên sinh nghi, vì có chỗ biết nên mới sinh nghi.

Lại như trong kinh nói: Thế gian không có gì hết mà ta biết ta thấy, đó là vô lý.

Lại nữa, lời ông nói tự mâu thuẫn nhau, nếu không có gì thì biết cái gì ư?

Lại như trong kinh nói: Ba sự hòa hợp nên gọi là xúc. Nếu không có pháp, thì hòa hợp cái gì?

Lại biết không cảnh bị duyên thì làm sao thành được? Nếu biết thì không không, nếu không thì không biết. Cho nên không có cái biết mà không có cảnh duyên.

Lại như ông có nói câu: Tính biết đi đến chỗ không có chỗ, như tin hiểu quán màu không phải xanh mà thấy xanh, đó là vô lý. Sở dĩ vì sao? Vì trong màu không phải xanh nầy thiệt có tính xanh. Như trong kinh nói: Trong cây nầy có tính tịnh.

Lại như lấy tướng xanh, do sức của tâm chuyển rộng ra, thì tất cả đều xanh, không một tướng nào không xanh.

Lại như Kinh Huyễn Võng nói: Có người huyễn thuật và vật để làm trò huyễn thuật, thì trong không chúng sinh, mà thấy giống chúng sinh, nên gọi là huyễn.

Lại như ông nói câu: Vì biết không có nơi chỗ, nên gọi là vào định Vô sở hữu xứ là vì sức Tam-muội, nên sinh vô tướng nầy chứ không phải là không có. Như thật có sắc hư hoại là không tướng.

Lại vào trong Tam-muội nầy vì pháp bị thấy ít, nên coi là không có, như muối ít nên nói là không muối, tuệ ít nên nói là không tuệ.

Lại như nói: Phi hữu tưởng phi vô tưởng xứ. Trong đây tuy thật có tưởng, mà cũng nói phi hữu phi vô.

Lại ông nói: Đem ngón tay giụi vào mắt, thấy có 2 trăng. Thấy mà không nghĩ xét, nên cho một là hai. Nếu nhắm một mắt thì không thấy hai.

Lại như ông nói: Ta biết bên trong không tham dục. Vì người nầy thấy pháp ngũ cái trái nhau với pháp thất giác, nên liền sinh ý niệm rằng: Ta biết không tham dục, chứ không phải biết không có.

Lại như ông nói: Biết trong sắc đoạn tham, gọi là đoạn sắc. Đó là vì thấy chân thật tuệ cùng với vọng giải trái nhau, nên gọi là tham đoạn. Lại như ông nói: Trong chiêm bao không mà thấy có. Đó là vì trước đã từng thấy nghe nhớ nghĩ phân biệt và đã tu tập nên mới thấytrong chiêm bao, và do khí lạnh nóng thịnh nên tùy theo chiêm bao mà thấy, hoặc do nghiệp duyên nên thấy chiêm bao, như Bồ-tát có những đại mộng, hoặc các thiên thần đến hiện trong chiêm bao. Cho nên trong chiêm bao thấy có, chứ không phải biết không.

Ông lại hỏi vặn rằng: Ông nói cần phải có 2 pháp nhân duyên, thức mới được sinh. Điều này không phải, vì Phật muốn phá thuyết Thần ngã nên mới nói 2 pháp nhân duyên sinh thức, chứ không phải đều như vậy.

Lại như ông nói: Vì có sở thức, nên gọi là thức. Thức pháp có thì biết có, không có thì biết không có. Nếu việc ấy không, vì không việc ấy, nên gọi là thấy không.

Lại như 3 tâm diệt, nên gọi là diệt đế. Nếu không có không tâm thì diệt cái gì ư?

Lại như ông nói: Nhãn thức biết sắc cho đến ý thức biết pháp. Đó là thức nầy chỉ có thể biết pháp trần mà không biện biệt là có hay không.

Lại như ông nói: Nếu có thức biết, mà không cảnh duyên, vậy là sai lầm. Thì có cái biết, biết cái không có, như người bị bệnh cuồng thấy không có gì hết.

Lại như ông nói: Nếu biết không có gì hết, thì không nên sinh nghi. Nếu nghi là có hay là không có, thì có cái biết không cảnh duyên.

Lại như ông nói: Như trong kinh nói thế gian không có gì hết mà ta biết thấy, đó là vô lý. Kinh nầy không luận pháp tướng, hình như không phải lời Phật nói. Hoặc Tam-muội như vậy, là vào Tam-muội chỗ thấy đều có, đó là Tam-muội, nên nói như vậy.

Lại như ông nói: Lời nói ông tự trái nhau.... Tôi nói: Duyên nơi không có, không phải trái nhau.

Lại như ông nói: Tâm, tâm số pháp có thể duyên tất cả pháp. Duyên nầy là có tâm, tâm số pháp mà không có cảnh bị duyên. Cũng có tâm, tâm số pháp không thể thật duyên, nên không gọi là duyên.

Lại nữa, vì thật tướng của các pháp, lìa các tướng, nên không gọi là duyên.

Lại như ông nói: Các trần là nhân sinh thức, nếu không có gì lấy gì làm nhân? Tức là lấy cái không có, làm nhân.

Lại như ông nói: Ba sự hòa hợp, gọi là xúc. Nếu 3 sự có thể có được, thì có hòa hợp, chứ không phải tất cả chỗ đều có 3 sự.

Lại như ông nói: Nếu biết không không, nếu không không biết, nếu có cảnh duyên mà biết, cũng đồng lỗi nầy.

Lại như ông nói: Như trong cây có tịnh tính. Điều này không phải, vì có lỗi là trong nhân có quả.

Lại như ông nói: Lấy tướng tâm chuyển rộng ra. Điều này không phải. Vốn tướng xanh ít, mà thấy cả đại địa tất cả đều là màu xanh, tức là vọng kiến. Như vậy, vì quán chút màu xanh mà có thể thấy cõi Diêm-phù-đề v.v... đều màu xanh là không phải vọng kiến sao?

Lại như ông dẫn câu: Kinh Huyễn Võng nói: Có nhà ảo thuật làm trò ảo thuật, trong chỗ không có chúng sinh mà thấy giống như có chúng sinh làm các việc chúng sinh. Điều này thật không có mà thấy, tức là cái biết không có cảnh duyên.

Lại như ông nói: Vì sức Tam-muội nên sinh vô tướng nầy. Như thật có sắc hư hoại là không. Vậy nếu sắc thật có mà hoại là không thì điên đảo.

Lại như ông nói: Thấy không nghĩ xét. Điều này không phải. Như người bị bệnh mắt, thấy giữa không trung có những sợi như lông. Kỳ thật là không có.

Lại như ông nói: Thấy ngũ cái trái nhau với pháp thất giác liền sinh ý nghĩ: Ta biết không . Pháp thất giác khác, không tham cũng khác, làm sao là một?

Lại như ông nói: Thấy chân thật tuệ cùng với vọng giải trái nhau, gọi là tham đoạn. Vọng giải gọi là quán hư vọng. Cho nên biết tham dục đoạn, nên sắc đoạn. Chân thật tuệ là quán vô thường.

Lại như ông nói: Trong chiêm bao thấy thật. Điều này không phải. Như chiêm bao thấy nhà sập, mà thật nhà không sập. Cho nên có cái biết, biết cái không có. Không nên cho cái tính biết đi đến đâu là đó có tướng.

Phẩm 20: Tướng không

Hỏi: Nếu đó không phải tướng có, thì nay nói ấm, giới, nhập là pháp nhiếp thuộc, lẽ ra phải là có?

Đáp: Đó cũng không phải. Sở dĩ vì sao? Vì người nầy nói pháp phàm phu nhiếp thuộc ấm giới nhập, không thuận với pháp tướng. Nếu vậy có người nói như các pháp vô vi lẽ ra cũng phải có, mà thật ra pháp đó không có. Cho nên biết ấm giới nhập các pháp nhiếp thuộc không phải tướng có.

Hỏi: Như có người cho pháp hiện biết, tin là có sở đắc, gọi là tướng có.

Đáp: Đó cũng không phải tướng có, vì pháp khả tín nầy, quyết định phân biệt không thể nói được. Cho nên có kinh nói nên dựa vào trí, chứ không nên dựa vào thức, vì tính là đắc, sắc v.v... các trần là bất khả đắc. Sau sẽ nói rộng. Tướng không nầy không hoại, thì tướng có sở đắc làm sao thành lập được?

Hỏi: Có, là cùng với pháp hợp lại nên gọi là có?

Đáp: Sau sẽ phá chấp cái gọi là có này.

Lại nữa, trong có, không có cái có, thì làm sao cùng với pháp hợp lại mà gọi là có? Do nhân duyên nầy, nên cái tướng có, quyết định phân biệt không thể nói được. Nhưng vì thế đế nên mới nói có, chứ không phải đệ nhất nghĩa đế.

Hỏi: Nếu vì thế đế nên có, nay lại lấy thế đế nên nói quá khứ vị lai là có hay không?

Đáp: Không. Sở dĩ vì sao? Nếu sắc v.v... các ấm ở đời hiện tại có thể có sở tác, có thể được thấy biết. Như trong kinh nói: Não hoại là sắc tướng. Nếu ở hiện tại thì có thể não hoại, chứ không phải quá khứ vị lai. Thụ v.v... cũng vậy, cho nên biết chỉ có 5 ấm hiện tại, chứ 2 đời kia không có.

Lại nữa, nếu pháp vô tác thì không có tự tướng, như lửa quá khứ không thể đốt được, không gọi là lửa. Thức cũng như vậy, nếu ở quá khứ không thể biết được gì thì không gọi là thức.

Lại nữa, nếu không nhân mà có, việc ấy không đúng. Pháp quá khứ không nhân có thể có. Cho nên không phải. Lại nữa, phàm có các pháp, là đều do các nhân duyên sinh. Như có đất, có giống, nước v.v... nhân duyên thì nảy mầm. Có giấy bút nhân công thì chữ được thành. Hai pháp v.v... hợp lại thì có thức sinh. Trong đời vị lai mầm hạt, chữ viết, thức nhận biết v.v... nhân duyên chưa hội hợp làm sao được có? Cho nên 2 đời kia không thể có được.

Lại nữa, nếu pháp vị lai mà có, thì là thường, vì từ vị lai đến hiện tại vậy. Như từ một nhà đi đến một nhà thì không có vô thường. Cho nên điều này không thể được.

Lại như trong kinh nói: Mắt sinh không từ đâu đến, diệt đi không đến đâu. Cho nên không nên phân biệt quá khứ vị lai.

Lại nữa, nếu vị lai có nhãn, sắc, thức tức phải có người làm, quá khứ cũng vậy, nhưng thật không phải vậy. Cho nên biết không có pháp quá khứ vị lai.

Lại như sắc quá khứ vị lai có, thì phải có đối có ngại, nhưng thật không phải vậy. Cho nên là không có.

Lại như cái bình v.v... các vật vị lai mà có, thì thợ gốm sứ v.v... không nên làm, mà hiện là có làm, chứ không phải vị lai sẽ có.

Lại Phật nói pháp hữu vi có được 3 tướng sinh, diệt, trụ dị. Sinh là nếu pháp trước không có mà nay hiện có làm. Diệt là làm rồi lại trở lại không. Trụ dị là nối nhau nên trụ, biến khác nên gọi là dị. Ba tướng hữu vi này đều có ở hiện tại, chứ không phải quá khứ vị lai.

Phẩm 21: Có 2 đời

Hỏi: Thật có quá khứ vị lai. Sở dĩ vì sao? Nếu pháp nầy có, trong ấy sinh tâm như pháp hiện tại và pháp vô vi.

Lại như Phật nói Sắc tướng, cũng nói sắc quá khứ và vị lai và nói có bao nhiêu sắc, như hoặc nội hoặc

ngoại, hoặc thô hoặc tế, hoặc quá khứ vị lai và hiện tại, gọi chung là sắc ấm.

Lại nói sắc quá khứ vị lai hãy còn vô thường, huống chi hiện tại. Vô thường là tướng hữu vi. Cho nên phải nói có.

Lại như hiện thấy từ trí sinh trí vì tu tập. Như từ nhỏ lúa sinh hạt lúa. Cho nên phải có quá khứ. Nếu không quá khứ, thì quả không có nhân.

Lại như trong kinh nói: Nếu sự thật quá khứ mà có ích thì Phật cũng vẫn nói.

Lại như nói quán quá khứ vị lai tất cả vô ngã.

Lại ý thức duyên vị lai là nương ý quá khứ, nếu không có quá khứ thì thức nương chỗ nào?

Lại như biết nghiệp nhân quá khứ mới có quả báo vị lai, đó là chính kiến.

Lại như Phật có 10 lực biết các nghiệp nhân quá khứ vị lai.

Lại như Phật tự nói: Nếu không có gây tội nghiệp quá khứ, người nầy không đọa các ác đạo.

Lại như người học nhân, nếu còn trong tâm hữu lậu, thì không phải có tín v.v... các căn vô lậu.

Lại như các bậc Thánh nhân không nên quyết định ghi trước việc vị lai.

Lại nếu không quá khứ vị lai thì người đời không nên ghi nhớ 5 thứ trần. Sở dĩ vì sao? Vì ý thức không biết 5 thứ trần hiện tại.

Lại như nói 18 ý hành đều duyên quá khứ.

Lại nếu không quá khứ, vị lai, thì A-la-hán không nên tự xưng rằng ta được thiền định. Vì ở trong định không thể nói như vậy.

Lại như trong 4 niệm xứ, không nên quán nội tâm nội thụ được. Sở dĩ vì sao? Vì hiện tại không được quán quá khứ.

Lại cũng không nên tu 4 chính cần. Sở dĩ vì sao? Vì trong đời vị lai không có ác pháp, còn 3 thứ kia cũng vậy.

Lại nếu không có quá khứ vị lai, thì cũng không có Phật.

Lại cũng không nên có người tu giới đã lâu và người mới tu. Cho nên không phải vậy.

Phẩm 22: Không có 2 đời

Đáp: Không có quá khứ vị lai. Tuy ông nói trong pháp có thì tâm sinh, điều đó trước tôi đã đáp rằng không pháp, tâm cũng thể sinh được.

Lại như ông nói sắc tướng, sắc số, sắc khả tướng, Điều này không đúng. Quá khứ vị lai không phải sắc, vì không có não hoại. Cũng không nên nói đó là tướng vô thường, mà Phật chỉ tùy theo vọng tưởng phân biệt của chúng sinh nên mới nói cái tên đó thôi.

Lại như ông nói trí sinh trí, là nhân cùng quả làm nhân duyên lẫn nhau rồi diệt, như hạt giống và mộng làm

nhân cho nhau rồi diệt. Phật cũng nói: Điều này sinh nên việc kia sinh.

Lại như ông nói thật mà có ích thì Phật cũng nói. Đó là Phật nói điều này gốc ở khi hiện tại, không phải Phật nói cũng có. Như nói quá khứ diệt hết thì biết không có.

Lại như ông nói quán vô ngã. Đó là vì chúng sinh đối với pháp quá khứ vị lai chấp có ngã, nên Phật mới nói như vậy.

Lại như ông nói đó là chính kiến. Là vì thân nầy khởi nghiệp, nghiệp nầy cùng quả làm nhân rồi diệt. Về sau lại tự chịu báo nên mới nói quả.

Tóm lại, trong Phật pháp mà nói hoặc có, hoặc không đều là phương tiện, vì muốn chỉ rõ nghiệp tội phúc nhân duyên, chứ không phải đệ nhất nghĩa. Như vì nhân duyên nên nói có chúng sinh, thì quá khứ vị lai cũng vậy. Như nói nương ý thức quá khứ đó là nương phương tiện, chứ không phải như người nương dựa nơi vách tường, và cũng nói rõ là tâm sinh, chứ không phải nương nơi thân mà sinh. Vì nhân tâm trước nên tâm sau mới được sinh. Nghiệp lực cũng vậy. Phật biết nghiệp nầy tùy diệt mà có thể cùng với quả làm nhân, chứ không nói quyết định biết như biết chữ trên giấy. Tội nghiệp cũng vậy, do thân nầy gây nghiệp, nghiệp này tuy diệt hết mà quả báo không mất.

Lại như ông nói không nên có các căn vô lậu. Nếu người học nhân đã được căn vô lậu, được lúc hiện tại, tuy quá khứ diệt, vị lai chưa đến, vì đã thành tựu rồi nên không được nói là không.

Lại như ông nói Thánh nhân không nên ghi nhận trước việc vị lai. Với trí lực Thánh nhân, tuy pháp chưa có mà có thể huyền ký trước, như pháp quá khứ tuy đã diệt hết mà vì niệm lực nên có thể biết được.

Lại như ông nói không nên nhớ 5 thứ trần. Vì là người phàm phu si mê vọng niệm nên trước lấy tướng quyết định, về sau tuy đã diệt hết, mà còn sinh lòng nghĩ nhớ, vì pháp nghĩ nhớ là như vậy, chứ không phải như nhớ lông rùa sừng thỏ... 18 thứ ý hành cũng như vậy, hiện tại thủ sắc, quá khứ tuy diệt, vẫn tùy theo mà nghĩ nhớ.

Lại như ông nói không nên tự xưng ta được thiền định. Là định được ở hiện tại, vì sức nghĩ nhớ nên tự nói ta được.

Lại như ông nói không nên được quán nội tâm nội thụ. Có 2 thứ tâm: một là niệm niệm sinh diệt, hai là thứ lớp nối nhau. Dùng tâm hiện tại, quán tâm nối nhau, chứ không phải niệm hiện còn.

Lại như ông nói không nên tu tập 4 chính cần. Đó là đề phòng nhân duyên ác pháp đời vị lai, đồng thời cũng phát khởi nhân duyên thiện pháp đời vị lai.

Lại như ông nói thì không có Phật. Phật là tướng tịch diệt, tuy còn hiện ở đời mà không thuộc vào có hay không, huống là khi đã diệt độ? Chúng sinh qui mạng nơi Phật cũng như người đời thờ phụng cha mẹ vậy.

Lại như ông nói cũng không nên có người tu giới lâu hay mới. Không vì thời gian mà giới có sai khác. Sở dĩ vì sao? Vì thời gian không thật, chỉ do các pháp hòa hợp sinh diệt nên mới có thời gian. Cho nên ông đã nói bao nhiêu nhân đều không đúng.

Phẩm 23: Tất cả có không

Luận giả nói: Có người nói tất cả các pháp có. Có người nói tất cả pháp không có.

Hỏi: Do nhân duyên gì nói có. Do nhân duyên gì nói không?

Đáp: Người nói có là căn cứ Phật nói 12 nhập gọi là tất cả. Đó là tất cả có địa, hỏa, phong, không, thời, phương, thần và ý v.v... các Đà-la-phiêu, tức chỉ tất cả vật. Số v.v... các Cầu-na, tức nương dựa. Nêu cử các nghiệp dưới đây. Các pháp tổng tướng biệt tướng hòa hợp và bản tính Ba-cư-đế v.v..., cùng những việc trong thế gian như sừng thỏ, lông rùa, chân rắn, mùi thơm của muối, và màu sắc của gió v.v..., đó gọi là không.

Lại như trong kinh nói: Hư không không dấu vết, ngoại đạo không Sa-môn, phàm phu ưa hý luận. Như Lai thì không có.

Lại như tùy theo chỗ thụ pháp, cũng được gọi là có. Như Đà-la-phiêu v.v... 6 sự, phái Ưu-lầu-khư cho là có, 25 đế phái Tăng-khư cho là có, 16 nghĩa phái Na-da-tu-ma cho là có.

Lại nếu như có đạo lý có thể thành xong sự việc, cũng được gọi là có, như 12 nhập.

Lại nữa, trong Phật pháp dùng phương tiện nên mới nói tất cả có, tất cả không, chứ không phải đệ nhất nghĩa. Sở dĩ vì sao? Vì nếu quyết định có, tức rơi vào bên thường, nếu quyết định không, thì rơi vào bên đoạn. Lìa được 2 bên mới là con đường trung đạo của Phật.

THÀNH THẬT LUẬN

(Quyển 3)

Phẩm 24: Có trung ấm

Luận giả nói: Có người nói có thân trung ấm, hoặc có người nói không có.

Hỏi: Do nguyên nhân gì nói có, do nhân duyên gì nói không?

Đáp: Người nói có là căn cứ Phật nói trong kinh A-du-la-na rằng: Nếu khi cha mẹ giao hội, chúng trụ ở nơi nào đó liền đến nương vào trong ấy. Cho nên biết có trung ấm.

Lại như kinh Hòa-ta nói: Nếu chúng sinh sau khi bỏ thân nầy rồi, mà chưa thụ tâm sinh thân sau, trong khoản trung gian, ta nói ái là nhân duyên. Đó gọi là trung ấm.

Lại như trong 7 thứ người thiện, có thân trung hữu diệt.

