

CÂU-XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 5

Phẩm 2: PHÂN BIỆT CĂN

(PHẦN 3)

1. Nói về Đồng phần:

“Đã nói như thế” cho đến “đồng phần hữu tình v.v...” trở xuống là phần hai của toàn văn, nói về Đồng phần, nêu câu hỏi và tụng đáp. Nói “đồng phần” là nhắc lại chương. “Hữu tình đẳng” là giải thích. Có thể loại như nhau gọi là đồng, tức để phân biệt với Kinh bộ chấp rằng thể của đồng phần là giả. Phần là nghĩa riêng, tuy có loại giống nhau nhưng thể lại khác nhau, tức để phân biệt với chủ trương các cú nghĩa v.v... của Thắng luận cho rằng một thật thể xuyên suốt nhiều pháp. Phần là đồng nên gọi là đồng phần, thuộc về trì nghiệp thích. Nói “hữu tình” là để phân biệt với phi tình, tức chỉ cho sở pháp y. Đẳng phân biệt với bất đẳng, nói lên thể của đồng phần năng y. Lại giải thích: Thân hình giống nhau nên nói là đồng, tức chỉ cho quả sở sinh; phần là nghĩa của nhân nên gọi là phần, chỉ cho nhân năng sinh. Phần của đồng nên gọi là đồng phần, thuộc về y chủ thích. Vì dựa vào quả và nhân để đặt tên nên luận Chánh lý quyển mười hai chép: Ở đây thân hình, nghiệp dụng, lạc dục xoay vần tương tự nên gọi là đồng; phần là nghĩa của nhân, có thật thể riêng nên đồng nhân này gọi là đồng phần.

“Luận chép” cho đến “xoay vần loại đẳng”. Văn xuôi gồm hai phần:

1. Tự nói về tông mình và Dùng hỏi đáp để nêu định.

Phần đầu lại chia làm năm phần nhỏ: a) Lược thích bài tụng; b) Giải thích tên gọi khác; c) Giải thích riêng; d) Chứng minh có tự thể; e) nói về đắc, xả. Đây là giải thích sơ lược bài tụng. “Có vật thật riêng gọi là đồng phần” là nêu tông chỉ; “là các hữu tình” là chỉ cho pháp sở y; “xoay vần loại đẳng” là chỉ cho đồng phần năng y; hoặc “các hữu tình xoay vần loại đẳng” là nêu quả để bày nhân, khiến cho hữu tình xoay

vẫn cùng loại.

2. Tên khác của đồng phần

“Luận này nói đây gọi là chúng đồng phần”: đây là thứ hai, nói về tên khác của đồng phần. Có nhiều thể loại giống nhau gọi là “chúng đồng”, phần là nghĩa riêng. Lại giải thích: Rất nhiều pháp có nhân tương tự gọi là chúng đồng phần. Lại giải thích: Có rất nhiều hữu tình xoay vần có nhân giống nhau gọi là chúng đồng phần.

2. Giải thích riêng:

“Ở đây lại có hai thứ” cho đến đều có bằng nhau: dưới đây là thứ ba: Giải thích: riêng, gồm nói về hữu tình đồng phần và nói về pháp đồng phần. Đây là nói về hữu tình đồng phần, Đồng phần có hai loại: (1) Vô sai khác, tức “chư hữu tình” chỉ cho sở y “Hữu tình đồng phần” chỉ cho năng y. Hữu tình đồng phần của các hữu tình, tất cả chúng sinh đều có nên gọi là vô sai khác đồng phần; tức loại đồng phần này thường khiến cho hữu tình xoay vần theo một loại như nhau; (2) Có sai khác, tức chúng hữu tình có đủ các loại đồng phần như ba cõi, chín địa, năm thú, bốn sinh, các chủng tộc Bà-la-môn v.v... các họ tộc Ca-diếp-ba, Cù-đàm v.v... thân nam, thân nữ, năm giới, cận sự, đại giới Bí-sô, bốn hướng, ba quả, học nhân, A-la-hán vô học v.v... Mọi loại hữu tình đều có riêng một loại đồng phần, vì số lượng nhiều nên nói là có sai khác. “Hữu tình giới v.v...” là chỉ cho sở y; “các biệt đồng phần” là chỉ cho năng y. Vì có pháp đồng phần này nên mới làm cho giới v.v... xoay vần giống nhau.

Hỏi: Vô sai khác đồng phần v.v... đối với một hữu tình thì chỉ có một thể hay nhiều thể?

Giải thích: Tùy theo các sự thích ứng mà có khi chỉ có một thể như mạng căn hoặc có nhiều thể như pháp sở y. luận Chánh lý quyển mười bốn chép: Dị thực là gì? Tức địa ngục v.v... và noãn sinh v.v... đều có thú đồng phần, sinh đồng phần. Đẳng lưu là gì? Tức đồng phần của giới, địa, xứ, chủng tánh, tộc loại, Sa-môn, phạm chí, Hữu học, vô học v.v... Có thuyết lại cho rằng đối với đồng phần thì cái được nghiệp trước dẫn sinh là dị thực đồng phần và cái do gia hạnh hiện tại phát khởi là đẳng lưu đồng phần.

3. Nói về pháp đồng phần

“Lại có pháp đồng phần là tùy uẩn xứ giới”: ở đây nói về pháp đồng phần. Nói “tùy theo uẩn, xứ, giới” là nêu ra pháp sở y để nói về đồng phần năng y. Nhờ có loại đồng phần này mà uẩn, xứ, giới có thể xoay vần giống nhau. Y theo hữu tình đồng phần, pháp đồng phần lẽ ra

cũng có hai loại, nhưng không nói là lược qua không nói. Về một thể nhiều thể của pháp đồng phần là, y theo trước nên biết.

Hỏi: Hữu tình đồng phần và pháp đồng phần có thể tánh khác nhau hay một thể mà nghĩa phân?

Giải thích: Thể tánh khác nhau, Thường khiến cho hữu tình tương tự gọi là hữu tình đồng phần, khiến cho pháp môn tương tự gọi là pháp đồng phần. Hữu tình và pháp môn có nghĩa khác nhau nên hai loại đồng phần không giống nhau, cho nên các văn luận đều nói hai thứ, tuy là pháp không có hữu tình riêng nhưng theo nghĩa có khác, đồng phần khác nhau. Cũng có bậc cổ đức lập hai đồng phần thể tánh khác nhau. Lại giải thích: Nếu Hữu tình lìa pháp thì không có thể tánh riêng nên phải dựa vào pháp để lập hữu tình. Từ đó biết rằng dựa vào Pháp đồng phần để lập Hữu tình đồng phần. Cùng một thể nhưng nghĩa lại phân hai nên nói là hai đồng phần; chẳng phải tự thể khác nhau. Nếu cho rằng pháp thành hữu tình thì sẽ không nói pháp đồng phần; nếu bỏ hữu tình để chỉ nói về Pháp thì không nói hữu tình đồng phần. Nếu cùng nói về pháp và hữu tình tức nói có hai loại đồng phần. Vì lẽ đó các luận có khi chỉ nói về một, có khi lại nói cả hai loại. Mỗi trường hợp đều dựa vào một nghĩa riêng nhưng không trái nhau.

Hỏi: Vì sao văn tụng chỉ nói hữu tình?

Giải thích:: Vì lược qua nên không nói pháp đồng phần. Hoặc có thể văn tụng cũng gồm nhiếp ý pháp đồng phần. Nói hữu tình là để phân biệt với phi tình.

4. Chứng minh có thể tánh:

“Nếu không có vật thật” cho đến “như lý nên biết”: đây là phần bốn: Chứng minh có thể tánh, đồng thời nêu chứng minh có thật thể của Kinh bộ. Hữu tình chẳng phải chỉ có một nên gọi là hữu tình hữu tình; đồng là hữu tình nên gọi là vô sai khác. Nếu cho rằng gọi là hữu tình đồng phần vì không có vật thật, không có tánh chất sai khác thì đối với chúng hữu tình xoay vần sai khác ở cõi Dục, cõi Sắc v.v... các loại hữu tình này sẽ không có giác tuệ sai khác, không thể lập bày danh ngôn sai khác ví giác tuệ phải duyên cảnh và danh ngôn phải giải thích các pháp. Nếu đã khởi tuệ, ý nói biết rõ rằng có thật thể. Ở đây dựa vào vô sai khác hữu tình đồng phần để đặt vấn đề vì có ý nghĩa phổ biến nên mới nêu thành câu hỏi; trong lúc hữu sai khác không có tánh phổ biến nên không nói theo đó. Lại giải thích bằng cách so sánh với pháp đồng phần. Uẩn như thế v.v... Không thể có vấn đề vô sai khác giác tuệ, đấng vô sai khác thì thiết danh ngôn, không nên đặc hữu, nên mới nói rằng

“nên hiểu cho đúng lý”.

5. Nói về Đắc xả:

“Vả có tử sinh” cho đến nghĩa là dứt bỏ tướng trước: đây là phần năm: nói đắc, xả; lấy sinh tử đối với đắc xả đồng phần làm bốn trường hợp.

Trường hợp thứ nhất: Hữu tử, hữu sinh; bất xả, bất đắc hữu tình đồng phần; tức tùy theo các sự thích ứng khi tử ở nơi này lại sinh lại nơi này.

Trường hợp thứ hai: Hữu xả, hữu đắc, hữu tình đồng phần; bất tử, bất sinh. Tức lúc đắc nhập chánh tánh, rời bỏ sinh vị thì xả dị sinh đồng phần để đắc đồng phần của bậc Thánh.

Trường hợp thứ ba: Hữu tử, hữu sinh; vừa xả vừa đắc hữu tình đồng phần. Tức tử ở đường này, sinh ở đường khác. Trường hợp thứ tư: Là trừ ba trường hợp trên. Nói “hữu tình đồng phần” để phân biệt với phi tình. Tùy theo các sự thích ứng, đây là biệt đồng phần không phải là tổng hữu tình đồng phần, vì tổng hữu tình đồng phần đến khi nhập Niết-bàn vô dư mới có thể xả.

1. Câu hỏi một:

“Nếu có vật thật riêng” cho đến “có nhân tánh riêng”: dưới đây là thứ nhất, hỏi đáp để nêu lên tánh chất chắc chắn. Văn gồm có sáu. Dưới đây thứ nhất là nói năm Kinh bộ hỏi: a) Vô tánh dị sinh, b) Phi kiến, vô dụng, c) Phi tình đồng phần, d) Biệt hữu đồng phần, e) Ứng đồng Thắng luận.

Đây là vắn hỏi về Vô tánh dị sinh lại chia làm ba phần: a) y theo văn nói về câu hỏi; b) Luận chánh lý chống chế; c) Sư Câu-xá phá bỏ, các câu hỏi khác y theo đây, đều có ba phần: y theo văn nghĩa để nói về vắn hỏi, chống chế của luận Chánh lý, Sư Câu-xá bác bỏ. Các vắn hỏi còn lại đều được chia thành ba môn như trên. Y theo nghĩa để nói về vắn hỏi: Dị sinh đồng phần vốn khác với bậc Thánh, đâu cần phải lập riêng tánh dị sinh. Như ngoài người đồng phần, không lập riêng nhân tánh thì tại sao ngoài dị sinh đồng phần ra lại lập tánh dị sinh riêng. Thứ hai là luận Chánh lý chống chế: Dị sinh tánh không phải dị sinh đồng phần vì có tác dụng khác nhau. Tức thân hình, nghiệp dụng và lạc dục của dị sinh có nhân tương tự, nên gọi là đồng phần. Nếu trái với thành tựu của Thánh đạo chính là nhân dị sinh thì gọi là tánh dị sinh. Ở giai đoạn lia bỏ tướng sinh thì đối với chúng đồng phần vừa xả vừa đắc nhưng đối với tánh dị sinh thì chỉ có xả. Ở đây Chánh lý có ý nói tánh dị sinh và dị sinh đồng phần có tác dụng khác nhau, ngoài dị sinh đồng

phần có lập tánh dị sinh riêng nhưng ngoài nhân đồng phần không có lập nhân tánh riêng vì có tác dụng giống nhau. Lúc nhập Thánh đạo, xả dị sinh đồng phần và đặc đồng phần của bậc Thánh. Không nên nói rằng không được Thánh tánh vì chính Thánh pháp là Thánh tánh. Thứ ba là Sư Câu-xá bác bỏ rằng: Khi nhập Thánh mà không xả đồng phần thì đâu cần lập riêng tánh dị sinh nhập Thánh đã xả đồng phần thì cần gì phải lập riêng tánh dị sinh. Nếu cho rằng sở tác khác nhau thì đâu cần phải lập riêng nhân đồng phần, sở tác của nhân tánh khác nhau, sao không lập riêng tư loại tương tự gọi là nhân đồng phần, trái với chẳng phải người gọi là tánh người.

2. Câu hỏi hai:

“Lại chẳng phải thế gian” cho đến cũng đâu dung được gì, là thứ hai: hỏi về Phi kiến, vô dụng. Lại, chẳng phải hiện lượng chứng thấy của thế gian đây là thể của pháp đồng phần này, vì thuộc phi sắc và tỷ lượng của giác tuệ cũng rõ biết được. Vì không có tác dụng riêng nên thế gian tuy không biết được hữu tình đồng phần có thật thể riêng và đối với hữu tình cho là vô sai khác, khởi giác, nói năng, cho nên đi có tự thể nhưng có dùng được gì, thứ hai là Chánh lý chống chế rằng: Đồng phần thuộc phi sắc nhưng làm sao biết được có tác dụng năng sinh không khác sự loại. Tức nhờ thấy quả của chúng nên biết rằng có pháp này. Cũng giống như thấy quả ở hiện tại thì có thể biết được tác nghiệp trước đó. Lại, người tu quán hạnh v.v... đã chứng biết điều đó. Giải thích: Từ “đồng phần thuộc phi sắc” cho đến “sự loại không khác, là nêu ý hỏi của Câu-xá. Từ “nhờ thấy quả của chúng” trở xuống là luận Chánh lý giải thích. Thứ ba là Sư Câu-xá bác bỏ rằng: Nếu nhân duyên không thể sinh quả đồng loại kia thì có thể cần đến đồng phần sanh. Nhân duyên tự năng sinh quả kia đâu cần đồng phần sinh. Ngoại đạo tu quán cũng nói chứng ngã, đâu được tin họ có thật thể của ngã.

3. Câu hỏi ba:

“Lại vì sao không chấp nhận cho đến tương tự lẫn nhau là câu hỏi thứ ba: Phi tình đồng phần. Hạt lúa v.v... thuộc vô tình nhưng cũng tương tự nhau, sao không đối với hạt lúa mà lập đồng phần? Am la là tên một loại quả, giống như quả dưa, có hình sắc không thay đổi từ đầu đến cuối nên khó biết được sống hay chín; Bán-na-bà cũng là một loại quả, giống như quả bí, có vị ngon ngọt và thân cây rất lớn. Thứ hai là luận Chánh lý chống chế: Tại sao không thừa nhận có vô tình đồng phần? Không nên bắt bẻ như thế mà mắc lỗi thái quá. Các ông vốn đã thừa nhận các đường trời người v.v... các tướng sinh noãn, thai v.v... thì

vì sao không thừa nhận các chủng loại am-la v.v... các sinh loại đậu xanh v.v... Vả lại vì các loại cỏ cây v.v... không có nghiệp dụng xoay vần lạc dục tương tự nhau, kia không nói lập riêng pháp đồng phần. Thứ ba là sư Câu-xá bác bỏ rằng: Thứ là năm đường, sinh là bốn sinh. Pháp vô tình không có năm đường bốn sinh nên không có đường, sinh nhưng vẫn có thể loại tương tự thì lẽ ra vẫn phải có đồng phần. Hơn nữa nếu cho rằng lạc dục v.v... giống nhau nên phải lập riêng đồng phần thì đậu xanh v.v... cũng giống nhau, vì sao không lập đồng phần.

4. Câu hỏi bốn:

“Lại các đồng phần” cho đến “giác lập bày chẳng” là câu hỏi thứ tư nói: Có đồng phần riêng. Pháp thể của sở đồng phần khác nhau nhưng nhờ có đồng phần riêng nên giống nhau. Các pháp năng đồng phần đối chiếu nhau cũng có khác nhau. Đã không có đồng phần giống nhau thì làm sao có thể khởi giác tuệ năng duyên và danh ngôn lập bày vô sai khác; nếu có đồng phần, xoay vần thì có lỗi vô cùng. Thứ hai là luận Chánh lý chống chế: Do các đồng phần có tánh chất làm nhân cho sự giống nhau giữa các loại, tức là nhân cho sự xoay vần tương tự cùng loại của giác tuệ và danh ngôn. Như mắt, tai v.v... phải nhờ đại chủng tạo mới thành sắc tánh. Đại chủng tuy không do các đại chủng khác tạo ra nhưng sắc tánh vẫn thành. Thứ ba là sư Câu-xá phá bỏ rằng: Nếu nói nhân giống nhau nên thể giống nhau thì tự loại của đồng phần vốn đã giống nhau không cần phải có đồng phần riêng giống nhau làm nhân cho giác tuệ và danh ngôn, vì tự loại của đồng phần đã giống nhau thì không cần pháp đồng phần giống nhau làm nhân. Lại thí dụ nêu ra có lỗi trái tông. Sắc tánh của mắt, tai v.v... thường cố định trong ba đời, làm sao có thể nói do đại chủng tạo mới thành sắc tánh. Chỉ nên nói là “do đại chủng tạo” mà không nên nói do đại chủng tạo “mới thành sắc tánh”.

5. Câu hỏi năm:

“Lại nên hiển thành” cho đến “do đây phát sinh” là câu hỏi thứ năm: Thuyết này giống với Thắng luận hỏi. Tiếng phạm là Phệ-thế-sư, đời Đường là Thắng luận, cựu dịch là Bệ-thế-sư, hoặc Vệ-thế-sư là lầm. Hữu bộ các ông chấp trong pháp có đồng phần riêng thì cũng giống như Thắng luận cho rằng có một loại cú nghĩa gọi là Đồng chung cho tất cả pháp, nên gọi là Đồng chung các pháp sở dĩ có ngôn ngữ chung, trí tuệ chung là do cú nghĩa đồng chung này phát sinh. Thắng luận lại chấp có cú nghĩa đồng dị, đối với các phẩm loại khác nhau của pháp, các pháp nào cùng loại thì nương nhau nên gọi là đồng, khác loại đối nhau

gọi là Dị. Đồng có ở khắp các pháp giống nhau; dị có ở khắp các pháp khác nhau. Đối với các phẩm loại khác nhau của pháp sở dĩ có ngôn ngữ đồng hay dị, trí tuệ đồng hay dị là do loại cú nghĩa này phát sinh. Lại giải thích: Các ông nói đồng phần vô sai khác thì cũng giống như cú nghĩa đồng chung của Thắng luận. Các luận sư thời xưa của Thắng luận lập thành sáu cú nghĩa: Thật, đức, nghiệp, hữu, đồng dị, và hòa hợp. Đời sau có luận sư Tuệ Nguyệt lập thành mười cú nghĩa:

1) Thật: là Thật thể của các pháp là sở y của các cú nghĩa như đức, v.v...

2) Đức là đạo đức của thật gia.

3) Nghiệp là động tác, là nghiệp của thật gia.

4) Đồng là thể khắp thật v.v... đồng có gọi là Đồng.

5) Chỉ có ở thật khiến cho thật riêng khác.

6) Hòa hợp tức làm sinh nhân và chí nhân cho các pháp.

7) Hữu năng là thật v.v... sinh ở tự quả, đều phải nhờ trợ năng lực của hữu năng, sanh ra quả.

8) Vô năng tức ngăn ngại sinh ra quả khác.

9) Câu phân tức có tánh ở khắp các cú nghĩa thật, đức, nghiệp, v.v... vừa đồng vừa dị nên gọi là câu phân.

10) Vô thuyết tức nói là vô, câu thật nghĩa thế nào gồm chín thứ: địa, thủy, hỏa, phong, không, thời, phương, ngã, và ý.

Địa gồm sắc, hương, vị và xúc. Thủy gồm sắc, vị, xúc, dịch và nhuận. Hỏa gồm sắc, xúc. Phong chỉ có xúc. Không chỉ có thanh. Thời gồm bỉ, thử, câu, bất câu, trì, tốc, hứa, và duyên nhân. Phương gồm đông, nam, bắc v.v... giải thích nhân và duyên nhân. Ngã gồm giác, khổ, dục, sân, cần đồng, hành, pháp, phi pháp v.v... nhân duyên hòa hợp khởi trí làm tướng. Ý gồm giác, lạc, khổ, dục, sân, cần đồng, pháp, phi pháp v.v... nhân duyên bất hòa hợp khởi trí làm tướng. Đức cú nghĩa là gì? Gồm hai mươi bốn thứ: sắc, vị, hương, xúc, số, lượng, biệt thể, hợp ly, bỉ thể, thử thể, giác, lạc, khổ, dục, sân, cần đồng, trọng thể, dịch thể, nhuận, hành, pháp, phi pháp và thanh. Nghiệp cú nghĩa gồm năm thứ: Thủ nghiệp, xả nghiệp, khuất nghiệp, thân nghiệp và hành nghiệp. Đồng cú nghĩa gồm hữu tánh tức cùng hòa hợp với các cú nghĩa thật, đức, nghiệp; tất cả các căn đều có, là thuyên nhân và trí nhân đối với thật, đức, nghiệp đó gọi là hữu tánh. Dị cú chuyển theo thật, y cứ thật, là ngăn che nhân tri giác và cũng là nhân biểu lộ tri giác.

Hòa hợp cú nghĩa khiến cho thật, đức, nghiệp không tách rời nhau, là thuyên nhân và trí nhân, có tánh đồng nhất.