Lại như trong kinh nói: Tạp khởi nghiệp, tạp thụ thân, và tạp sinh thế gian. Cho nên biết có trung ấm.

Lại như trong kinh nói 4 hữu là bản hữu, tử hữu, trung hữu và sinh hữu.

Lại nói 7 hữu là ngũ đạo hữu, nghiệp hữu, và trung hữu.

Lại nói vua Diêm-la quở trách tội nhân trung ấm mà biết túc mạng chúng sinh, nghĩa là chúng sinh nầy sinh chỗ nầy, chúng sinh kia sinh chỗ kia.

Lại như trong kinh nói: Dùng thiên nhãn xem thấy các chúng sinh khi chết khi sinh.

Lại nói chúng sinh bị ấm trói buộc nên từ thế gian nầy đến thế gian kia.

Lại như người đời cũng tin có trung ấm, người ta nói: Nếu người khi chết có thân tứ đại vi tế, ở từ ấm này mà đi.

Lại nếu như có trung ấm thì mới có đời sau. Nếu không có trung ấm, khi bỏ thân nầy rồi mà chưa thụ sinh thân sau, thì khoảng thời gian ấy phải gián đoạn.

Vì các lý do trên nên biết có trung ấm.

Phẩm 25: Không có trung ấm

Có người nói không có trung ấm. Tuy ông dẫn trong kinh A-du-la-đa-na nói có trung ấm, điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì nếu là Thánh nhân mà không biết đó là gì và từ đâu đi đến, tức là không có trung ấm, nếu có tại sao lại không biết?

Lại như ông dẫn câu trong kinh Hòa-ta nói, điều này là không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì trong kinh nầy hỏi khác đáp khác. Phạm Chí Hòa-ta nầy chấp thân khác thần khác, nên mới đáp như vậy, là trung ấm trung hữu, 5 ấm.

Lại như ông nói có trung hữu diệt, là người nầy ở trung gian cõi Dục và cõi Sắc thụ thân, ở trong đó diệt cho nên gọi là trung hữu diệt. Sở dĩ vì sao? Vì như trong kinh nói: Nếu người chết, đi đến chỗ nào, sinh về chỗ nào, ở tại chỗ nào. Nghĩa nầy không khác.

Lại như ông nói tạp thụ thân, tạp sinh thế gian. Nếu nói thụ thân, nói sinh thế gian, nghĩa nầy không khác.

Lại như ông nói 4 hữu, 7 hữu. Kinh ấy không phải như vậy, vì không thuận với pháp tướng.

Lại như ông nói vua Diêm-la quở trách. Đấy là thân sinh hữu chứ không phải trung hữu.

Lại như ông nói Phật nhân trung ấm mà biết đời trước. Điều này không đúng, sức Thánh trí là như vậy, tuy không liên tục mà cũng có thể nghĩ biết.

Lại như ông nói dùng thiên nhãn xem thấy khi chết khi sinh. Sắp sinh gọi là khi sinh, sắp chết gọi là khi chết, chứ không phải trung ấm.

Lại như ông nói chúng sinh bị ấm buộc, từ đây đến kia. Đó là muốn chỉ cho biết có đời sau nên mới nói như vậy, chứ không phải nói rõ có trung ấm.

Lại như ông nói khi chết có 4 đại vi tế. Đó là chỗ thấy biết của người đời, không thể tin được, vì đây không phải dùng làm nhân.

Lại như ông nói nếu không có trung ấm thì thời gian giữa phải gián đoạn. Đó là vì nghiệp lực, người nầy sinh đây, người kia sinh kia, như quá khứ vị lai tuy không nối nhau mà có thể nghĩ nhớ được. Cho nên không có trung ấm.

Lại nữa, trong Kinh Túc Mạng Trí nói: Biết người nầy chết ở đây sinh nơi kia, chứ không nói trụ trong trung ấm.

Lại nữa, Phật nói 3 thứ nghiệp là nghiệp hiện báo nghiệp sinh báo và nghiệp hậu báo, chứ không nói có nghiệp trung ấm báo.

Lại nữa, nếu trung ấm có xúc tức gọi sinh hữu. Nếu không thể xúc, thì không có, nên thụ tưởng v.v... cũng không. Như vậy thì có chỗ nào?

Lại nếu như chúng sinh thụ hình trung ấm, tức gọi thụ sinh, như trong kinh nói: Nếu người bỏ thân nầy thụ các thân khác, ta nói là sinh, nếu không thụ thân thì không có trung ấm.

Lại nữa, nếu trung ấm có thoái, tức gọi là sinh. Sở dĩ vì sao? Vì cần trước sinh sau thoái vậy. Nếu không thoái, tức là thường. Lại do nghiệp lực mới sinh, thì còn dùng trung ấm làm chi?

Lại nếu như trung ấm do nghiệp mà thành, tức là sinh hữu, như nói nghiệp nhân duyên, nếu không do nghiệp thành, thì do đâu mà có? Cần phải trả lời ngay.

Đáp: Tôi cho sinh hữu có sai khác, nên gọi là trung ấm. Cho nên không có các lỗi như trên. Người nầy tuy trung ấm sinh, mà cùng với sinh có khác. Có thể khiến thức đi đến trong Ca-la-la, đó gọi là trung ấm.

Hỏi vặn lại rằng: Vì nghiệp lực có thể khiến đến, chứ cần chi phải dùng phân biệt nói trung ấm?

Lại tâm không chỗ đến, vì nghiệp nhân duyên nên mới từ nơi đây diệt mà sinh nơi kia vậy thôi.

Lại như hiện thấy tâm không liên tục sinh, như người chân đạp phải gai mà trong đầu biết đau. Thức nơi chân không có nhân duyên gì đến trong đầu, chỉ vì các duyên xa gần hòa hợp sinh tâm. Cho nên không cần phân biệt chấp có trung ấm.

Phẩm 26: Thứ tự

Luận giả nói: Có người nói 4 đế thấy theo thứ tự; lại có người nói thấy cùng một lúc.

Hỏi: Do nhân duyên gì nói thấy theo thứ tự? Lại do nhân duyên gì nói thấy cùng một lúc?

Đáp: Người nói thấy theo thứ tự, như trong kinh nói: Nếu người thấy thế gian tập, tức diệt được chấp không. Thấy thế gian diệt, tức diệt được chấp có. Phải biết tập diệt 2 tướng khác nhau.

Lại nếu như người nào có thể biết được bao nhiêu tướng tập đều là tướng diệt, gọi là lìa cấu uế được pháp nhãn thanh tịnh.

Lại nói, người trí tuệ lanh lợi dần loại bỏ các điều ác, như thợ vàng có thể dũa bỏ chất rét của vàng.

Lại như trong Kinh Lậu Tận nói: Người nào có tri kiến thì được hết các lậu. Hành giả không tự hay biết chứ hằng ngày thường tu tập nên được hết các lậu.

Lại nữa, Phật nói: Trong các đế, có thể sinh nhãn trí minh tuệ. Trong khổ đế cõi Dục có 2, 2 cõi Sắc và Vô sắc cũng có 2. Tập v.v... cũng vậy.

Lại trong kinh miệng Phật tự nói ra lần lượt thấy đế, như người leo thang tuần tự mà lên. Vì các kinh nầy nên biết 4 đế không phải thấy cùng một lúc được.

Lại như các phiền não, trong 4 đế, có 4 thứ tà hành là không khổ, không tập, không diệt và không đạo. Cho nên trí vô lậu cũng phải thứ tự tu 4 thứ chính hành.

Lại nữa, hành giả cần định tâm phân biệt; đây là khổ, đây là nhân của khổ, đây là khổ diệt, và đây là đạo diệt khổ. Nếu như trong một tâm, làm sao quyết định phân biệt được như vậy? Cho nên biết là thứ tự chứ không phải thấy được cùng một lúc.

Phẩm 27: Cùng một lúc

Có người nói 4 đế thấy cùng một lúc chứ không phải theo thứ tự. Ông nói: Thấy thế gian tập, tức diệt chấp không. Thấy thế gian diệt tức diệt chấp có ấy. Nếu nói vậy tức hoại tự pháp, vì nếu như vậy cũng không cần 16 thứ tâm, 12 hành để đắc đạo.

Lại như ông nói: Biết bao nhiêu tướng tập đều là tướng diệt thì được pháp nhẫn. Nếu vậy phải dùng 2 tâm mới đắc đạo: một là tâm tập, hai là tâm diệt. Nhưng không phải vậy.

Lại nữa, như ông nói trí lanh lợi dần dần loại bỏ các ác, nếu vậy cũng không nên chỉ 16 thứ tâm.

Lại như ông dẫn Kinh Lậu Tận nói: Người nào có thể biết sắc v.v... thì được hết các lậu. Nếu vậy phải có vô lượng tâm, chứ không phải chỉ 16 tâm.

Lại như ông nói nhãn trí minh tuệ là Phật tự nói trong 4 đế được nhãn trí minh tuệ, mà không nói thứ tự có 16 tâm.

Lại như ông nói miệng Phật tự nói ra rằng tuần tự thấy đế, như người leo thang. Tôi không học kinh nầy, dù có cũng nên bỏ, vì không thuận với pháp tướng.

Lại như ông nói 4 thứ tà hành thì đối với 5 ấm v.v... cũng phải tà hành, tùy theo chỗ tà hành, đều nên sinh trí. Nếu vậy không cần chỉ 16 thứ tâm mà đắc đạo.

Lại như ông nói nên định phân biệt, thì đối với sắc v.v... cũng cần phân biệt. Cho nên không chỉ cần có 16 thứ tâm.

Lại nữa hành giả không được các đế, chỉ có một đế. Nghĩa là thấy khổ diệt gọi là sơ đắc đạo. Vì thấy pháp v.v... các nhân duyên nên hành giả từ pháp noãn v.v... lần lượt thấy đế diệt đế, sau cùng thấy diệt đế nên gọi là đắc đạo.

Phẩm 28: Thoái lui

Luận giả nói: Có người nói A-la-hán thoái lui, hoặc có người nói không thoái lui.

Hỏi: Do nhân duyên gì nói có thoái lui, do nhân duyên gì lại nói không thoái lui?

Đáp: Nói thoái lui là như trong kinh nói: Khi giải thoát, A-la-hán do 5 nhân duyên bị thoái lui là ưa làm việc, ưa đọc tụng, ưa xử đoán, ưa đi xa, và luôn bệnh tật.

Như trong kinh nói có 2 hạng A-la-hán là thoái tướng và không thoái tướng.

Lại trong kinh nói: Nếu Tì-kheo nào thoái lui môn giải thoát thì có điều đó.

Lại như trong kinh nói: Quán thân như chiếc bình, ý tưởng phòng vệ như thành trì, đem tuệ chiến đấu với ma, giữ phần thắng không thua bại. Nếu không thoái thì không cần thủ thắng.

Lại có 2 thứ trí là tận trí và vô sinh trí. Nếu tận trí không sinh trở lại thì dùng vô sinh trí làm chi?

Lại như Ưu-đà-da khó được diệt tận định, tức là nhân thoái lui. Người nầy tuy thoái lui mà cũng được sinh về cõi Sắc. Vì các duyên cớ nầy, nên biết có thoái lui.

Phẩm 29: Không thoái lui

Có người nói Thánh đạo không có thoái lui, chỉ có thiền định thoái lui.

Hỏi: Nếu như vậy thì không có 2 hạng A-la-hán, mà chỉ có thoái tướng, vì tất cả A-la-hán trong thiền định đều có thoái lui?

Đáp: Thoái sức tự tại trong thiền định, vì không phải tất cả A-la-hán đều được sức tư tại.

Hỏi: Không phải như Tì-kheo Cù-đề sáu phen thoái lui bèn lấy dao tự sát. Nếu như thoái thiền định cần gì tự sát? Vì trong Phật pháp quí hồ giải thoát, chứ không quí thiền định.

Đáp: Người ấy nương thiền định nầy, sẽ được A-la-hán đạo. Mà mất thiền định nầy là mất vô lậu, chứ không phải vô lậu có thoái. Sở dĩ vì sao? Như kệ nói hoàn toàn không tạo mới, ở trong các hữu, đều được chán lìa. Diệt sạch các kết sử không trở lại sinh tướng. Đó là các người mạnh, như ngọn đèn tắt.

Lại nói: Ví như núi đá, gió không thể động, người mạnh như vậy, chê khen không chao đảo.

Lại trong kinh nói: Ái sinh ái v.v..., A-la-hán nầy, vĩnh viễn nhổ gốc ái, thì do đâu sinh kết?

Lại nói: Gọi là Thánh nhân thì rốt ráo tận cùng biên giới, việc làm đã xong.

Lại nói: Thánh nhân diệt tan không nhóm, phá rách không dệt.

Lại trong kinh nói: Vô minh là nhân duyên khởi tham sân si. A-la-hán nầy, vĩnh viễn hết vô minh, làm sao sinh kết?

Lại trong kinh nói: Nếu các học nhân cầu đạo Nê-hoàn, ta bảo người nầy quyết không phóng dật. Nếu được hết lậu không tái sinh nữa, cho nên không thoái.

Lại nói: Người trí khéo suy nghĩ, khéo khẩu thân nghiệp, làm việc không lầm lỗi.

Lại nói: Tì-kheo vui hạnh không phóng túng, vì thấy lỗi của phóng túng, vậy là không thoái, gần gũi Nê-hoàn.

Lại trong kinh nói: Hươu nai nương đồng nội, chim chóc nương hư không, pháp quy về phân biệt, chân nhân quy về diệt.

Lại nữa, 3 nhân duyên sinh khởi các kết sử là tham dục không dứt, cảnh tham dục hiện tiền, trong lòng sinh tà niệm. A-la-hán nầy tham dục đã dứt, tuy đối dục cảnh mà không sinh tà niệm, nên không khởi kết.

Lại nói Tì-kheo tà quán các pháp, nên khởi 3 lậu. A-la-hán nầy không có tà quán, nên không khởi các lậu.

Lại trong kinh nói: Nếu dùng Thánh tuệ biết rồi thì không có thoái. Như quả Tu-đà-hoàn không có thoái.

Lại A-la-hán khéo biết tướng 3 thụ là sinh tướng, diệt tướng, vị quá xuất tướng, cho nên không khởi kết.

Lại nói: Tì-kheo nếu giới, định, tuệ 3 việc thành tựu thì không thoái chuyển.

Lại A-la-hán dứt kết đã sinh, chưa sinh khiến không sinh.

Lại trong kinh nói: Thánh nhân thật hành, quyết không có thoái. A-la-hán đã chứng 4 đế, các lậu diệt hết rồi nên gọi là người thật hành.

Lại nói 7 giác là pháp không thoái lui. A-la-hán đầy đủ 7 giác, cho nên không thoái. A-la-hán chứng được giải thoát không hư hoại, cho nên không thoái.

Lại A-la-hán trong Phật pháp, được lợi kiên cố, nên gọi là giải thoát không hư hoại.

Lại như người cụt tay, nghĩ hay không nghĩ, vẫn gọi là người cụt tay, A-la-hán cũng vậy, đã đoạn kết sử thì nghĩ hay không nghĩ, vẫn gọi là đoạn.

Lại trong kinh nói: Tín v.v... các căn lợi, gọi là A-la-hán. Người lợi căn quyết không có thoái.

Lại A-la-hán có thể ở trong pháp vô thượng đoạn ái, nên tâm khéo được giải thoát, rốt ráo diệt hết.

Lại ví như lửa cháy chỗ chưa cháy, cháy rồi không trở lại cháy chỗ cũ. Tì-kheo cũng vậy, vì được thành tựu 11 pháp nên quyết không có thoái.

Hỏi: Có 2 hạng A-la-hán, ông đã dẫn kinh nói người không thoái?

Đáp: Đây là nói tướng chung, các người học nhân phải không phóng túng. A-la-hán thì không cần, không phải nói tướng riêng, tướng không thoái.

Lại như Phật nói kệ: Thắng mà nếu sinh lại, thì không gọi là thắng. Thắng mà không sinh, mới là chân thật thắng.

Lại A-la-hán sinh đã hết nên không còn thụ thân lại. Kinh của ông tuy nói A-la-hán thoái pháp phải được lại. Nếu như vậy thì pháp cũng phải không thoái. Nếu như Tì-kheo có thể khiến các tướng không sinh, gọi là A-la-hán, cho nên không có thoái.

Phẩm 30: Tâm tính

Luận giả nói: Có người nói tâm tính vốn trong sạch, vì khách trần, nên không trong sạch. Có người cho là không phải vậy.

Hỏi: Do nhân duyên gì nói vốn trong sạch, vì khách trần, nên không trong sạch? Lại do nhân duyên gì mà nói không phải vậy?

Đáp: Người cho rằng tâm tính không phải vốn trong sạch, vì khách trần nên không trong sạch. Sở dĩ vì sao? Vì phiền não cùng tâm thường tương ưng nhau sinh, chứ không phải tướng khách trần.

Lại có 3 thứ tâm là thiện, bất thiện, và vô ký. Tâm thiện và vô ký là không phải nhơ bẩn, như tâm bất thiện vốn tự không trong sạch, không do khách trần.

Lại nữa, tâm nầy niệm niệm sinh diệt không đợi phiền não, nếu phiền não cùng sinh thì không gọi là khách.

Hỏi: Tâm là chỉ biết sắc v.v..., rồi sau thủ lấy tướng, từ tướng sinh các phiền não, rồi cùng với tâm làm bẩn, nên nói vốn trong sạch.

Đáp: Không phải vậy. Khi tâm và tâm này diệt chưa có tướng bẩn, thì khi tâm diệt rồi bẩn thấm vào đâu?

Hỏi: Tôi không vì tâm mỗi niệm mỗi niệm diệt nên nói như vậy, mà bởi tâm liên tục nối nhau nên mới nói nhiễm bẩn?

Đáp: Cái gọi là tâm liên tục nối nhau nầy, thế đế mới có, chứ không phải nghĩa chân thật. Điều đó không nên nói.

Lại nữa trong thế đế cũng nhiều lỗi. Tâm sinh đã diệt, chưa sinh thì chưa khởi, vậy liên tục nối nhau như thế nào? Cho nên tâm tính không phải vốn trong sạch vì khách trần nên không trong sạch. Chỉ Phật vì chúng sinh bảo rằng tâm thường tồn tại, cho nên nói bị khách trần làm ô nhiễm làm cho tâm không trong sạch.

Lại Phật vì chúng sinh biếng nhác, nếu nghe tâm vốn không trong sạch, liền cho rằng tính không thể biến đổi, nên không phát tâm thanh tịnh. Cho nên mới nói là bản tịnh.

Phẩm 31: Tương ưng và không tương ưng

Luận giả nói: Có người nói tâm tương ưng với các sử; lại có người nói tâm không tương ưng.

Hỏi: Do nhân duyên gì nên nói tâm tương ưng; lại do nhân duyên gì nói không tương ưng?

Đáp: Người nói tâm tương ưng, trong Phẩm Sử sau sẽ đề cập.

Lại tham dục v.v... các nghiệp phiền não, nghiệp này các sử tương ưng. Trong pháp của ông tuy nói tâm không tương ưng với sử, với tâm tương ưng làm nhân cho kết triền. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì trong kinh nói do vô minh, tà niệm, tà tư duy v.v... khởi tham v.v... các kết, chứ không có kinh nào nói do sử sinh. Trong pháp của ông tuy nói tập luyện kết triền lâu thì gọi là sử sinh. Điều này không như vậy. Sở dĩ vì sao? Vì các nghiệp thân khẩu cũng có tướng tập luyện lâu, đây chỉ nên có tương tự sử tâm bất tương ưng hành, mà thật không có. Vì nếu như vậy thì các pháp đều từ nhân hiện tại sinh, không có nhân quá khứ. Vậy thì cũng không cần từ nghiệp sinh báo, cũng không cần từ ý sinh ý thức nữa.

Lại các sử này vì niệm niệm diệt thì do nhân nào sinh?

Hỏi: Cùng chung làm nhân sinh?

Đáp: Như vậy cũng không đúng, vì nhân quả không được cùng một thời hợp lại. Điều này ra sau trong thí dụ ngọn đèn sẽ nói. Cho nên không nên nói các sử là không phải tâm tương ưng.

Phẩm 32: Nghiệp quá khứ

Luận giả nói: Đạo nhân Ca-diếp-bệ nói báo nghiệp đời quá khứ chưa chịu thì có, các đời quá khứ khác thì không có.

Đáp: Nghiệp nầy nếu mất là quá khứ. Quá khứ nếu không mất tức là thường. Mất là tên khác của quá khứ. Mà mất rồi bị mất nữa, thì nghiệp nầy làm nhân cho quả báo đã diệt, vì quả báo sinh sau. Như trong kinh nói: Vì điều này nên việc kia được sinh. Như khi sữa diệt làm nhân cho bơ. Thế thì cần gì phân biệt nghiệp quá khứ ư? Mà nếu nói như vậy thì trong các nhân có lỗi, là vì sao không nhân mà thức được sinh? Như thế thì không sữa làm sao có bơ? Nếu không có 4 đại, thì thân khẩu các nghiệp nương đâu mà có? Nhưng lẽ như vậy, tôi trước nói quá khứ có lỗi, người kia nên đáp lại đi.

Phẩm 33: Hai ngôi báu

Luận giả nói: Đạo nhân Ma-hê-xá-bà nói Phật ở trong số của Tăng.

Đáp: Nếu nói Phật ở trong 4 chúng là hữu chúng, sinh chúng, nhân chúng và Thánh nhân chúng thì không lỗi. Nếu nói Phật ở trong Thanh Văn chúng, thế là có lỗi. Vì do nghe pháp mà được giác ngộ gọi là Thanh Văn, và vì tướng Phật khác nên không ở trong chúng nầy.

Hỏi: Phật đứng đầu trong Tăng, vì có người cúng thí gọi là thí Tăng.

Đáp: Thí nầy thuộc về bậc Tăng nào? Kinh nầy có chút lỗi. Vậy thì nên nói thí ấy thuộc về Phật Tăng.

Hỏi: Phật bảo Cù-đàm-di rằng: Đem áo nầy thí Tăng, tức cúng dường ta, mà cũng là cúng dường Tăng.

Đáp: Ý Phật nói đem lời nói vì cúng dường ta, vật nầy cúng dường Tăng. Như trong kinh nói: Nếu ai đi thăm người bệnh, tức là thăm ta.

Hỏi: Có các người đã thành tựu Thánh công đức như Xá-lợi-phất v.v... đều ở trong Tăng số, Phật cũng như thế, vì đồng tướng.

Đáp: Nếu đem đồng tướng mà nói thì những người phàm phu và phi chúng sinh cũng phải nhập vào Tăng số, mà đâu có được như vậy. Cho nên biết Phật không thuộc trong Tăng số.

Lại nữa, Phật không vào Tăng Yết-ma, tức xử đoán và cũng không đồng các việc thuộc Tăng sự.

Lại nữa, vì Tam Bảo riêng biệt, cho nên Phật không ở trong Tăng.

Phẩm 34: Vô ngã

Luận giả nói: Đạo nhân Độc tử nói có ngã. Những người khác nói không có.

Hỏi: Đàng nào là thật?

Đáp: Pháp vô ngã thật. Sở dĩ vì sao?`Như trong kinh, Phật bảo Tì-kheo rằng: Chỉ vì danh tự, chỉ vì giả thi thiết, và chỉ vì hữu dụng, nên mới gọi là ngã mà thôi. Bởi chỉ vì danh tự v.v..., cho nên biết không có chân thật ngã.

Lại như trong kinh nói: Nếu người nào không thấy khổ, thì người nầy thấy có ngã. Nếu như thật thấy khổ thì không còn thấy ngã. Nếu thật có ngã thì người thấy khổ cũng phải thấy ngã.

Lại nói: Thánh nhân chỉ vì tùy tục nên mới nói là có ngã.

Lại trong kinh Phật nói: Ngã tức là động xứ. Nếu thật có thì không gọi động xứ. Như mắt có nên không gọi động xứ.

Lại như trong các kinh đều ngăn chấp ngã. Như Thánh Tì-kheo-ni bảo ma vương rằng: Người gọi là chúng sinh tức là tà kiến. Vì các nhóm pháp hữu vi đều là trống không, không có chúng sinh.

Lại nói: Các hành hòa hợp nối nhau nên có, tức là huyễn hóa dối gạt phàm phu, đều là oán tặc, như mũi tên đâm vào tim, không có chắc thật.

Lại nói: Không ngã, không ngã sở, không chúng sinh, không người, chỉ là trống không. Tướng 5 ấm

sinh diệt bại hoại mới có nghiệp, có quả báo mà thôi, chứ người làm ra là không thể có được. Các duyên hòa hợp nên mới có các pháp nối nhau. Vì các duyên do nầy nên trong các kinh Phật đều ngăn chấp ngã. Nên không có ngã.

Lại như trong kinh giải nghĩa thức như sau: Sao gọi là thức? Nghĩa là có thể biết sắc cho đến biết pháp chứ không nói biết ngã. Cho nên không có ngã. Tì-kheo Quần-na hỏi Phật rằng: Ai ăn thức thực? Phật đáp: Ta không nói có người ăn thức thực. Nếu có ngã nên nói ngã ăn thức thực. Vì không nói cho nên biết không có ngã.

Lại như trong Kinh Bình-sa Vương Nghinh Phật, có nói: Phật bảo các Tì-kheo rằng: Các ông xem những người phàm phu đuổi theo giả danh cho là có ngã. Trong 5 ấm nầy thật không có ngã và ngã sở.

Lại nói vì 5 ấm nên có các thứ tên như là ngã, chúng sinh, nhân, thiên v.v..., như vậy vô lượng danh từ đều do 5 ấm mà có. Nếu có ngã thì phải nói nguyên nhân ngã.

Lại như Trưởng lão Phất-ni-ca bảo ngoại đạo rằng: Nếu người tà kiến thì không mà cho là có. Phật muốn dứt tà mạn nầy chứ không dứt chúng sinh. Cho nên nói không ngã.

Lại như trong Kinh Viêm-ma-già, Xá-lợi-phất bảo Viêm-ma-già rằng: Ông thấy sắc ấm là A-la-hán chăng?

Đáp: Không phải.

Hỏi: Thấy thụ, tưởng, hành, thức là A-la-hán chăng?

Đáp: Không phải.

Hỏi: Thấy 5 ấm hòa hợp là A-la-hán chăng?

Đáp: Không phải.

Hỏi: Thấy lìa 5 ấm là A-la-hán chăng?

Đáp: Không phải.

Xá-lợi-phất nói: Nếu như vậy xét tìm không thể được, thì có nên nói A-la-hán sau khi chết là không có chăng?

Đáp: Thưa Xá-lợi-phất! Tôi trước đã có tà kiến ác nay được nghe nghĩa nầy, tà kiến kia liền diệt. Nếu như có ngã không gọi là ác sao?

Lại trong 4 thủ có nói ngã ngữ thủ. Nếu thật có ngã, nên nói ngã thủ, như dục thủ v.v..., không nên nói ngã ngữ thủ.

Lại như trong Kinh Tiên-ni nói: Trong tam sư, nếu có sư nào bất đắc hiện ngã hậu ngã, ta nói sư đó là Phật đấy. Vì Phật là bất đắc, nên biết không có ngã.

Lại trong vô ngã, ngã tưởng là điên đảo. Nếu trong ý ông cho rằng ngã tưởng trong ngã không phải điên đảo thì điều đó không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì Phật nói: Chúng sinh thấy có ngã, đều là thấy 5 ấm đấy. Cho nên không có ngã.

Lại nói chúng sinh nghĩ nhớ bao nhiêu túc mạng cũng đều là nghĩ đến 5 ấm đó thôi. Nếu như có ngã cũng nên nghĩ đến ngã, vì không nghĩ nên biết không ngã. Nếu trong ý ông bảo cũng có kinh nói nghĩ nhớ chúng sinh, như với chúng sinh nào đó, ta gọi tên chúng sinh đó. Điều này cũng không đúng. Vì đây là thế đế phân biệt, nên nói là thật nghĩ 5 ấm, chứ không phải nghĩ chúng sinh. Sở dĩ

vì sao? Vì ý thức nghĩ, ý thức chỉ duyên nơi pháp. Cho nên không có nghĩ nghĩ nhớ chúng sinh.

Lại như có người nói quyết định có ngã, thì trong 6 thứ tà kiến quyết sa vào một thứ. Nếu ý ông bảo vô ngã cũng là một thứ tà kiến, thế là không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì là 2 đế. Nếu đem thế đế nói không ngã, đem đệ nhất nghĩa đế nói có ngã, là có lỗi. Tôi nay nói đệ nhất nghĩa đế nên không lỗi, nếu thế đế thì có. Cho nên không lỗi.

Lại Phật nói nhổ gốc ngã kiến, như trong lời hỏi của vua Si Vương. Phật đáp: Này Si Vương! Nếu có người dùng nhất tâm quán các thế gian là trống không, thì nhổ được gốc ngã kiến, không còn thấy vua chết nữa.

Lại như vì các thuyết nói nhân duyên có ngã buồn vui các việc đều do 5 ấm mà ra, và để phá các ngã kiến nhân duyên của ngoại đạo, cho nên nói không có ngã.

Phẩm 35: Có ngã, không có ngã

Hỏi: Ông nói không có ngã, điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì trong 4 cách trả lời là cách trả lời thứ tư.

Nghĩa là người sau khi chết, hoặc có hoặc không, cũng có cũng không, không phải có không phải không. Nếu thật không có ngã thì không nên có những lối trả lời ấy.

Lại như người nào nói không có chúng sinh thụ thân sau, đó tức là tà kiến.

Lại trong 12 bộ kinh, có Kinh Bản Sinh, Phật tự nói: Khi ấy vua Đại Hỷ Kiến kia tức là thân ta. Có các truyện bản sinh như vậy. Năm ấm nay không phải 5 ấm xưa. Cho nên có ngã từ xưa đến nay.

Lại Phật nói nay vui mừng sau vui mừng, làm lành được 2 đời vui mừng. Nếu chỉ có 5 ấm, thì không nên nói 2 đời vui mừng.

Lại trong kinh nói: Tâm cấu uế nên chúng sinh cấu uế. Tâm thanh tịnh nên chúng sinh thanh tịnh.

Lại như một người sinh thế gian, thì nhiều người bị tổn hại.

Lại một người sinh thế gian, thì nhiều người được lợi ích.

Lại như gây nghiệp nhân lành hay không lành đều căn cứ nơi chúng sinh chứ không căn cứ nơi số phi chúng sinh.

Lại nhiều chỗ trong kinh, Phật tự nói: Ta nói có chúng sinh có thể thụ thân sau, và có thể tự lợi mà không lợi tha-v.v.... Vì các lẽ ấy nên biết có ngã. Ông trước tuy nói chỉ vì danh tự v.v.... Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Là Phật chỉ vì ngoại đạo nói lìa 5 ấm riêng chấp có tướng ngã thường không hoại. Muốn dứt tà kiến nầy nên mới nói không có ngã. Nay chúng tôi nói 5 ấm hòa hợp, gọi đó là ngã nên không bị lỗi.

Lại tuy nói: Ngã chỉ vì danh tự v.v..., nên suy nghĩ kỹ lời nói nầy: Nếu chúng sinh chỉ là danh tự, thì nếu giết con bò bằng đất không bị tội sát sinh, thì giết con bò thật cũng không nên có tội.

Lại như trẻ con lấy tên một vật gì cúng thí, đều có quả báo, thì người lớn chỉ nói thí bằng cái tên cũng nên được báo. Nhưng thật không có được.

Lại chỉ cái tên, nên không mà nói có thì Thánh nhân cũng có vọng ngữ sao? Vì nói thật ngữ mới gọi là Thánh nhân chứ! Cho nên biết có ngã.

Lại như Thánh nhân thấy thật không có ngã mà tùy theo thế tục nên nói có ngã, thế là thấy điên đảo, vì nói khác.

Lại như vì tùy theo thế tục không mà nói có, thì không nên lại nói thật nghĩa trong kinh là 12 nhân duyên, 3 thứ giải thoát, và các pháp vô ngã v.v.... Nếu có người bảo có đời sau nên tùy theo mà nói có, trái lại có người bảo không, cũng tùy theo mà nói không.

Lại bảo muôn vật trong thế gian đều do trời Tự Tại sinh ra. Các thứ kinh sách tà kiến như vậy, cũng đều nên tùy thuận mà nói theo. Đó là điều không thể được. Cho nên ông đã dẫn kinh, nói chung đều bị đả phá hết. Cho nên không phải không có ngã.

Đáp: Ông trước nói vì bỏ không đáp nên biết có ngã. Đó là điều không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì đây là pháp bất khả thuyết. Sau trong nhóm diệt đế sẽ phân biệt nói rộng. Cho nên không có thật ngã, và bất khả thuyết là chỉ vì giả danh mà nói, chứ không phải thật có.

Lại ngã trong pháp của ông lấy 6 thức mà biết, như trong kinh của ông nói: Do mắt thấy sắc cho nên ngã hoại. Vậy cái bị biết của nhãn thức thì không nên nói phi sắc phi phi sắc, thanh v.v... cũng vậy.

Lại nữa, nếu ngã là cảnh được biết của 6 thức thì cũng trái với kinh. Vì trong kinh nói: Năm tình thức không thể thay đổi nhau mà thủ 5 trần, vì chủ vào việc khác nhau. Nếu lấy 6 thức mà biết được ngã, thì 6 căn dùng được cho nhau sao?

Lại nữa, lời ông nói trước sau mâu thuẫn nhau, như cái được biết của nhãn thức không gọi là sắc?

Lại ông nói: Vô ngã là tà kiến. Trong kinh, Phật tự bảo các Tì-kheo rằng: Tuy không có ngã, nhưng vì các hành nối nhau, mới nói có sinh tử. Ta dùng thiên nhãn thấy các chúng sinh khi sinh khi chết, cũng không nói là ngã.

Lại nữa, trong pháp của ông có lỗi, như ông nói ngã không sinh. Nếu không sinh thì không cha mẹ. Không cha mẹ thì không có nghịch tội, cũng không có các tội nghiệp khác nữa. Cho nên pháp ông là tà kiến.

Lại nữa, ông nói có bản sinh là do 5 ấm nên gọi là Hỷ Kiến vương, tức 5 ấm kia nối nhau, nên gọi là Phật. Cho nên nói ta là vua kia. Trong pháp ông, ngã là một, vậy không nên phân biệt.

Lại nữa, ông nói làm lành 2 đời mừng vui. Trong kinh, Phật tự ngăn điều này, nói ngã không nói có người bỏ 5 ấm nầy thụ ấm kia, chỉ vì 5 ấm nối nhau không khác, nên mới nói 2 đời mừng vui.

Lại nữa, ông nói tâm cấu bẩn nên chúng sinh cấu bẩn. Do đó nên biết không có thật ngã. Nếu có thật ngã nên cùng với tâm khác, không nên nói tâm cấu bẩn nên chúng sinh cấu bẩn. Sở dĩ vì sao? Vì không thể kia cấu bẩn mà đây nhận chịu. Chỉ vì giả danh nhân duyên mới

có nhơ bản nên nói giả danh nhơ bẩn. Cho nên giả danh là ngã, không phải chận thật.

Lại như pháp ông nói ngã không phải 5 ấm. Vậy thì không sinh không diệt, không có tội phúc v.v..., có những lỗi như vậy. Tôi nói 5 ấm hòa hợp giả danh là ngã. Do ngã nầy cho nên có sinh có diệt, và có tội phúc v.v..., không phải không có giả danh, chỉ là không phải thật.

Lại như trước ông nói vì muốn phá ngoại đạo nên Phật nói không ngã. Đó là ông tự vọng tưởng phân biệt như thế, chứ ý Phật không phải vậy.

Lại các thuyết nói có ngã đều là lầm lỗi, như ông nói ngoại đạo rời 5 ấm rồi riêng chấp có ngã, ông cũng như vậy. Sở dĩ vì sao? Vì 5 ấm vô thường mà ngã không thể nói hoặc thường hay vô thường, tức là rời ấm.

Lại nữa ấm có 3 phần là giới định tuệ, thiện bất thiện vô ký, Dục giới hệ, Sắc giới hệ, Vô sắc giới hệ. Phân biệt như thế, thì ngã là không thể được, nên khác với 5 ấm.

Lại ngã là người, 5 ấm không phải người, tức là khác.

Lại ấm là 5, ngã là 1, cho nên ngã không phải ấm. Nếu vì các duyên do nầy mà có ngã, thì khác với 5 ấm.

Lại thế gian không có một pháp nào không thể nói một không thể nói khác, cho nên không có pháp gọi là bất khả thuyết.

Hỏi: Như đốt cháy và cháy được, không được nói là một, không được nói là khác. Ngã cũng như vậy?

Đáp: Đó cũng là đồng nghi. Cái nào là đốt cháy, cái nào là cháy được? Nếu thứ lửa là đốt cháy, thứ khác là cháy được, thì đốt cháy khác với cháy được. Nếu thứ lửa tức là cháy được, làm sao nói không một? Nếu thứ cháy được tức là thứ lửa, nếu rời thứ lửa, cũng đều không được, nên mới gọi là đồng nghi. Nếu trong đốt cháy, có cái có thể cháy được, như trong ngã có sắc, tức sa vào thân kiến.

Lại phải nhiều ngã, như lửa củi khác, lửa phân bò khác. Ngã cũng như vậy, ngã nhân ấm khác, ngã thiên ấm khác, tức là nhiều ngã.

Lại như đốt cháy và cháy được ở trong 3 đời, ngã và 5 ấm cũng phải ở trong 3 đời như vậy, như đốt cháy và cháy được. Vì là hữu vi nên ngã và 5 ấm cũng phải là hữu vi.

Lại tuy ông nói đốt cháy và cháy được không một không khác. Nhưng mắt thấy tướng khác ngã và 5 ấm cũng phải có khác.

Lại 5 ấm mất, mà ngã không mất, vì chết nơi đây, sinh đến nơi kia, có 2 đời mừng vui. Nếu tùy theo 5 ấm có mất có sinh, thì đồng như 5 ấm không được gọi 2 đời mừng vui. Ông dùng vọng tưởng phân biệt có ngã, được những lợi gì?

Lại trong các thứ trần, không có một trần nào được biết của cả 6 thức. Ngã mà ông đã nói có thể 6 thức đều biết được, thế thì không phải là 6 trần.

Lại không gồm trong 12 nhập, tức không phải các nhập. Không gồm trong 4 đế, cho nên nếu nói có ngã tức vọng ngữ.

Lại trong pháp ông nói, pháp khả tri là 5 pháp tạng: quá khứ, vị lai, hiện tại, vô vi và bất khả thuyết. Ngã ở trong pháp thứ 5, tức khác với 4 pháp kia. Ông muốn cho khác với 4 pháp trước mà không phải thứ 5 là không thể được. Như nói ngã là bị các lỗi nầy thì cần gì vọng tưởng phân biệt ngã làm chi? Cho nên trước ông nói có câu: Ngoại đạo rời 5 ấm rồi riêng chấp có ngã, chúng tôi không phải vậy. Điều này không đúng.

Lại trước ông nói ngã chỉ giả danh nên nghĩ kỹ. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì trong Phật pháp nói việc thế đế không cần nghĩ kỹ.

Lại ông nói vọng ngữ thấy điên đảo, cũng như vậy.

Lại như ông nói: Không nên nói thật nghĩa trong kinh. Điều này nên nói, vì khiến cho biết đệ nhất nghĩa.

Lại ông nói, những chỗ thế gian nói đều nên tùy thuận theo. Nhưng nếu nói trời Tự Tại sinh ra muôn vật v.v... thì không nên chấp nhận. Nếu có lợi ích và không trái với thật nghĩa thì chấp nhận, nên không lỗi. Nếu trong thế đế có thể sinh công đức, có thể có lợi ích, như vậy nên chấp nhận. Điều này sau sẽ nói rộng.

Lại ông nói giết con bò bằng đất v.v..., không tội sát sinh. Nay xin trả lời: Nếu đối với các loài có tình thức, các ấm nối nhau thì có nghiệp và nghiệp báo. Với con bò bằng đất v.v... không có việc như thế. Cho nên phải biết 5 ấm hòa hợp giả danh là ngã, chứ không phải thật có.

Phẩm 36: Sắc tướng trong luận về sắc của nhóm khổ đế

Hỏi: Trước ông nói sẽ luận về thành thật. Nay nói những gì là thật đây?

Đáp: Thật, là 4 đế. Đó là khổ, nhân của khổ, khổ diệt, đạo diệt khổ. Năm thụ ấm là khổ. Các nghiệp và phiền não là nhân của khổ. Hết khổ là khổ diệt. Tám Thánh đạo là đạo diệt khổ. Vì muốn thành lập pháp ấy nên mới tạo luận nầy. Phật tuy tự thành lập pháp nầy, để độ chúng sinh nên đã nói tản mác ở nhiều nơi.

Lại Phật lược nói pháp tạng có 8 vạn 4 ngàn, trong đó có 4 y, 8 nhân. Nghĩa nầy hoặc bỏ mà không nói, hoặc có nói lược qua. Tôi nay muốn soạn tập có thứ lớp cho nghĩa được rõ ràng nên nói.

Hỏi: Ông nói 5 thụ ấm là khổ đế. Những gì là 5?

Đáp: Sắc ấm, thức ấm, tưởng ấm, thụ ấm và hành ấm.