1. Hữu năng cú nghĩa là khi thật, đức, nghiệp hòa hợp thì cùng gọi là nghĩa câu hòa hợp,

2. Tạo tác thành chẳng phải một, tạo ra các tự quả,

3. Đó gọi là vô thuyết cú nghĩa, năm loại ấy là, quyết định chỗ cần dùng, như thế gọi là hữu năng cú nghĩa.

Vô năng cú nghĩa là khi thật, đức, nghiệp hòa hợp thì chẳng phải một, không tạo ra các quả khác, quyết định chỗ cần dùng. Câu phân Cú Nghĩa là thật tánh, đức tánh, nghiệp tánh và một phần nghĩa hòa hợp, địa tánh, sắc tánh, thủ tánh v.v... có giải thích rộng như trong luận Thập cú nghĩa Vô thuyết cú nghĩa gồm năm loại: Vị sinh vô, dĩ diệt vô, hổ cánh vô, bất hội vô, và tất cánh vô. Có giải thích rộng trong luận Thập cú nghĩa.

Hỏi: Sáu cú nghĩa và mười cú nghĩa nhiếp thuộc lẫn nhau thế nào?

Giải thích: Ba thứ Thật, đức, nghiệp trong mười cú cũng chính là thật, đức, nghiệp trong sáu cú. Đồng cú nghĩa thứ tư trong sáu cú chính là hữu cú nghĩa của sáu cú. Hòa hợp cú nghĩa thứ sáu cũng chính là hòa hợp cú thứ sáu trong cú. Dị cú nghĩa thứ năm, hữu năng cú nghĩa thứ bảy, vô năng cú thứ tám, câu phân cú thứ chín thuộc đồng dị cú nghĩa trong sáu cú. Nói đồng dị nghĩa là tự loại đối nhau gọi là đồng; khác loại đối nhau gọi là dị. Vô thuyết cú nghĩa thứ mười không thuộc sáu cú, sở dĩ như thế vì sáu câu chỉ nói về pháp hữu thể; nên chỉ nói sáu, câu mười câu nói về cả hữu và vô, nên nói mười cú. Mỗi bên y theo một nghĩa nhưng không trái nhau. Đồng chung cú nghĩa của luận này tức là đồng cú nghĩa của mười cú và hữu cú nghĩa của sáu cú, vì thường khiến cho các pháp hiện hữu, cùng với đồng cú nghĩa khác tên nhưng nghĩa lại giống nhau. Đồng dị cú nghĩa của luận này tức đồng dị cú nghĩa thứ năm trong sáu cú, giống như đối với chín pháp thuộc thật cú nghĩa; tức khi tự loại đối nhau thì gọi là đồng, dị loại đối nhau thì gọi là dị; các pháp còn lại y theo đây. Lại Dị cú nghĩa thứ năm trong mười cú nghĩa, hữu năng cú nghĩa thứ bảy, vô năng cú nghĩa thứ tám, câu phân cú nghĩa thứ chín.

6. *Sư Tỳ-bà-sa chống chế:*

“Sư Tỳ-bà-sa” cho đến nói rộng: đây là thứ hai Sư Tỳ-bà-sa chống chế. Trong năm câu hỏi thì bốn câu hỏi trước không thể chống chế mà chỉ chống chế vặn hỏi thứ năm về sự tranh đồng với Thắng luận. Kia chấp hai câu đồng phần với đây, nghĩa loại thì không giống nhau, vì chỉ có một vật nhưng lại chuyển theo nhiều pháp, tôi nói rằng đồng phần

với các pháp thì thể của đồng phần khác nhau, như vậy hai chủ trương nhiều thể và một thể hoàn toàn khác nhau vì sao nói tôi đồng với Thắng luận. Hơn nữa, dù cho Thắng luận có chủ trương thể nào đi nữa thì pháp đồng phần này vẫn có thật thể. Kinh đã nói về đồng phần thì biết rõ ràng có riêng pháp này.

“Tuy có thuyết này” cho đến “gọi là đồng phần” là Kinh bộ hỏi: Phần trích dẫn kinh không chứng minh được đồng phần có thật thể.

“Nếu thế thì sở thuyết đồng phần là gì?” Đây là thứ tư Tỳ-bà-sa hỏi ngược lại Kinh bộ: Chúng tôi cho rằng đồng phần thật có nhưng các ông lại không chấp nhận, như vậy đồng phần là pháp như thế nào?

“Tức loại như thế” cho đến “đậu đẳng đồng phần” là Kinh bộ đáp: Lúc các hành sinh khởi của chủng loại tương tự nên giả lập nhân đồng phần v.v... Thật ra đồng phần không có tự thể riêng, cũng giống như thóc v.v... không có thật đồng phần.

Ở đây chẳng phải khéo nói, trái với tông tu, đây là phát biểu của Sư Tỳ-bà-sa. Lý tận gọi là cùng, nên nói như thế.

“Đã nói về đồng phần” cho đến “dị thực y cứ quảng quả”: dưới đây là phần ba của toàn chương: nói về Vô Tướng. Hai câu tụng đầu nói về thể của Vô Tướng; câu tụng cuối phân biệt hai môn. “Vô Tướng” ở trên là Vô Tướng dị thực; “Vô Tướng” ở dưới chỉ cho trời Vô Tướng, cả hữu tâm lẫn vô tâm.

“Luận chép” cho đến “như đế của con sông” là giải thích hai câu tụng đầu: Nếu sinh lên tầng trời Vô Tướng thuộc hữu tình tức có các quả dị thực thuộc pháp bất tương ưng hành, khiến cho tâm và tâm sở vị lai bị diệt nên gọi là Vô Tướng. Thể tánh của pháp này là thật có vật nên thường ngăn ngại pháp tâm, tâm sở ở vị lai tạm thời không thể sinh khởi trong năm trăm kiếp như đê đập ngăn chặn dòng nước sông, nên biết rằng thật có. Nói “hữu tình” vì sợ rằng hiểu lầm cả cỏ cây.

“Pháp này hoàn toàn là quả dị thực”, là phân biệt năm loại: chỉ là dị thực.

“Cái gì là dị thực” là hỏi.

“Là định Vô Tướng” là đáp. Vì thế luận bà-sa quyển một trăm mười tám chép: Hoặc có thuyết cho rằng định Vô Tướng chiêu cảm Vô Tướng và sắc dị thực. Mạng căn, chúng đồng phần thuộc hữu tâm tính lực dị thực của Vô Tướng; các uẩn khác đều là câu dị thực. Lại có thuyết cho rằng định Vô Tướng chiêu cảm Vô Tướng và sắc dị thực; mạng căn là hữu tâm tính lực dị thực kia và các uẩn khác đều là câu dị thực. Lại có thuyết cho rằng định Vô Tướng chiêu cảm Vô Tướng dị thực và các uẩn

khác đều là câu dị thực. Lại có thuyết cho rằng lúc hữu tâm cũng chiêu cảm các uẩn dị thực vô tâm, nếu khi vô tâm cũng chiêu cảm các uẩn dị thực thuộc hữu tâm. Có phê bình cho rằng “nên nói là Vô Tướng dị thực chỉ do định Vô Tướng chiêu cảm; tất cả các pháp khác như mạng căn, chúng đồng phần, các sắc căn như nhãn v.v... đều do nghiệp chiêu cảm; các uẩn còn lại thuộc câu cảm. Luận Chánh lý quyển mười hai đồng với chủ trương thứ nhất của Tỳ-bà-sa đều không phải nghĩa đúng. Luận này đồng với phê bình của Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Nếu luận này đồng với phê bình của Tỳ-bà-sa khi cho rằng mạng căn và các sắc căn không do định Vô Tướng chiêu cảm thì vì sao trong phần nói về chiêu cảm dẫn nghiệp và mãn nghiệp ở phần dưới chỉ nói rằng hai định và đặc không thể chiêu cảm chúng đồng phần mà không nói là chẳng thể chiêu cảm mạng căn và các sắc căn?

Giải thích: Phần văn ở dưới khi nói về hai loại chiêu cảm dẫn nghiệp và mãn nghiệp chỉ nói về hai định và đặc không thể chiêu cảm dẫn nghiệp, có thể chiêu cảm mãn nghiệp, nhưng không nói rằng trong mãn nghiệp có thể chiêu cảm tất cả.

“Hữu tình Vô Tướng ở chỗ nào?” Là hỏi.

“Ở tại Quảng quả” cho đến “gọi là trời Vô Tướng” là đáp, nói về chỗ ở, trên tầng trời Quảng quả có chỗ cao thắng và chúng hữu tình Vô Tướng cư trú ở đó. Cũng giống như Phạm Vương lập đài ở riêng trên tầng trời Phạm Phụ thì chúng hữu tình Vô Tướng cũng vậy, nên gọi là trời Vô Tướng.

“Kia là hằng Vô Tướng hay cũng có tướng?” Là hỏi.

Trong “vị sinh tử” cho đến “lại sanh khởi tướng” là đáp: Chúng sinh lúc còn ở trong giai đoạn sinh tử ở cõi này trong thời gian dài đều thuộc Hữu tướng nhưng nay nói Vô Tướng là vì trong năm trăm đại kiếp sau khi sinh và trước khi chết loại chúng sinh này không hề khởi tướng nên dựa vào số nhiều để nói là Vô Tướng, như trong kệ kinh có dẫn chứng về khởi tướng.

Hỏi: Hữu tình Vô Tướng trước đó có nhiều tâm hay sau đó có nhiều tâm?

Đáp: Luận Luận Bà-sa quyển quyển một trăm năm mươi bốn chép: nhà phê bình nói: chủ trương như thế thì điều này không chắc chắn, hoặc trước nhiều sau ít hoặc trước ít, nhưng sau nhiều, tùy theo ý lạc mà khi nhiều khi ít khác nhau”. Nhà phê bình Luận Bà-sa: Nêu ra tâm Vô Tướng chung với sinh đặc thiện, hữu phú vô ký, vô phú vô ký và ngũ bộ sở đoạn”.

Hỏi: Nhập tâm Vô Tướng có bao nhiêu tánh và bao nhiêu bộ sở đoạn?

Giải thích: Tuy chưa thấy chỗ nào nói nhưng y theo phần giải thích về nhập tâm thì có thể biết xuất tâm, nhập tâm cũng giống như vậy.

Hỏi: Kinh nói hữu tình nhờ ăn uống nên mới tồn tại. Nay Vô Tướng không có bốn thứ ăn uống thì làm sao hữu tình được tồn tại?

Đáp: Luận Chánh lý quyển mười hai chép: “Lấy túc nghiệp, đẳng vô gián duyên làm thức ăn để tồn tại, tức do túc nghiệp dẫn chúng đồng phần và mạng căn v.v... do tâm tục sinh và tâm vô gián nhập tâm quá Vô Tướng dẫn dắt trợ giúp. Hữu tình Vô Tướng cũng lấy xúc v.v... ở quá khứ làm thức ăn mà tồn tại, trong sự vô tâm chỉ có xúc quá khứ v.v... làm thức ăn. Hiện tại không có xúc. Ở giai đoạn hữu tâm thì đều có đủ hai loại xúc này”. Giải thích: Lấy túc nghiệp làm tư thực, tục sinh tâm và tâm nhập Vô Tướng vô gián đoạn trợ giúp làm thức thực, lấy thức tương ứng với xúc làm xúc thực vì thế vị vô tâm chỉ có ba loại thức ăn quá khứ mà không có thức ăn thuộc hiện tại. Các vị hữu tâm cũng có thức ăn hiện tại. Các pháp ở Vô Tướng tuy không do duyên đẳng vô gián sinh nhưng nhờ có năng năng lực kéo lôi giúp đỡ nên thể mới sinh khởi. Nếu trước đó không có tâm thì không thể sinh khởi.

7. Nói về nơi tái sinh sau khi bị thối đọa:

Mất ở cõi kia rồi cho đến nghiệp sinh lên tầng trời: là nói nơi tái sinh sau khi bị thối đọa. Sau khi mãn nghiệp ở tầng trời Vô Tướng sẽ sinh trở lại cõi Dục. Vì sao? Giải thích: thứ nhất: Do thế năng lực của nhân tu định Vô Tướng trước đây đã hết hoặc thế năng lực của nhân hữu tâm vô tâm định đã hết không còn công năng cảm quả. Khi qua đời ở tầng trời Vô Tướng thì sinh lại cõi Dục vì không còn đủ công năng tu tập định Vô Tướng hoặc định hữu tâm vô tâm nên không còn sinh được cõi này. Cũng giống như mũi tên giữa hư không khi hết năng năng lực thì rơi xuống đất. Nếu các hữu tình sinh ở tầng trời Vô Tướng thì có thuận hậu thọ nghiệp thuộc cõi Dục; cũng như sinh ở Bắc châu thì có thuận hậu thọ nghiệp sinh thiên. Vì có thuận hậu thọ nghiệp cõi Dục nên chỉ tái sinh ở cõi Dục mà không phải các cõi khác. Vì thế luận Luận Bà-sa quyển một trăm năm mươi bốn chép: Có thuyết cho rằng nếu tạo thuận thứ sinh thọ nghiệp thuộc tầng trời Vô Tướng thì tự nhiên cũng tạo thuận hậu thứ thọ nghiệp thuộc cõi Dục; cũng như tạo thuận thứ sinh thọ nghiệp thuộc Châu-câu-lô ở phía Bắc thì tất nhiên cũng tạo thuận hậu thứ thọ nghiệp thuộc các tầng trời cõi Dục.

Hỏi: Sinh ở đường nào của cõi Dục?

Giải thích sanh: Trong năm đường không chắc chắn đường nào, vì thế luận Luận Bà-sa quyển một trăm năm mươi bốn chép: “Hỏi: Quyết định đọa vào đường nào? Đáp: Có thuyết cho rằng đọa vào địa ngục, có thuyết lại nói đọa vào đường ác. Như vậy chắc chắn ở cõi Dục nhưng thuộc đường nào thì không chắc chắn, có khi sinh đường ác, có khi sinh trời, người v.v...”

Hỏi: Thuận hậu nghiệp cõi Dục được tạo khi nào?

Giải thích: Tạo ra lúc sắp tu gia hạnh Vô Tướng. Vì năng lực của gia hạnh mạnh mẽ nên nay được thọ trước. Điều này có nghĩa chúng ngoại đạo lúc sắp tu Vô Tướng hoặc khởi tà kiến chê bai Niết-bàn, hoặc khởi kiến thủ chấp tầng trời Vô Tướng là thật, hoặc khởi giới thủ cho Vô Tướng là đạo, các mê hoặc trên là nhân của đường ác. Khi đã tu loại định này thì phải lìa dục hoặc khởi sinh đắc, hoặc văn, hoặc tư, các điều trên đây là nhân của đường lành. Sinh ở các cõi khác tuy cũng có thuận hậu thọ nghiệp nhưng vì thế năng lực được tạo ra bởi gia hạnh rất mạnh mẽ nên ngăn ngại thọ sinh ở các đường kia; hoặc thiện cũng chung với vị hậu khởi. Nên biết rằng khi sắp sinh về Châu-câu-lô ở phía Bắc, mặc dù đang còn ở cõi người nhưng vì lúc tu ngã quán gia hạnh có tạo nghiệp các tầng trời cõi Dục và vì nghiệp năng lực này mạnh nên nay được thọ trước, hoặc cũng đã tạo nghiệp chung với vị hậu khởi. Khi sắp sinh ở châu phía Bắc có nghiệp thuần tịnh nên khi mãn nghiệp ở cõi này vẫn lại sinh lên tầng trời; trong lúc sinh ở tầng trời Vô Tướng vì có thiện ác tạp khởi nên lúc qua đời lại sinh trong năm đường.

8. Nói về hai định:

“Đã nói hai định Vô Tướng là gì: dưới đây là thứ tư của toàn văn: nói về hai định, gồm ba phần nhỏ: a/ Nói về định Vô Tướng. b/ Nói về định Diệt tận. c/ Nói về y thân biệt. Dưới đây là phần nói về định Vô Tướng, đặt câu hỏi trước khi giải thích. Câu hỏi lại gồm chung và riêng; đây là hỏi chung.

“Nghĩa là định Vô Tướng và định Diệt tận” là đáp chung.

“Đầu tiên là định Vô Tướng tương trạng thế nào” là hỏi riêng.

“Tụng chép” cho đến “phi Thánh đắc một đời” là đáp chung. Một câu đầu nói về thể; “hậu tĩnh lự” nói về y địa; “câu thoát” là nói về tác ý; “thiện” là nói tánh nhiếp; “duy thuận sinh thọ” là nói chiêu cảm quả; “phi Thánh” nói về tu nhân; “đắc nhất thế” là nói về thành tựu.

“Luận chép” cho đến “đồng với Vô Tướng”. Như trước đã nói có pháp Vô Tướng dị thực, thường khiến cho tâm tâm sở bị diệt nên gọi là Vô Tướng. Như thế lại có một pháp riêng gọi là tâm bất tương ứng

hành thường khiến cho tâm tâm sở bị diệt gọi là thể của định Vô Tướng. Trong thân Vô Tướng gọi là Vô Tướng; định Vô Tướng gọi là định Vô Tướng, thuộc về y chủ thích; hoặc định mà không có tướng nên gọi là định Vô Tướng, thuộc về trì nghiệp thích. Chữ “như thị” của văn tụng hàm nghĩa chỉ có tâm, tâm sở bị diệt trong loại định này là tướng đồng với Vô Tướng dị thực ở trên, chứ chẳng phải tất cả đồng. Theo Luận Bà-sa quyển một trăm năm mươi một thì nhập định tâm Vô Tướng và xuất tâm định Vô Tướng đều thuộc thiện tâm hữu lậu, của tĩn lự thứ tư nhưng không thể nói đủ.

“Đây là ở địa nào” là hỏi.

“Nghĩa là hậu tĩn lự” cho đến “chẳng phải thứ khác” là đáp: Chỉ có ở tĩn lự thứ tư mà không có ở các địa nào khác. Vì thế luận Luận Bà-sa quyển một trăm năm mươi một chép: Vả lại các cõi ở địa dưới có các thọ vui, buồn; hành tướng thô động khó có thể dứt trừ; tĩn lự thứ tư chỉ có xứ trung thọ, hành tướng nhỏ nhiệm dễ đoạn diệt vì thế ở địa dưới không có định Vô Tướng.

Hỏi: Vì sao cõi Vô Sắc không có định Vô Tướng?

Đáp: Chỉ có loài dị sinh mới tu tập loại định này, vì có thể chứng đắc Vô Tướng Niết-bàn, cõi vô Sắc không có Vô Tướng dị thực nên không có định Vô Tướng. Hơn nữa các loài thuộc dị thực sinh thường sợ bị đoạn diệt; giới này thuộc Vô Sắc nếu tâm bị diệt nữa thì thành đoạn diệt. Vì sợ hãi điều này nên cõi kia không có định Vô Tướng.

“Tu định Vô Tướng để mong cầu điều gì” là hỏi.

“Vì cầu giải thoát” cho đến “tu định Vô Tướng” là đáp. Chúng sinh tu định Vô Tướng vì cầu Niết-bàn giải thoát. Họ chấp rằng Vô Tướng dị thực mới là Niết-bàn giải thoát chân chánh nên tu loại định này để cầu chứng đắc.

“Trước nói Vô Tướng” cho đến “năm uẩn dị thực”. Trước nói Vô Tướng là dị thực, nên thuộc tánh vô ký mà không nói là tự thành nên không nói riêng. Vì định này chỉ là thiện nên thường chiêu cảm năm uẩn dị thực thuộc tầng trời Vô Tướng hữu tình. Lúc mới sinh cũng như khi chết đều có tâm tâm sở cho nên có đủ năm uẩn.

“Đã là tánh thiện là thuận theo thọ nào” là hỏi.

“Chỉ thuận sinh thọ” cho đến “chánh tánh ly sinh”. Chỉ có thuận sinh thọ, văn rất dễ hiểu. Luận Chánh lý quyển một nói giống với luận này. Lại có thuyết cho rằng có các sư chấp chắc chắn rằng thuận sinh thọ và bất định thọ. Vì sao? Vì thành được định này thì cũng sẽ nhập chánh tánh ly sinh. Khi đã nhập thì không còn hiện khởi định này. Vì

dựa vào hiện hành nên gọi định Vô Tướng là định dị sinh chứ không phải y theo thành tựu.

“Lại chấp nhận định này” cho đến “sẽ không tu hành”. Phạm Thánh phân biệt chỉ khác nhau ở sinh đắc. Vì định Vô Tướng chiêu cảm đại quả sinh tử trong năm trăm kiếp không vô sở đắc; trong lúc bậc Thánh lại chán ghét như thấy hố sâu nên không muốn nhập. Phải chấp Vô Tướng dị thực là giải thoát Niết-bàn chân thật thì đối với định Vô Tướng mới khởi tướng năng xuất ly sinh tử để tu tập định này. Tất cả bậc Thánh đều không chấp Vô Tướng dị thực hữu lậu là chân giải thoát Niết-bàn, chân thật không chấp định Vô Tướng hữu lậu là Thánh đạo xuất ly chân chánh nên không tu tập loại định này.

9. Nói về thành tựu:

“Nếu các bậc Thánh” cho đến “định Vô Tướng chẳng: dưới đây là nói về thành tựu. Hỏi: Các bậc Thánh lúc tu đắc tĩnh lực định thứ tư thì đắc các định hữu tâm từ quá khứ vô thủy và vị lai, cho nên định Vô Tướng này có thể đắc quá khứ vị lai từng tu tập định Vô Tướng từ vô thủy, hay không? Ngoài ra cũng không được phải chăng? Đáp: Phạm phu khi tu đắc thứ tư định còn không Định Vô Tướng ở quá khứ vị lai huống chi là bậc Thánh.

“Vì sao” là nêu.

“Kia tuy từng tu tập” cho đến “vô vị lai tu”. Mặc dù ở quá khứ tuy đã từng tu tập định Vô Tướng nhưng vì khởi đại gia hạnh phương tiện nên lúc mới được thì chỉ có ở hiện tại, như mới thọ đắc giới biệt giải thoát cũng chỉ thành ở hiện tại. Khi đắc được định này ở sát-na thứ hai cho đến khi chưa xả về sau đã thành quá khứ, sau khi xuất định cho đến khi chưa xả về sau cùng đã thành quá khứ vì vô tâm nên không có sự tu tập loại định này ở vị lai.

10. Nói về định Diệt tận:

“Kế là định Diệt tận” cho đến “ba mươi bốn niệm” dưới đây thứ hai: nói về định Diệt tận. Câu tụng đầu nói về tự thể; “vi tĩnh” là nói về tác ý, “trụ Hữu đẳng” là nói về y địa, “thiện” là nói thuộc tánh nào. Hai thọ bất định” là nói chiêu cảm quả; “Thánh” là nói về tu nhân; “do gia hạnh đắc” là nói mới tu hành; hai câu tụng sau nói về thành Phật đắc.

“Luận chép” cho đến “diệt định cũng thế”: là so sánh đồng với Vô Tướng.

“Âm thanh cũng thế ở đây là ví dụ cho nghĩa này” là hỏi.

“Ví dụ định Vô Tướng” cho đến “gọi là định Diệt tận” là đáp: đây chính là nêu ra thể của loại định này. Như thế lại có pháp bất tương

ưng hành riêng, khiến cho tâm, tâm sở bị diệt gọi là định Diệt tận. Luận Bà-sa quyển một trăm năm mươi hai chép: “Hỏi: Loại định Diệt tận này lấy bao nhiêu vật làm thể? Đáp: Lấy một vật làm thể. Nếu diệt ở hiện tiền thì gọi là vô tâm. Hỏi: vì sao khi diệt, sát-na hiện tiền gọi là vô tâm? Đáp: Khi có một thọ, sát-na hiện tiền gọi là Hữu thọ; khi có một tướng, sát-na hiện tiền gọi là Hữu tướng; khi có một thức, sát-na hiện tiền gọi là hữu thức; cũng thế khi có một pháp diệt, sát-na hiện tiền gọi là Vô tâm. Điều này không có gì phi lý. Có thuyết cho rằng định này có mười một vật làm thể, tức mười pháp đại địa và tâm diệt. Có thuyết lại cho rằng định này lấy hai mươi một vật làm thể, tức mười pháp đại địa, mười đại thiện địa pháp và tâm Diệt tận. Nói như vậy là tùy theo pháp tâm, tâm sở nào được diệt thì có bấy nhiêu pháp hiện tiền làm thể cho định này. Giải thích: Nhà phê bình ý nói có các tâm sở ưa thích, nhằm chán tùy theo các sự thích ứng mà tương ứng với tâm, nhưng lại chẳng cùng khởi, vì thế so với lời bình trước thì không đồng. Về thể của định Vô Tướng, y cứ theo giải thích trên đây có thể biết. Lại luận Luận Bà-sa quyển một trăm năm mươi ba lại chép: “Hỏi: Lúc nhập diệt định thì diệt các pháp tâm, tâm sở nào? các tâm này thuộc quá khứ, vị lai hay hiện tại? Nếu thuộc quá khứ thì quá khứ đã diệt đâu còn tâm nào để diệt; nếu thuộc vị lai, thì vị lai chưa đến lấy gì để diệt; nếu thuộc hiện tại, hiện tại không dừng trụ thì cái gì bị diệt? Hay là chẳng do năng lực định cũng tự diệt? Đáp: lẽ ra nói rằng diệt ở vị lai. Hỏi: Vị lai chưa đến thì diệt cái gì? Đáp: Trú ở hiện tại nhưng lại ngăn ngại phát tâm, tâm sở ở vị lai không cho nối tiếp nên nói là diệt, cũng giống như chặn lối vào thành, đóng cửa treo cờ không cho ra vào gọi là trừ giặc”. 1) Có thuyết nói định này; 2) ở đây cũng như thế. Lại có thuyết giải thích diệt ở cả vị lai hiện tại. Hỏi: Hiện tại không dừng trụ, làm sao gọi là Diệt. Nếu không do năng lực định thì cũng do tự nhiên mà diệt. Đáp: Trước đây pháp tâm, tâm sở thuộc đời hiện tại làm cho các pháp hữu duyên được nối tiếp khởi và diệt, nay các pháp tâm, tâm sở ở hiện tại không làm cho các pháp hữu duyên nối tiếp khởi và diệt. Như vậy là do năng lực nào? Tức do định mà diệt. Giải thích: trước là đúng nghĩa. Lại theo luận Luận Bà-sa quyển một trăm năm mươi hai khi tâm nhập định Diệt tận thì thuộc hữu đánh thiện hữu lậu tâm; nếu xuất diệt định tâm thì có cả hữu lậu và vô lậu. Hỏi: tâm Nhập và xuất duyên với pháp nào? Đáp: Như luận Luận Bà-sa quyển một trăm năm mươi ba chép: “Nhập định tâm duyên với định vị lai nhưng không thể biết duyên với sát-na nào không duyên với sát-na nào vì vị lai định có nhiều sát-na chưa có thứ lớp trước

sau mà lại lẫn lộn nhau”. Lại nói: “Tâm Xuất định duyên với định quá khứ nhưng không thể biết sát-na nào duyên và sát-na nào không duyên, vì định quá khứ có nhiều sát-na lẫn lộn nhau”.

11. So sánh sai khác:

“Hai định như thế” cho đến “tác ý là trước”. Dùng sự khác nhau về tác ý để so sánh sai khác. Trước khi nhập định Vô Tưởng vì cầu Vô Tưởng dị thực giải thoát, chán ghét tưởng nên trước có tác ý ra khỏi tâm tưởng, tức định Vô Tưởng có công năng ra khỏi sinh tử. Lại giải thích: Có công năng ra khỏi tưởng. Về định Diệt tận vì cầu vắng lặng, chán ghét tán động nên trước có tác ý chỉ dứt tâm tưởng; chỉ tức nghĩa là ngừng dứt pháp tâm, tâm sở. Lại giải thích: Tuy chỉ dứt tưởng nhưng cũng chính là ngừng dứt thọ v.v... vì tưởng có tánh mạnh mẽ gắn gũi nên được nêu riêng.

12. Nói về y địa khác nhau:

“Định Vô Tưởng” ở trước cho đến “phi phi tưởng xứ” nói về y địa khác nhau. Luận Luận Bà-sa quyển một trăm năm mươi hai lại chép “Hỏi: Vì sao địa dưới không có định này? Giải thích (1): Định Diệt tận trừ diệt tâm cực vi tế mới đắc được mà địa dưới lại không thuận lợi cho việc dứt trừ loại tâm, tâm sở cực tế này. Giải thích (2): Địa dưới được gọi là hữu tưởng, hành tướng thô động khó dứt trừ; trong lúc cõi này gọi là Phi tưởng phi phi tưởng xứ có hành tướng nhỏ nhiệm dễ dứt trừ vì thế địa dưới không có định Diệt tận này, như trong đó có nói rộng.

“Ở đây đồng với định trước” cho đến “thiện v.v... khởi”. Định Diệt tận đồng với định Vô Tưởng ở trước, chỉ thuộc về thiện, không thuộc vô ký và nhiễm ô, vì bốn loại thiện đều cùng khởi. Hơn nữa nhiễm và vô ký chẳng phải vắng lặng.

“Định Vô Tưởng ở trước” cho đến “bốn uẩn dị thực” là nói chiêu cảm quả. định Vô Tưởng chỉ có thuận sinh thọ; định Diệt tận có cả sinh, hậu và bất định. Vì y theo quả dị thực nên có thuận sinh thọ và thuận hậu thọ; trong bất định thì có hai: 1/ Bất định thọ là dị thực trong bất định, bất định trong bất định; 2/ Toàn bất thọ tức ở địa dưới khởi thứ định này rồi, không sinh địa trên nhưng đã dứt trừ phiền não nên ở địa dưới được nhập Niết-bàn; là dị thực trong bất định và thời đều bất định, chỉ có chiêu cảm bốn uẩn dị thực Hữu đảnh. Luận Luận Bà-sa quyển chín mươi chép: “Hỏi: Định Diệt tận thọ quả dị thực nào? Đáp: Thọ quả bốn uẩn dị thực, thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Chỉ có mạng căn và chung đồng phần là thuộc nghiệp quả”. Lại Luận Chánh lý chép: định Vô Tưởng có thuận sinh thọ và bất định thọ. Các phần còn lại giống như

luận này.

13. Phân biệt phàm Thánh:

“Định Vô Tướng ở trước” cho đến “thắng giải nhập” là phân biệt phàm Thánh. Chỉ có bậc Thánh đặc loại định này. Định Vô Tướng thuộc tính lự thứ tứ, ở đây vẫn có sắc nên người tu Vô Tướng tuy đã diệt tâm nhưng vẫn có sắc nên không sợ đoạn diệt, Trái lại định Diệt tận thuộc Hữu đẳng, ở đây không còn sắc, nếu muốn diệt tâm tức thành đoạn diệt vì sinh tâm bố úy nên không thể khởi loại định này. Lại định Diệt tận này chỉ có thể được dẫn khởi nhờ năng lực của Thánh đạo, chỉ thuộc Thánh mà không thuộc phàm. Lại, khi sắp nhập định này bậc Thánh cần phát khởi tướng thắng giải đối với hiện pháp Niết-bàn. Vì khởi tâm tướng Niết-bàn nên dị sinh không thể nhập vào định này, sợ rằng sẽ bị đoạn diệt. Thắng giải lại có tác dụng mạnh mẽ nên mới nêu riêng. Lại Luận Chánh lý chép: Các Dị sinh có công năng khởi định Diệt tận vì những chướng ngại đối với diệt định thuộc tự địa chưa được dứt trừ, chưa vượt qua hoặc do thấy đạo dứt thuộc Hữu đẳng nên chắc chắn không có công năng sinh khởi loại định này. Luận Chánh lý lại bác bỏ lý Câu-xá, cho rằng chủ trương của Câu-xá không đúng lý, định Diệt tận và định Vô Tướng đều giống như nhau, đều có tâm được dứt trừ và Niết-bàn thắng giải không hề khác nhau. Sự Câu-xá chống chế: Y theo các điều nói trên thì không có sai khác, nhưng sở y địa có Sắc, Vô Sắc khác nhau, tâm bố úy lại khác nhau nên không thể so sánh.

“Ở đây cũng như trước chẳng phải lìa nhiễm đăc” là nói về định Diệt tận: Cũng như định Vô Tướng, định Diệt tận không do lìa nhiễm mà đăc.

“Nhờ đâu mà đăc” là hỏi.

“Do gia hạnh đăc” cho đến “cũng thành quá khứ” là đáp: Do gia hạnh đăc. Lúc đầu chỉ có thành tựu ở hiện tại, không được ở quá khứ cũng không tu tập ở vị lai, vì là vô tâm. Muốn tu tập ở vị lai thì phải nhờ năng lực tâm nhưng ở đây vừa qua sát-na thứ hai cho đến khi chưa xả thì đã thành quá khứ.

“Thế tôn cũng nhờ gia hạnh mà đăc phải chăng? dưới đây là giải thích thành Phật đăc. Đây là hỏi.

“Không đúng” là đáp.

“Vì sao” là gạn lại.

“Thành Phật thời đăc” cho đến “đều lìa nhiễm mà đăc” là giải thích: nói Phật đăc khi ở diệt định lìa nhiễm. Luận Chánh lý chỉ trích: há Chẳng phải tận trí lúc thành Phật cũng không thể gọi là đăc hay sao?

Hướng chi là định Diệt tận. Các Bồ-tát ở giai đoạn trụ Tam-ma-địa Kim cương dụ được gọi là đắc tận trí; lúc thể của đắc sinh mới gọi là Đắc. Lại nói rằng vì có chủ trương như thế nên nay mới giải thích, tức đối với việc gần mà lại nói xa. Hoặc ở giai đoạn trụ Kim Tam-ma-địa Cương dụ tất đã thành Phật nên mới gọi là thành, Phật sát-na vô gián quyết định thành Phật. Giải thích: luận Chánh lý có ý giải thích giống Câu-xá. Thật ra đắc nói ở trên là chỉ cho giai vị Bồ-tát, nay đối với việc gần tức Bồ-tát sắp thành Phật mà lại nói là xa tức chỉ cho Bồ-tát sơ đắc; vì thế đối với Phật vị nếu nói đắc cũng không lỗi. Sư Câu-xá chống chế: Nói thành Phật là dựa vào nhân để đặt tên quả; nếu nói lúc được tận trí là có ý chỉ cho lúc tận trí ở tại tướng sinh. Tự mình tìm hiểu cũng đã đủ, không cần phải nhờ đến sự giải thích của người khác.

“Thế tôn chưa từng” cho đến “câu phần giải thoát” là hỏi: đã nói câu phần tức phải đắc diệt định. Lúc ở tận trí là lúc Phật chưa khởi diệt định thì làm sao có thể gọi là câu?

“Lúc khởi diệt định” cho đến “thành câu giải thoát” là đáp: Lúc Phật ở tận trí mặc dù chưa khởi diệt định nhưng đối với định này Phật đã có năng lực tự tại như đã được khởi, nên mới nói là thành tự giải thoát cả hai. Luận Bà-sa quyển 153 chép: “Hỏi: vì sao tận trí khởi rồi mới gọi là câu giải thoát? Đáp: Vì đã đắc định kia tâm nhập xuất nên gọi là câu giải thoát, chẳng đắc thể của định. Vì thế về lý có thể gọi là ly nhiễm đắc, về sau không cần nhờ gia hạnh vãngsinh khởi”.

Hỏi: Lúc Phật có tận trí, nếu chưa khởi diệt định thì vì sao Chánh lý chép: lìa hẳn chướng định, xả bất thành tự, nên khởi diệt định, được tự tại giống như đã khởi, thành câu giải thoát. Nếu không có đắc làm sao có thể nói là xả bất thành tự, vì đắc và phi đắc trái nhau mà lập.

Giải thích: Diệt định phi đắc có hai loại. Một loại là y theo thân chưa dứt chướng gọi là khởi định bất tự tại bất thành tự; Loại thứ hai là y theo thân đã dứt chướng gọi là khởi định tự tại bất thành tự. Chánh lý nói xả, là xả bỏ “y vị đoạn chướng thân bất thành tự”. Cho đến trong thân Phật lại có một loại “y dĩ đoạn chướng thân bất thành tự”, như Thánh đạo phi đắc gồm có hai loại: Một loại y theo thân phàm là tánh dị sinh, loại thứ hai y cứ thân bậc Thánh chẳng phải tánh dị sinh. Lại giải thích khi chưa thành Phật, đối với Định Diệt tận lẽ ra được bất đắc, có khi chưa định mà lui sụt, kia không y theo thân Phật, khi thành Phật thì xả danh không thành tự.

14. Nêu dị thuyết để hỏi:

Các “Sư phương Tây nói” cho đến “không chấp nhận kia nói: dười

đây giải thích “chẳng phải ba mươi bốn niệm trước”, nêu dị thuyết để hỏi, các luận sư. “Phương Tây” chỉ cho phía Tây nước Ca-thấp-di-la và các luận sư nước Kiện-đà-la. Các luận sư này chủ trương Bồ-tát ở giai đoạn hữu học, trước phải khởi định này, tức khi đã dứt các hoặc thuộc vô sở hữu xứ mới được nhập thấy đạo, sau khi xuất thấy đạo mới nhập định Diệt tận, sau khi xuất định này phải dứt các hoặc thuộc Hữu đẳng, rồi mới đắc Bồ-đề, ở giai đoạn tận trí thì đã thành diệt định quá khứ. Vì sao ở đây không thừa nhận thuyết của các Sư phương Tây ấy.

“Nếu chấp nhận cho kia nói” cho đến “sau sinh tận trí” là luận chủ giải thích: Nếu chấp nhận quan niệm trên đây của các luận sư “phương Tây” thì phải thuận theo túc luận Lý Mục của Tôn giả Ổ-ba-cúc-đa. Luận này cho rằng Phật khởi diệt định trước rồi mới đắc Bồ-đề. Ở đây ý luận chủ dựa vào chủ trương của các Sư phương Tây nên mới giải thích như trên. Ổ-ba-cúc-đa, đời Đường là Cận tạng, ra đời khoảng một trăm năm sau khi Phật nhập Niết-bàn và là thầy của vua A-dục. Trước đây dịch nhầm là Ưu-bà-cúc-đa.

Nước “Ca-thấp-di-la” cho đến “khởi định Diệt tận”. Các luận sư Ca-thấp-di-la có ý nói rằng không phải khởi diệt định trước rồi mới sinh tận trí mà do ba mươi bốn niệm nên đắc Bồ-đề. Trong ba mươi bốn niệm không thể khởi tâm khác nhau loại hữu lậu thuộc địa phi tưởng, vì thế Bồ-tát ở vị Hữu học không thể khởi định Diệt tận.

“Các sư nước ngoài” cho đến đâu có lỗi gì. Các Sư nước ngoài chỉ cho các luận sư Ấn-độ là nước nằm ngoài nước Ca-thấp-di-la. Các luận sư này có chủ trương đồng với các Sư phương Tây, vì thế mới tùy nghi nêu ra câu hỏi. Nếu trong ba mươi bốn niệm, sau thấy đạo mới khởi tâm khác nhau loại hữu lậu thuộc Phi tưởng địa để rồi đắc định Diệt tận thì có lỗi gì?

“Nếu thế bèn có” cho đến “không vượt tâm mong cầu” là Ca-thấp-di-la sư chỉ rõ sự sai lầm của chủ trương trên: Nếu khởi tâm khác loại thì vượt ngoài bản ý của mình trong lúc các Bồ-tát thì không vượt tâm mong cầu.

“Hiện thật Bồ-tát” cho đến “Thánh đạo vô lậu” là giải thích của các Sư nước Ngoài: Đúng là Bồ-tát không vượt ngoài bốn ý nhưng chẳng phải không thể vượt ngoài Thánh đạo vô lậu để khởi các tâm hữu lậu khác.

“Nếu thế tâm mong cầu làm sao không vượt” là Sư Ca-thấp-di-la lại hỏi: Nếu khởi tâm hữu lậu thì vượt ngoài bốn ý, vì sao lại nói là không vượt?

“Là ngã chưa đắc” cho đến “các việc rốt ráo” là giải thích của các sư nước ngoài, phần này rất dễ hiểu.

“Trước nói là thiện, là chỗ mà tôi y cứ: sư Ca-thấp-di-la không thể nêu ra câu hỏi nên quy kết về bốn tông.

15. Nói về Thân sở y:

“Tuy đã nói hai định” cho đến “trong các người đầu tiên của Diệt định: Dưới đây là thứ ba: nói về thân sở y.

“Luận chép” cho đến “mà được hiện khởi” là giải thích câu tụng đầu: Hai thứ định trên đều y cứ cõi Sắc và cõi Dục để hiện khởi. Luận Bà-sa quyển một trăm năm mươi hai chép: “Hỏi: Định Vô Tưởng này sanh khởi ở chỗ nào? Có thuyết cho rằng chỉ khởi ở cõi Dục vì tâm năng lực cõi Dục mạnh mẽ; có thuyết cho rằng ở cả cõi Dục và ba tính lự vì nhờ có thể năng lực của niệm về giai đoạn tu tập gia hạnh; lại có thuyết cho rằng cũng có thể khởi ở tính lự thứ tư, ngoại trừ trời Vô Tưởng vì quả và nhân không thể ép bức nhau. Giải thích: Trong ba thuyết trên đây, hai thuyết sau không trái, nhưng giải thích đầu không đúng, sẽ bác bỏ ở sau. Luận Bà-sa quyển một trăm năm mươi ba lại chép: “Hỏi: Tại sao cõi Dục và cõi Sắc có thể khởi diệt định mà cõi vô Sắc lại không? Đáp: Mạng căn chuyển theo hai pháp sắc và tâm. Định này thuộc vô tâm vì phải dứt tâm mới khởi. Sinh ở cõi Dục và cõi Sắc khi khởi loại định này tâm tuy dứt nhưng mạng căn vẫn dựa vào sắc để chuyển. Nếu sinh cõi vô Sắc thì sắc tuy dứt nhưng mạng căn vẫn dựa vào tâm để chuyển; nay nếu khởi loại định này thì sắc tâm đều không có, mạng căn không có sở y thì cũng phải bị dứt tức gọi là chết chứ không gọi là nhập định. Vì thế sinh cõi vô Sắc không thể khởi định này.