Sắc ấm là 4 đại, và những pháp gì do 4 đại mà thành. Và những pháp gì do 4 đại tạo thành gọi chung là sắc. Bốn đại là địa, thủy, hỏa, phong. Do sắc, hương, vị và xúc nên thành 4 đại. Do 4 đại nầy thành nhãn v.v... 5 căn. Các thứ này chạm nhau nên mới có tiếng. Địa là sắc v.v... nhóm họp cứng nhiều, nên gọi là địa. Như vậy ẩm ướt nhiều gọi thủy, nóng nhiều gọi là hỏa, nhẹ động nhiều gọi phong. Nhãn căn chỉ duyên sắc và làm chỗ nương cho nhãn thức, và khi đồng tính không nương, đều gọi nhãn căn. Bốn căn kia cũng như vậy. Sắc là chỉ làm chỗ bị

duyên cho nhãn thức, và khi đồng tính không duyên, gọi là sắc. Hương, vị, xúc cũng vậy. Các thứ này chạm nhau nên có tiếng.

Phẩm 37: Sắc danh

Hỏi: Trong kinh nói các sắc có, đều là 4 đại, và do 4 đại làm nhân mà thành.

Vì sao nói có, là đều là?

Đáp: Nói có, là đều là, là quyết định nói sắc tướng, chứ không nói gì khác. Vì người ngoại đạo nói có 5 đại. Vì muốn bỏ thuyết này, nên nói 4 đại và do 4 đại làm nhân mà thành. Bốn đại giả danh nên mới có. Phổ biến đến nên gọi là đại. Pháp không sắc không hình. Vì không hình, nên không phương. Vì không phương nên không gọi là đại. Lại vì thô hiện lên nên gọi là đại. Tâm số pháp không hiện, nên không gọi là đại.

Hỏi: Vì sao gọi các pháp như địa v.v... là sắc, mà không gọi thanh v.v...?

Đáp: Pháp có đối gọi là sắc, thanh v.v... đều có đối nên cũng gọi là sắc, chứ không phải như tâm pháp v.v.... Có hình nên gọi là sắc. Thanh v.v... đều có hình nên cũng gọi là sắc. Xứ sở ngăn ngại nên gọi là hình.

Hỏi: Sắc v.v... không phải đều có hình, thanh v.v... mới không có hình.

Đáp: Thanh v.v... tất cả có hình. vì có hình, vì có đối, nên có ngăn ngại, như bị vách ngăn thì không nghe.

Hỏi: Nếu thanh v.v... có ngăn ngại, thì phải không thu nhận các vật, như vách ngăn nên không dung nạp được gì.

Đáp: Vì thanh vi tế nên có thể thu nhận được, như hương vị v.v... vi tế nên chung nương một hình, mà không trở ngại nhau. Cho nên thanh v.v..., vì có ngại có đối, nên đều gọi là sắc.

Lại vì tướng nó có thể tổn hoại, nên gọi là sắc. Có những sự cắt đứt tàn hại v.v..., đều nương nơi sắc. Vì trái với sắc nầy, nên gọi là vô sắc định.

Lại hiển thị nghiệp lành dữ đời trước, nên gọi là sắc.

Lại cũng hiển thị tâm và tâm số pháp, nên gọi là sắc.

Lại vì xưng danh, nên gọi là sắc.

Phẩm 38: Bốn đại giả danh

Hỏi: Bốn đại là giả danh, nghĩa nầy chưa thành lập được vì có người nói 4 đại là thật có?

Đáp: Bốn đại giả danh nên mới có. Sở dĩ vì sao? Phật vì ngoại đạo nên nói 4 đại. Có các ngoại đạo nói sắc v.v... tức là đại, như phái Tăng-khư v.v.... Hoặc nói rời sắc v.v... là đại, như Vệ-thế sư v.v.... Cho nên kinh nầy quyết định nói do sắc v.v... mới thành địa v.v... các đại. Cho nên biết các đại là giả danh có.

Lại như kinh nói địa chủng là cứng và nương cứng. Cho nên không chỉ có cứng cho là địa.

Lại người đời cũng đều tin các đại là giả danh có. Sở dĩ vì sao? Vì người đời nói trông thấy đất, ngửi thấy đất, chạm vào đất và mùi vị đất.

Lại trong kinh nói: Đất có thể trông thấy và đụng chạm.

Lại vào đất v.v..., vào trong tất cả, người ấy thấy sắc đất mà không thấy cứng v.v....

Lại người chỉ ra sắc đất, hương đất, vị đất, xúc đất; trong pháp thật có, không thể chỉ ra gì khác.

Lại nghĩa của tên đại là phổ biến cùng khắp, tướng nầy là nói trong giả danh, chứ không chỉ nói trong tướng cứng.

Lại nói địa trụ trên thủy là giả danh địa trụ, không phải chỉ có tính cứng trụ.

Lại nói cõi đại địa bị đốt cháy tận diệt mà không còn khói than là đốt cái địa giả danh, không phải chỉ đốt cái tính cứng.

Lại vì sắc v.v... nên tin có địa v.v..., không phải chỉ có tính cứng v.v....

Lại trong thí dụ cái giếng nói, nước cũng thấy cũng xúc. Nếu tính ướt là nước thì không có 2 thứ được. Sở dĩ vì sao? Vì Phật nói 5 tình thức không thể thay nhau thủ trần cảnh. Cho nên Phật nói nước có 8 công đức là nhẹ nhàng, mát mẻ, mềm mại, ngon ngọt, trong sạch không hôi, mỗi khi uống vào điều hòa khoan khoái, và uống rồi không bệnh hoạn. Trong đây như nhẹ mát mềm đều thuộc xúc nhập, ngọt thuộc vị nhập, trong sạch thuộc sắc nhập, không hôi là hương nhập, điều hòa khoan khoái và không

bệnh là thế lực của nước. Tám thứ hòa hợp nầy gọi chung là nước. Cho nên biết các đại là giả danh có.

Lại pháp do làm thành đều là giả danh không thật có. Như trong kệ nói: Bánh xe v.v... hòa hợp, nên gọi là cái xe, 5 ấm hòa hợp, nên gọi là người.

Lại như A-nan nói: Các pháp do nhiều duyên thành, ta không quyết định chỗ nào cả.

Lại như có người nói tính cứng v.v... là đại. Người ấy cho rằng tính cứng v.v... làm chỗ nương cho sắc v.v.... Vậy thì có nương, có chủ không phải là Phật pháp. Cho nên biết 4 đại đều là giả danh.

Lại trong các pháp có mềm mịn trơn láng v.v..., đều thuộc xúc nhập. Tính cứng v.v... 4 pháp có nghĩa gì đâu mà riêng được gọi là đại? Lại nữa, một thứ mà có 4 chấp, đều có sai lầm. Cho nên biết 4 đại chỉ là giả danh.

Lại nữa, thật pháp hữu tướng, giả danh hữu tướng, và giả danh sở năng sau sẽ nói rộng. Cho nên 4 đại không phải thật có.

Phẩm 39: Bốn đại thật có

Hỏi: Bốn đại là thật có. Sở dĩ vì sao? Vì trong A-tì-đàm nói: Tướng cứng là địa chủng, tướng ướt là thủy chủng, tướng nóng là hỏa chủng, tướng động là phong chủng. Cho nên 4 đại là thật có.

Lại sắc v.v... tạo sắc, do 4 đại sinh, giả danh có thì không thể sinh pháp được.

Lại lấy tính cứng v.v... chỉ cho 4 đại, như nói tính cứng, nương tính cứng là địa. Cho nên tính cứng v.v... là thật đại.

Lại như trong kinh, Phật nói 2 thứ: Cứng nương cứng, ướt nương ướt v.v.... Cho nên biết cứng là thật pháp, nương cứng là giả danh. Các đại khác cũng vậy. Cho nên cứng v.v... là thật đại. Pháp nương cứng vì tùy tục nên gọi là đại thôi. Cho nên mới có 2 thứ đại, vừa thật vừa cũng là giả danh.

Lại như trong A-tì-đàm nói: Hình xứ là địa, tướng cứng là địa chủng. Các đại khác cũng như vậy.

Lại trong kinh Phật nói: Trong con mắt có tính cứng và nương cứng là địa, tính ướt và nương ướt là thủy, tính nóng và nương nóng là hỏa. Thịt là địa. Trong thịt nầy Phật nói có 4 đại, thì phải biết cứng v.v... là thật đại, mà hình là giả danh đại.

Lại Phật không nói trong phong có nương, nên mới biết phong là thật đại.

Lại nếu ai nói 4 đại là giả danh, thì lìa tướng đại, nếu nương cứng gọi là địa chủng thì thủy nương vật cứng, thủy tức là địa ư? Cục đất bùn nương ướt, đất bùn tức là thủy ư? Như người bị sốt, cả thân đều nóng, thân tức là hỏa ư? Điều này không đúng. Cho nên không được nói nương cứng là địa chủng, mà chỉ có tính cứng mới là địa chủng. Các đại khác cũng như vậy.

Lại nữa, 4 đại cùng sinh, cho nên không rời nhau. Như trong kinh nói: Có bao nhiêu sắc đều do 4 đại tạo thành. Nếu ai nói 4 đại là thật, thì không rời nhau. Mà nếu

4 đại giả danh thì phải rời nhau. Sở dĩ vì sao? Vì các thứ sắc v.v... nương cứng, rời các thứ ướt v.v..., như vậy thì trong con mắt không có 4 đại, tức trái với kinh. Ông muốn không trái với kinh thì phải công nhận 4 đại là thật.

Trước ông nói: Vì ngoại đạo nên nói 4 đại. Điều này không đúng. Bởi vì sao? Vì các ngoại đạo nói 4 đại cùng với sắc v.v... hoặc một hoặc khác. Chúng tôi nói một phần ít xúc nhập là 4 đại. Cho nên không bị lỗi.

Lại chúng tôi nói hiện thấy cứng v.v... là 4 đại, chứ không phải như người phái Vệ-thế sư nói 4 đại cũng có mà không phải hiện thấy.

Lại ông nói cứng và nương cứng. Có 2 nghĩa của nương, như trong kinh nói sắc nương sắc.

Lại nói tâm nương đại pháp. Trong nghĩa nầy nói cứng tức là nương cứng, mà không nói pháp nào khác. Nếu vậy thì đâu có lỗi gì?

Lại ông nói người đời đều tin, cho đến nước có 8 thứ công đức . Đó chỉ là tùy tục mà nói vậy thôi, chứ không phải là thật đại.

Lại ông nói pháp nhân đó mà thành, đều là giả danh. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì trong kinh nói: Nếu 6 xúc nhập, hoặc pháp do 6 xúc nhập mà thành.

Lại có Tì-kheo hỏi Phật: Những gì là mắt? Phật đáp: Do 4 đại tạo thành sắc thanh tịnh, đó gọi là mắt. Như vậy thành 12 thứ nhập.

Lại ông nói có chủ có nương. Chúng tôi không cho là như vậy, mà chỉ nói: Pháp trụ ở trong pháp.

Lại ông nói: Cứng v.v... có nghĩa gì mà được riêng gọi là đại? Cứng v.v... có nghĩa là như tướng cứng có thể gìn giữ, tướng nước có thể thấm ướt, tướng lửa có thể làm nóng, còn gió có thể thành tựu. Cho nên 4 đại là thật.

Phẩm 40: Không phải kia cứng

Đáp: Không đúng. Bốn đại là giả danh. Ông tuy dẫn trong A-tì-đàm nói tướng cứng là địa chủng v.v.... Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì Phật tự nói cứng và nương cứng là địa, chứ không phải chỉ nói tướng cứng. Cho nên đấy không phải nguyên nhân chính.

Lại ông nói sắc v.v... do 4 đại sinh. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì sắc v.v... do nghiệp phiền não, ăn uống, dâm dục v.v... mà sinh. Như trong kinh nói: Mắt do đâu sinh? Do nghiệp sinh.

Lại nói tham vui nhóm nên sắc nhóm.

Lại như A-nan dạy Tì-kheo-ni rằng: Thân chị là từ ăn uống mà sinh, từ ái mạn mà sinh, và từ dâm dục mà sinh. Cho nên biết sắc v.v..., không chỉ từ 4 đại mà sinh.

Hỏi: Sắc v.v... tuy do nghiệp v.v... sinh, mà 4 đại cũng cần có dự một chút nhân chứ? Như nhân nghiệp nên mới có lúa, lúa nầy cũng nhờ hạt giống v.v... mà sinh. Như vậy mắt v.v... tuy do nghiệp sinh, mà 4 đại cũng làm một chút nhân.

Đáp: Hoặc có vật không nhân duyên mà sinh, như khi kiếp tận rồi, kiếp sơ có trận mưa lớn, thì nước mưa nầy do từ đâu sinh?

Lại như sở dục của các chư thiên, nghĩ là được. Như người ngồi thiền và những người đại công đức, sở dục tùy ý. Các điều nầy đâu có duyên do gì, đâu phải chỉ là nghiệp?

Lại như sắc tướng dứt nối rồi lại sinh nữa. Như người sinh về cõi Vô sắc, rồi sinh trở lại cõi Sắc. Sắc nầy lấy gì làm gốc?

Hỏi: Tại sao có vật chỉ do nghiệp sinh, tại sao lại có vật đợi trợ duyên bên ngoài mới sinh?

Đáp: Nếu có chúng sinh nghiệp lực yếu nên phải nhờ hạt giống của các duyên trợ giúp mới thành. Nếu nghiệp lực mạnh thì không cần ngoại duyên.

Lại nữa, pháp là phải như vậy, hoặc có nghiệp, hoặc có pháp, hoặc có sinh xứ, nhưng chỉ do nghiệp lực mà được, chứ không cần ngoại duyên.

Lại nếu cần nhân duyên, thì nên nói hạt giống làm nhân cho mầm v.v.... Vì sao phải nói do cứng v.v... sinh?

Lại vì nghĩa gì mà do cứng v.v... sinh sắc v.v... mà không do sắc v.v... sinh cứng v.v... ư?

Lại nữa cứng v.v... có sắc v.v... cùng chung lại sinh, tại sao nói do cứng v.v... có sắc v.v..., mà không do sắc v.v... có cứng v.v...?

Lại pháp đồng thời sinh, thì không thể làm nhân cho nhau được, như 2 cái sừng đồng sinh, không được nói tả hữu làm nhân cho nhau.

Hỏi: Như đèn với sáng tuy đồng thời sinh, cũng nói sáng nhờ đèn, đèn không nhờ sáng. Điều này cũng vậy?

Đáp: Đèn với sáng không khác. Đèn do 2 pháp hợp thành: 1. Sắc. 2. Xúc. Sắc tức là sáng, cho nên không được nói khác với đèn. Ví dụ nầy, ông không suy nghĩ kỹ.

Hỏi: Sáng nầy từ đèn đi tản đến các nơi. Cho nên phải khác?

Đáp: Không đi tản đến chỗ khác. Sắc sáng nầy hiện thấy ở trong đèn. Nếu đi chỗ khác, thì khi đèn tắt cũng vẫn còn thấy sáng, mà thật không thấy. Nên phải biết sáng nầy không khác đèn.

Hỏi: Lại có pháp đồng thời sinh cũng làm nhân quả cho nhau, như cái thức trong hữu đối, lấy nhãn sắc làm nhân duyên, chứ không phải nhãn sắc, lấy thức làm nhân duyên?

Đáp: Không đúng. Nhãn thức lấy tâm trước làm nhân, lấy nhãn sắc làm duyên. Bởi tâm trước diệt rồi làm sao đồng sinh?

Lại nếu pháp tùy sở nhân mà sinh tức là nhân thành, nếu tâm nhân nhờ tình trần mà có, tức là pháp do nhân thành.

Lại nữa, 4 đại tức là tạo sắc, vì là nhân sở sinh.

Lại hiện thấy vật ở thế gian do từ nhân giống nhau mà sinh, như do lúa sinh lúa, do bắp sinh bắp. Như vậy do đất sinh đất, không sinh nước v.v.... Cũng như do sắc sinh sắc. Cứ như vậy v.v....

Hỏi: Cũng thấy có vật do từ nhân khác sinh, như trồng ngược lông bò thì có cây xương bồ sinh, trồng sừng thì có cây lau sinh?

Đáp: Tôi không nói không do từ nhân khác sinh, chỉ nói trong nhân giống nhau cũng sinh được. Cho nên nói từ sắc v.v... sinh sắc v.v..., không chỉ từ 4 đại sinh. Cho nên không được nhất định nói sắc v.v... từ 4 đại sinh.

Lại như ông nói do cứng v.v... hiển thị 4 đại. Cho nên cứng v.v... là thật đại. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì tướng cứng v.v... quyết định có thể dùng phân biệt 4 thứ mềm v.v... không nhất định. Hoặc ở trong nhiều thứ cứng, hoặc ở trong nhiều thứ ướt. Cho nên không thể dùng phân biệt các thứ ấy được. Các thứ khác cũng vậy.

Lại với xúc các cứng v.v... phân biệt thứ nào gọi là mềm v.v.... Tại sao? Nếu cho ướt cũng sinh được tính dẻo, mềm, trơn, láng. Vì tướng cứng nhiều cho nên cứng rắn, thô rít như thế v.v.... Cho nên chỉ dùng tính cứng phân biệt 4 thứ.

Lại như trong kinh nói: Vì nương cứng nên hiển thị 4 đại sai khác. Cho nên biết pháp nương cứng gọi là địa chủng, chứ không phải chỉ là tướng cứng. Cho nên nói tướng cứng là nhân thành địa.

Lại với trong sự tạo thành địa, tướng cứng là nhân vượt trội, cho nên đặc biệt nói đến nó, các tướng khác cũng vậy.

Lại do đặt danh tự có bao nhiêu cứng nương cứng đều gọi địa chủng.

Hoặc lại có người chỉ nói tướng cứng là địa chủng. Vì muốn phá nghĩa nầy nên Phật mới nói cứng nương cứng là địa chủng. Các đại khác cũng như vậy.

Lại trong nhiều tướng cứng, vì cứng nhiều nên có 2 thứ nói. Trong tất cả thứ nhiều đều có cứng v.v... các xúc. Nếu cứng nương cứng, gọi là địa chủng; hoặc ướt nương ướt, gọi là thủy chủng; hoặc nóng nương nóng, gọi là hỏa chủng.

Lại cứng là nhân vượt trội thành địa, cho nên đối với trong ấy gọi là địa thành. Trong giả danh nhân duyên, có giả danh danh tự, như nói ta thấy người chặt rừng.

Lại như người nói có 2 thứ nói. Điều này không đúng. Nếu tùy theo thứ nói là thật, thì 12 nhập v.v... không phải thật. Cho nên nhân nhãn duyên sắc mới có nhãn thức sinh, vậy là không phải thật, vì không nói thứ nào. Đó là tà luận.

Lại như Phật nhập Hỏa chủng định, từ thân Phật phóng ra nhiều thứ sắc lửa; trong ấy thứ nào là hỏa chủng? Do sắc v.v... thành hỏa, không phải chỉ có tướng nóng.

Lại như Phật nói thân nầy là cái hòm nhỏ, trong chỉ đựng những tóc lông móng tay v.v.... Như trong kinh nói: Trong thân nầy có tóc lông móng tay v.v.... Do đó tóc lông móng v.v... là địa chủng chứ không phải lấy có 2 thứ lời nói mà gọi là thật pháp.

Lại trong Kinh Chủng Tử nói: Nếu có địa chủng mà không có thủy chủng thì các hạt giống không thể sinh trưởng được. Trong đây thứ nào là địa chủng? Nghĩa là giả danh ruộng, không không phải chỉ là tướng cứng. Thủy cũng giả danh, không phải chỉ là tướng ướt.

Lại một pháp mà 2 thứ vừa thật vừa giả danh là không thể được. Cho nên sắc v.v... là thật.

Lại nhãn v.v... vì giả danh nên có các đại cũng thật cũng giả danh, đó cũng là tà luận.

Lại trong Kinh Lục Chủng, Phật nói tóc lông móng v.v... gọi là địa chủng.

Lại trong Kinh Tượng Bộ Dụ cũng nói tóc lông móng v.v... là địa chủng.

Lại nữa, lấy nghĩa gì nói chủng là thật, mà không nói chủng là giả danh? Và nghĩa nầy không phải chép trong kinh.

Lại như ông nói Phật nói trong con mắt có bao nhiêu cứng nương cứng là địa v.v..., Phật dùng lời nầy để chỉ rõ 5 căn do 4 đại mà thành. Hoặc có người nói do từ ngã sinh căn, hoặc bảo lìa đại riêng có căn, hoặc nói các căn do các thứ tính sinh, nghĩa là từ địa đại sinh tĩ căn v.v.... Vì Phật muốn dứt các chấp nầy nên mới nói nhãn v.v... các căn do 4 đại hợp thành, không có thật pháp.

Lại do phân biệt mà thành giả danh nhân duyên, thì giả đanh cũng không có.

Lại trong thịt nầy có 4 phần cứng nương cứng v.v..., Phật dùng lời nầy để chỉ trong các vật có là do từ 4 đại sinh.