“Nếu có người không chấp nhận” cho đến “đó gọi là đồng tướng”. Nếu có Luận sư thuộc bộ mình không chịu thừa nhận định Diệt tận có thể dựa vào cõi Sắc thì trái với luận Phát trí vốn đã nêu ra hai pháp đối nhau là sắc hữu và năm hành. Sắc hữu là hữu cõi Sắc; năm uẩn gọi là năm hành; vô thường gọi là hành cho nên Luận Bà-sa quyển một trăm chín mươi hai chép: “Ở đây các uẩn nói về Hành thanh. Quá khứ Như Lai ứng chánh đẳng giác nói uẩn gọi là hành, nay Thích-ca Mâu-ni Như lai ứng Chánh đẳng giác nói hành là uẩn. Ở đây luận A-tỳ-đạt-ma nói năm hành là muốn nói năm uẩn do Phật nói chính là năm hành mà các Đức Phật trước đã nói (như trên là văn luận), trần là cát bụi, ba cõi lạng xằng như cát bụi. Luận Phát Trí chép: Hoặc cõi Sắc có chúng sinh hữu sắc nhưng không đầy đủ năm hành tức chỉ cho chúng sinh hữu sắc; hoặc sinh lên tầng trời hữu tướng, trụ dị giới và có tâm khác nhau loại vô

lậu; hoặc nhập định Hữu Tướng; trụ ở cõi khác và vô lậu không đồng loại. Hoặc nhập định Vô Tướng, hoặc định Diệt tận, hoặc sanh lên tầng trời Vô Tướng hoặc sinh lên tầng trời Vô Tướng hoặc nhập Vô Tướng dị thực. Các trường hợp như vậy chỉ có hai uẩn là sắc và hành, thiếu ba uẩn kia vì thế nói rằng cõi Sắc có chúng sinh không có đủ năm hành. Luận này nói hữu tình sắc trần nhập định Vô Tướng nay nếu nói không nhập thì trái với tự giáo. Từ đó biết rằng hai thứ định trên đều y theo cõi Sắc và cõi Dục để hiện khởi, gọi là đồng tướng.

“Nói tướng dị” cho đến “sau lại tu khởi”, đây là giải thích câu hai: Cõi Sắc và cõi Dục đều có thể khởi định Vô Tướng lần đầu tiên. Do đã từng tu tập từ vô thủy nên rất dễ hiện khởi nên chung cả hai cõi, đều được sơ khởi. Diệt định sơ khởi ở tại cõi người; do từ vô thủy đến nay chưa hề tu tập nên khi khởi liền hồi. Lúc mới khởi phải nhờ vào thuyết năng lực và gia hạnh mạnh mẽ mới có thể sinh. Vì thế luận Chánh lý chép: Chỉ ở cõi người mới có người nói, người giải thích và có năng lực của gia hạnh mạnh mẽ. Lại giải thích về định Vô Tướng: Nhờ có Thiên nhân thấy được chúng hữu tình Vô Tướng, cho là Niết-bàn nên liền tu tập vì thế ở tại cõi Sắc mới bắt đầu sinh khởi. Lại giải thích: Định Vô Tướng tuy đắc sơ khởi ở cõi Sắc nhưng trước khởi gia hạnh ở cõi Dục, tạo thuận hậu thọ nghiệp ở cõi Dục mới được sinh cõi Sắc khởi tức trụ thông biết rằng trước đây chưa đắc nên nay phải tu tập, nhờ thế mới đắc được sơ khởi. Định Diệt tận này, sau khi đã được sơ khởi ở cõi người nhưng bị lui sụt đến khi sinh ở cõi Sắc, nương vào thân cõi Sắc tu tập lại mới hiện khởi.

“Định Diệt tận này có lui sụt hay không” là hỏi.

16. Dẫn kinh chứng minh:

“Lẽ ra nói cũng có” cho đến “thọ sinh cõi Sắc” là phần dẫn kinh chứng minh sự lui sụt. Đại ý rất dễ hiểu. Ở-đà-di, đời Đường là Xuất Hiện. Thi-đa là giới. Tam-ma-địa đời Đường là Đẳng trì, là tên gọi khác của định. Bát-la-nhã là tuệ. Hiện pháp tức chỉ cho các duyên lui sụt như bệnh lâu ngày, v.v... Mãn tức là quả vô học. Đoạn Thực tức sáu tầng trời cõi Dục, sống bằng đoạn thực. Thân ở tầng trời Ý thành chỉ cho các tầng trời cõi Sắc, không do tinh, huyết, v.v... sinh mà là tùy ý thọ sinh, nên gọi là thân ở tầng trời ý thành. Luận Bà-sa quyển 153 có nói. Khế Kinh chép: Tôn giả Xá-lợi-tử nói với chúng Tỷ-kheo rằng: nếu ty-kheo đầy đủ giới định tuệ, thường nhập xuất định diệt thọ tướng nhưng khi đối mặt với hiện pháp và lúc sắp chết nếu không phân biệt được Thánh chỉ của Như Lai thì sau khi qua đời sẽ siêu nhập lên tầng trời Đoạn thực,

sinh ở tầng trời Ý Thành Thân, ở đó lại thường nhập xuất định diệt thọ tướng, thì có việc đó. Lúc đó, có cụ thọ Ổ-đà-di từ trong chúng hội nói rằng: “Xá-lợi-tử nói các Tỳ-kheo đó sinh ở tầng trời Ý Thành Thân và thường nhập xuất định Diệt Thọ Tướng là không có việc ấy”. Lần thứ hai lần thứ ba, vị cụ thọ này đều nói như vậy. Hỏi: vì sao Cụ thọ Ổ-đà-di cả ba lần đều nói trái với Tôn giả Xá-lợi-tử? Đáp: Ổ-đà-di nghi ngờ không có một nơi như thế là vì nghĩ rằng nếu là đấng định này thì sẽ xa lìa các nhiệm ô thuộc Vô sở hữu xứ khi qua đời lẽ ra phải sinh ở tầng trời Phi tướng Phi phi tướng xứ mà ở cõi này thì không thể khởi loại định này. Hơn nữa, vị này không hiểu ý ngài Xá-lợi-tử vì thế mới nói trái lại đến ba lần. Hỏi: Xá-lợi-tử có ý như thế nào mà Ổ-đà-di không hiểu? Đáp: Xá-lợi-tử nói sinh cõi Sắc nhưng Ổ-đà-di lại hiểu là sinh cõi vô Sắc, nói lui sụt lại hiểu là không lui sụt vì thế mới có sự nói trái lại trên đây”.

“Có bộ khác chấp” cho đến “nghĩa này cũng thành”. Có các bộ phái khác như Đại chúng bộ, v.v... chấp rằng tĩnh lự thứ tư cũng có định Diệt tận, sinh ở cõi ý thành thân, họ chấp rằng diệt định không bị lui sụt thì điều này cũng có thể xảy ra, tức cho rằng phàm phu được định thứ tư còn có thể nhập định Vô Tướng hướng chi bậc Thánh đã đấng định thứ tư mà không thể nhập định Diệt tận hay sao?

17. Dẫn kinh phá chấp:

“Tĩnh lự thứ tư” cho đến “khế kinh nói” là dẫn kinh phá chấp: Sau tám định hữu tâm là bốn tĩnh lự và bốn cõi vô Sắc mới nói định diệt là thứ chín cho nên biết rằng sau phi tướng kia mới nhập định này. Nếu nói diệt định ở định thứ tư thì định này lẽ ra phải nói là đệ thứ năm.

“Ở đây nếu như thế” cho đến “siêu việt định nghĩa” là Đại chúng bộ hỏi, v.v... Nếu như văn chấp thì kinh nói chín thứ lớp tức không nằm trong thứ tư. Kinh nói thứ lớp lẽ ra không thể vượt, ngoài thứ lớp này. Kinh nói thứ lớp cũng có ý nghĩa vượt ngoài thứ lớp đâu ngại gì kinh nói định thứ chín nhưng lại có cả định thứ tư.

“Định thứ lớp này” cho đến “tùy lạc siêu nhập” là ngoài giải thích ý kinh: Nói thứ lớp là vì người mới học; sau đã được tự tại thì không ngại gì việc vượt ngoài thứ lớp.

“Hai định như thế” cho đến “địa hữu đảnh” dưới đây là dùng các môn để phân biệt sự khác nhau giữa hai định này. Đây là sự khác nhau về y địa, như trước có giải thích.

“Gia hạnh có khác” cho đến “quả dị thực”, ba môn này, rất dễ hiểu.

“Thuận thọ có khác thuận định bất định sinh ra hai thọ”: ở đây có hai cặp: (1) Định, bất định là một cặp. Vô Tướng là nhất định, định Diệt tận không chắc chắn; (2) Sinh, nhị thọ là một cặp. Vô Tướng thuộc thuận sinh thọ; diệt định thuộc thuận sinh thọ và thuận hậu thọ. Nên biết vì đối với bất định nên mới lập định riêng. Thật ra định này tức là sinh thọ.

Sơ khởi có khác cho đến “tối sơ khởi”. Định Vô Tướng, sơ khởi ở dục và cõi Sắc. Diệt định sơ khởi ở cõi người.

18. Hỏi đáp về hai định:

“Hai định đều dùng” cho đến diệt thọ tưởng phải chăng là hỏi: Ở hai định này nếu diệt được bao nhiêu tâm tâm sở thì có bấy nhiêu tâm bất tương ứng hành thế chỗ để làm thành thế cho hai định, vì sao chỉ nói là Vô Tướng, Diệt Thọ Tưởng?

“Hai định gia hạnh” cho đến “chỉ gọi là tha tâm trí” là đáp: Tuy hai định này đều lấy sự diệt tâm, tâm sở làm tự tánh nhưng lại được gọi là Vô Tướng, diệt thọ tưởng, vì dựa vào gia hạnh để đặt tên. Ngoại đạo đều cho rằng khổ, vui là sinh tử vì thế muốn ra khỏi thì phải tu định Vô Tướng. Chỉ biết cõi Dục có khổ, sơ nhị và tam định có hỷ lạc mà không biết định thứ tư có xả và các tâm tâm sở khác nên mới nói như vậy. Ở định thứ tư tuy ra khỏi khổ vui nhưng vẫn còn tưởng nên chưa đắc Niết-bàn, vì thế nay phải tu diệt định. Vì siêng năng như thế nên gia hạnh chỉ nghiêng về sự nhàm chán tưởng gọi là định Vô Tướng, định diệt thọ tưởng. Ở giai đoạn gia hạnh cũng nghiêng về sự nhàm chán thọ, tưởng tức là bậc Thánh đối với thọ khổ của hai cõi, đối với tưởng của các tinh lự khi nhập định Vô Sắc nhàm chán các thọ, tưởng này nên mong cầu ngừng dứt, vì thế tu gia hạnh chỉ nghiêng về sự nhàm chán thọ, tưởng. Vì thế hai định này đều dựa vào gia hạnh để đặt tên. Như tha tâm trí cũng biết thọ v.v... nhưng gia hạnh thì chỉ muốn biết tha tâm nên dựa vào gia hạnh để đặt tên hai định cũng vậy.

“Nay trong hai định” cho đến “tâm lại được sinh” là hỏi.

“Sư Tỳ-bà-sa” cho đến “duyên đẳng Vô gián”: dưới đây thứ nhất là đáp; Tỳ-bà-sa, thừa nhận quá khứ có một loại tâm gọi là định tiền tâm, làm duyên đẳng vô gián dẫn khởi tâm định.

Có Sư khác nói cho đến “tâm có căn thân” là thứ hai có Sư Kinh bộ khác đáp, Như khi sinh cõi vô Sắc thì sắc bị trừ diệt trong một thời gian rất lâu, làm sao về sau sắc được sinh lại được. Như vậy phải nhờ hạt giống sắc ở tâm sinh chứ không phải ở sắc quá khứ sanh ra. Từ đó loại suy rằng tâm xuất định rồi cũng như vậy, vì khi định vẫn còn hạt

giống tâm trong năm căn thân sinh khởi tâm xuất định chứ chẳng phải do loại định tiền tâm của quá khứ. Vì thế các luận sư đời xưa thuộc Kinh bộ đều nói hai pháp thân, tâm làm hạt giống lẫn nhau.

“Tôn giả Thế Hữu” cho đến “nên không có lỗi này”. Tôn giả Thế Hữu của Kinh bộ soạn bộ Vấn luận có chép: “Nếu chấp diệt định hoàn toàn không có tâm như hai câu trả lời trên đây thì có thể phạm lỗi vô tâm sinh hữu tâm. Ta cho rằng diệt định vì vẫn còn tế tâm nên mới khởi tâm xuất định thì không có lỗi này”. Thế Hữu, tiếng Phạm là Phạt-tô-mật-đa-la; cự dịch nhầm là Hòa-tu-mật. Tên Thế Hữu ở Ấn-độ không phải chỉ dành cho một người và đây không phải là Thế Hữu của Tỳ-bà-sa. Luận Chánh lý quyển mười ba nói: Thí dụ luận giả cho rằng định Diệt tận chỉ diệt thọ, tưởng, vì chắc chắn không có hữu tình vô tâm”. Giải thích: Đây là giải thích của học trò ngài Cưu-ma-đa-la, tông của vị này cho rằng chỉ có một tâm vương, tùy dụng khác nhau mà có nhiều tên gọi, chứ không có tâm sở riêng. Khi tâm duyên cảnh, vừa mới rõ biệt ở sát-na đầu tiên thì gọi là Thức, thủ tượng ở sát-na thứ hai gọi là Tưởng, lãnh nạp ở sát-na thứ ba gọi là Thọ, từ sát-na thứ tư trở đi tạo tác gọi là Tư; các tâm sở sai khác đều là sự sai khác Tư. Ba pháp Thức, Thọ và Tưởng đều thuộc về tánh vô ký, từ tâm tư trở đi mới có cả ba tánh. Khi nhập diệt định tức chỉ diệt hai tâm thọ và tưởng vì hai tâm này thô nên sinh nhàm chán. Tuy không nhàm chán thức nhưng khi định thì thức không thể khởi, vì thuộc vô ký. Khi hiện hành thì chỉ có sự sai khác của tư. Như vậy thể của diệt định nói đúng ra tức là tâm, nếu y theo dụng thì là tâm sở. Cho nên ở trong định này phải có tâm thể, không có diệt thọ, tưởng. Làm sao biết? Vì gọi tên là định diệt thọ tưởng là biết rõ rằng không có thọ tưởng, chắc chắn không có hữu tình vô tâm vì đã là hữu tình nên biết rằng có tâm”. Luận Bà-sa quyển một trăm năm mươi ba chép: Thí dụ giả phân biệt luận Sư chấp rằng ở định Diệt tận tế tâm không diệt, họ cho rằng không có loài hữu tình nào mà không có sắc và cũng không có loại định nào mà không có tâm. Nếu định vô tâm thì mạng căn phải dứt, tức lúc đó gọi là chết mà không gọi là định”. Dựa vào nội dung trên đây thì Thế Hữu đồng với quan niệm này.

“Tôn giả Diệu Âm” cho đến “lẽ ra cũng bất diệt” là Tôn giả Diệu Âm nói: Thế Hữu chủ trương phi lý. Nếu loại định này vẫn còn thức thì căn cảnh thức hòa hợp lẽ ra phải có xúc. Có xúc làm duyên thì phải có thọ, tưởng như vậy trong loại định này các pháp thọ, tưởng v.v... lẽ ra không diệt.

19. Diệu âm nhắc lại chống chế của Thế hữu và bác bỏ:

“Nếu cho rằng như kinh” cho đến “các tâm đều diệt” là Diệu Âm nhắc lại chống chế của Thế Hữu và bác bỏ, nếu cho rằng kinh có nói thọ làm duyên để sinh ái thì vẫn có trường hợp A-la-hán có thọ nhưng không sinh ái; và xúc cũng như vậy, chẳng phải tất cả xúc đều là các duyên như thọ v.v... thì ở diệt định có xúc mà không sinh thọ, ví dụ này không đúng. Hai duyên xúc, thọ khác nhau kinh có phân biệt. Nếu đối với dị sinh, người học mà vô minh xúc sinh thọ và thọ lại duyên sinh ái thì có thể biết rằng không có trường hợp vô minh xúc sinh thọ mà thọ lại không sinh ái. Trên đây không có chỗ nào phân biệt xúc sinh thọ, cho nên biết các xúc đều thường sinh thọ nên có sai khác. Vì lẽ đó các luận sư Tỳ-bà-sa nói trong diệt định các tâm đều diệt.

“Nếu đều là vô tâm, làm sao gọi là Định là Thế Hữu hỏi.

“Ở đây khiến đại chúng” cho đến “nên gọi là định” là đáp: Do đặc định này ở thân khiến cho các đại chúng đều được an trụ bình đẳng. Thủy, hỏa, phong v.v... vốn không thể bị tổn hoại nhưng khi đại chúng an trụ bình đẳng thì các sắc sở tạo cũng được bình đẳng theo vì thế lược qua không nói. Đây là tức dựa vào quả để đặt tên. Hoặc nhờ định tiền tâm xa lìa hôn trầm trạo cử mà bình đẳng đến định này, nên dựa vào nhân để đặt tên. Vì thế Luận Bà-sa chép: bình đẳng chí có hai: (1) làm cho tâm bình đẳng (2) làm cho đại chúng bình đẳng.

“Hai định như thế” cho đến “là giả có” là hỏi: Hai loại định này giả hay thật?

“Lẽ ra nói thật có” cho đến “làm cho bất sinh” là Hữu bộ trả lời: Lẽ ra nói hai định này thật có vì thường ngăn ngại tâm vị lai khiến cho bất sinh, nên biết có thể tánh chân thật.

“Có thuyết nói chứng minh này” cho đến “thuộc về hữu vi” là khuyết của các Sư Kinh bộ: Chứng lý này không đúng. Thuật tự giải thích rằng: kia nói Diệt định hoàn toàn vô tâm, do định tâm trước thường ngăn ngại, nên thường cùng các tâm về sau trái nhau sinh khởi; do loại định tiền tâm này khởi nên chỉ khiến cho các tâm khởi về sau tạm thời bất chuyển. Loại định tiền tâm này thường dẫn phát thân sở y nối tiếp sinh khởi, vì thế dựa vào tâm bất chuyển để giả lập là định. Chỉ vì tâm không, chẳng có thật thể, lại e rằng có lời hỏi là dựa vào vô để lập, nên đối với lời hỏi “vì sao diệt định lại thuộc hữu vi?” Là giải thích câu hỏi này nên nói như vậy, ở đây chỉ phần vị bất chuyển là giả lập. Trước khi nhập định không có tánh chất này, khi xuất định cũng không có tánh chất này, dường như có sinh diệt nên giả nói là thuộc hữu vi.

“Hoặc tức sở y” cho đến “giả lập là định” là giải thích khác của

Kinh bộ: Hoặc do thân sở y được tâm tiền định dẫn khởi, trái với tâm tức sở y được giả lập là diệt định.

“Nên biết Vô Tướng” cho đến “các thuyết khác như trước” là so sánh Vô Tướng đồng với diệt định. Do định tiền tâm thường hay ngăn ngại nên trái nhau sinh khởi với các tâm về sau; do định tiền tâm sinh khởi nên khiến cho các tâm về sau tạm thời bất chuyển. Chỉ có tâm bất chuyển vị giả lập là định Vô Tướng, chỉ vì tâm vô, chứ không có thật thể riêng. Các thuyết khác như trên, đều y theo tâm bất chuyển của luận này, hoặc y theo thân sở y để giả lập hai định. Có thuyết cho rằng Kinh bộ dựa vào hạt giống yếm tâm để giả lập hai định nhưng không thấy văn.

“Đây chẳng phải khéo nói trái với tông ta”. Sư Tỳ-bà-sa cho rằng Sư của Kinh bộ này chẳng khéo nói, trái với tông ta.

20. *Giải thích mạng căn:*

“Đã nói về hai định” cho đến “năng trì noãn và thức”: dưới đây là thứ năm của toàn văn, giải thích mạng căn, câu tụng đầu giải thích danh; câu tụng sau chứng minh tác dụng. Mạng nghĩa là sống; thọ nghĩa là kỳ hạn. Sống tức là mạng, cho nên biết mạng là tên khác của Thọ.

“Luận chép” cho đến “là thọ ba cõi”. Văn xuôi có hai phần: Giải thích: tụng bốn và hỏi đáp phân biệt. Đây là giải thích câu tụng đầu. Đối Pháp là thuyết của luận Phát Trí.

“Ở đây chưa rõ pháp nào gọi là thọ”: dưới đây là giải thích câu tụng thứ hai, đây là hỏi.

“Nghĩa là có pháp riêng”: cho đến “gọi là thọ” là đáp. Có công năng giữ gìn noãn, nói có thọ riêng. Dẫn kinh chứng minh công dụng. Kinh nói có ba pháp giữ gìn được thân, nếu lìa thân thì thân bị ngã. Chết giữa gọi là cương; chết sắp gọi là phó, ngoài ra còn chết nghiêng (trắc tử) nhưng ở đây chỉ nói hai trường hợp giữa và sắp; hoặc vì dựa vào trường hợp nào thường xảy ra thì nói. Vì thế biết rằng có pháp riêng giữ gìn noãn thức, nối tiếp trụ nhân gọi là Thọ.

Nếu thế thọ này pháp nào giữ gìn được? là Kinh bộ hỏi.

“Tức noãn và thức lại giữ gìn thọ này” là Thuyết Nhất Thuyết Hữu bộ.

“Nếu thế ba pháp” cho đến “lẽ ra thường vô tạ” là Kinh bộ hỏi: Nếu vậy thì ba pháp giữ gìn lẫn nhau, nối tiếp chuyển động như thế chân vạc thì pháp nào bị diệt trước? Nếu có một pháp diệt thì hai pháp còn lại sẽ diệt theo; nếu không có pháp nào diệt thì cả ba lẽ ra thường không diệt mất.

21. Hữu bộ giải thích:

“Đã thế thì thọ này” cho đến “nối tiếp chuyển” là Thuyết Nhất Thuyết Hữu bộ giải thích. Là giải câu hỏi, giờ đây lại chuyển sang chống chế. Nếu thế thì thọ này lẽ ra do nghiệp giữ gìn, tùy theo sự dẫn dắt của nghiệp mà chuyển động nối tiếp hoặc lâu hoặc mau. Luận chủ ý dựa vào Kinh bộ nên mới chuyển chấp trước sau trái nhau. Lại giải thích Thuyết Nhất Thuyết: Hữu bộ lại khéo giải thích, nói lên trước đây là không đúng.