Lại ông nói Phật không nói trong phong có nương, nên gọi là thật đại, Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì tính nhẹ trong phong là tướng vượt trội, không phải nương pháp nhẹ. Trong địa v.v... nương pháp cứng v.v... là vượt trội, phong thì không phải vậy. Lại nương pháp nhẹ ít, nên không nói.

Lại như ông nói: Nếu nói 4 đại là giả danh thì rời tướng đại, điều này không đúng. Như cứng nương cứng do 4 đại sinh, gọi là địa chủng, chứ không gọi vật khác đến nương. Nếu pháp khác tướng, thì không gọi là nương nhau, mà là rời nhau.

Hỏi: Sinh, thì không gọi là nương, mà nương là vật khác đến nương?

Đáp: Danh tự là nương, chứ không phải vật khác đến nương, vì sinh pháp sai khác. Như nói hư không phổ biến đến khắp cả, mà sự thật là không đến đâu cả.

Lại ông nói 4 đại chung sinh, điều này không đúng. Như trong ánh sáng mặt trời, chỉ có sắc và có thể tiếp xúc cái nóng được, chứ không có pháp gì khác. Trong ánh sáng mặt trăng, chỉ có sắc và có thể cảm xúc cái mát lạnh, mà không có pháp gì khác. Cho nên không phải trong tất cả vật đều có 4 đại. Như có vật không có mùi vị như kim cương v.v..., có vật không hương như vàng bạc v.v..., có vật không sắc như hơi ấm trong nhà v.v..., có vật không nóng như mặt trăng v.v..., có vật không lạnh như lửa v.v..., có vật động nhau như gió v.v..., có vật không động như tảng đá v.v.... Như vậy hoặc có vật không cứng, hoặc có vật không ướt, hoặc có vật không nóng, hoặc có vật không động. Cho nên 4 đại không phải không rời nhau.

Hỏi: Vì nhờ nhân duyên bên ngoài, nên tính các đại phát ra. Như vàng trong đá v.v... có tướng chảy, chờ khi có lửa thì phát ra. Trong nước có tướng cứng, nhờ lạnh thành băng giá. Trong gió có tướng lạnh nóng, nhân khi

nước lửa thì phát ra. Trong cỏ cây có tướng động, khi có gió phát ra. Cho nên trước sẵn có tự tính, rồi nương nhờ duyên ngoài mà phát sinh ra. Cho nên biết 4 đại không thể lìa nhau được. Nếu không sẵn có bản tính thì làm sao phát ra được?

Đáp: Nếu như vậy thì trong gió hoặc có hương, hương phải có ở trong gió, như hương ướp trong dầu, hương phải có ở trong dầu. Điều này không đúng. Lại không do các đại sinh tạo sắc, như do ướt sinh ướt. Như vậy do sắc sinh sắc.

Lại nếu không rời nhau, thì trong nhân có quả, như đồng nữ có con; trong đồ ăn có bất tịnh v.v.... Chúng tôi không nói trong nhân có quả. Tuy trong sữa không bơ, mà bơ từ sữa sinh. Như vậy cần gì nhớ tưởng phân biệt bảo 4 đại cùng sinh không rời nhau ư?

Phẩm 41: Làm sáng tỏ bản tông

Trước ông nói: Chúng tôi không nói 4 đại với sắc hoặc một hoặc khác, cho nên không có lỗi. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì các ngoại đạo muốn thành lập thuyết thần ngã, nên lấy 4 đại là một là khác làm thí dụ. Cho nên Phật đối với trong giả danh lấy 4 đại làm thí dụ, mới nói nghĩa 4 đại. Nếu không phải như vậy thì không nên nói. Người thế gian đều tự nhiên biết địa v.v... 4 đại mà không thấu rõ thật tính, cho nên mới vì nói, mà không nói cái tay v.v.... Nếu cho cứng v.v... là 4 đại, thì có lợi ích gì?

Lại như ông nói nghĩa nương có 2 thứ là các đại là thật. Điều này chưa rõ. Phải biết nghĩa nương nầy khác, đó tức là giả danh.

Lại ông nói tùy tục mà nói không phải là thật đại. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì hoặc trong kinh sách, hoặc người đời đều không cho rằng không nhân duyên nên trong sắc v.v... đặt ra tên 4 đại. Như người đời nói: Tôi thấy người. Trong sắc v.v... nói tên người, chứ không phải không nhân duyên. Nếu không có nhân duyên mà miễn cưỡng đặt tên, vậy thì thấy ngựa nên nói là người, mà thật đâu phải vậy được.

Lại vì cớ chi mà không đối với tiếng nói gọi là đất? Người đời thường nói tiếng đất mà không bao giờ nói tiếng là đất. Nếu không nhân duyên mà miễn cưỡng đặt tên, thì cũng có thể nói tiếng là đất được. Mà thật không phải nói vậy được. Cho nên sắc v.v... 4 pháp là địa. Trong địa phần, gọi tên địa. Như sắc là nhân thành giả danh, trong đó gọi tên người, trong cây gọi tên rừng, trong Tì-kheo gọi tên Tăng. Như vậy trong pháp sắc v.v... gọi tên tứ đại.

Lại ông nói 6 xúc nhập, hoặc nhân 6 xúc nhập tạo thành. Kinh nầy không phải như vậy. Như trong pháp ông, tạo sắc không có chỗ có thể sinh. Trong pháp tôi cũng vậy, trong giả danh lại không có cái được sinh. Cho nên kinh nầy không nên có, nếu có nên đổi nghĩa nầy đi.

Lại ông nói nhân 4 đại tạo sắc thanh tịnh nên gọi là nhãn. Điều này không phải như vậy. Bốn đại hòa hợp giả danh là nhãn. Phật gọi 4 đại là sắc, sắc thanh tịnh nên gọi là nhãn.

Lại tuy ông nói pháp trụ trong pháp, không nương không chủ, tức là có nương chủ, vì nghĩa trụ là nương, pháp bị nương là chủ.

Lại ông nói tướng cứng có thể duy trì v.v..., Điều này không phải vậy. Không phải chỉ có tính cứng có thể duy trì mà nhờ nhiều nhân duyên khác nữa. Các thứ khác cũng như vậy. Cho nên 4 đại là giả danh có.

Phẩm 42: Không có tướng cứng

Hỏi: Ông nói nhiều sắc cứng thành địa đại. Cho nên địa v.v... là giả danh. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì pháp cứng còn không có, huống là giả danh địa. Nếu cục đất bùn là cứng, cục đất bùn cũng tức là mềm. Cho nên biết tướng cứng không nhất định.

Lại vì ít nhân duyên nên sinh tâm biết cứng, nếu vi trần hợp thưa thớt, gọi là mềm, hợp dày đặc gọi là cứng. Cho nên không nhất định.

Lại trong một pháp không có 2 chạm xúc, khiến tâm nầy sinh biết thân cứng mềm không nhất định. Vì đối đãi nhau mà có, như thấy tấm Khâm-bạt-la thì gọi là mền vì nó mềm, mà gọi là nệm vì nó cứng. Xúc pháp không nên đối đãi nhau mà có.

Lại tự thấy vàng đá, thì biết là xúc cứng, không phải mắt có thể biết được cho nên không có cứng. Vì các nhân duyên nầy nên các xúc như mềm v.v... cũng đều không có.

Phẩm 43: Có tướng cứng

Đáp: Thật có tướng cứng. Tuy ông nói cục bùn là cứng, cục bùn tức là mềm. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì chúng tôi không cho có pháp thật cục đất bùn, chỉ các pháp hòa hợp giả danh cục bùn, nên không bị lỗi.

Lại ông nói vì nhân duyên ít nên sinh tâm biết cứng. Điều này không đúng. Tôi thì trong vi trần hợp dày đặc, được thành tướng cứng, nên gọi là cứng, không dày, được thành tướng mềm. Cho nên không lỗi. Nếu pháp thành được thì gọi là có. Ông lại nói trong một pháp không có 2 xúc. Điều này không đúng. Tôi thì trong một pháp có thể được nhiều xúc cũng cứng cũng mềm. Ông lại nói cứng mềm đối đãi nhau nên không nhất định. Điều này không đúng. Vì như dài ngắn v.v... do đối đãi nhau mà có.

Lại như nếm vị đường phèn trắng, liền cho đường phèn đen là đắng. Nếm vị Ha-lê-lặc, lại cho đường phèn đen là ngọt. Nếu vì đối đãi nhau nên không có, thì vị cũng không.

Hỏi: Trong đường phèn đen có 2 thứ vị vừa ngọt vừa đắng chăng?

Đáp: Trong tấm vải cũng có 2 xúc, vừa cứng vừa mềm.

Lại như nói thấy đá biết cứng, do trước kia đã có chạm xúc nên nay so sánh biết. Như thấy lửa biết nóng, nóng không thấy được.

Lại như người thấy vải Khâm-bạt-la sinh nghi là cứng hay mềm? Cho nên xúc không phải mắt thấy được. Do đó nên có cứng v.v... các xúc.

Lại thật có cứng v.v.... Sở dĩ vì sao? Vì có thể khởi tâm phân biệt. Nếu không cứng làm sao phân biệt được? Lại cứng có thể cùng tâm làm duyên và cũng làm ra nghiệp khác nghĩa là đập, ném đi v.v...,

Lại với mềm ướt trái nhau nên gọi là cứng.

Lại do có thể duy trì nhân duyên nên gọi là cứng.

Lại có thể trở ngại cái tay v.v... nên gọi là cứng. Lại chúng tôi hiện biết là cứng. Trong sự hiện biết không cần nhân duyên.

Lại do bởi việc thế gian được gọi là cứng. Các thứ khác cũng như thế, cho nên biết có cứng.

Phẩm 44: Tướng của 4 đại

Hỏi: Tôi đã biết có pháp cứng nầy, nhưng nay thấy vàng nóng thì chảy, nước lạnh thành băng. Vàng này do cứng nên thuộc đất, chảy nên thuộc nước?

Đáp: Mỗi pháp có tự tướng riêng. Như pháp cứng nương cứng là địa chủng; như ướt nương ướt là thủy chủng v.v....

Hỏi: Vàng cứng thì bị tiêu chảy, nước ướt thì đóng băng. Tại sao các đại không bỏ tự tướng? Như trong kinh nói: Tướng 4 đại hoặc có thể biến đổi. Người được 4 tín không thể được khác?

Đáp: Tôi không lấy cứng làm chảy, lấy ướt làm cứng. Có điều là cứng và chảy là nhân, ướt và cứng là nhân. Cho nên không bỏ tự tướng.

Hỏi: Trong A-tì-đàm nói: Ướt là tướng nước. Hoặc có người nói: Chảy là tướng nước. Trong kinh nói: Thấm là tướng nước. Rốt cuộc cho đàng nào là thật?

Đáp: Chảy, ướt, thấm đều là biệt danh của nước.

Hỏi: Chảy là hành nghiệp của nước, vì là pháp mắt thấy được. Cho nên chảy không phải ướt thấm?

Đáp: Vì ướt thấm nên chảy, ướt nên chảy rút xuống. Cho nên chảy tức là thấm, mà ướt thấm cũng là tướng của nước, chảy là nghiệp của nước.

Hỏi: Trong gió nói tướng nhẹ động. Nhẹ khác, động khác. Nhẹ là thuộc về xúc nhập, động thuộc về sắc nhập. Nay có thể cho cả 2 là pháp là gió được sao?

Đáp: Nhẹ là tướng của gió; động là nghiệp của gió. Tướng với nghiệp hợp lại nói.

Hỏi: Không có tướng động, vì các pháp niệm niệm diệt, nên không đến chỗ khác. Vì có đến chỗ khác mới gọi là động. Đến, đi, động là đồng một nghĩa vậy?

Đáp: Tôi chỉ dùng thế đế nên mới gọi là nghiệp, chứ không phải đệ nhất nghĩa. Nhờ pháp nhẹ nầy, chỗ khác pháp sinh được gọi là nghiệp. Lúc bấy giờ gọi là đi.

Hỏi: Tướng nhẹ không nhất định. Sở dĩ vì sao? Vì đối đãi mới có. Như vật 10 cân, đối với 20 cân là nhẹ, với 5 cân là nặng?

Đáp: Pháp nặng, pháp lường, nhờ tâm v.v... các pháp đối đãi nhau mà có. Như hoặc có pháp đối đãi nên dài, hoặc có pháp đối đãi nên ngắn. Tướng chung là nhờ tâm nên mới có tướng riêng. Nếu pháp nhẹ vì đối đãi nhau

nên không có, thì các pháp nầy cũng phải đều không, mà đâu phải vậy. Cho nên đối đãi nhau không phải là nguyên nhân chính.

Lại nhẹ không phải đối đãi nhau mà có, vì không thể cân được nên có. Vật không thể cân được như gió trong đãy. Cho nên không phải đối đãi nhau mới có. Chỉ pháp nặng đối đãi nhau, vì không có vật nặng nào mà không cân được.

Hỏi: Nếu không cân được gọi là nhẹ. Vậy thì trừ nặng, còn các pháp sắc thấy, không cân được, đều phải là nhẹ, mà đâu phải vậy. Cho nên ông đã nói không phải là tướng nhẹ?

Đáp: Ý chúng tôi nói lìa sắc v.v..., lại không pháp gì khác gọi là nặng. Pháp sắc v.v..., hoặc có sinh tính cân được. Như cứng không cứng, sức không sức, mới, cũ, mục không mục, tiêu không tiêu, thô nhuyễn v.v..., đều không lìa sắc v.v... mà có tướng nặng. Cũng như vậy, các sắc nầy hoặc thuộc địa thủy thì cân được; hoặc thuộc phong hỏa thì cân không được.

Hỏi: Nếu pháp nặng không lìa sắc thì pháp nhẹ cũng phải không lìa sắc mà có chứ?

Đáp: Nhưng lìa sắc v.v..., không riêng có pháp nhẹ. Chỉ có sắc v.v... hòa hợp là nhẹ.

Hỏi: Không phải vậy. Muốn phân biệt nặng nhẹ, ắt phải dùng thân căn. Cho nên nặng nhẹ không phải sắc v.v...?

Đáp: Như phân biệt cứng v.v..., hoặc dùng mắt, hoặc dùng tai v.v.... Những vật cứng này không lìa sắc.

Nhẹ nặng cũng như vậy. Tuy dùng thân căn, trong ấy lại không có tướng gì khác.

Lại thân căn không xúc không sinh thân thức. Tướng nặng nầy tuy thân chưa chạm xúc, mà cũng có thể sinh thức. Như vật nặng tuy dùng vật gói cầm mà cũng biết là nặng.

Hỏi: Không phải lúc bấy giờ biết là tướng nặng?

Đáp: Như người mặc áo tuy không chạm xúc nhau, nhưng cũng được biết họ có hay không có sức mạnh. Nhẹ nặng cũng như vậy. Sở dĩ vì sao? Vì do các thứ xúc sinh các thứ biết về thân. Như hoặc bởi đè bấm sinh biết cứng mềm, hoặc bởi cử động sinh biết nhẹ nặng, hoặc bởi nắm bắt sinh biết mạnh yếu, hoặc bởi tiếp xúc sinh biết lạnh nóng, hoặc bởi xoa vuốt sinh biết rít trơn hoặc bởi bóp nắn sinh biết cứng yếu, hoặc bởi cắt đâm, hoặc bởi roi gậy sinh biết khác thứ. Hoặc có thứ xúc thường ở trong thân, không phải như lạnh nóng v.v... từ bên ngoài đến. Nào là khoan khoái, mệt mỏi, không mệt mỏi, hoặc bị bệnh, hoặc lành bệnh, thân lợi thân độn, biếng nhác, mê muội, tỏ mờ, đau đớn tê liệt, rên rỉ, đói khát, no nê, thèm muốn, không thèm muốn, mờ ám v.v... các thứ xúc, đều sinh biết khác nhau.

Hỏi: Nếu tướng nhẹ nặng tức trong các sắc v.v... thì làm sao với trong sắc v.v... đem thân thức duyên biết được?

Đáp: Không phải trong các sắc v.v... dùng thân thức duyên biết, chỉ trong xúc này có phần ít do thân thức duyên, như cứng không cứng v.v... tuy ở trong các sắc v.v..., hoặc dùng mắt thấy được biết.

Lại như khoan khoái v.v... là do các sắc v.v..., nhưng cũng dùng thân thức phân biệt. Điều này cũng như vậy.

Hỏi: Nếu nhẹ nặng chỉ là xúc thì có lỗi gì, cần gì phải dùng phân biệt các sắc v.v...?

Đáp: Như người đời nói lúa mới lúa cũ. Tướng mới cũ là phải khác sắc v.v..., mà thật không phải vậy. Chỉ có sắc v.v... mới sinh gọi là mới. Nếu tướng mới nầy là tướng nặng của các sắc v.v... thì sao không phải?

Hỏi: Nếu các sắc v.v... tức là nhẹ nặng v.v... thì tướng nhẹ ở trong lửa gió, thì các sắc nhẹ nhiều phải gọi là gió chứ?

Đáp: Tùy tướng nào nhiều tức gọi là đại. Trong lửa cũng có tướng nóng nhẹ. Vì nóng nhiều nên gọi là lửa, chứ không lấy nhẹ nhiều mà gọi là lửa được. Trong gió chỉ có nhẹ không nóng. Cho nên chỉ lấy nhẹ mà gọi.

Lại chúng tôi không những lấy nhẹ gọi là gió, mà nếu nhẹ nặng làm nhân cho động, thì cũng gọi là gió. Như trong kinh nói: Tướng nhẹ động gọi là gió. Với trong đây tướng nhẹ là gió, động là nghiệp của gió.

Hỏi: Gió có thể làm sập núi. Nếu là vật nhẹ làm sao sập núi được?

Đáp: Gió bạo mà có sức mạnh, thế lực nó có thể như vậy. Nếu như có gió có thể động cộng cỏ nhỏ, hoặc có thể xô núi sập, phải biết đó là nghiệp dụng của gió như vậy.

Hỏi: Nay địa v.v... các đại đều là các sắc hương vị xúc, không sai khác ư?

Đáp: Không nhất định. Như nói trong đất có sắc hương vị xúc. Hoặc chỉ có sắc xúc, như vàng bạc v.v.... Hoặc trong nước có sắc hương vị xúc, hoặc có 3 là sắc, vị và xúc. Hoặc trong lửa có sắc hương vị xúc, hoặc có 3 thứ là sắc hương xúc, hoặc chỉ sắc xúc. Trong gió hoặc có xúc không hương, hoặc có cả hương xúc. Cho nên không nhất định.

Hỏi: Phong xúc như thế nào?

Đáp: Lạnh nóng cứng mềm yếu v.v... các xúc. Nếu tùy các đại nối nhau không rời để có thể biết, thì đó là đại xúc.

Hỏi: Có thầy thuốc bảo sắc gió là đen. Sự thật như thế nào?

Đáp: Gió với sắc đen là nhân. Như người bị cảm gió trong miệng có vị đắng, nhưng người thầy thuốc không nói trong gió có vị. Đó tức gió và vị là nhân.

Hỏi: Có người nói gió lạnh mà không nói gió nhẹ. Sự thật như thế nào?

Đáp: Không có chuyện gọi lạnh là gió. Như băng tuyết lạnh mà không gọi là gió.

Lại gió và lạnh tên khác nhau. Sở dĩ vì sao? Vì như gió nóng và gió không lạnh không nóng, cũng gọi là gió. Cho nên cần y theo các nhẹ gọi là gió.

Lại không sinh pháp sắc xúc v.v... gọi là gió, chứ không phải lạnh là gió.

Hỏi: Nếu gió có sắc vị thì có lỗi gì?

Đáp: Sắc vị không thể có trong gió được. Nếu nói tuy có mà vì quá vi tế nên không thể biết được, nhưng trong tâm cũng nên nhớ tưởng phân biệt cho là có sắc vị, thì điều này cũng không đúng.

Lại nữa, chúng tôi không nói trong nhân có quả. Cho nên nếu việc trong quả có, thì bất tất trong nhân có trước. Đây gọi là thành lập 4 đại là thật.

THÀNH THẬT LUẬN

(Quyển 4)

Phẩm 45: Căn giả danh

Hỏi: Mắt v.v... các căn với 4 đại là một hay khác?

Đáp: Do nghiệp nhân duyên 4 đại thành mắt v.v... các căn. Cho nên không khác 4 đại.

Lại Phật phân biệt mắt nói như thế nầy: Trong con mắt thịt có cứng nương cứng gọi là địa chủng. Cho nên biết có căn tức là 4 đại. Sở dĩ vì sao? Vì chỉ phân biệt cứng v.v... thì lại không có mắt. Vì Phật muốn cho người đời biết con mắt là không, nên mới nói như vậy. Nếu không phải vậy thì trong con mắt phải riêng có cứng v.v..., hoặc trong cứng v.v... riêng có mắt? Tùy có phân chia cứng v.v..., cũng không ích gì. Cho nên các căn không khác 4 đại.

Lại như trong Kinh Lục Chủng nói 6 thứ là người. Nếu các căn khác 4 đại, thì mắt v.v... không gọi nhân duyên tạo thành người. Nhân sắc v.v... thành 4 đại. Thanh cũng là nhân duyên tạo thành người. Chỉ trong 6 thứ giả danh là người, cho nên biết các căn không khác 4 đại.

Lại có Tì-kheo hỏi Phật: Những gì là mắt? Phật đáp: Bởi 4 đại thành sắc, không thể thấy mà có đối, đó là mắt.

Cho nên biết không khác 4 đại. Tì-kheo này có lợi căn trí tuệ, nên đối với mắt v.v... các căn rất sinh nghi rằng người đời đều biết mắt thấy sắc, cho đến cũng biết thân chạm xúc. Tì-kheo này với trong mắt v.v... sinh nghi ngờ là có hay không có. Sở dĩ vì sao? Vì có các sư hoặc nói 5 tính là 5 căn, hoặc nói 1 tính. Tì-kheo này muốn thử xem Phật pháp nói ra sao, nên mới hỏi Phật. Phật muốn chỉ rõ 5 căn đều thuộc 4 đại, nên đáp bảo Tì-kheo rằng mắt này nhân 4 đại tạo thành sắc, không thể thấy mà có đối. Nếu pháp có thật thì không phải do nhân thành. Do pháp giả danh, lại thành giả danh, như do cây thành rừng.

Hỏi: Hoặc có người nói sắc thành tựu gọi là mắt. Sự thật là thế nào?

Đáp: Hoặc thành tựu hay không thành tựu, 4 đại do nghiệp nhân mà sinh gọi là mắt v.v... các căn. Nếu không phải vậy thì nghi Tì-kheo này trong mắt v.v... các căn, rốt cuộc không thể dứt nghi được. Tại vì sao? Là Phật vì nói mắt v.v... các căn do 4 đại tạo ra. Cho nên Tì-kheo nầy biết mắt không có thật pháp. Cho nên biết mắt v.v... không khác 4 đại.

Lại nhiều chỗ Phật phân biệt 4 đại chỉ rõ mắt là không. Như nói dùng tuệ không hí luận, nghĩa là quán thân nầy phân biệt 6 thứ: Cứng và nương cứng gọi là địa v.v.... Như vậy chán lìa 5 thứ, chỉ có một thức. Cũng như trong kinh nói thí dụ mổ bò, thí dụ voi bước đi để phân biệt 4 đại.

Lại không có mắt, nếu riêng có mắt, lẽ ra nên phân biệt nữa.

Lại như các luận sư Hòa-ta v.v... cũng đều nói như thế đó cho là không có lỗi. Nên phải tin chịu.

Hỏi: Năm căn khác với 4 đại. Sở dĩ vì sao? Vì mắt v.v... thuộc về nhãn nhập v.v..., 4 đại thuộc về xúc nhập.

Lại mắt v.v... là nội nhập, 4 đại là ngoại nhập. Mắt v.v... là căn, 4 đại không phải căn.

Lại mắt v.v... là do tạo sắc thành tựu, 4 đại không phải vậy. Cho nên biết các căn không phải là 4 đại?

Đáp: Tùy theo nhân duyên, tức nơi sự việc nên nói khác. Như tín v.v... 5 căn cũng gọi là hành ấm. Nếu 4 đại do nghiệp sinh nhiếp thuộc về mắt v.v... cũng gọi là nội nhập, cũng gọi là căn.

Lại 4 đại tức là thành tựu, như bánh xe v.v... làm thành xe, bánh tức là xe. Điều này cũng vậy.

Hỏi: Không phải vậy. Như tâm thanh tịnh gọi là tín. Tín khác với tâm, điều này cũng vậy?

Đáp: Không phải vậy. Như nhờ ngọc làm cho nước trong, mà nước được trong. Trong sạch tức là nước. Cũng như vậy, nếu được ngọc tín thì ao tâm trong sạch. Tâm trong sạch này tức là tâm.

Lại nữa, trong luận nầy chúng tôi không nói do tâm có lòng tin khác. Cho nên thí dụ này không đúng.

Lại căn là giả danh, với nhân thành giả danh không được nói khác.

Hỏi: Cũng không được nói một?

Đáp: Trong 4 đại thành tựu giả danh là căn cũng không chỉ gọi 4 đại là căn. Cho nên biết các căn không khác 4 đại.

Phẩm 46: Phân biệt căn

Hỏi: Trong các căn nầy đại nào nhiều hơn?

Đáp: Không có đại nào nhiều hơn.

Hỏi: Nếu các đại đồng nhau, cớ sao có người có thể thấy sắc, có người không thấy?

Đáp: Đều do nghiệp sinh. Do nghiệp sinh thuộc về mắt, sức 4 đại có thể thấy sắc, các căn kia cũng vậy.

Hỏi: Nếu do nghiệp sinh, cớ sao không lấy một căn biết khắp hết các trần?

Đáp: Nghiệp nầy có 5 thứ sai khác. Có nghiệp có thể làm nhân của thấy, như bố thí đèn đuốc, được quả báo nhãn căn. Thanh v.v... cũng vậy. Vì nghiệp sai khác, nên sức căn cũng khác.

Hỏi: Nếu là sức nghiệp, cần gì nhờ các căn; chỉ cần do sức nghiệp, thức cũng có thể thủ các trần?

Đáp: Không phải vậy. Hiện thấy không căn thì thức không sinh. Sở dĩ vì sao? Vì như người mù không thấy, người điếc không nghe. Trong việc hiện thấy nhân duyên vô dụng. Đó không phải nạn vấn.

Lại pháp là phải như vậy. Nếu không các căn, thì thức không sinh. Ngoại trừ 4 đại v.v..., không căn mà sinh. Pháp phải nhờ đó.

Lại các căn còn là trang nghiêm thân chúng sinh nữa, cho nên do nghiệp mà sinh. Như vì nghiệp nhân duyên được lúa, nên lúa sinh, mà cũng nhờ hạt giống rồi mộng, cọng, nhánh, lá thứ lớp mà sinh. Điều này cũng vậy.

Hỏi: Vì sao tâm không phải vậy? Như nhãn thức lấy nhãn làm căn, cũng do diệt tâm thứ lớp, tâm chỉ lấy thứ lớp diệt tâm làm căn, lại không chỗ ở như nhãn v.v... các căn, cần phải nói nhân duyên?

Đáp: Nhất định có 5 trần, nhất định có 5 thức, tâm không phải như vậy.

Lại tâm pháp phải như vậy. Có điều là do thứ lớp diệt tâm làm căn, lại không cần thứ gì khác. Như pháp quá khứ vị lai tuy không mà ý có thể duyên, tâm pháp cũng như vậy. Điều này cũng vậy.

Lại điều này cũng đồng với pháp ông. Trong pháp ông sắc v.v... các trần, thức đợi căn mới sinh, đợi thứ lớp diệt tâm, ý thức mới sinh được.

Hỏi: Nếu ý thức mà không căn thì nương vào đâu?

Đáp: Nương thân tứ đại.

Hỏi: Nếu ở cõi vô sắc thì nương vào đâu?

Đáp: Thức ở cõi vô sắc không chỗ nương. Pháp là như vậy, không nương mà trụ. Sở dĩ vì sao? Vì tướng sai khác, nên ý thức có thể biết có không. Nếu có sắc thì nương, không sắc cũng vẫn có thể trụ. Lại các duyên hòa hợp nên thức mới sinh. Như trong kinh nói do ý duyên pháp thì ý thức sinh. Đó nương vào đâu? Đâu phải như người dựa vào vách v.v.... Tất cả các pháp đều trụ nơi tự tính.

Phẩm 47: Căn và đại đồng nhau

Hỏi: Các ngoại đạo nói 5 căn do 5 đại sinh. Sự thật như thế nào?

Đáp: Không. Sở dĩ vì sao? Vì hư không là không có, điều này đã nói rõ. Cho nên không do 5 đại sinh được.

Hỏi: Các ngoại đạo nói trong mắt nhiều hỏa đại. Sở dĩ vì sao? Vì giống nghiệp nhân. Nhân bố thí ánh sáng nên được quả báo mắt. Như trong kinh nói: Thí áo được sắc, thí ăn được sức, thí xe được vui và thí đèn được mắt. Cho nên trong mắt hỏa đại nhiều.

Lại mắt nhờ sáng mới thấy, rời sáng thì không thấy. Cho nên biết hỏa đại nhiều.

Lại lửa có thể soi xa, vì trong mắt có ánh sáng nên có thể xa đối sắc.

Lại nói người chết mắt về lại mặt trời. Cho nên mặt trời là bản tính.

Lại mắt nhất định có thể thấy sắc, vì sắc thuộc hỏa nên thấy lại tự tính. Như vậy hư không, địa, thủy và phong v.v..., tùy theo căn mà lệch nhiều. Người chết nhĩ căn trở về với hư không; tai nhất định có thể nghe tiếng, tiếng thuộc hư không. Các căn khác cũng như vậy. Cho nên các đại trong căn, phải có nhiều ít?

Đáp: Ông nói giống nghiệp nhân. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì hoặc thấy có quả không giống nghiệp nhân. Như nói bố thí ăn được 5 việc quả báo.

Lại nếu như trong mắt sáng nhiều, thì lẽ ra không nhờ sáng bên ngoài như đèn đuốc v.v....

Lại như vì mắt nhờ sáng bên ngoài nên gọi hỏa nhiều thì trong tai v.v... các căn, hư không v.v... cũng phải nhiều, không cần nhờ hư không bên ngoài v.v...., mà thật thì phải nhờ ngoài. Cho nên không phải nhân.

Lại nước có thể làm tốt cho mắt, như người rửa mắt, mắt liền sáng tỏ, thì phải nước nhiều?

Lại lửa có thể làm hại mắt, như ánh sáng mặt trời chẳng hạn. Nếu là tự tính, không nên tự hại. Cho nên biết không phải trong mắt hỏa nhiều vậy.

Lại thiên nhãn lìa sáng cũng có thể thấy sắc. Cho nên mắt không phải thuộc hỏa.

Lại trong ánh sáng mặt trăng cũng được thấy sắc. Mặt trăng không phải hỏa tính.

Lại nhãn pháp có thể như vậy. Hoặc có mắt đợi sáng mới có thể thấy, cỏ mắt không đợi sáng vẫn thấy. Như mắt được nhân duyên hư không v.v... tuy không đến sắc mà có thể thấy từ xa. Nhãn pháp là như vậy. Không nên nhớ tưởng phân biệt gọi hỏa đại nhiều.

Lại ông nói lìa sáng thì không thấy, thì nếu lìa hư không, nhớ nghĩ và sắc thì cũng không thấy được. Vậy thì hư không v.v... cũng đều phải nhiều?

Lại không phải tất cả mắt đều nhờ sáng bên ngoài, như loại chim cú vọ, cú mèo v.v... loại thú mèo chồn v.v... không nhờ ánh sáng bên ngoài cũng vẫn thấy được. Nên không phải hỏa nhiều.

Lại hỏa là soi sáng thường có tướng nóng, mắt đâu phải như vậy? Nếu ông nói mắt có ánh sáng có thể xa đối với sắc. Điều này đã bị phá, vì mắt không có ánh sáng. Nếu nói trờ về mặt trời thì mắt là thường?

Lại mặt trời v.v... không phải là căn, mắt làm sao trở về được.

Lại như mặt trời chết thì căn của mặt trời và mặt trời lại trở về đâu? Cho nên không đúng.

Lại nữa, khi ở trên trời chết, mắt về chỗ nào? Vì trên ấy không có mặt trời.

Lại hư không là vô tác, thì chỗ đâu mà về?

Lại các căn không đi, vì pháp hữu vi diệt trong từng mỗi niệm.

Lại như ông nói mắt nhất định có thể thấy sắc, vì sắc thuộc hỏa trở lại thấy tự tính. Điều này không đúng, vì là nhân vô dụng. Tiếng thuộc hư không v.v... cũng như vậy. Vậy ông nói trong 5 căn các đại lệch nhiều. Điều này đã bị phá.

Hỏi: Có luận sư nói mỗi căn mỗi tính, vì trong địa nhiều cầu-na. Có hương có thể phát ra biết hương. Trong thủy, hỏa, phong, vì có vị, sắc và xúc nên có thể phát ra biết vị sắc xúc. Sự thật như thế nào?

Đáp: Tôi trước đã nói không nhất định. Trong địa có hương các vật khác cũng có. Cho nên không phải nhân.

Lại các đại hợp lại sinh, không thấy có địa lìa thủy v.v.... Nếu vì địa có hương nên có thể phát ra biết hương, thì lẽ ra cũng phát ra biết sắc v.v...,vì trong địa có đủ 4 cầu-na.

Hỏi:: Hương chỉ là địa vì có mũi thuộc địa nên xúc là có thể biết hương?

Đáp: Cầu-na trong địa chỉ là địa. Có mũi lẽ ra phải biết hết các thứ.

Lại nước chỉ có xúc lạnh, lửa chỉ có xúc nóng, lẽ ra lấy lưỡi mắt có thể biết, mà thật không được như vậy.

Lại vì không có đà-la-phiêu, tức không có căn.

Lại lực dụng các căn là cùng hợp lại với trần mới sinh biết. Hòa hợp đã bị phá thì không căn dụng. Cho nên không có một tính là một căn.

Phẩm 48: Căn vô tri

Hỏi: Các căn là đến với trần nên biết, hay không đến mà biết được?

Đáp: Không phải căn có thể biết được. Sở dĩ vì sao? Vì nếu căn có thể biết trần thì có thể cùng một lúc biết hết các trần, mà thật không thể được. Cho nên do thức mới có thể biết. Trong ý ông hoặc bảo căn đợi thức cùng biết, vì căn không rời thức mà biết thì điều này không đúng. Vì không có một pháp nào đợi các pháp khác mới có sở tác. Nếu mắt có thể biết cần gì đợi thức?

Lại như căn có thể biết, thì cần phải phân biệt đây là nghiệp của căn, đây là nghiệp của thức.

Hỏi: Chiếu soi là nghiệp của căn, biết là nghiệp của thức?

Đáp: Đó không phải phân biệt thế nào là chiếu soi. Trong pháp ông, tai v.v... các căn không phải hỏa tính, nên không thể chiếu soi được. Nếu các căn đối với thức như đèn thì các căn lại chiếu soi được, như đèn thì chiếu soi lại có chiếu soi, như vậy vô cùng. Nếu lại không chiếu soi thì chỉ căn có thể chiếu soi thì cũng không cần căn, chỉ thức có thể biết. Cho nên chiếu soi không phải nghiệp của căn.

Lại căn không phải có thể biết, như đèn có thể chiếu soi mà không có thể biết, chắc chắn có thể làm chỗ nương cho thức, mới gọi là nghiệp của căn. Cho nên chỉ thức mới có thể biết chứ không phải các căn. Nếu có thức thì biết, không thức thì không biết, như có lửa thì nóng, không lửa không nóng. Phải biết do lửa có nóng.

Hỏi: Trong kinh nói: Dùng mắt thấy sắc, không nên thủ tướng. Tai v.v... cũng vậy. Cho nên biết mắt có thể thủ sắc.

Lại mắt v.v... gọi là căn, nếu nó không thể biết sao gọi là căn?

Lại trong kinh nói: Các đệ tử ta, với việc vi tế có thể biết như mắt xem thấy. Nếu mắt không có thể thấy, thì các đệ tử Phật không thấy gì cả. Điều này không thể được. Cho nên các căn nhất định có thể thủ trần.

Lại vì căn thủ trần do thức phân biệt, vậy căn thức có khác nhau?

Đáp: Trong kinh Phật tự nói: Mắt là cửa vì làm cho thấy sắc. Cho nên mắt không thấy sắc được, vì mắt là cửa, thức ở trong đó thấy, cho nên nói mắt thấy.

Hỏi: Cũng nói ý là cửa, vì biết pháp. Có thể lấy ý làm cửa, mà nó không phải biết sao?

Đáp: Ý cũng do thứ tự diệt tâm làm cửa. Cho nên ý không thể biết. Ý thức mới có thể biết.

Lại trong kinh Phật nói: Mắt muốn sắc đẹp. Mắt là sắc pháp, vì không phân biệt, nên thật không muốn, mà là thức muốn.

Lại như Phật nói: Sắc là cái bị biết của mắt. Thức mới có thể biết sắc, thật sự mắt không biết.

Lại người thế gian, vì thế tục nên mới nói mắt có thể thấy, tai có thể nghe, Phật cũng tùy theo mà nói.

Tại sao chỉ sắc có thể thấy, ngoài ra không thể thấy? Phật cũng nói thấy lỗi tham dục v.v....

Lại người đời nói hết tháng, Phật cũng tùy theo đó mà nói. Như người nghèo mà đặt tên là Phú Quý, Phật cũng theo tên đó mà gọi. Ý Phật không muốn tranh cãi với người đời, như mẹ của Ma-già-la v.v.... Cho nên phải biết đó là tùy theo thế tục mà nói, cho nên Phật mới nói mắt thấy.

Hỏi: Vì sao người đời nói những lời như vậy?

Đáp: Tùy chỗ nhân mắt biết, trong nhân nầy gọi là thấy. Như nói người kia thấy, người nầy thấy. Như nói người làm tội phúc v.v..., có chư Phật và trời thần thấy. Như nói mắt phải thấy, mắt trái thấy.

Lại nói do mặt trời sáng thấy, mặt trăng sáng thấy, hoặc hư không thấy hoặc hướng vào trong thấy, hoặc trong cửa trông ra thấy. Như trong việc nấu đồ vật nói

người nầy nấu, người kia nấu, hoặc nói dùng cỏ củi cây nấu, phân bò nấu, dầu nấu, bơ nấu, lửa nấu, mặt trời nấu. Sự thật là lửa nấu, các vật kia gọi tên mà thôi. Như vậy chỉ có thức có thể thấy, mà mắt được tên.

Lại đây là lời bất tận, lẽ ra phải nói do cửa mắt thấy sắc.

Lại mắt là dụng cụ của người, người là giả danh tác giả cần có dụng cụ.

Lại nhờ nhãn thức mà thấy, gọi là mắt thấy. Như người ngồi trên giường cười gọi là giường cười.

Lại vì mắt liên hệ nghiệp của thức nên trong đó nói thức nghiệp. Như tay chân v.v... liên hệ nơi người, nghiệp ở nơi người gọi là nghiệp tay.

Lại nhãn thức làm nhân cho mắt, trong nhân nói quả. Như nói người nào đó đốt xóm làng nào đó. Như nói ăn vàng, gọi ăn là mạng. Cỏ là bò dê. Đều là trong nhân nói quả. Như vậy do mắt sinh thức, vì có thể thấy sắc nên gọi là mắt thấy.

Lại thức gần mắt thấy sắc bèn gọi mắt thấy. Như lừa bò đến gần nước bèn gọi bò ở nước.

Lại vì mắt nên mới phân biệt nhãn thức. Cho nên trong mắt giảm bớt nhãn thức nghiệp, như gậy Bà-la-môn.

Lại mắt có thể thành nhãn thức, cho nên trong đó nói nhãn thức nghiệp, cũng như tốn hao của vật mà gọi người tốn hao, của vật tăng trưởng, mà gọi người tăng trưởng.

Lại nhãn thức cùng với mắt hòa hợp, cho nên có thể thấy gọi là mắt thấy. Như cây hợp cùng người mà có thể

đánh, gọi là cây đánh người. Như màu đen hợp nhuộm áo, nên gọi là áo đen.

Lại các pháp thay đổi nhau mà nói, như nói tuệ nghiệp trong thụ v.v....

Lại phải nói do nhãn thức thấy sắc vì trong lời nói bớt cho nên chỉ nói mắt thấy.

Lại như vị dược thạch tùy nhận một tên.

Ông nói nếu không có thể thấy sao gọi là căn. Nay sẽ đáp: Mắt v.v... 5 pháp nầy hơn các sắc v.v... nên gọi là căn.

Hỏi: Mắt v.v... 5 pháp cùng các sắc v.v... là 10 pháp nầy đều không biết trần, như lìa mắt v.v... thì thức không sinh. Nếu lìa sắc v.v..., thức cũng không sinh, thì lấy gì gọi là hơn?

Đáp: Vì các căn nên thức có sai khác, gọi nhãn thức nhĩ thức v.v.... Như trống với dùi hợp đánh mà có tiếng, vì trống hơn dùi nên gọi tiếng trống, như đất cùng lúa v.v... hợp mà sinh mộng, vì lúa hơn nên gọi mộng lúa. Các thức cũng vậy. Tùy nơi chỗ nương, được tên khác nhau, không vì cảnh duyên mà hoặc gọi sắc thức thì dễ sinh nghi cho đó là nhãn thức, hay là ý thức, hay là ý thức duyên sắc.