“Nếu thế thì vì sao” cho đến mà cần thọ hay sao là Kinh bộ lại hỏi: Nghiệp năng lực đủ để giữ gìn noãn, thức thì cần gì đến thọ.

“Lý không đúng” cho đến “thường dị thực”. Là Thuyết Nhất Thuyết Hữu bộ nêu ra lỗi, vặn hỏi, thật ra không đúng. Không nên cho rằng từ đầu đến cuối tất cả các thức đều hằng dị thực, vì thức thuộc ba tánh thường thay nhau khởi.

“Đã thế lẽ ra nói” cho đến “đâu cần thọ này là Kinh bộ giải thích: Nếu vậy nên nói rằng nghiệp thường trì giữ noãn và noãn lại giữ gìn thức mà đâu cần thọ này.

“Thức ở như thế” cho đến “kia không có noãn” là vặn hỏi của Hữu bộ: cõi Dục và cõi Sắc có noãn thì có thể giữ gìn thức nhưng cõi Vô Sắc không có noãn lẽ ra không thể giữ gìn thức.

“Lẽ ra nói thức kia nghiệp là năng trì” là giải thích của Kinh bộ: Lẽ ra nói thức kia nghiệp là giữ gìn. Vì bị vặn hỏi nên kiến phần đành phải trả lời như vậy.

“Đâu được tùy tình” cho đến “lại trước đã nói”. Hữu bộ chỉ trích Kinh bộ có lỗi chuyển chấp nghiệp trì giữ thức, điều này đã được Hữu bộ nói từ trước.

“Trước nói là gì” là Kinh bộ gạn lại.

“Nghĩa là liền nói rằng” cho đến “gọi là thọ”. Thuyết Nhất Thuyết Hữu bộ dẫn văn trước để xác định bản tông.

“Nay cũng không nói” cho đến chẳng phải vật thật là Kinh bộ tự nói về tông mình.

“Nếu thế thì pháp nào gọi là thể của thọ” là Hữu bộ hỏi.

Là nghiệp ba cõi cho đến “trụ thời thế phần”, là Kinh bộ trả lời: Chúng đồng phần do nghiệp của ba cõi dẫn dắt, lúc được an trụ có thể phần bất đoạn nên gọi thế phần này là thể của thọ. Từ “ba cõi” trở xuống là nói riêng về đồng phần, lúc trụ có thể phần lâu hoặc mau. Do nghiệp lực ba cõi dẫn dắt, đồng phần lúc trụ có thể phần nối tiếp; chừng nào đồng phần còn an trụ thì thế phần còn nối tiếp, dù trong mười

năm hay cả trăm năm v.v... tức thể phần này giả nói là thọ. Như hạt lúa giống v.v... đã dẫn, cho đến khi chín, thể phần đối với thể phần này vẫn không dứt nên giả nói là công năng; lại như bắn tên, trong suốt thời gian thể phần an trụ, giả gọi thể phần này là hành. Kinh bộ lại trùng lặp lưỡng đối, đối với tợ đồng phần giả lập mạng căn.

Hỏi: Nếu dựa vào đồng phần để giả lập mạng căn, vì sao Chánh lý khi nói lại giải thích của Kinh bộ có nói rằng: “Do nghiệp dẫn dắt, sáu xứ và sở y lúc an trụ có thể phần quyết định nối tiếp, tùy theo thời gian an trụ dài ngắn mà cũng nối tiếp vì thế gọi thể phần này là thể của thọ”. Y theo văn luận ấy tức đối với sáu xứ và y theo trên mà giả lập mạng căn, chẳng lẽ không trái nhau hay sao. Sở y là chỉ cho phù trần căn.

Giải thích: Đồng phần vô thể nên phải nương vào sáu xứ và sở y để thành lập. Luận này y theo giả, nương vào giả còn luận Chánh lý thì y theo giả mà nương theo thật nên không trái nhau. Chánh lý lại hỏi Kinh bộ: Nếu xứ không có nghiệp dẫn dắt năm sắc xứ dị thực thuộc nội hoặc không có nghiệp dẫn dắt ý xứ thứ sáu thì trong một thời gian dài khởi thức nhiễm ô, hoặc thiện hữu lậu và thức vô lậu thì trong giai vị nối tiếp không có thể phần dị thực do nghiệp dẫn dắt nói gì là thọ? Ý luận chánh lý bắt bẻ: đối với, Vô Sắc không có nội năm xứ, hoặc khởi tâm khác, lại không có dị thực y xứ, thể phần của dị thực đối với kia đã không thì nói gì là thọ? Sư Câu-xá giải thích: Nếu dựa vào dị thực để lập thành thì là dị thực, nếu dựa vào pháp khác để lập thì chẳng phải dị thực. Tuy dựa vào pháp kia để lập nhưng không phải tùy pháp kia mà định tánh. Như danh, cú v.v... nương vào các thanh thiện, ác.

22. *Bác bỏ Thắng luận:*

“Hữu là hữu hành” cho đến “thường hành không dứt” là thuật lại phần bác bỏ Thắng luận. Đây là trình bày Thắng luận cho rằng đức cú nghĩa có hai mươi bốn loại, trong đó hành thuộc thứ hai mươi mốt vì thế nói rằng hành là phần khác nhau của đức. Cho nên các pháp hồi chuyển nhanh chóng từ nơi này đến nơi kia là nhờ năng lực của hành nên chấp hành là phần khác của đức cú nghĩa, nương vào mũi tên v.v... mà sinh. Nhờ có năng lực của hành nên mũi tên, v.v... cho nên không bị rơi xuống đất và bay mãi không ngừng giống như chim tha quả.

“Thể kia là một” cho đến “vô sai khác”. Luận chủ dùng tỷ lượng để bác bỏ thuyết này. Trước là nêu hai nhân, sau nêu tông dụ “Thể của hành chỉ có một” là nguyên nhân thứ nhất, “không có chướng ngại” là nhân thứ hai. Khi bắn lên, những việc như lúc đầu nhanh, sau chậm và

cuối cùng đến đích, phần vị ba thời khác nhau lẽ ra không có được. Ở giai đoạn đầu lẽ ra chẳng nhanh vì thể của hành, là một, ở giai đoạn giữa không thể chậm và giai đoạn cuối cùng không thể đến đích, vì thể của hành là một. Như ở giai đoạn đầu cuối ở giai đoạn sau lẽ ra không đến đích, vì thể của hành là một như giai đoạn đầu và giữa.

Lại bác bỏ rằng: ở giai đoạn sau lẽ ra không rơi xuống đất, vì không chướng ngại, giống như ở giai đoạn đầu. Thắng luận chống chế rằng: Chủ trương này không sai vì ở giai đoạn cuối bị rơi xuống là do gió làm chướng ngại. Nếu nói như vậy thì ở giai đoạn đầu lẽ ra mũi tên phải rơi xuống vì chướng ngại của gió không khác nhau, như ở giai đoạn sau, lẽ ra mũi tên không bị rơi xuống vì phong chướng ngại không có sai khác giống như ở giai đoạn đầu.

“Có vật thật riêng” cho đến “thuyết này là khéo”. Luận chủ thừa nhận ý kiến của Hữu bộ.

Vì thọ tận nên chết, vì còn có nhân khác, đây là thứ hai: hỏi đáp phân biệt, đây là hỏi.

“Luận Thi thiết chép” cho đến “uống duyên ngang trái” là lời đáp, dẫn chứng bốn trường hợp sai khác của Thi thiết tức luận, văn rất dễ hiểu.

“Lại lẽ ra cũng nói xả thọ hành, luận chủ giải thích rằng: Trong bốn trường hợp lẽ ra cũng nói Chư Phật, A-la-hán xả thọ hành nhưng không nói, chẳng phải vì nhân duyên ngang trái, vì người soạn luận y theo duyên, chết ngang trái. Luận Bà-sa quyển hai mươi trong trường hợp Câu phi chép: Luận giả luận Thi thiết vì muốn trình bày trường hợp chết ngang trái nên đã đưa ra thuyết này. Chư Phật tuy tài, thọ đều vô tận nhưng vẫn nhập Niết-bàn không phải vì chết ngang trái mà là nói theo biên tế định năng lực sở thành. Luận Chánh lý lại bác bỏ rằng không nên nói về xả thọ hành vì thuộc về trường hợp đầu. Luận Chánh lý có ý cho rằng nghiệp chiêu cảm thọ trở thành nghiệp chiêu cảm phước lạc, tức là khi nghiệp chiêu cảm thọ Diệt tận thì gọi là chết chứ chẳng phải phước hết mà chết. Sư Câu-xá chống chế: Vì chết do tuổi thọ rút ngắn không phải thọ tận nên không thể thuộc sơ cú. Hơn nữa lại trái với chủ trương của Luận Bà-sa quyển cho rằng tài thọ của Phật vốn vô tận nên phải thuộc câu bốn. Ý đã trái với Câu-xá thì làm sao bác bỏ được tự tông.

“Trong Thọ tận vị” cho đến “câu tận cho nên chết” là giải thích lại câu ba: Trong hai nghiệp thì nghiệp cảm thọ là hơn; trong câu thứ ba “thọ hết tử” thì phước hết tử tuy không có công năng vì khi thọ tận

thì phước cũng hết theo nhưng ở đây lại nói vì cả hai đều hết nên tử là hàm ý lúc thọ tận thì phước cũng tận. Lại giải thích câu hỏi cho rằng: “Phước tận nhưng thọ chưa tận nên vẫn còn thọ khi sống; nếu thọ tận mà phước chưa tận thì không thể sống, cho nên biết rằng lúc cả hai đều hết thì phước tận đối với tử không có công năng nhưng chỉ vì ở giai đoạn cả hai đều hết thì phước cũng tận theo nên mới nói là vì cả hai cùng hết nên chết.

“Luận Phát trí nói” cho đến kia nói nghĩa gì là phần trích dẫn luận Phát Trí để chỉ trích chủ trương của luận này. Hỏi: Trong hai giới không làm tổn hoại thọ thì đối với cõi Dục cũng nói rằng có hai loại một là loại “khởi liên trụ” có nghĩa đồng với giới kia nhưng vì sao chỉ nói Vô Tưởng và diệt định? Giải thích: Hai định trên hoàn toàn thuộc về vô tâm nên mới nói riêng trong lúc các trường hợp khác đều có một phần tâm nên không nói. Lại giải thích: Hai định không tổn hại tuổi thọ, cho nên nói riêng. Như người lẽ ra chỉ thọ một trăm năm nhưng đến năm năm mươi lại nhập vào hai định trên. Nếu trải qua hàng ngàn năm mới xuất định, nếu không dùng đoạn thực giúp sức thì lại tuổi thọ của năm mươi năm còn lại. Các trường hợp khác tức làm tổn hoại tuổi thọ nên không nói. Hỏi: Nhập hai định trải qua thời gian lâu dài như vậy là nghiệp quả gì? Giải thích: Chỉ là tuổi thọ kéo dài từ trước hoặc do gia hạnh trước khi nhập định, thiện tự thuộc cõi Dục hiện khởi nghiệp quả, hoặc là nghiệp quả còn lại, hoặc là nghiệp quả bất định. Lại giải thích: Do năng lực định giúp sức nghiệp quả khứ khiến cho tuổi thọ trở nên lâu dài. Luận Bà-sa quyển năm mươi một chép: “Hỏi: Cõi Dục không nhập hai định vô tâm cũng không tùy duyên chuyển, vì sao không nói đến? Đáp: Lẽ ra nói nhưng không nói nên biết nghĩa này quá hiển nhiên. Có thuyết cho rằng vì ở đây nói đến tánh chất quyết định, tức nếu trụ hai định vô tâm thì thọ hành quyết định không tùy duyên chuyển trong lúc các cảnh giới khác lại tùy duyên nên không nói. Có thuyết lại cho rằng tuy cõi Dục cũng thuộc không chuyển theo duyên nhưng vì để hiển bày uy năng lực của hai định nên chỉ nói về hai định.

“Nếu thân sở y” cho đến “Hễ khởi liên trụ” là luận chủ đáp. Sắc thân Sở y gọi là nối tiếp vì thế luận Bà-sa chép: Có thuyết cho rằng sắc thân gọi là nối tiếp tức sinh cõi Dục, không trụ các định như Vô Tưởng, Diệt tận, thọ tùy sắc thân nối tiếp mà chuyển. Vì sao? Nếu thân bình hòa thì không yếu thọ; nếu thân tổn hoại thì sẽ bị chết yếu giữa chừng.

“Nước Ca-thấp-di-la” cho đến “có khi chết phi thời” là thứ hai Sư Tỳ-bà-sa giải thích:

- 1) Tùy nối tiếp chuyển là chỉ cho thọ có chướng,
- 2) Hễ khởi liền trụ là chỉ cho thọ vô chướng, vì thế chắc chắn có trường hợp chết chưa tới số.

23. *Dẫn kinh chứng minh:*

“Nên khế kinh nói” cho đến “tự nhập Niết-bàn” là dẫn kinh chứng minh thành tựu. Trong bốn trường hợp thì ba câu đầu nói về tùy nối nhau chuyển; câu bốn nói hễ khởi liền trụ. Đây là giải thích câu thứ nhất. “Luống dối niệm thiên” là ham mê vui chơi nên thân tâm mỗi một ý niệm quên mất; do hỷ tăng thượng nên bị chết. “Ý phần nhuế thiên” là ý phát khởi phần nhuế tăng thượng nhìn nhau với tâm oán hận, phần uất lâu ngày không dứt khiến cho bị chết. Hai trường hợp này chỉ cho cõi bốn thiên vương hoặc tầng trời Ba mươi Ba. Vì thế Luận Bà-sa quyển một trăm chín mươi chín hỏi về hai tầng trời này rằng: “Hỏi: Như vậy các tầng trời trụ ở chỗ nào? Có thuyết cho rằng trụ ở tầng cấp Diệu cao, có thuyết lại nói ở tầng trời Ba mươi Ba.

Trong câu thứ nhất lẽ ra cũng nên kể đến Chư Phật vì chư Phật rút ngắn tuổi thọ để nhập Niết-bàn. Ở đây chỉ đề cập một số trường hợp mà không nêu tất cả. Vì thế Luận Bà-sa trong quyển một trăm năm mươi mốt đầu hai lại chép: Lại có một loại hoặc rồng, chim cánh vàng hoặc quỷ, người hoặc các loại khác có thể tự hại, chẳng phải người khác hại. Chỉ có thể tha hại cho đến các loài hữu tình, là giải thích câu hai. Đây là lược nêu, chẳng phải nêu khắp. Cho nên trong câu hai của Bà-sa lại nói: lại có một loài hoặc là rồng, chim cánh vàng, hoặc quỷ và người, hoặc các loài khác, có thể bị loài khác hại, chẳng phải tự hại.

Có thể hại cho đến hữu tình cõi Dục: là giải thích câu thứ ba, tùy theo sự thích ứng, suy nghĩ sẽ hiểu. Ở đây lại lược nêu, chẳng phải nêu khắp, cho nên trong câu ba của bà-sa lại chép: các cầm thú hoặc rồng, chim cánh vàng, hoặc quỷ và người, hoặc các loài khác, có thể tự hại, cũng bị loài khác hại.

“Đều chẳng hại” cho đến khi mang thai Luân vương. Là giải thích câu thứ tư: Ở cõi Trung hữu phải đợi duyên thọ sinh nên thuộc phi hại; cõi sắc và cõi vô Sắc không có nghiệp sát. Lại giải thích: Trung hữu cõi Sắc có thân tốt đẹp đều không thể hại; ở cõi vô Sắc không có sắc thân nên cũng không thể hại; Na-lạc-ca bị nghiệp ác trời buộc nên không hại vẫn chết; Châu-câu-lô ở phía Bắc có tuổi thọ chắc chắn một ngàn năm, lại không có nghiệp sát; mười lăm sát-na thuộc Thấy đạo thì không chết yếu giữa chừng vì khi xuất định có ý hưởng lợi lạc mạnh mẽ; diệt định và định Vô Tướng nhờ định năng lực nên đều chẳng phải câu hại.

Vương tiên là vua Chuyển luân bỏ nhà tu đạo, đầy đủ năm thông gọi là Vương tiên. Lại giải thích: Thái tử của Luân vương đã được Quán đảnh liền tu tập phạm hạnh của các vị tiên vương đời trước, nên gọi là Vương tiên, sẽ tiếp nối ngôi vị Luân vương nên cũng thuộc phi câu hại. Phật sứ là người được Phật sai; do năng lực sai sử của Phật nên dù làm chưa xong việc cũng là phi câu hại. Như thời Phược-ca, đời Đường là Hoạt Mạng, chữa lành các bệnh cứu người được sống, xưa dịch là nhâm là Kỳ-bà, hoặc Kỳ-vực, được Phật sai nhảy vào lửa để cứu Thù-đề-sắc-ca, đời Đường là Hữu minh, xưa dịch nhâm là Thọ-đề-ca có cha mẹ giàu có tuổi già vẫn chưa có con. Bỗng nhiên mang thai, khi hỏi ngoại đạo đều nói là sẽ sinh con gái nhưng không sống được lâu. Đến khi cha mẹ của Thù-đề-sắc-ca đến hỏi, Phật dạy rằng sẽ sinh con trai phước đức, sống lâu. Ngoại đạo không biết trong thuốc phương tiện, khi người mẹ chết hỏa táng thân nhưng đưa con bình an vô tổn và được Phật sai Hoạt Mạng nhảy vào lửa để cứu thoát. Hữu Minh nhờ năng lực Đức Phật thọ ký nên không chết, Hoạt Mạng nhờ Phật sai khiến nên cũng không chết, nói rõ như trong kinh. Theo Bà-sa một trăm năm mươi mốt nói, năm người như Đạt-nhị-la v.v... đều được Phật thọ ký. Đạt-nhị, đời Đường là Hữu pháp; La nghĩa là thủ. Nhờ khẩn cầu thần Hữu pháp mới có được, nên đặt tên là Hữu pháp thủ; vị này là con của một Trưởng giả. Ôn-đát-la, đời Đường là Thượng thắng, cũng là của Trưởng giả. Khắc-kỳ là tên một vị thần sông; La có nghĩa là nhiếp thọ. Cha mẹ vì thương con nên đặt tên theo tên một vị thần, ý nói con mình đã được thần Khắc-kỳ che chở nên ác quỷ không thể làm hại. Nếu là nữ thì gọi là Căng-kỳ; nếu là nam thì gọi là Căng-già. Trước đây dịch nhâm là hăng-hà. Trưởng giả tử Da-xá, Dục xá, đời Đường là Danh Xung, xuất gia theo Phật, đẽm vượt sông sâu mà vẫn bình an, không tổn hại gì. Cưu-ma-la-thời-bà: Cưu-ma-la, đời Đường là Đồng tử; Thời-bà là Hoạt Mạng, nên gọi là đồng tử Hoạt Mạng, Bồ-tát là thân sau rốt, chỉ cho thân sinh ra ở cung vua, chắc chắn sẽ thành Phật. Người mẹ đang mang thai một vị Bồ-tát nhờ phước năng lực của Bồ-tát này thì người mẹ cũng sẽ được bình an không tổn hại gì. Tất cả vua Chuyển luân đều được thắng nghiệp hộ trì và người mẹ lúc đang mang thai một vị vua Chuyển luân nhờ năng lực phước đức của Luân vương mà cũng không bị tổn hại.

Ở đây chỉ nêu một số trường hợp, không thể nên biết. Vì thế Luận Bà-sa trong phần trình bày câu bốn khi nói về sự thọ ký của Phật cũng đã nói về trường hợp của Thủ-đề-sắc-ca. Lại nói rằng trụ ở giai đoạn sau rốt có Bồ-đặc-ca-la chưa hoàn tất sự tu tập, người ở thời kiếp sơ,

long vương Ai-la-phạt-noa, long vương Thiện trụ, vua Diêm ma v.v... và một loại khác nữa đều thuộc về bất hại.

24. *Luận chủ dẫn kinh văn hỏi:*

“Nếu thế vì sao” cho đến “thọ sinh hữu tình” là luận chủ dẫn kinh để hỏi: Nếu Sư Tỳ-bà-sa nói đều phi hại, tất cả hữu tình ở cõi Sắc và cõi vô Sắc đều chẳng phải câu hại, vì sao kinh chỉ nói về Hữu Đảnh?

Theo “Truyền thuyết sở dư” cho đến “đều chẳng thể hại” là đáp: Truyền thuyết của Sư Tỳ-bà-sa cho rằng đắc được tự thể thuộc ba Vô Sắc và bốn tinh lự tự thể sở đắc có thể bị hư hai thứ tự đạo và thượng đạo làm tổn hại nhưng tự đạo và thượng đạo thuộc hữu đảnh lại không làm tổn hại, nên dựa vào đây để nói rằng đều chẳng thể hại.

“Há không có hữu đảnh” cho đến “lẽ ra gọi là tha hại” là luận chủ hỏi về nghiệp sát.

“Nên nói như thế” cho đến hai lạc sinh lên tầng trời” là luận chủ giải thích kinh: Kinh nói Hữu Đảnh đều chẳng thể hại, nên nói như thế tức nêu ra Hữu đảnh về sau để nói về ba Vô Sắc và bốn tinh lự ở sau. Từ “như hoặc” trở xuống là dẫn thí dụ rất dễ hiểu.

“Kinh ấy như thanh” cho đến không thể so sánh với kia là vặn hỏi của người ngoài: Chữ “như” trong Kinh được trích dẫn dùng để diễn tả ý nghĩa của dụ, nêu ra một để bày nhiều, nhưng kinh Xá-lợi-tử này lại không có như thanh, không thể ví dụ kinh Phạm chúng kia.

“Nếu hiển dụ nghĩa” cho đến “cũng có như thanh” là Luận chủ hỏi lại: Trong kinh Thất Thức Trụ tuy thức trụ thứ nhất tuy chẳng hiển bày dụ nhưng cũng có chữ “như thanh” nên biết chữ “như thanh” chẳng nhất định hiển bày dụ.

Bàng luận hãy thôi là Luận chủ ngăn dứt tranh luận.

25. *Nói về bốn tướng:*

“Đã nói mạng căn” cho đến “tánh sinh trụ dị diệt” dưới đây là thứ sáu của toàn văn: nói về bốn tướng, gồm: nói về thể của tướng và Giải thích: câu hỏi của người ngoài, nói về tướng thể chia làm hai: nói về Bốn tướng và nói về Tùy tướng. Đây là nói về bốn tướng. Chữ “Tướng” là nhắc lại văn trước. Nghĩa là đã trở xuống chính là giải thích. Nhân duyên tạo tác gọi là “vi”, các pháp sắc, tâm từ nhân duyên sinh đều có vi kia nên gọi là hữu vi. Hữu vi không chỉ có một nên gọi là “Chư”. Các pháp hữu vi này là chỗ dựa của tướng. Tướng là “tướng nêu”, tức có công năng biểu thị thể của các pháp hữu vi. Mỗi pháp hữu vi đều có tự thể riêng gọi là Tánh. Tướng không thể khởi một mình nên phải gá vào pháp. Nếu nói đầy đủ thì là sinh tánh v.v... của các pháp hữu vi cho đến

diệt tánh của chúng.

“Luận chép” cho đến “tánh là nghĩa của thể”. Văn xuôi có hai: Giải thích: tụng bốn và hỏi đáp phân biệt. Đây là phần giải thích tụng bốn. Do bốn loại này là tướng nêu của pháp hữu vi cho nên nếu pháp có các tướng này thì lẽ ra thuộc hữu vi; trái với tướng này là thuộc về pháp vô vi. Theo bốn tông, thể của các pháp đều sẵn có bốn tướng đối với pháp chỉ đối với dụng mà nói chứ không phải y theo thể. Trong đó cái khiến cho pháp thường khởi dụng để nhập hiện tại gọi là sinh; nếu không có tướng sinh thì các pháp hữu vi cũng giống như hư không v.v... lẽ ra vốn bất sinh. Khi đã đến hiện tại, cái khiến cho dụng của pháp tạm thời an trụ để dẫn đến tự quả gọi là Trụ; nếu không có tướng trụ, các pháp tạm trụ, lẽ ra không thể dẫn dắt tự quả. Nếu vẫn tùy theo năng lực trụ đến dẫn quả thì do tướng dị thường làm suy yếu tác dụng dẫn quả khiến cho tác dụng này không thể dẫn lại một chữ quả khác nên gọi là dị. Nếu không có tướng dị làm suy yếu công năng dẫn quả thì làm sao không thể thường dẫn tự quả. Hoặc tướng dị có thể chỉ cho sự vận hành nối tiếp, sau khác với nhân trước. Nếu chỉ có trụ năng lực thì các hành sẽ dần dần trở nên mạnh mẽ hơn trước vì thế phải nhờ tướng dị làm suy yếu tác dụng dẫn quả khiến cho càng về sau càng suy yếu. Tuy cũng có pháp sau mạnh hơn trước nhưng là do biệt duyên thôi thúc công năng của tướng dị dẫn đến sau mạnh hơn trước, nhưng do duyên riêng giúp sức nân đỡ công năng của tướng dị, dẫn đến thắng quả ở sau. Khi tướng dị đã làm suy tổn tác dụng ở hiện tại. Diệt tướng lại thường lạm tổn hoại tác dụng của hiện pháp; dứt vào quá khứ nên gọi là Diệt. Nếu không có tướng diệt thì dụng lẽ ra không diệt; nếu dụng không diệt thì lẽ ra là thường. Nên biết theo tông này thì tướng sinh khởi dụng vị lai nhưng ba tướng trụ, dị, diệt khởi dụng cùng thời ở hiện tại. Tuy đều dựa vào một pháp để lập thành nhưng chỗ hướng về khác nhau nên tác dụng cũng khác nhau.

Hỏi: Khoảng thời gian cực ngắn gọi là một sát-na nhưng dụng vốn thuộc các đời khác sao gọi là sát-na?

Đáp: Luận Bà-sa quyển ba mươi chín có hai thuyết: thuyết thứ nhất cho rằng thể tuy đồng thời nhưng dụng có trước sau. Tác dụng sinh diệt của một pháp đã rồi rảo gọi là một sát-na. thuyết thứ hai cho rằng hoặc ở giai đoạn sinh diệt không phải một sát-na nhưng một sát-na lại có đủ ba thể. Cho nên nói ba tướng đồng một sát-na, nhà giải thích trước y theo dụng, nhà giải thích sau đều y theo đồng thời có đủ ba thể, cứ vào một nghĩa nhưng không có lời bình. Lại giải thích rằng lúc sinh

khởi dụng gọi là một sát-na; ba tướng ở hiện tại lúc khởi dụng cũng gọi là một sát-na. Ở đây y theo lúc dụng khởi có thời gian rất ngắn để giải thích.

“Há không thấy kinh nói” cho đến “là tướng hữu vi”: dưới đây là hỏi đáp phân biệt. Đây là hỏi: Kinh chỉ nói ba, vì sao luận nói bốn tướng?

“Trong kinh này lẽ ra nói có bốn” là đáp. Ở kinh này lẽ ra phải nói có bốn.

Không nói là vì sao? là gạn lại.

a) Giải thích tướng trụ:

“Cái gọi là tướng trụ” cho đến trong tướng hữu vi. Đầu tiên là Giải thích: những điều trong kinh không nói, cái gọi là tướng trụ, Sư này giải thích, kinh không nói Trụ, vì lỗi lầm của ba tướng, hữu tình dễ nhầm chán, cho nên kinh nói riêng, trong lúc tướng trụ có tánh chất an trụ, hữu tình khó nhầm chán nên kinh không nói. Nhưng kinh nói trụ dị là chỉ cho tên khác của dị, dựa vào trụ để nói về dị; dị của trụ nên gọi là trụ dị. Như sinh gọi là khởi, diệt gọi là tận, chẳng qua là sự khác nhau về tên gọi như nhãn và mục. Dị tên gọi khác nhau, nên biết như thế gọi là trụ dị vì sợ trong ba tướng, danh xưng “trụ dị” sẽ hàm nghĩa tướng trụ nên phải giải thích riêng. Năng lực Sinh làm pháp biến đổi khiến cho tác dụng nhập vào hiện tại; dị, diệt tác dụng khiến đến quá khứ, làm cho một pháp trở thành quá khứ chính là diệt lực, nhưng nói tướng dị giúp sức cho diệt vì diệt vốn quá mạnh nên kinh nói ba, dù nói rất dễ hiểu. Trụ không có tánh chất làm thay đổi mà lại thường lạc an trụ không làm chúng sanh nhầm chán nên kinh không nói trong các tướng hữu vi.

“Lại pháp vô vi” cho đến “nên kinh không nói” là thứ hai giải thích: Tướng trụ xen lạm pháp vô vi nên kinh không nói.

b) Giải thích tướng dị:

Có chỗ cho rằng kinh này cho đến “gọi là tướng trụ dị” là giải thích thứ ba: Trụ và dị nói chung nên kinh nói ba.

Đâu cần nói chung như thế làm gì là hỏi.

“Trụ là hữu tình” cho đến “bốn tướng hữu vi” là lời đáp, Vì khiến cho chúng sanh nhầm chán tướng trụ nên hợp nói với dị. Cũng giống như dạy chung về Cát Tường và Hắc Nhĩ. Hai chị em Cát Tường, Hắc Nhĩ thường đi chung với nhau. Người chị tên là Cát Tường, mỗi khi đến chỗ nào thường làm lợi ích cho chỗ đó. Người em là Hắc Nhĩ, vì hai tai có màu đen, hễ đến chỗ nào thì làm cho chỗ đó bị tai họa. Người ngu tham

đắm Cát Tường, người trí thấy vậy muốn giúp họ xả bỏ nên chỉ cho họ thấy Hắc Nhĩ trước; khi đã thấy Hắc Nhĩ thì Cát Tường cũng xả. Xưa dịch nhằm là Công Đức Thiên và Hắc Âm Nữ. Trụ và dị cũng như vậy. Vì muốn cho nhàm chán trụ nên mới nói chung với dị vì thế có đến bốn tướng hữu vi.

“Tướng sinh v.v... này,” cho đến “các tướng như sinh v.v... dưới đây là nói đặt câu hỏi dựa vào tướng. Bốn tướng hữu vi chắc chắn phải có các tướng sinh v.v... nếu lại có tướng thì thành vô cùng?”

“Lẽ ra nói lại có” cho đến “đối với tám một có năng”. Câu tụng trên là đáp câu hỏi đầu; câu tụng dưới giải thích trả lời câu hỏi thứ hai.

26. *Giải thích tụng bốn và quyết trạch rộng:*

“Luận chép” cho đến “do bốn tùy tướng”: Trong văn xuôi giải thích tụng bốn trước, sau mới quyết trạch rộng. Trong giải thích tụng bốn đây là giải thích câu tụng đầu: Bốn tướng căn bốn này do có các tướng phụ thuộc làm tướng nêu, nên gọi là Hữu vi. Ở đây chính là nói bốn tướng hữu vi do có bốn tùy tướng nhưng nói các hành hữu vi do bốn bốn tướng là vì các tướng này tương thừa nhau mà nói. Tuy có bốn tướng, ở đây chỉ nói theo tùy tướng mà nói. Nên biết rằng mỗi bốn tướng đại, tiểu đều có ba tên. Ba tên của tướng Đại là: (1) Bốn tướng đối với tùy tướng, hoặc là tướng của bốn pháp, (2) Đại tướng, vì đối với tiểu tướng hoặc “tướng tám pháp”, gọi là Đại tướng (3) chỉ gọi là sinh, v.v... vì đối với sinh sinh v.v... Ba tên của tiểu tướng là: (1) Tùy tướng vì phụ thuộc bốn tướng, hoặc cùng bốn tướng phụ thuộc lẫn nhau, (2) Tiểu tướng, vì so với đại tướng, hoặc “tướng nhất pháp”, (3) gọi là sinh sinh v.v... đối với sinh v.v... Chữ “sinh” ở trên chỉ cho tiểu sinh; chữ “sinh” ở dưới chỉ cho đại sinh, vì năng sinh sinh. Lại giải thích: Chữ “sinh” ở trên là đại sinh, ở dưới là tiểu sinh, vì là pháp “được sinh ra bởi sinh”, gọi là sinh sinh. Như giải thích sinh sinh, ba tướng còn lại cũng được giải thích như vậy.

“Há không phải bốn tướng” cho đến “xoay vần vô cùng” dưới đây là giải thích câu tụng thứ hai: Hỏi: “chẳng lẽ không phải bốn tướng cũng giống như pháp sở tướng hay sao? Và nếu vậy mỗi bốn tướng lẽ ra cũng phải có bốn tùy tướng. Bốn tùy tướng này mỗi tướng lại có bốn tùy tướng như vậy sẽ xoay vần đến vô cùng?”

“Không có lỗi này” cho đến “công năng khác nhau” là đáp” Bốn tướng và tùy tướng có công năng khác nhau nên chẳng có vô cùng.

“Thế nào là công năng” là gạn lại.

27. *Giải thích công dụng của tám pháp:*

Là tác dụng của pháp cho đến “một pháp có dụng” là giải thích công năng, tức là tác dụng của tám pháp, hoặc gọi là sĩ dụng; sĩ là sĩ phu tức có tác dụng giống như sĩ phu. Đây là trường hợp dựa vào thí dụ mà đặt tên. Bốn tướng đối với tám pháp và tùy tướng đối với một pháp, mỗi pháp đều có tác dụng riêng.

“Nghĩa ấy thế nào: là gọn lại.

“Là lúc pháp sinh” cho đến “không có lỗi vô cùng”: Văn giải thích, dễ hiểu.

“Sư Kinh bộ nói” cho đến “chứng thể thật có: dưới đây là quyết trạch rộng. Đây là Kinh bộ y theo ba lượng mà phá. Sư kinh bộ cho rằng bốn tướng như sinh v.v... vốn không có thật thể, như nay phân biệt thì giống như phân tích hư không. “Sắc đẳng” nghĩa là bốn tướng còn lại và năm cảnh v.v... nghĩa là các tướng này chẳng phải như năm cảnh hiện lượng chứng được thể thật, không phải như năm căn chứng thật bằng tỷ lượng, cũng không thể chứng minh có thật thể qua chí giáo lượng? Giáo lý tốt cũng gọi là Chí giáo hay Thánh giáo lượng. Như vậy qua ba hình thức tri lượng, bốn tướng đều không có thật thể làm sao biết là có.

28. *Hữu bộ chỉ trích kinh bộ:*

Nếu thế vì sao cho đến cũng có thể biết rõ là chỉ trích của Thuyết Nhất Thuyết Hữu bộ đối với Kinh bộ, tuy không có hiện lượng và tỷ lượng chứng tri nhưng vẫn có Thánh giáo. Kinh có nói về sự sinh khởi, pháp hữu vi v.v... là chuyển cách thứ sáu lại nói rõ biết, biết rõ hữu thể.

“Trời thương các ông” cho đến “nghĩa là sở y” là Kinh bộ hóa giải: Chỉ nên y theo nghĩa mà không nên chấp ngôn từ.

Đâu cho là thật nghĩa mà kinh này nói: là gọn lại.

“Nghĩa là loại ngu phu” cho đến cũng có thể biết rõ là Kinh bộ giải thích kinh chứng minh không có thật chứng, hạ người ngu si vì bị vô minh che lấp nên không có tuệ nhãn. Đối với sự vận hành nối tiếp trước sau của pháp hữu vi không biết là vô thường lại cho là nhất, là thường; chấp là có ngã hoặc có ngã sở, trong đêm dài sanh ra mê đắm. Thế tôn vì muốn dứt trừ kiến chấp, phá bỏ mê đắm của các chúng sinh này nên mới nói về các hành nối tiếp, thể thuộc hữu vi và tánh duyên sinh, giả lập ba tướng. Vì thế kế kinh nói rằng có tướng hữu vi của ba pháp hữu vi chứ chẳng phải nói các hành vốn có thật thể của ba tướng trong một sát-na. Vì trong một sát-na nếu khởi đủ cả ba tướng thì dùng tuệ nhãn quán sát cũng không thể biết, chẳng phải là không thể biết nên phải lập làm tướng. Vì thế kế kinh lại nói: Sự sinh khởi của hữu

vi cũng có thể biết rõ, tận và trụ dị cũng có thể rõ biết. Một sát-na Sinh khởi v.v... thì ba tướng không thể rõ biết nhưng kinh lại nói có thể rõ biết cho nên biết rõ rằng nói vậy là dựa vào sự nối tiếp để giả lập chứ chẳng dựa vào sát-na, vì chỉ dựa vào sự nối tiếp mới có thể nói là rõ biết. Phần trích dẫn kinh ở đây có ý chứng minh trong một sát-na không có ba tướng và sự giả lập là y theo sự nối tiếp. Trong câu hỏi chỉ trích dẫn một đoạn của văn kinh nhưng trong giải thích lại dẫn đủ hai văn của kinh kia.

29. Kinh bộ giải thích kinh:

“Nhưng kinh nói lại” cho đến tiêu biểu cho thiện, phi thiện là Kinh bộ giải thích kinh: Thật ra đoạn kinh trước đây nói có tướng hữu vi của pháp hữu vi lẽ ra kinh, chỉ nói tướng của ba pháp hữu vi nhưng kinh lại dùng thêm hai chữ hữu vi”, khiến ta biết về năng tướng này biểu thị thể của pháp sở tướng là hữu vi. Nếu chỉ nói “tướng của pháp hữu vi” tức không thể biết được tướng này chỉ định pháp thể của pháp sở tướng là hữu vi; hoặc nghi ngờ loại năng tướng này biểu thị hữu vi thuộc hữu và thiện, ác v.v... nên mới phải nói thêm hai chữ “hữu vi” vào trước chữ tướng cho thấy loại tướng này chỉ rõ pháp sở tướng chắc chắn là hữu vi. Vì thế chớ cho rằng tướng này biểu thị cho pháp hữu vi là có. Cũng như chỗ ở của giống chim cò chứng tỏ rằng ở đó chẳng phải không có nước. Cũng đứng cho rằng tướng này chứng tỏ pháp hữu vi thuộc thiện, ác v.v... như thân tướng của đồng nữ biểu thị nam, nữ, là thiện, phi thiện, v.v... Nếu tánh chất trinh khiết, tay chân mảnh mai, da dẻ mềm mại, răng trắng môi mỏng sẽ sinh con tốt vì tướng này tiêu biểu cho thiện. Nếu tánh chất không trinh khiết, chân tay thô ráp, da dẻ sần sùi, răng đen môi dày thì sinh con không tốt vì tướng này thuộc loại bất thiện. Tướng hữu vi này không giống như loài chim cò biểu thị có nước, không giống như thân tướng của đồng nữ biểu thị nam, nữ, là thiện, bất thiện mà chỉ biểu thị pháp thể của sở tướng là hữu vi.

30. Luận chủ nói về tông kinh bộ:

Các hành nối tiếp cho đến “suy tàn hoại diệt”. Là Luận chủ nói về tông Kinh bộ, dựa vào tánh chất nối tiếp của các hành để giả lập bốn tướng chứ không dựa vào sát-na. Nói tướng nối tiếp là nối tiếp trong một thời gian hoặc tiếp nối trong một chu kỳ. Tùy theo các sự thích ứng ở giai đoạn mới sinh khởi gọi là Sinh, cuối cùng ở giai đoạn tận diệt gọi là Diệt, trung gian tùy chuyển nối tiếp không dứt gọi là Trụ. Lúc Trụ, sát-na trước sau sai khác nên gọi là dị, y theo trụ để nói về dị nên nói là Trụ dị. Vì Thế tôn y theo tánh chất nối tiếp này để nói bốn tướng. Có

lần Phật ở giữa đại chúng bảo Nan-đà rằng: người thiện nam Nan-đà này biết rõ sự thọ sinh, trụ, dị, và diệt. Lúc Nan-đà chưa đắc đạo thường khởi tham dục, dục do thọ mà sinh. Khi lia tham dục thường quán sát các thọ sinh, trụ, dị, diệt vì thế khi đã đắc đạo mà vẫn quán các pháp này. Ở đây Phật dựa vào trường hợp Nan-đà để nói về ý nghĩa của bốn tướng. Nếu y theo sự nối tiếp thì sẽ khéo hiểu, nếu nói sát-na khéo hiểu sự thọ sinh, trụ, dị, diệt thì thọ ở vị lai sinh có thể được hiện biết; thọ trụ, dị, diệt sẽ ở hiện tại và trí năng tri lý chẳng thuộc quá khứ, vị lai. Đã cùng ở hiện tại thì không thể có tuệ năng tri thuộc cùng một phẩm tương ứng vì trái với lý. Đã nói biết được sự thọ sinh, trụ, dị, diệt thì biết rõ là sinh v.v... chẳng phải một sát-na. Nên biết rằng hiện trí sát-na khởi riêng, biết thọ bốn tướng nối tiếp như sinh v.v... về nghĩa không có gì trái. Lại giải thích: Nếu sinh v.v... có thật thể, thì làm sao có thể dựa vào thọ để quán sát sinh, trụ v.v... Nếu sinh, trụ v.v... sát-na có đủ tất cả, thì làm sao có thể quán cùng một lúc. Đã y theo thọ quán riêng theo thứ lớp trước sau thì biết sinh v.v... không có thật thể riêng, chẳng phải một sát-na.

31. Dẫn tụng chứng minh:

“Cho nên nói tụng rằng” cho đến “nối tiếp nói trụ” là dẫn tụng chứng minh. Ba hàng tụng này đều là tụng do các Sư Kinh bộ nói. Hai hàng tụng đầu dựa vào sự nối tiếp để lập ra bốn tướng như sanh v.v... vẫn khác nhưng nghĩa đồng; hàng tụng sau là bác bỏ chủ trương sát-na thật trụ của Hữu bộ. Vì các pháp không có thật trụ trong một sát-na nên có giả diệt. Các pháp sinh rồi không đợi duyên ngoài lại tự nhiên diệt từng sát-na một nên trong mỗi sát-na chấp có thật trụ thì rất là phi lý. Cho nên chỉ có thể y theo sự nối tiếp để nói về Trụ mà không thể dựa vào sát-na.

Do đối pháp này cho đến “gọi là sát-na pháp tánh”: Luận chủ lại nói do sự giả lập ý nghĩa của trụ dựa vào sự nối tiếp nên những gì mà luận A-tỳ-đạt-ma của Nhất Thiết Hữu bộ nói lẽ ra đều thành. Luận ấy nói: Thế nào gọi là Trụ? Tức tất cả hành đã sinh nhưng chưa diệt, vì nối tiếp nên nói là Trụ. Không phải sanh rồi trải qua dừng trụ bất diệt, gọi là sát-na pháp tánh. Thời gian cực ngắn; gọi là một sát na, nếu nói dừng trụ thì không phải thời gian cực ngắn. Ở đây luận chủ tuy ý dựa vào Kinh bộ nhưng đối với luận này vẫn không bác bỏ nhiều, nên mới trích dẫn làm chứng.