Lại trong căn có thức, trong trần không thức.

Lại đối với trong mắt v.v... sinh tâm ngã si.

Lại chỗ sở y của thức là căn chứ không phải trần.

Lại trong danh số của tự thân là gọi căn chứ không phải gọi trần.

Lại cái mà con người sử dụng là căn chứ không phải trần. Lại căn là chúng sinh số chứ không phải trần.

Lại căn không thông lợi thì thức không sáng tỏ. Nếu căn thanh tịnh thì thức sáng suốt.

Lại vì các căn có thượng, trung, hạ, nên thức cũng tùy theo mà có sai khác. Vì các lý do nầy nên gọi là thắng hơn.

Lại căn là không chung, chứ một trần có thể được nhiều người chung sở hữu.

Lại căn và thức là một nghiệp quả báo, chứ trần không phải như vậy.

Lại căn là nhân, trần là duyên. Sở dĩ vì sao? Vì căn khác nên thức mới có sai biệt, chứ không phải do trần. Như giống là nhân, đất v.v... là duyên, tùy giống khác nên mới có sai khác. Vì nhân thắng hơn duyên, nên được gọi là căn.

Ông nói: Đệ tử ta đối với việc vi tế, như mắt xem thấy. Đó là lời nói tùy tục. Vì người đời nói trong mắt thấy, nên mới nói như mắt xem thấy. Như Phật nói kệ:

Sáng suốt gần trí,
Như lưỡi biết vị.
Lưỡi tuy không biết,
Không đồng gáo bầu.

Ý nói nương nơi lưỡi sinh thiệt thức nên mới nói lưỡi biết vị, nương nơi mắt sinh nhãn thức gọi là mắt thấy. Cho nên nói đệ tử Phật như mắt xem thấy.

Ông nói do căn thủ trần, nhờ thức phân biệt. Điều này đã đáp, vì căn là vô tri.

Lại các ông cũng không nói căn suy nghĩ biết ngã có tướng sai khác. Cho nên các căn không thể thủ trần.

Lại cái biết của các ông không đợi căn sinh. Sở dĩ vì sao? Vì đại và ngã v.v..., trước có căn mà sau sinh.

Lại các đại v.v... các đế của các ông, vì không bản tính nên lẽ ra đều không có. Bản tính của pháp ông biến làm đại v.v.... Bản tính pháp là không. Điều này đã nói. Vậy thì không căn.

Phẩm 49: Căn trần hợp nhau lìa nhau

Hỏi: Ông nói thức có thể biết chứ không phải căn biết. Điều này đã thành. Nay vì là căn trần hợp nhau nên thức sinh, hay là lìa nhau mà sinh ư?

Đáp: Nhãn thức không đợi đến mới biết trần. Sở dĩ vì sao? Vì mặt trăng v.v... vật xa, cũng có thể thấy được; sắc của mặt trăng không phải rời mặt trăng mà đi đến.

Lại nhờ hư không và ánh sáng nên thấy được sắc. Nếu mắt đến sắc thì không có khoảng giữa trống không và ánh sáng, như mắt bị đắp miếng thuốc dán, thì mắt không thấy được. Phải biết nhãn thức không đến mà biết. Nhĩ thức 2 thứ hoặc đến nên biết hoặc không đến mà cũng biết. Tai, tiếng kêu do đến nên biết, tiếng sấm không đến mà cũng biết. Còn 3 thức kia đều đến căn mới biết. Sở dĩ vì sao? Vì hiện thấy 3 thức nầy căn với trần hòa hợp

mới có thể biết được. Ý căn vì không sắc nên không chỗ nào không đến.

Hỏi: Ông nói nhãn thức không đến mà biết. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì trong mắt có ánh sáng; ánh sáng nầy có thể đi thấy sắc. Ánh sáng là vật lửa. Mắt do hỏa sinh. Vì hỏa có ánh sáng.

Lại nếu không đến có thể thấy, thì sao không thấy tất cả sắc? Vì nhãn quang đi có bị ngăn ngại không đến khắp nên không thấy tất cả.

Lại trong kinh nói: Ba việc hòa hợp nên gọi là xúc. Nếu không đến làm sao hòa hợp?

Lại vì 5 căn đều là hữu đối. Bởi trần ngăn ngại nên gọi là hữu đối. Mũi trong hương, lưỡi trong vị, thân trong xúc, mắt trong sắc và tai trong tiếng nếu không đến thì không ngăn ngại.

Lại hiện tại biết sinh trong 5 trần. Cho nên 5 thức đến mới có thể biết. Nếu không đến mà có thể biết, thì cũng phải biết sắc quá khứ vị lai, mà thật không biết.

Lại do nhiều duyên hợp lại nên biết mới sinh. Cho nên nhãn quang đi hợp với trần, vì nhãn quang đến sắc nên gọi là hòa hợp. Tiếng cũng vì đến tai nên mới nghe. Sở dĩ vì sao? Vì người ở chỗ xa, nói nhỏ thì không nghe. Nếu tiếng giống như sắc không đến mà biết, thì nói nhỏ tiếng, đáng lẽ cũng nghe được, mà thật không nghe. Cho nên biết vì đến mới nghe.

Lại tiếng có thể nghe xa. Nếu không đến mà nghe thì không có xa gần.

Lại tiếng vì bị vách ngăn, thì không nghe được. Nếu không đến cũng nghe thì dù bị ngăn cũng phải nghe được.

Lại tiếng nghe xa thì không rõ, nghe gần thì rõ. Nếu không đến mà nghe, thì không có sai khác. Vì đến tai nên có sai khác. Cho nên biết có âm thanh đến nên mới nghe được.

Lại tiếng thuận gió thì nghe rõ, nghịch gió không rõ. Cho nên biết có đến mới nghe được.

Lại tiếng có thể nghe hết, nếu không đến mà nghe, thì nghe không hết. Như sắc không đến mà thấy nên thấy không hết. Vậy mới biết tiếng không đồng như sắc. Nếu không đến vẫn nghe là đồng với sắc. Như sắc thấy được một phần, thứ khác cũng đợi có ánh sáng mới thấy. Tiếng lẽ ra cũng phải vậy, mà thật ra không phải vậy. Cho nên không đến tai thì không nghe.

Ông nói tai v.v... căn trần không đến mà biết. Điều này không đúng. Thanh, hương, vị và xúc, phải đi đến căn, nếu khiến căn đi, thì điều này không đúng. Vì tai v.v... các căn không có ánh sáng, chỉ một hỏa đại có ánh sáng cho nên không đi.

Lại tiếng nếu bị vật dày, đục và nước v.v... ngăn, tai cũng vẫn nghe được. Nếu căn có ánh sáng thì không thể như vậy được. Cho nên biết nhĩ căn không có ánh sáng.

Lại tai ở trong tối cũng biết trần được. Nếu căn có ánh sáng thì tối không thể biết được.

Lại như căn có ánh sáng thì tối không thể biết được.

Lại như căn có ánh sáng, đợi có phương hướng mới biết, thấy được một phương hướng, không thể đồng thời biết hết các phương. Như người hướng về Đông, thì thấy sắc phương Đông, không thấy các phương khác được.

Lại nói ý có thể đi, cho nên đến trần mới biết được. Như trong kinh nói: Tâm này một mình đi xa, ẩn tàng không hình dạng.

Lại tâm nầy tản đi như ánh sáng mặt trời chiếu.

Lại tâm này thường động, như cá mất nước.

Lại tâm này vốn tùy ý hành. Cho nên 6 trần đều đến mới biết?

Đáp: Ông nói ánh sáng đi đến, điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì như người xa thấy gốc cây trụi lá, nghi cho là người. Nếu ánh sáng đến thì đâu có sinh nghi?

Lại như quá gần mắt thì không thấy được, như mắt đắp miếng thuốc dán thì đâu thấy được. Cho nên dù cho ánh sáng đi tới, nhưng vì quá gần nên cũng không thấy gì được.

Lại mắt lìa ánh sáng thì không thể thấy, quá gần thì ánh sáng mất.

Lại nếu ánh sáng đến nơi kia, cớ sao thấy vật lớn mà không thấy vật nhỏ?

Lại trong v.v... sắc còn có phương hướng sai khác, nghĩa là sắc phương Đông, phương Tây, cũng có xa gần sai khác nữa. Nếu mắt đến nên biết, thì không sai khác. Sở dĩ vì sao? Vì trong hương, vị và xúc, không có sai khác đó. Cho nên ánh sáng mắt không đến mà biết.

Lại ánh sáng mắt nếu đã thấy trước thì cần gì phải đi? Nếu trước không thấy thì đi đến chỗ nào?

Lại sắc gần sắc xa đồng thời đều thấy đi, thì không thể như vậy được. Cho nên ánh sáng mắt không đi.

Lại như ánh sáng đi, giữa đường lẽ phải thấy các sắc, mà thật không thấy, cho nên biết là không đi.

Lại ánh sáng đi, ánh sáng ấy phải lìa thân, thì không gọi là căn. Như ngón tay dứt lìa thân, thì không còn cảm giác của thân.

Lại không thấy có mắt nào có thể bỏ chỗ nương của mình, vì không có giống loại thì không phải chỗ nương.

Lại ánh sáng mắt nầy không thể thấy gì, thì tức là không có.

Hỏi: Mắt nầy có ánh sáng, nhưng vì bị ánh sáng mặt trời làm chói nên không thấy, như trong ánh sáng mặt trời các ngôi sao không thể hiện ra được.

Đáp: Nếu như vậy ban đêm phải thấy chứ?

Hỏi: Sắc pháp cần nhờ sáng bên ngoài mới có thể thấy được. Đêm không có ánh sáng ngoài, cho nên không thấy.

Đáp: Nếu ánh sáng nầy ngày đêm đều không thể có được, vậy thì hoàn toàn không thấy rồi.

Hỏi: Mèo, chồn, chuột v.v... và các loại trùng đi đêm, ánh sáng mắt nó có thể thấy mà?

Đáp: Sắc có thể thấy nầy trụ ở trong mắt mèo v.v..., như sắc sáng loài đom đóm là ở nơi thân, chứ không phải ánh sáng.

Lại như trùng đi đêm trong tối chúng có thể thấy mà người không thấy được. Vậy thì chỉ các loài ấy có ánh sáng, các vật khác không có. Pháp tự như vậy.

Lại ông nói: Nếu không đến có thể thấy, thì lẽ ra phải thấy tất cả sắc. Nếu sắc ở trong cảnh của biết, thì thấy được. Như trong kinh nói: Nếu mắt không hỏng, sắc ở trong cảnh của biết, như vậy thì thấy.

Hỏi: Thế nào gọi là cảnh của biết?

Đáp: Tùy theo lúc sắc và mắt hợp lại gọi là cảnh của biết.

Hỏi: Nếu mắt không đến, đâu có lúc nào hợp?

Đáp: Điều này cũng đồng như ông nói mắt đi đến sắc, hoặc có có thể thấy, hoặc không có thể thấy. Như mắt đi đến mặt trời có thể thấy vầng mặt trời mà không thấy nghiệp của mặt trời. Tôi cũng nói như vậy; mắt tuy không đi nếu sắc ở trong cảnh của biết vậy là có thể thấy, nếu không ở cảnh của biết thì không thấy được.

Hỏi: Ánh sáng mắt đi xa, vì thế lực cùng tột nên không thấy nghiệp của mặt trời?

Đáp: Nếu vì thế cùng tột, nên không thấy nghiệp nhỏ, chứ lượng của vầng mặt trời to, tại sao không thấy? Điều này không đúng.

Lại nếu ánh sáng đến kia có thể thấy thì cớ sao xa thấy vầng mặt trời mà không thấy các làng nước gần Ba-liên-phất ư? Nếu trong ý ông cho rằng các làng ở Ba-liên-phất v.v... không ở cảnh của biết nên không thấy, thì tôi cũng cho rằng mắt không đến, cũng vì sắc không ở trong cảnh của biết cho nên không thấy được.

Hỏi: Đã biết các sắc ở trong cảnh của biết nên có thể thấy. Nay tại vì sao thấy được và tại sao không thấy được?

Đáp: Vì đời ngăn nên không thấy, như sắc quá khứ vị lai.

Vì ánh chói quá nên không thấy, như ánh sáng mặt trời che các ngôi sao và ánh sáng của ngọc của lửa v.v....

Vì không hiển rõ nên không thấy được, như trong đêm có thể thấy lửa, những thứ khác không thể thấy.

Vì thứ bậc hơn nên không thấy, như mắt Sơ thiền không thấy sắc của Nhị thiền.

Vì tối ngăn cản nên không thấy, như tối trong bình.

Vì thần lực nên không thấy, như thân các loài quỷ.

Vì dày đục ngăn cản nên không thấy như sắc bên kia núi.

Vì xa nên không thấy, như các thế giới.

Vì quá gần nên không thấy, như không tự thấy được lông mi.

Vì thứ lớp chưa đến nên không thấy, như bụi nhỏ trong ánh sáng thấy được, ngoài sáng thì không thấy.

Vì nhỏ nên không thấy, như gốc cây trơ trụi giống như người không phân biệt được.

Vì giống nhau nhiều nên không thấy, như cho một hạt gạo vào trong đống gạo lớn. Và như một con quạ vào trong bầy quạ. Trái lại với những cảnh như trên thì gọi là ở trong cảnh của biết.

Hỏi: Sao là gọi mắt hỏng?

Đáp: Gió, nóng, lạnh v.v... các bệnh làm hỏng.

Như vì gió làm hỏng mắt thì thấy các sắc xanh đen xoay tròn.

Nếu vì nóng làm hỏng mắt thì thấy các sắc vàng đỏ lửa cháy.

Nếu vì lạnh làm hỏng mắt thì thấy nước ao nhiều sắc trắng.

Nếu cực nhọc làm hỏng mắt thì thấy cây cối lay động.

Mệt mỏi làm hỏng mắt thì thấy sắc không rõ.

Giụi vào một mắt thì thấy 2 mặt trăng.

Bị quỉ quấy phá thì thấy việc quái lạ.

Vì sức của tội nghiệp thì thấy ác sắc. Vì sức của phúc nghiệp thì thấy sắc tinh diệu.

Vì khí nóng hư mắt thì thấy các sắc đỏ lửa cháy.

Lại vì chúng sinh được mắt không hoàn toàn nên thấy không đầy đủ.

Lại mắt bị kéo mây, cho nên không thấy. Hoặc nhãn căn hỏng nên không thấy. Đó gọi là mắt hỏng. Trái với trên, gọi là không hỏng. Tai v.v... các căn cũng cần theo nghĩa này mà phân biệt.

Hỏi: Đã hiểu 5 trần ở trong cảnh bị biết mới biết được. Pháp trần thế nào gọi không ở cảnh biết?

Đáp: Vì bậc trên nên không biết, như tâm người Sơ thiền không biết pháp Nhị thiền trở lên.

Vì căn vượt trội nên không biết, như tâm người độn căn không biết pháp trong tâm người lợi căn.

Vì người vượt trội nên không biết, như Tu-đà-hoàn không biết pháp trong tâm Tư-đà-hàm.

Lực có sai khác nên không biết, như có ý thức mà vô lực đối với pháp ấy. Bởi vì ý thức chẳng biết pháp nầy, như nhiếp tâm thì ý thức biết đối với pháp ấy.

Bởi vì ý thức không biết pháp nầy, như nhiếp tâm thì ý thức biết được pháp.

Loạn tâm ý thức không thể biết được, như ý thức Bích-chi-phật biết được pháp, mà ý thức Thanh Văn không thể biết được. Ý lực Phật biết được pháp, mà ý lực Thanh Văn và Bích-chi-phật không thể biết được, như pháp thượng phẩm, ý thức hạ phẩm không thể biết được.

Lại vì pháp trần vi tế nên không thể biết được, như trong A-tì-đàm nói: Những tâm nào có thể nghĩ? Nghĩa là trước đã từng trải dùng qua rõ ràng có thể nghĩ. Không phải không dùng qua, như việc người chết sống. Pháp trước đã có dùng là có thể nghĩ, mà chưa từng dùng thì không nghĩ được. Thánh nhân nếu đã dùng qua, hoặc không từng dùng qua, v.v... đều có thể nghĩ biết, vì sức Thánh trí. Lại vì thắng trần nên biết, như dùng tâm cõi Sắc, biết pháp cõi Dục. Lại vì điên đảo chướng ngại nên không biết, như thân kiến duyên 5 ấm không thấy vô ngã. Vô thường, khổ cũng như vậy.

Lại vì sức mạnh chướng ngại nên không biết, như người độn căn bị người lợi căn làm chướng ngại, nên khiến tâm không biết. Trái với trên, gọi là ở trong cảnh của biết.

Hỏi: Thế nào gọi là ý hỏng?

Đáp: Điên cuồng qui ám, kiêu mạn, phóng túng, thất tâm, hoặc say rượu, hoặc bị thuốc mê hôn muội loạn tâm. Hoặc có tham giận v.v... các thứ phiền não bùng lên, phóng túng hư hoại tâm, như thuật Bà-già, như người bắt cá vậy, hoặc bị bệnh Na-nhã-bà, có thể phá hoại tâm.

Lại như già bệnh chết cũng có thể phá hoại tâm. Nếu tâm ở trong thiện pháp, hoặc không ẩn chìm trong pháp vô ký, gọi là không hư hoại. Vì các nhân duyên như vậy, dù có trần cảnh, cũng không biết được. Cho nên ông nói nếu không đến có thể thấy, cớ sao không thấy tất cả sắc, điều này là không đúng.

Lại nữa ông nói 3 việc hòa hợp nên gọi là xúc, Đó là tùy theo khi căn biết trần, thì gọi là xúc, không cần phải đến nhau. Sở dĩ vì sao? Vì ý căn cũng nói 3 việc hòa hợp, trong đó không do đến nhau, mới gọi là xúc.

Lại ông nói vì đến nhau, nên gọi hữu đối, điều này không đúng. Vì đã nói không phải tướng đối vậy.

Lại ông nói hiện tại sinh biết thì thức thứ 6 cũng có, nhưng chỉ biết hiện tại, như tha tâm trí.

Lại ông nói các duyên hợp nên biết sinh thì trong ý căn thứ 6 đã đáp. Nghĩa là tùy khi biết trần, gọi là hòa hợp, lại do ý duyên pháp, ý thức sinh. Lời nói ấy chỉ là trống không, vì không đi đến.

Lại vì quyết định nên gọi là hòa hợp. Nhãn thức chỉ nương mắt, không nương gì khác cũng không phải không nương, chỉ duyên sắc, không duyên gì khác, cũng không phải không duyên. Cho nên ý thức cũng như vậy.

Phẩm 50: Nghe tiếng

Ông nói người ở chỗ xa, nói nhỏ thì không nghe, nên biết tiếng đến. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì như ông nói: Lời nói người ở chỗ xa là do tiếng, có tiếng nối nhau chuyển nhỏ dần, rồi không sinh nữa, cho nên không nghe. Tôi cũng nói như vậy. Mặc dầu tai không đến, nhưng tiếng nhỏ nên không nghe.

Lại như ông nói: Nhãn quang tuy đến mà chi thấy vầng mặt trời, không thấy nghiệp của mặt trời. Tôi cũng nói như vậy. Tuy tai không đến, vì tiếng lớn nên nghe được, nhỏ thì không nghe.

Lại như ông nói: Nhãn quang tuy đi xa, nhưng không thể đến trăm ngàn vạn do-tuần. Tuy có thể thấy suốt sự ngăn ngại của thủy tinh v.v..., mà sự ngăn ngại của vách v.v... thì không thấy được. Và có thể thấy mặt trời mà không thấy nghiệp của mặt trời. Tai tôi cũng như vậy, tiếng tuy không đến, vì to nên nghe được, mà không phân biệt kỹ.

Lại ông nói thuận gió thì rõ. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì không có ai nghịch gió mà nghe được. Giống như hương nghịch thì không nghe, tiếng cũng như vậy, nghịch gió lẽ ra không nghe được chút nào, mà thật ra thì nghe được. Cho nên biết tiếng không đến mà nghe. Nếu tiếng nghe được chút ít nhưng vì bị gió ngăn.

Lại tiếng không phải như hương bị gió thổi, cần gì phải phân biệt gió thuận hay nghịch?

Lại như ông nói: Tiếng có thể nghe hết, cho nên biết đi đến không đồng sắc. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao?

Vì lẽ thanh pháp nghe hết, sắc pháp thi không. Muôn vật đều có đồng tướng dị tướng; cho nên biết trần là đồng, biết hết không hết là dị, không vì đến không đến mà cho là dị.

Lại nữa, tiếng của chuông linh có thể nghe trong chuông linh. Làm sao biết? Như người muốn nghe tiếng chuông linh, thì đưa tai vào cái linh.

Lại tiếng là cầu-na cho nên không đi, vì các cầu-na là không tác nghiệp.

Hỏi: Do tiếng nối nhau sinh cầu-na của tiếng, như sóng trong nước, gọi là tiếng đi?

Đáp: Tiếng nầy cùng sóng dụ làm sao được? Vì tướng nước gió quạt động thì có sóng sinh, chứ ở trong tiếng lại có tiếng gì có thể sinh tiếng khác? Nếu ý ông bảo tiếng có thể sinh tiếng khác thì cớ sao không tức nơi bản xứ mà sinh cũng không ở xứ khác sinh? Vì nước với nước đập vào nhau mới có sóng sinh. Nếu nói rằng người là tạo tiếng, tai phải là nói, mà thật sự không phải. Cho nên biết tiếng không nói mà đi.

Lại như tiếng chuông linh chuyển dần nối nhau sinh, mà cái chuông linh không phải không tiếng. Nếu tiếng như sóng liên tục sinh, thì trước tiên nước không có sóng. Như vậy do cái chuông linh có tiếng, cái chuông linh phải không có tiếng, mà thật ra không phải vậy. Cho nên biết tiếng ở trong cái chuông linh.

Lại như nắm cái linh thì tiếng dứt mất, nên biết tiếng thường nương ở linh. Nếu tiếng nương nơi cái linh thì cũng lìa cái linh. Vậy khi nắm cái linh tiếng phải diệt mất, khi buông tay nắm ra tiếng phải còn.

Lại hiện trong lời nói không có như linh liên tục sinh, lại trong tiếng có phương sai khác, nghĩa là tiếng phương Đông, phương Tây, cũng có tiếng gần tiếng xa. Nếu tiếng đến tai, thì không có việc sai khác nầy.

Lại nếu tiếng đến, thì thiên nhĩ vô dụng. Sở dĩ vì sao? Vì tiếng nhiều trăm ngàn thế giới làm sao đến được.

Lại như tiếng bắn, có thể trúng chỗ tiếng; nếu tiếng đến tai, phải là tai tự bị bắn. Nếu không phải vậy, không gọi tiếng bắn.

Lại như tiếng xa gần có thể đều nghe được.

Lại vì tiếng niệm niệm diệt, nên không sinh tiếng khác, không có thấy pháp nào niệm niệm diệt có thể sinh pháp khác được! Cho nên tiếng không sinh tiếng khác. Như nghiệp niệm niệm diệt không sinh nghiệp khác được. Tiếng cũng như vậy, niệm niện diệt nên chẳng sinh tiếng khác. Nếu tiếng sinh tiếng khác, nghiệp cũng phải sinh nghiệp khác. Vậy thì nghiệp không sinh nghiệp, lời nói này hỏng.

Lại trong pháp của ông tiếng với tiếng khác trái nhau, trái nhau vì đôi bên không ở đồng chỗ. Nếu tiếng với tiếng khác ở đồng chỗ, thì không gọi trái nhau. Nếu không ở đồng chỗ, thì tiếng trước diệt rồi, tiếng sau mới tự sinh. Cho nên tiếng không sinh tiếng khác.

Lại tiếng là một pháp, làm sao có thể sinh tiếng khác; không thấy một vật mà có có thể sinh.

Hỏi: Như hợp là một, có thể sinh thành vật, thì tiếng cũng như vậy, tuy là một pháp, mà có thể sinh tiếng khác.

Đáp: Ông thấy hợp pháp là một, có thể có sinh được. Tiếng cũng như vậy. Sắc cũng là một, lẽ ra phải sinh sắc khác. Hương vị xúc cũng như vậy. Thế thì đà-la-phiêu tức chủ vạn vật, hoặc có 5 tính 3 tính 2 tính.

Lại vì đồng nghiệp, nên tiếng với nghiệp đồng tướng. Như nói tuy tiếng cầu-na diệt cùng với nghiệp đồng, như lấy ngón tay búng con dao, con dao động gọi là nghiệp, tức cũng có tiếng động không rời con dao. Tiếng cũng như vậy, lấy tay nắm con dao thì tiếng và động đều dứt. Cho nên biết nghiệp không sinh nghiệp khác. Tiếng cũng phải không sinh tiếng khác được. Nếu ông phân biệt do thế lực nghiệp ban đầu, lại sinh nghiệp sau. Như vậy cũng từ tiếng ban đầu sinh thế lực, do thế lực đó sinh các nghiệp sau. Trong đây không khác, do nghiệp có thể sinh thế lực, mà tiếng thì không thể.

Lại vì nghiệp diệt nên không gọi là nhân đà-la-phiêu. Sở dĩ vì sao? Vì nghiệp trước diệt rồi, đà-la-phiêu mới sinh. Tiếng cũng như vậy, tiếng trước diệt rồi tiếng sau mới tự sinh, tiếng sau không nên có nhân. Nếu ông hãy còn bảo tiếng trước sinh tiếng khác thì tiếng không gọi là niệm niệm diệt. Sở dĩ vì sao? Vì khi sinh tiếng nầy, là niệm thứ nhất, khi sinh tiếng khác là niệm thứ hai, tiếng khác sinh rồi là niệm thứ ba, khi tiếng trước diệt là niệm thứ tư. Cho nên không phải niệm niệm diệt.

Lại tiếng làm sao cùng tiếng khác trái nhau? Hay là như độc với thuốc độc trái nhau, thuốc với bệnh trái nhau ư? Nếu không như vậy, thì cái chuông linh không nên có 2 tiếng. Nếu trong một niệm, chuông linh có 2 tiếng, thì trong ngàn niệm, cũng phải chỉ có 2 tiếng.

Lại như không có cầu-na, đà-la-phiêu cùng lửa hợp lại mới sinh, cầu-na diệt, bản sắc đen lại sinh sắc đỏ. Tiếng cũng như vậy, tướng trước diệt rồi, tiếng khác lại sinh. Nếu không phải vậy, lẽ ra trong cái linh một niệm có 2 tiếng, mà thật không có 2 tiếng. Cho nên không đúng.

Lại nếu tiếng sinh tiếng khác, thì không theo nhân. Mà thật ra là do từ chuông linh sinh tiếng, vậy tức là theo nhân.

Lại tiếng khác nầy phải là tiếng chuông linh.

Lại tiếng khác nầy quyết không nên dứt, vì không có nhân dứt.

Hỏi: Do từ tiếng ban đầu nầy, chuyển sinh tiếng nhỏ dần, cho nên mới có dứt?

Đáp: Vì sao chuyển sinh tiếng nhỏ dần? Phải chăng tùy thế đánh trúng, tùy trúng mới có tiếng đầu tiên. Phần các tiếng thứ 2 thứ 3 v.v..., cũng tùy đánh trúng sai khác mà có. Vì không nhân đánh cho nên thế đánh giảm, vì thế đánh giảm nên tiếng chuyển nhỏ dần.

Lại nếu nhân tiếng sinh tiếng khác thì cũng phải nhân sắc sinh sắc trong bóng nước. Như vậy trăng dưới nước, tức gọi là sắc. Vậy thì kinh của Vệ-thế sư, tất cả đều bị hủy bỏ.

Lại các ông nói do lìa sinh tiếng. Điều này cũng không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì không phải do tay lìa sinh tiếng, mà hợp mới có tiếng. Dùng dao, tre v.v... các phần đụng vào nhau, khi lìa sự chạm nhau thì có tiếng.

Lại chúng tôi không nói hợp sinh tiếng. Sở dĩ vì sao? Vì ngón tay hợp với hư không thì không sinh tiếng. Nếu ngón tay không chạm nhau cũng không sinh tiếng, cho nên không do hợp mà sinh tiếng. Chỉ do 4 đại hoặc hợp hoặc lìa thì có tiếng sinh; như các nghiệp của các đại thường còn, các đại không bỏ mà đi.

Phẩm 51: Nghe mùi

Hỏi: Ông nói hương đến mũi thì nghe. Đó cũng không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì nếu như tiếng có thể nghe xa, thì hương ở chỗ xa cũng có thể nghe được. Trong ý ông hoặc bảo do vật có hương này nối nhau sinh nhân của hương. Trong tiếng nối nhau, đã nói lỗi ấy mà?

Đáp: Hương làm sao nghe được?

Hỏi: Phần rất nhỏ trong hoa bay đi, hương cũng nương nhờ đó mà bay đi theo?

Đáp: Không phải. Nếu phần của hoa bay đi, thì phần của hoa là sắc, lẽ ra phải thấy được, mà thật sự không thấy, nên biết không đi.

Hỏi: Phần sắc của hoa nầy vì vi tế nên không thấy?

Đáp: Hương cũng vi tế nên không nghe được.

Hỏi: Thế lực hương lớn mạnh nên nghe được, như mùi hành trong bát canh, tuy không thấy sắc, nhưng nghe được hương?

Đáp: Nay hiện thấy sắc theo phần của hoa cũng nghe được hương, phần vi tế trong sắc, cớ sao không thấy?

Lại như đốt hoa, hương nó tăng thêm, sắc chỉ có diệt cho nên hương không phải phần của hoa.

Lại nếu hương là phần của hoa, lẽ ra cũng nghe chút ít, mà thật ra là không nghe.

Lại nếu là phần của hoa bay đi, thì hoa phải tổn giảm, mà thật ra không giảm. Tại sao biết? Vì như một cân uất kim, hương thường bay đi, mà vẫn thường đủ một cân.

Hỏi: Chỗ tổn giảm ít nên không biết được, như nước trong bình rơi đi một giọt, nào có biết giảm?

Đáp: Nếu thường giảm, thì hoa cũng không còn huống là không biết giảm.

Lại nếu hoa thường giảm thì không thấy nghe được, vì thường giảm nên niệm niệm sinh diệt. Niệm niệm diệt cho nên phải sinh ra đà-la-phiêu khác, huống lại không sinh cầu-na khác ư? Mà thật hoa nầy có thể thấy nghe được. Cho nên biết phần của hoa không đi.

Hỏi: Nếu chỉ hương bay đi, hương cũng phải hết, vì thường tổn.

Lại vì hương không phần nên lẽ ra phải hết cả.

Đáp: Chúng tôi cho phần của hoa đi theo gió, cũng không cho gió thổi hoa hương đi. Chỉ bởi hương trong hoa, lại sinh hương khác. Bởi gió hương này, lại sinh hương nữa, đi đến mũi nghe, cho nên không có lỗi đây. Vì sao biết? Như nghe hương trong mè vừng không phải hương của phần của hoa, vì đem hoa xông ướp. Nếu là phần của hoa, làm sao xông mè vừng được? Cho nên biết hương này không ở trong phần của hoa.

Lại hoa hương nầy hoặc xoa hoặc bóp, hoặc cho vào trong nóng, thì hương kia diệt mất. Nếu ở trong mè, thì không mất được.

Lại hoa hương này, chỉ ở trong dầu, không ở trong cặn, nên không phải phần của hoa.

Lại hương này còn lâu trong mè, mà trong hoa không còn lâu được. Nên không phải phần của hoa.

Hỏi: Nếu không phải phần của hoa thì hương của vật gì?

Đáp: Là gọi hương mè, nhân hoa mà sinh, lìa mè không được. Như vậy nhân gió hoa hương, lại sinh hương khác, Điều này đã rõ.

Lại nữa, hoặc có gió nóng gió lạnh cảm giác được, mà sắc lửa nước trong ấy không thể thấy được. Nên phải biết trong gió lại sinh xúc khác, mà không phải thổi phần nước lửa đi. Nếu cảm xúc nóng trong gió là thuộc lửa, xúc lạnh thuộc nước, xúc không nóng, không lạnh, thì phải biết thuộc đất. Như sắc nước lửa không thể được thì sắc đất vì vi tế nên cũng không thể được. Nếu như vậy thì gió không có xúc, tức là có lỗi. Người ta cũng có thể nói rằng vì như gió hợp với nước lửa nên mới có xúc lạnh nóng. Như vậy vì gió hợp với đất nên có xúc không lạnh không nóng. Trong đây không có nhân duyên quyết định phần nào nước, phần nào lửa được theo gió mà đi, mà phần đất không đi. Như trong kinh ông nói có xúc, xúc thân mà không phải là đất nước lửa. Cho nên biết gió là tướng không thấy được. Vì lời nói nầy nên 3 thứ xúc đối với gió hoặc là khách tạm

hoặc không phải khách. Sở dĩ vì sao? Vì 3 thứ xúc nầy, nếu tướng không thấy thì là gió.

Lại trong ý ông nếu cho rằng vì thấy có xúc lạnh nóng trong nước lửa là không phải phần của gió. Như vậy vì thấy có xúc không lạnh không nóng trong đất thì lẽ ra cũng không phải là phần của gió. Nếu trước riêng thấy có xúc gió không hợp với đất thì lẽ ra nên nói xúc nầy thuộc gió, mà thật bam đầu không thấy, làm sao được biết không lạnh không nóng chỉ là xúc gió mà không phải phần của đất ư?

Lại chúng tôi cũng nói sắc hương vị xúc chỉ là vật đất chứ không phải nước v.v... mà có được. Ý ông nếu cho rằng thấy trong nước v.v... có sắc v.v..., vì cùng hợp với đất, nên ở trong nước v.v... thấy không phải trong nước v.v... có được, như tướng nóng trong nước. Trong đó không có nhân quyết định. Vì nước hợp với lửa nên có tướng nóng, mà hợp với đất thì không có tướng sắc v.v.... Ban đầu không từng thấy riêng có nước v.v... không hợp với đất, nếu đã từng thấy thì nên nói sắc nầy thuộc nước, chứ không phải thuộc đất mà có, lẽ ra cũng phải phân biệt nước v.v... như vậy.

Hỏi: Tại sao trong gió sinh được hương khác, mà không sinh được xúc của sắc vị khác?

Đáp: Pháp của gió là phải vậy. Pháp có nhiều thứ không thể nghĩ bàn. Các vật khác sinh được xúc của sắc vị. Như hoa xông mè sinh vị cay đắng. Quả A-ma-lặc ngâm vào sữa, tức trở thành quả ngọt. Yến chi xông hạt ma-đầu-lâu-già thì sinh lá đỏ. Màu xanh pha với thư hoàng

thì thành màu lục. Màu xanh đỏ hợp lại biến thành sắc tím v.v... như vậy với các vật khác, sinh mùi sắc khác.

Hỏi: Ông nói trong gió lại sinh hương khác. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Như trong nhà không có gió mà nghe được hương ở xa.

Lại hương ngược gió nghe được, như mùi cây thiên thụ ba-lê-chất-đa. Cho nên biết trong gió không sinh hương khác, chỉ là do hương lại sinh hương khác.

Đáp: Do có 2 thứ hương. Nếu trong gió lại sinh hương gió, nếu không gió thì nhân hương sinh hương. Đây nào có lỗi chi? Trước ông nói vì hương có thể nghe xa nên không phải đến. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì không đồng sắc vậy. Nếu không đến mà nghe thì cùng đồng với sắc không đến mà nghe.

Lại như xa thấy khói hương, thì không nghe được, khi đến mới nghe. Cho nên biết không đến thì không nghe.

Lại vì không có phép thiên tỹ, nên biết có đến mới nghe. Nếu không đến mà nghe, thì phải có thiên tỹ như thiên nhãn vậy.

Phẩm 52: Biết cảm xúc

Hỏi: Xúc cũng phải không đến mà biết được? Sở dĩ vì sao? Vì mặt trời xúc ở xa.

Đáp: Mặt trời xúc làm sao biết được?

Hỏi: Phần của hỏa từ mặt trời đi đến thân mới biết.

Đáp: Nếu từ mặt trời có phần của hỏa đi đến, khi trời lặn phần của hỏa phải còn, mà thật không còn. Nên biết không đến.

Hỏi: Mặt trời tuy lặn mà nóng hãy còn, vì xúc nên biết.

Đáp: Nếu như vậy, thì hỏa không sắc. Trong kinh ông không có hỏa không sắc, đó tức là lỗi.

Hỏi: Trong ấy có sắc vi tế.

Đáp: Hỏa sắc nhiều mà xúc ít, như thấy sắc đèn mà chưa cảm biết xúc được.

Hỏi: Xúc quyết định đến mới biết hay sao?

Đáp: Xúc quyết định đến mới biết. Sở dĩ vì sao? Vì như nhân hương trong gió, có hương khác sinh. Như vậy nhân mặt trời lại có hỏa sinh.

Hỏi: Mặt trời lặn sao không thấy hỏa sắc?

Đáp: Hoặc có hỏa chỉ xúc mà không sắc, như khí nóng khi mặt trời đã lặn, như người bị bệnh sốt hỏa nương nơi thân, như hơi ấm trong nhà khi hỏa đã diệt. Các nóng trong nước sôi lửa v.v..., đều có xúc mà không sắc. Cho nên hỏa hoặc có sắc không sắc, phải tin nhận điều này.

Phẩm 53: Ý

Ông nói ý đi. Điều này không đúng. Sở dĩ vì sao? Vì ý niệm niệm sinh diệt, như gió như nghiệp. Pháp mà niệm niệm diệt, thì không có tướng đi.

Lại như ý đi, thì nếu đã biết rồi đi, hay không biết rồi đi, cả hai đều không đúng. Nếu trước đã biết rồi thì cần gì phải đi, nếu không biết mà đi, thì đi đến nơi nào?

Lại nếu tâm ở nơi mắt, làm sao lại đến nơi tai được? Nếu tâm sinh ý niệm rằng ta sẽ đến tai, tức là ý nghĩ tai rồi. Nếu nói muốn nghe tiếng, như vậy tức là ý niệm về tiếng. Nếu tâm ở nơi mắt thì không sinh ý niệm được. Ở các căn khác cũng vậy. Cho nên biết ý không đi.

Lại như người trước đã từng thấy thành thị xóm làng v.v..., nay nghĩ theo việc đã thấy thuở trước, mà không biết hiện tại, nên biết ý không đi.

Lại nếu pháp mà đi, thì phải trước gần sau xa, nhưng nay xa gần đều nghĩ đến, cho nên biết là không đi.

Lại nếu pháp mà đi thì giữa đường phải biết các trần, như người đi trên đường biết sắc các vật, mà ý thì không phải vậy.

Lại như tâm có thể biết không, nghĩa là quá khứ, vị lai, sừng thỏ, lông rùa, chân rắn, sắc màu của gió, mùi thơm của muối v.v..., cũng biết đều không đi đến. Cho nên biết không có đi.

Lại nếu tâm đến duyên, thì không nên có không biết, biết nghi, biết tà, mà thật ra là có. Cho nên biết không đi đến.

Lại tâm duyên Nê-hoàn, nếu tâm đi đến, thế là đem hữu vi đến trong vô vi, vậy là không đúng. Rồi lại từ vô vi ra nhập vào trong hữu vi, đó cũng không đúng.

Lại nếu sinh tâm nghĩ có đời sau, tâm liền đến đời sau, thì thân này phải chết, không còn sống lại được. Cho nên không đi.

Lại tâm nghĩ vị lai, tức đến vị lai, không thể đem phép hiện tại mà làm vị lai.

Lại tâm nghĩ quá khứ tức ở quá khứ, không thể đem pháp quá khứ và vị lai mà làm hiện tại. Nên biết không đi.

Lại do dục tâm mà sắc mặt biến khác, tâm giận giữ v.v... cũng vậy. Nếu tâm đến chỗ khác, thì sắc mặt phải không khác. Nên biết không đi.

Lại tâm đang ở trong cảnh duyên, gọi đó là thụ. Ba thứ thụ nầy, hoặc khổ hoặc vui hoặc không khổ không vui. Nếu tâm đến chỗ khác, thì không có mấy thứ thụ nầy. Cho nên biết không đi.

Lại tâm nương nơi thân, như trong kinh nói: Tâm nương danh sắc. Cho nên không rời thân đi đến chỗ khác.

Lại thân hợp với thức nên gọi là thân. Nếu tâm ở chỗ khác, thì thân không thức. Cảnh duyên hợp với thức mới gọi là có thức. Cho nên không đi.

Hỏi: Tâm trong chiêm bao đi đến các phương?

Đáp: Không phải. Như hành vi mộng tinh trong chiêm bao và các việc v.v... là đều do thân điên đảo nghĩa là ở nơi nào đó, mà thật ra không đi đâu.

Lại hành vi trong chiêm bao đều là hư vọng, như người nằm mơ thấy uống nước mà hoàn toàn không trừ

được khát. Lại chiêm bao hành dục v.v... không gọi là đọa. Cho nên biết trong giấc mơ ý cũng không đi.

Lại tâm chỉ ở trong pháp đã từng thấy nghe hay biết, chứ không đi đến pháp nào khác. Nếu có đi đến, chắc cũng phải biết pháp khác.

Hỏi: Có vị thần nào sai khiến ý có thể đi đến các phương khác?

Đáp: Điều này ra sao trong Phẩm phá thần sẽ phân biệt rõ. Cho nên biết ý không đi.