32. Luận chủ giải thích:

“Tuy luận Phát Trí” cho đến “chẳng phải một sát-na”. là Luận

chủ giải thích luận Phát Trí. Luận này tuy nói trong một tâm sinh ra các tướng v.v... là dựa vào loại tâm sinh chúng đồng phần nối tiếp. Nói “nhất tâm” là nói chung chứ không phải gọi “một sát-na” là nhất tâm nên không trái nhau. Lại giải thích: Tâm thuộc ba tánh sinh khởi khác thời, nhưng vận hành nối tiếp nên gọi là Nhất tâm. Hoặc tùy theo sự thích ứng mà y theo mười vị hoặc nhất loại để nói là chúng đồng phần.

“Lại mỗi sát-na” cho đến “bốn tướng cũng thành” là Sư Kinh bộ nói vì sao chỉ y theo nối tiếp để giả lập bốn tướng. Nếu y cứ sát-na giả lập cũng được.

“Thế nào là đắc thành” là gạn lại.

“Nghĩa là mỗi niệm” cho đến “đều là sai khác” là giải thích: xưa không nay có, thể khởi gọi là sinh; có rồi trở lại không, lúc không gọi là diệt; thường dẫn dắt sát-na sau sau sinh khởi tiếp nối sát-na trước trước hoặc ngay nơi niệm này mà sát-na sau sau nương trước trước khởi gọi là trụ, tức là trụ, tướng giả lập; hoặc có sai khác đối với niệm trước, hoặc với niệm sau nên gọi là trụ dị, tức y theo trụ để nói về dị gọi là trụ dị. Lại giải thích vặn hỏi cho rằng các vật cứng rắn như kim cương v.v... trước sau không khác, làm sao gọi là dị là chung với câu hỏi này cho nên nói: Các vật như kim cương v.v... này tuy sinh khởi tương tự ở sát-na trước và sát-na sau nhưng nếu đối với trước sau thì chẳng phải không có khác nhau.

“Tướng sai khác kia làm sao biết được” là gạn lại.

“Là kim cương v.v...” cho đến “kiến tương tự” rằng giải thích: là Kim cương v.v... có trước và sau khi ném thời gian khác nhau nên cũng có tướng dị. Lại, khi ném cũng có khác nhau, nếu ném mạnh thì rơi nhanh, nếu ném yếu thì rơi chậm, Lại giải thích: Nếu năng lực ném mạnh thì xa mà lâu rơi, nếu năng lực ném yếu thì gần mà rơi nhanh. Thời khác nhau nên có tướng dị. Vì thế khi đại chủng chuyển biến thì có sai khác, dựa vào mạnh để nói là đại. Tạo sắc không được gọi là tự thành. Các hành tương tự, trong mỗi sát-na nối tiếp sinh khởi, trước sau đối nhau nên đối với tướng thô có thể không thấy được khác nhau nhưng nếu phân tích kỹ thì chẳng phải không có khác nhau.

33. *Hỏi về tướng Dị:*

“Nếu thế sau cùng” cho đến “lẽ ra không khắp hữu vi” là vặn hỏi về tướng dị: Nếu nói trước sau sai khác gọi là trụ dị vậy trong trường hợp của sát-na sau cùng và sáu xứ sau cùng khi nhập Niết-bàn vô dư đều không có niệm sau thì sẽ không có trụ dị. Nếu niệm sau này không có tướng dị thì các tướng tương ứng được lập thành sẽ không phải là

tánh phổ biến của pháp hữu vi. Lại giải thích: câu hỏi có ý cho rằng hai tướng trụ, dị nếu đã không có niệm sau nối tiếp thì sẽ không có trụ, lại không có riêng niệm sau thì cũng sẽ không có tướng dị.

Ở đây không nói trụ cho đến “không có lỗi chẳng khắp” là Kinh bộ lời đáp. Ở đây giải thích câu hỏi về tướng dị: Kinh nói dị gọi là trụ dị là có ý chỉ cho dị là tướng hữu vi chứ không có ý chỉ cho trụ vì kệ kinh chỉ nói về tướng hữu vi của ba pháp hữu vi. Hỏi: Nghĩa ấy thế nào? Đáp: nghĩa là dị của trụ gọi là trụ dị vì thế nếu chỗ nào có trụ thì có dị. Niệm sau rốt tuy không có niệm sau tuy sát-na hiện tại không có niệm sau tiếp nối nhưng vẫn nối tiếp sát-na quá khứ ở trước, cũng gọi là trụ; tuy không có niệm sau để so sánh sự khác nhau nhưng vẫn khác với niệm trước nên cũng có khác. Ở đây chính là giải thích dị nhưng lại nói trụ là vì dựa vào trụ để nói về dị vì thế lập ra bốn tướng chẳng có lỗi không khắp. Lại giải thích: câu hỏi về hai tướng trụ, dị, nói lên hai tướng có ý lập tướng dị làm tướng hữu vi. Ở đây không nói trụ là tướng hữu vi vì chỉ dựa vào trụ để nói về dị; hơn nữa trụ tướng đã được giải thích ở trước. Vì không hiểu ý của tôi nên mới có câu hỏi về tướng trụ, đây tức là nhằm bác bỏ vấn đề về tướng trụ. Lại hỏi: Ý nghĩa của tướng trụ thế nào? Đáp: Tức là dị của trụ nên gọi là trụ dị vì thế chỗ nào có trụ thì cũng có dị. Nói “sau cùng” có nghĩa là không có niệm sau nối tiếp để có dị, nhưng vì tiếp nối niệm trước nên vẫn có dị và được gọi là trụ dị. Đây chính nói dị là tướng hữu vi nhưng nói trụ là vì dựa vào trụ để nói về dị, vì thế lập thành các tướng mà chẳng có lỗi không khắp. Nếu y theo nội dung văn từ thì giải thích đầu là hơn, nhưng nếu y theo nội dung trả lời thì giải thích sau cũng hiểu. Phải biết rằng nếu trụ dị thuộc niệm sau cùng tuy không còn niệm nào khác nối tiếp để gọi là dị nhưng vẫn nối tiếp với niệm trước nên vẫn có dị. Nếu là niệm đầu tiên thì tuy không có niệm trước để nối kết nhưng vẫn có niệm sau nối kết nên vẫn có dị. Nếu thuộc sát-na trung gian thì vẫn có dị đối với cả trước lẫn sau. Dù cho trong một sát-na, nối tiếp và dị tánh cùng loại thì cũng gọi là trụ dị. Trong phần hỏi đáp tuy nói về sau rốt nhưng thật ra chỉ mới lược nêu một phần nhỏ.

34. Kinh bộ lược nêu ý kinh:

“Nhưng trong kinh này” cho đến “các vật khác như sinh v.v... là Kinh bộ lược nêu ý kinh. Nhưng trong kinh bốn tướng này khi Thế tôn nói về bốn tướng hữu vi thì lược nêu bày, nghĩa là pháp hữu vi xưa không mà nay có, gọi là sinh, có rồi lại thành không, gọi là diệt, nối tiếp tùy chuyển gọi là Trụ, tướng trụ có trước sau khác nhau gọi là Dị.

Trong đây đâu cần có các vật khác như sanh v.v...

“Vì sao pháp sở tướng được lập làm năng tướng” là Hữu bộ câu hỏi: Nếu không có năng tướng riêng, làm sao có thể lập pháp sở tướng thành pháp năng tướng?

“Thế nào là tướng đại sĩ” cho đến “có vật thật như sinh v.v...” là của Kinh bộ, hỏi ngược lại thuận thành với nghĩa của tôi. Vì sao ba mươi hai tướng của Thế tôn đại sĩ chẳng khác với Đại sĩ. Ba câu hỏi về sừng, v.v... y theo đây có thể biết, các tướng hữu vi này lẽ ra cũng vậy. Không có pháp gọi là năng tướng khác với sở tướng. Tuy rõ được tự tánh của các pháp hữu vi như sắc v.v... nhưng không hiểu được ý nghĩa sinh là xưa không nay có, diệt là có rồi lại không, trụ là nối tiếp tùy chuyển và dị là trước sau khác nhau, cũng không hiểu được rằng thể của các tướng trên đều là hữu vi. Vì thế chẳng phải tánh của sắc v.v... là tướng hữu vi. Thật ra cũng không phải lìa tánh của sắc v.v... kia mà có vật thật như sinh v.v... Giải về năng tướng, sở tướng khác nhau nên không thể nói là “tức”; lìa sắc v.v... không có tánh riêng nên không thể nói là lìa. Đây là nghĩa “bất tức bất ly”.

“Nếu lìa hữu vi” cho đến “có gì phi lý” là Thuyết Nhất Thuyết Hữu bộ hỏi ngược lại.

“Một pháp một thời” cho đến “chấp nhận câu hữu”. Kinh bộ phản vấn, chỉ trích sai lầm của Hữu bộ: Nếu một pháp hữu vi có bốn tướng khác nhau thì lẽ ra trong cùng một thời gian thì sanh, trụ, dị, diệt đều phải câu hữu.

“Câu hỏi này không đúng” cho đến “mà không trái nhau” là Thuyết Nhất Thuyết Hữu bộ giải thích: Tác dụng của sinh ở vị lai và tác dụng của ba tướng kia ở hiện tại, khi khởi dụng khác nhau nên tuy cùng hiện hữu mà không trái nhau.

35. Kinh bộ phá rộng:

“Lại nên suy nghĩ” cho đến “có dụng vô dụng”: dưới đây Kinh bộ phá rộng: ở đây là khuyên suy nghĩ thể của pháp vị lai là hữu hay vô lúc đó mới nói về có dụng, hay không, nếu thể chưa định được thì nói dụng để làm gì.

“Nếu chấp nhận vị lai” cho đến “lẽ ra nói là tướng hiện tại” là phá rộng: Nếu chấp nhận sinh ở vị lai có tác dụng, đã khởi tác dụng thì lẽ ra gọi là hiện tại, làm sao thành là vị lai; lẽ ra nói là tướng vị lai. Lúc pháp hiện tại thì tác dụng của sinh đã hết, lẽ ra nên gọi là quá khứ, làm sao thành hiện tại, nên chỉ nói là tướng hiện tại. Luận Chánh lý quyển mười bốn chống chế: Tướng sinh vị lai chỉ khởi công năng chứ

chẳng phải tác dụng; hiện tại khởi chấp quả dụng mới là tác dụng. Tác dụng sẽ có công năng, nhưng công năng không hẳn phải có tác dụng. Vì y cứ tác dụng nên lập thành hiện tại; vị lai chỉ khởi công năng nên chẳng phải hiện tại. Sư Câu-xá bác bỏ rằng: ông lập ra công năng, tác dụng cũng chỉ như hai tên gọi khác nhau giữa nhãn và mục. Vì sao tác dụng của sinh gọi là công năng, nhưng ba tướng kia lại là tác dụng. Chủ trương trên đây cũng trái với các nhà phê bình thuộc Tỳ-bà-sa: “Không có trường hợp duyên đấng vô gián, dị thời lại chấp quả và dị thời lại cho quả”. Theo luận này khi nhập hai thứ định vô tâm tức lấy và cho đều thuộc quá khứ. Nếu lấy thuộc quá khứ thì lẽ ra phải gọi là hiện tại. Nếu Sư Chánh lý nói duyên đấng vô gián ở hiện tại là “đốn thủ” và ở quá khứ là “tiệm dữ”, thì trái với lời bình của Tỳ-bà-sa.

“Lại ba thứ như Trụ v.v... cho đến là danh hoại diệt”: dưới đây là bác bỏ ba tướng như trụ v.v... Tác dụng hiện tại của ba tướng đều dựa vào một pháp, bấy giờ pháp này được gọi là an trụ, gọi là suy dị hay hoại diệt? Luận chánh lý chống chế: Nay sẽ giải thích ở giai đoạn đã sinh thì trụ, dị, diệt đều khởi tác dụng khác nhau nên pháp sở tướng trong cùng một thời gian có ba nghĩa khác nhau. Nếu giải thích như thế thì không trái lý. Sư Câu-xá bác bỏ rằng: Tuy dụng khác nhau nhưng rốt cuộc vẫn cùng một pháp sở tướng thì làm sao trụ có thể làm cho an trụ để được quả hơn, dị làm cho suy kém để được quả kém, diệt là hoại diệt để đi vào quá khứ, lại trái với lý.

“Các thuyết trụ v.v...” cho đến “nghĩa sát-na diệt” là nêu chấp chung ba tướng như Trụ v.v... Hữu bộ cho rằng ba tướng như trụ v.v... tuy đều ở hiện tại nhưng có dụng không đồng thời trước sau khởi dụng khác nhau thì trái với nghĩa sát-na sinh diệt. Thời gian cực ngắn gọi là một sát-na. Đã nói ba tướng hiện tại khởi dụng trước sau khác nhau như vậy có dừng trụ thì trái với nghĩa sát-na diệt.

“Nếu nói ta nói” cho đến “gọi là một sát-na” là nhắc lại sự chống chế. Nếu Sư Thuyết Nhất Thuyết Hữu bộ nói: “Chúng tôi cho rằng bốn tướng của một pháp khi tác dụng chấm dứt gọi là một sát-na”.

35. *Bác bỏ riêng về Trụ:*

“Nay lẽ ra ông nói” cho đến “sao không trước dụng” là bác bỏ riêng về Trụ: Ba tướng đều ở hiện tại, vì sao trụ khởi dụng trước mà không phải dị, diệt? Nếu nói vì có năng lực mạnh thì vì sao về sau lại yếu để gặp dị và diệt? Nếu nói tướng trụ chẳng khởi dụng trở lại, như tướng sinh thì tướng sinh có thể như vậy tức đã dẫn nhập hiện tại thì không thể dẫn nhập lần nữa nhưng tướng trụ thì khác; vì sau khi đã trụ

vẫn có thể khiến cho an trụ mãi mãi vì dụng thường khởi không thể so sánh với sinh. Lại, cái gì chướng ngại tác dụng của trụ khiến cho tạm có rồi lại không. Nếu dị, diệt làm chướng thì năng lực của dị diệt lẽ ra phải mạnh vì sao không thể khởi trước.

36. Bác bỏ hai tướng Dị, diệt:

“Lại dụng của trụ dứt cho đến “lại không làm gì” là bác bỏ hai tướng dị, diệt: Khi tác dụng của trụ chấm dứt thì dị, diệt, bốn pháp tự nhiên bất trụ, rơi vào quá khứ. Như vậy hai tướng dị, diệt khởi dụng ở chỗ nào. Lại có việc gì cần có hai tác dụng của dị và diệt hay không? vì nếu đã do trụ nhiếp giữ các pháp sau khi sinh khởi sẽ tạm thời không diệt, khi tác dụng của trụ đã xả thì pháp chắc chắn không còn an trụ và tự nhiên rơi vào quá khứ. Như vậy tác dụng của dị và diệt không làm được gì cả và nếu đã không có chỗ dùng thì đâu cần hai tướng này.

37. Bác bỏ riêng tướng Dị:

“Lại lẽ ra một pháp” cho đến “lập dị cuối cùng bất thành” là bác riêng tướng dị: Một pháp sau khi sinh mà chưa hoại thì gọi là Trụ; sau khi trụ đến lúc hoại gọi là diệt lý ấy rõ ràng. Như vậy cuối cùng thấy rằng một pháp lẽ ra không cần có tướng dị, vì hễ nói dị thì tánh trước và sau khác nhau, không thể cùng là một pháp mà lại nói rằng pháp này khác với pháp này. Vì thế nói lời tụng rằng, pháp của giai đoạn tướng dị chính là pháp của giai đoạn tướng trụ trước đây. Như vậy tướng dị bất thành. Nếu pháp của giai đoạn tướng dị khác với pháp của giai đoạn tướng trụ trước đó thì chẳng phải một pháp. Nếu trụ, dị là hai pháp khác nhau thì có lỗi trái tông. Vì thế việc Hữu bộ lập thêm tướng dị đối với một pháp rốt cuộc bất thành.

“Tuy bộ khác nói” cho đến “không đúng với chánh lý”. Đây là Kinh bộ bác chủ trương của Chánh lượng bộ về diệt tướng khi bộ phái này cho rằng củi v.v... trụ trong một thời gian dài và diệt vì hai nguyên nhân: diệt tướng là nội duyên, lửa v.v... là ngoài duyên, trụ và diệt của củi v.v... ở vào các thời gian khác nhau. Nếu là tâm, tâm sở thì không do ngoài duyên mà chỉ do diệt tướng ở trong. Bác lý: Tuy Chánh Lượng bộ, v.v... nói củi v.v... gặp các nhân duyên năng diệt như lửa thì diệt tướng ở bên trong mới có thể diệt các pháp bị diệt như củi v.v... Thật ra chủ trương của các bộ phái này cũng giống như lúc uống thuốc để trị bệnh tả mà có các vị trời đến giúp đỡ. Tức nhân duyên năng diệt của lửa, v.v... đã có thể diệt pháp vị diệt là củi thì đâu cần chấp có tướng diệt. Lại các pháp như củi v.v... đợ ngoài duyên mới diệt trong lúc tông phái các ông lại chủ trương trước trụ sau diệt tức không cùng thời nhưng lại

thừa nhận pháp tâm, tâm sở thuộc sát-na diệt. Nếu không cần đợi ngoài duyên thì lẽ ra lúc trụ khởi dụng thì diệt cũng khởi dụng, làm sao có thể chấp rằng các tướng khởi dụng có thời gian trước sau khác nhau. Nếu khi ở tướng trụ mà khởi tướng diệt thì một pháp trong cùng lúc lại vừa trụ vừa diệt thì không đúng lý.

38. *Kinh bộ hết quy về bốn tông:*

“Cho nên nương vào nối tiếp” cho đến “khéo thuận khế kinh”. Kinh bộ bác bỏ rồi thì kết quy về bốn tông: Vì thế nếu dựa vào nối tiếp để nói về bốn tướng thì không trái với chánh lý, đồng thời lại khéo thuận với khế kinh.

“Nếu sinh ở vị lai” cho đến “sao không câu sinh” dưới đây là phần hai của toàn văn: Giải thích: câu hỏi của người ngoài. Đây là câu hỏi của người ngoài: Nếu tướng sinh ở vị lai sinh khởi pháp sở sinh thì tất cả các pháp ở vị lai đều có tướng sinh vì sao không sinh ngay tức khắc?

“Tụng chép” cho đến “chẳng phải lia nhân duyên mà hợp” là tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “chẳng phải đều đốn khởi”. Văn xuôi trước giải thích bài tụng, sau đó mới quyết định chọn lựa. Đây là giải thích bài tụng: Tuy có tướng sinh nhưng phải nương vào nhân duyên nên không phải đều được sinh khởi ngay tức khắc.

“Nếu thế thì chúng ta” cho đến “nhân duyên năng lực khởi”: dưới đây giải thích Kinh bộ hỏi, văn rất dễ hiểu.

“Khởi các pháp hữu” cho đến “tùy theo sự thích ứng” là Thuyết Nhất Thuyết Hữu bộ giải thích: Kinh bộ các ông có thể biết được tất cả các pháp có thể tánh hay sao? Pháp tánh sâu xa rất khó biết. Pháp vi tế tuy hiện có tự thể nhưng Kinh bộ các ông không thể biết được. Trên đây là khen ngợi pháp sâu mầu. Tướng sinh nếu không có thì lẽ ra không thể có cái biết về sinh; nếu đã có cái biết về sinh thì biết rõ ràng phải có sinh. Chuyển thanh thứ sáu là dị thể có thể tương thuộc lẫn nhau. Như quan của vua, nếu có sinh thể thì thứ sáu chuyển thành; nếu không có tướng sinh thì chuyển ngôn thứ sáu này không thể lập thành. Tức các tướng sinh v.v... của sắc nếu nói sinh chính là sắc mà không nói sắc của sắc tức biết rõ ràng ngoài sắc ra có sinh riêng v.v... Nếu chỉ trích là không có sinh thì có lỗi này, cho đến vô diệt, y cứ theo đây sẽ biết.

“Nếu thế thì thành” cho đến “không vô ngã tánh”: dưới đây là Kinh bộ hỏi. Trước hết là y cứ nội pháp để hỏi: Nếu vậy thì sẽ thành cái biết về không, vô ngã, vì ngoài các pháp lẽ ra chấp tánh không, vô ngã? Tuy lia các pháp chẳng có các pháp không và vô ngã tánh riêng, nhưng

đã khởi cái biết về tánh không vô ngã thì trong trường hợp lia sắc vốn không có sinh riêng v.v... mà khởi cái biết về sinh v.v...

“Vi thành một, hai” cho đến “có các tánh riêng” là câu hỏi khác của Kinh bộ dựa theo ngoại pháp: Nếu theo Phật pháp, lia pháp thể ra sẽ không có pháp thể nào nữa nhưng Hữu bộ các ông lại cho rằng có thêm một cái biết, hai cái biết, như đại lượng giác, tiểu lượng giác, biệt giác, hợp giác, ly giác, bỉ giác, thử giác, hữu tánh giác v.v... Chữ “đẳng” ở đây bao gồm đồng giác, dị giác. Giống như ngoại đạo Thắng Luận chấp ngoài pháp ra còn có số tánh, lượng tánh, các biệt tánh, hợp tánh, ly tánh, bỉ tánh, thử tánh, hữu tánh. Chữ “đẳng” ở đây bao gồm đồng tánh, dị tánh v.v... ngoại đạo Thắng luận có sáu cú nghĩa: Thật, đức, ngiệp, hữu, đồng dị, hòa hợp; hoặc nói có mười cú nghĩa như ở trước đã nói. Tất cả pháp thể đều thuộc về thật cú nghĩa, đức cú nghĩa bao gồm toàn bộ hai mươi bốn tánh chất, trong đó, số thuộc thứ năm, lượng thuộc thứ sáu, các biệt thuộc thứ bảy, hợp thuộc thứ tám, ly thuộc thứ chín, bỉ thuộc thứ mười, thử thuộc thứ mười một, hữu thuộc hữu cú nghĩa, tánh đồng dị thuộc đồng cú nghĩa của mười cú. Theo Thắng Luận thì lia thật pháp còn có các tự thể riêng như số v.v... trong đức cú nghĩa và ngoài pháp ra còn có các tự thể riêng như hữu cú, đồng dị cú v.v... Vì thế mới dẫn chủ trương của Thắng luận để làm câu hỏi. Tuy khởi cái biết về số v.v... nhưng lia pháp ra không có số riêng v.v... thì tuy nói rằng khởi cái biết về sinh v.v... nhưng lia các pháp như sắc v.v... thì không có sinh riêng v.v...

39. Bác bỏ cái biết về sinh:

“Lại vì thành lập” cho đến “nói gì đắc thành”. Trên đây là bác bỏ cái biết về sinh, đây là bác bỏ chuyển thứ sáu, lại vì thành lập chuyển ngôn thứ sáu lẽ ra chấp có tánh nhóm của sắc riêng, nhưng lia sắc không có tự tánh riêng. Lại như nói tự tánh của sắc nhưng lia sắc ra không có tự tánh riêng thì sở làm thế nào để thành lập được. Y theo lập luận trên đây thì sở thuộc cách chỉ có nghĩa tương thuộc chứ không cần dị thể lệ thuộc lẫn nhau.

“Cho nên sinh v.v...” cho đến “ở đây lẽ ra cũng thế” trên đây là Kinh bộ phá xong, quy tọng tự giải thích: Vì thế bốn tướng chỉ là giả lập mà không có thật thể riêng. Như vậy tướng sinh “xưa không nay có” nói ở trên là dựa theo các chủng loại năm uẩn nhưng lại sợ hiểu lầm qua các uẩn khác nên dùng sở thuộc cách nói rằng sinh v.v... của sắc để chúng tỏ rằng sinh chỉ thuộc sắc mà không thuộc các uẩn như thọ v.v... khác. Như thế gian nói chiêm đàn hương là để phân biệt với trầm hương,

v.v... hay thể của viên đá để phân biệt với thể của viên ngói v.v... Lại giải thích: Nói mùi hương của chiên đàn nghĩa là lia chiên đàn ra không có mùi hương riêng hoặc thể của viên đá tức lia đá ra không có tự thể riêng. Nên biết rằng các tướng sinh, v.v... của sắc cũng giống như thế.

“Như thị trụ v.v... tùy theo sự thích ứng nên biết, sanh đã như thế”. Các tướng trụ v.v... còn lại cũng giống như thế.

“Nếu hành lia tướng sinh” cho đến “vì sao bất sinh” là Thuyết Nhất Thuyết Hữu bộ hỏi: Nếu các hành pháp lia tướng sinh thật mà vẫn sinh khởi thì ba pháp vô vi cũng lia tướng sinh vì sao không sinh khởi?

40. Kinh bộ giải thích:

“Các hành gọi là sinh” cho đến “không hề có dụng của sinh” là Kinh bộ giải thích: các pháp hành gọi là sinh vì xưa không nay có trong lúc thể của vô vi thường hằng làm sao có thể nói sinh? Lại như tông của ông vốn không chủ trương tất cả các pháp có sinh: hữu vi có sinh vô vi không sinh. Vì thế nên thừa nhận rằng ngã chẳng phải tất cả pháp đều có sinh, pháp hữu vi có thể sinh nhưng pháp vô vi không thể sinh. Lại như tông của ông vẫn thường chủ trương các pháp hữu vi đều có tướng sinh nhưng lại thừa nhận có các nhân duyên của hữu vi pháp cho nên có loại công năng của sinh có thể làm cho pháp sinh nhưng cũng có loại làm cho pháp không sinh khởi vì các nhân duyên khác nhau. như thế lẽ ra cũng phải đồng ý với chúng tôi là tất cả các pháp hữu vi và vô vi đều có tướng vô sinh nhưng do nhân duyên nên hữu vi thì có sinh dụng mà vô vi lại không. Luận Chánh lý chống chế: Nhân v.v... tuy từ nghiệp sinh nhưng vẫn có bốn đại sinh riêng thì đâu ngại gì hữu vi tuy từ nhân duyên sinh nhưng vẫn có tướng sinh riêng. Sư Câu-xá bác bỏ rằng: Kinh bộ nói sinh không có tự thể nên phải dựa vào nhân duyên để sinh khởi trong lúc các ông lại chủ trương sinh có tự thể thì đâu cần nhân duyên.

41. Luận chủ quy kết:

“Sư Tỳ-bà-sa” cho đến “ưng thuận tu hành” là Luận chủ quy kết Sư Tỳ-bà-sa: về tông mình. Sư Tỳ-bà-sa nói các tướng như sinh v.v... có vật thật riêng. Lý ấy cũng được thành lập vẫn còn lại rất dễ hiểu.

“Đã nói như thế” cho đến “tướng chương tự nói chung: dưới đây là phần bảy của toàn chương, nói về danh thân v.v... “Danh thân v.v...” là nhắc lại chương; từ cái gọi là trở xuống chính là giải thích, danh, cú, văn thân là vốn gọi như thứ lớp của tướng, chương, tự, gọi chung là dị mục giải thích.

“Luận chép” cho đến “văn thân”, Văn xuôi gồm hai phần: Giải

thích: bài tụng và hỏi đáp. Dưới đây là giải thích bài tụng, tức giải thích chữ “Đẳng”.

“Nên biết trọng đây” cho đến “các tướng hương vị v.v...” là giải thích riêng về danh, tức dùng “tướng” để giải thích danh. Tiếng phạm là Na-ma, đời Đường dịch là Danh, có nghĩa là tùy, quy, phó, triệu tức là tùy theo âm thanh mà quy hướng về cảnh kêu gọi sắc v.v... danh có công năng giải thích nghĩa, nhưng chẳng phối hợp với nghĩa. Thanh chẳng thể giải thích nghĩa cũng chẳng phối hợp với nghĩa. Vì thế luận Nhập A-tỳ-đạt-ma quyển hai chép: Ngữ âm không thể giải thích nghĩa vì khi nói đến lửa thì miệng không hề bị cháy, nhưng phải dựa vào ngữ thì “danh” của lửa v.v... mới có thể sinh vì danh của lửa, v.v... giải thích nghĩa của lửa v.v... Thuyên nghĩa là có công năng làm sinh khởi giác tuệ đối với nghĩa đã được hiển bày mà không phải phối hợp với nghĩa. (Trên đây là văn luận). Tiếng phạm là Tăng-nhã, đời Đường dịch là Tướng, nghĩa là thường chấp giữ hình tượng, hoặc “lập chung kế ước”. Nói “tác tướng”, tác là tạo tác. Sau khi tướng thuộc tâm sở đã chấp giữ hình tượng liền tạo ra danh này; là tạo tác của tướng nên gọi là “tác tướng”. Nói danh là tướng, từ nhân để gọi tên. Lại giải thích: Vì duyên với danh và năng khởi tướng, thường tạo ra tướng nên gọi là “tác tướng”. Lại giải thích: Nói tác gọi là phát. Do các danh từ trời, người, v.v... nên mới phát khởi các tướng về trời, người v.v... vì thế gọi là tác tướng. Nói danh là tướng tức là dựa vào quả để đặt tên. Lại giải thích: đời Đường là tướng, tức là tên khác của danh, vì danh đều là điều kiện cốt yếu của công năng thuyên. Tức do tướng này có giải thích nên gọi là tác, tức tác là tướng nên gọi là tác tướng.

42. Giải thích riêng về cú:

“Cú giả” cho đến “đẳng chương” đây là giải thích riêng về cú, tức dùng chương để giải thích cú. Tiếng Phạm là Bát-đà, đời Đường là Tích (dấu vết). Như thân một con voi có bốn dấu chân, cũng giống như một bài tụng gồm bốn trường hợp. Nay dựa vào nghĩa để dịch gọi là cú; cú giải thích nghĩa rất ráo. Tiếng phạm là Bạc-ca, đời Đường là chương, cũng thường giải thích ý nghĩa rất ráo. Như chương nói về các hành vô thường v.v... Vì có nghĩa giống nhau nên dùng chương để giải thích cú; chương là tên khác của cú. Hỏi: Theo ngoại điển thì chương và cú có nghĩa khác nhau, vì sao dùng chương để giải thích cú? Giải thích: Vì ngôn ngữ mỗi nơi khác nhau. Ở đây cú ngắn chương dài nhưng ở Ấn-độ thì chương và cú đều giải thích ý nghĩa rất ráo nên mới dùng chương để giải thích cú.

“Hoặc năng giải thích” cho đến “chương này gọi là cú” là y theo thanh minh để giải thích cú. Nghiệp dụng là cái do nghiệp dụng làm ra; đức là tánh chất của các pháp; tùy theo các sự thích ứng mà các pháp đều có đức, dụng; Thời là trợ cú, tức là thường phân biệt thời của dụng và đức tương ứng là nghĩ câu luyện, nghĩa là có công năng nói rõ dụng, đức, trong đó danh và nghĩa của chúng ràng rịt nhau không dứt; tương ứng nghĩa là ràng rịt nhau; sai khác là pháp này có dụng và đức khác với pháp kia. Như nói ĐỀ-bà-đạt-đa dắt bò đen đến, vắt sữa rồi dich thân bảo uống. Ở đây sự vận động gọi là nghiệp dụng, sữa của loại bò đen lạnh có thể trị được bệnh nóng gọi là đức. Có danh nghĩa không dứt nên gọi là tương ứng; có nghiệp dụng, đức bất đồng với các pháp khác nên gọi là sai khác. Nếu có thể phân biệt nghiệp dụng, đức, thời tương ứng, sai khác thì chương cũng gọi là cú. Lại giải thích: Nghiệp là nghiệp được tạo tác; dụng là tác dụng tạo tác; đức là tánh chất của pháp; thời là ba đời, nếu phối hợp với tác nghiệp thì gọi là tương ứng, nếu không tương ứng với pháp khác thì gọi là sai khác. Nếu pháp hợp với đức này thì gọi là tương ứng, không tương ứng với pháp kia thì gọi là sai khác. Nên biết rằng tương ứng và sai khác đều có nghiệp. “Bốn đẳng” tức là tùy theo công năng phân biệt nghiệp, dụng, đức, thời tương ứng, sai khác mà chương được gọi là cú. Lại giải thích: Cũng giống như tự tướng cực vi của một sắc xứ có nghiệp dụng, có thể dụng, có thể thấy hoặc các động tác đưa lên hạ xuống có công năng phát khởi tác dụng của thức hoặc tác dụng chấp quả; các tánh chất xanh, vàng v.v... các thời quá khứ, vị lai v.v... phối hợp với vô số cộng tướng thì gọi là tương ứng. Phân biệt với tương ứng gọi là sai khác hoặc không tương ứng gọi là sai khác. Có công năng phân biệt rõ sắc là pháp thấy được v.v... nên chương được gọi là cú.

43. *Giải thích riêng về văn:*

“Văn là tự” cho đến “chữ nhất y v.v...” là giải thích riêng về văn, tức dùng chữ để giải thích văn. Tiếng Phạm là Tiệ-n-thiện-na, đời Đường là văn, tức có công năng làm cho ý nghĩa sáng tỏ, gần thì trình bày được danh cú, xa thì phô bày được ý nghĩa. Phong tục Tây Vực cũng gọi các thứ như quạt, muối, tương v.v... là tiệ-n-thiện-na, tức cũng có công năng hiển nghĩa. Quạt có thể biểu tượng cho gió; muối, tương v.v... có thể làm cho biết mùi vị của thức ăn trước đây dịch nhâm là vị. Tiếng Phạm Ác-sát-la, đời Đường dịch là Tự, nghĩa là không trôi lăn, tức không trôi lăn thay đổi theo phương vị và cũng có công năng làm làm cho biết ý nghĩa, vì thế nay dùng chữ để giải thích văn; tự là tên gọi khác của văn.

Tức các tự như Ai, A v.v... đều thuộc về bất tương ưng hành, không phải chữ là do dùng mực viết ra như ở Trung quốc. Vả lại tự không có tánh chất giải thích, giải thích thuộc về danh cú; chữ chỉ là sở y của danh cú.

“Chẳng lẽ không có chữ này cũng viết được phần danh” là hỏi: Chẳng phải các chữ Ai, A v.v... cũng có thể giải thích thư phần (phần do dùng mực viết thành) ở trên giấy và cũng là danh của các phần này hay sao? Và nếu đúng như vậy vì sao nói rằng tự không giải thích?

“Chẳng phải hiển thư phần” cho đến “chẳng phải thư phần danh” là đáp: Không phải hiển bày thư phần ở trên giấy mà tạo ra các chữ Ai, A v.v... trái lại vì để hiển bày các chữ Ai, A v.v... nên mới tạo ra thư phần trên giấy; mượn thí dụ để mô tả tình huống. Không phải để hiển bày giả tượng mà chế tạo chân dung nhưng chỉ vì muốn hiển bày chân dung nên mới tạo ra giả tượng. Xưa kia khi các bậc hiền nhân nghị luận với nhau vì muốn cho những người ở xa tuy không trực tiếp nghe được nhưng lời bàn luận nhưng vẫn có thể hiểu được nên mới cùng nhau tạo thư phần ở trên giấy để gửi đi xa; chữ lại có công năng hiển bày danh, cú nên người ở xa mới hiểu được. Vì thế chữ chẳng phải danh của thư phần. Phần này để nói về lý do của việc tạo ra thư phần. Từ đó biết rằng tuy không nghe được thanh âm nhưng sắc vẫn có thể hiển bày chữ, danh, cú; hoặc tuy không phát ngôn, dùng thân biểu ngữ nhưng sắc vẫn nói lên được danh, cú v.v...

44. Giải thích riêng về thân:

“Thế nào gọi là đẳng thân” là hỏi: dưới đây là giải thích riêng về thân.

“Nghĩa là tướng v.v... là nói chung” cho đến “ca-khư-già v.v...” là đáp, dùng nói chung để giải thích thân. Tiếng Phạm là Ca-da, đời Đường dịch là Thân, nghĩa là nhóm họp, tức có nhiều danh, cú v.v... nhóm họp nên tạo thành ý nghĩa của Thân. Tiếng Phạm là Tam-mộc-ngật-để, đời Đường dịch là tổng thuyết, nghĩa là hòa tập, tức tập hợp nói chung nhiều phần danh v.v... để giải thích thân. Ý nói “trên nền tảng ý nghĩa của nhóm họp mà nói về “ôn già giới” nghĩa là về mặt ngữ pháp thì y theo nghĩa của Tam-ma-bà-duệ (đời Đường dịch là nhóm họp) để lập ôn già làm tự giới. Giới nghĩa là gốc, vì thế đối với tự bản (nguồn gốc chữ) nên y theo ý nghĩa nhóm họp để giải thích ôn-già; lại dùng các thứ chữ duyên phối hợp với ôn già giới để chuyển thành Tam-mộc-ngật-để tức tổng thuyết. Ngôn ngữ tổng thuyết đã khởi được tức tự nhiên có ôn-già, ôn-già là nghĩa của nhóm họp cho nên biết rằng nói chung cũng chính

là nhóm hợp. Vì thế dùng nghĩa nhóm hợp để trình bày ôn già giới để chứng minh nói chung có nghĩa là nhóm hợp tức dùng nói chung để giải thích Thân. Cho nên biết rằng chắc chắn phải dùng đến nhiều danh, v.v... hợp lại để tạo thành nghĩa của danh thân, cú thân, v.v... Hỏi: vì sao Luận Bà-sa chép: “Hỏi: Danh thân nghĩa là gì? Đáp: Là sự nhóm hợp của hai danh. Vì thế chỉ có một danh thì không gọi là Thân”. Giải thích: Luận Bà-sa y theo sự nhóm hợp hai danh để gọi là thân. Luận này lại y cứ nhiều danh để gọi là thân. Mỗi bên y cứ một nghĩa nhưng không trái nhau. Hỏi: Vì sao đoạn văn trước lấy Ai, A làm thí dụ nhưng đoạn sau lấy Ca, Khu? Giải thích: Ai, A là tự tâm; Ca, Khu là tự thể. Vì muốn trình bày tự và tự thể đều thuộc chữ nên nêu ra ở đầu để tóm lược ở sau. Lại giải thích: Tự có tán tự là Ai, A v.v... và liên tự là Ca, Khu v.v... Chỉ có một chữ thì nói theo sự phân tán nếu tự thân (nhóm hợp các tự) thì dựa vào số nhiều để nói là liên đới.

45. Dưới đây là hỏi đáp:

“Chẳng lẽ không có ba thứ này” cho đến “tâm bất tương ưng hành”: dưới đây là hỏi đáp. Đây là Kinh bộ câu hỏi: Có phải các ngữ thanh như danh v.v... là thể? Nếu đúng như vậy thì trong năm pháp phải thuộc sắc pháp vì sao gọi là tâm bất tương ưng hành? Ba pháp danh, cú, văn lẽ ra thuộc sắc uẩn, vì có ngữ là tánh, chẳng hạn như nói đối v.v...

“Ba thứ này chẳng phải” cho đến “tức khiến cho rõ nghĩa” là Thuyết Nhất Thuyết Hữu bộ đáp, nói lên nhân không thành lỗi.

“Thế nào là khiến hiểu” là Kinh bộ hỏi.

“Nghĩa là ngữ phát danh” cho đến “là khiến cho rõ” là giải đáp của Hữu bộ: Hiểu được là nhờ danh chứ không phải nhờ ngữ.

“Phi dẫn âm thanh” cho đến “mới gọi là ngữ” là tự Kinh bộ giải thích: Tông tôi cũng nói chẳng phải chỉ có tất cả âm thanh đều gọi là Ngữ, phải do âm thanh này có chứa nội dung giải thích, có thể hiểu được ý nghĩa mới được gọi là Ngữ.

“Thế nào là âm thanh khiến nghĩa được rõ biết” là gạn lại.

“Nghĩa là người năng thuyết” cho đến “có riêng tên thật là Kinh bộ giải thích: Từ kiếp sơ đến nay các vị năng thuyết đối với các nghĩa đều lập thêm thanh làm pháp năng thuyết định lượng. Các bậc trí nhân thời xưa cũng lập thêm thanh “cù” làm pháp năng thuyết định lượng đối với chín nghĩa đây là dẫn chứng. Chín nghĩa là phương, thú, địa, quang, ngôn, kim cương bảo, nhãn, thiên và thủy. Các nghĩa này đều được mọi người thừa nhận có công năng giải thích định lượng chứ đâu phải chỉ riêng chúng tôi. Các luận sư Tỳ-bà-sa chấp có thật danh, có

công năng giải thích nghĩa đồng thời cũng thừa nhận tên gọi của các nghĩa trên đây mà cùng lập làm pháp năng thuyết định lượng. Lại giải thích: Chín nghĩa và danh “Cù” cũng được các luận sư khác giải thích như trên. Lại giải thích: Lẽ ra nên gọi là chín nghĩa và thanh “Cù” nhưng chỉ nói danh, vì danh tức là Thanh: Nếu nói chín nghĩa trong câu tụng này nhờ danh mới hiển bày và nhờ âm thanh mới hiển được tác dụng năng thuyết thì cần gì phải kể trái ngoài thanh ra có thật danh.

“Lại, chưa rõ danh này” cho đến “đâu đợi tên khác” là Kinh bộ lại lập hai ngôn tiến, lùi để trách: Nếu nói thanh danh này có công năng sinh khởi sự hiển bày thì lẽ ra tất cả các thanh khác đều cũng có khả năng hiển bày sanh. Nói sinh thì cũng như hạt giống nảy mầm v.v... hiển tức như đèn soi chiếu cái bình v.v... Nếu nói sanh hiển thanh có khác thì cũng đã đủ để hiển nghĩa cần gì phải đợi đến danh khác.

46. Kinh bộ bác bỏ riêng về danh:

“Lại các niệm thanh” cho đến “khả do ngữ phát”: dưới đây là Kinh bộ bác riêng về vấn đề sinh danh: như nhiều niệm thanh sinh một danh thì khi tiền thanh được đến hiện tại, thanh sau chưa đến; khi thanh sau đến thì thanh trước đã mất. Như vậy không thể nhóm hợp được làm sao có thể sinh khởi danh. Lại không thể có trường hợp sinh khởi dần dần từng phần của danh thì làm sao có thể nói rằng danh sinh là nhờ ngữ phát.

“Thế nào là đợi quá khứ các biểu” cho đến “năng sinh vô biểu”: là chống chế Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ: Như khi thọ giới, biểu thuộc niệm sau rốt, phải đợi năng lực của tiền biểu mới có thể sinh vô biểu; niệm thanh thuộc sau rốt sinh danh cũng giống như vậy.

“Nếu thế, vị sau rốt” cho đến “lẽ ra rõ được nghĩa” là Kinh bộ hỏi: Nếu đến giai đoạn sau rốt thì thanh mới sinh danh, danh này có ở niệm sau vì giai đoạn trước chưa đến. Chỉ nghe được thanh sau rốt thì lẽ ra rõ được nghĩa.

“Nếu chấp như thế” cho đến “không thể nhóm hợp” là kinh bộ nhắc lại để phá: Nếu chấp như thế thì tôi không thừa nhận ngữ có công năng sinh danh, có nghĩa là ngữ năng sinh văn, văn lại sinh danh thì danh mới hiển nghĩa. Vấn đề ở đây cũng đồng với lỗi ngữ sinh danh ở trên vì các niệm văn không thể nhóm hợp làm sao có thể sinh danh; cũng không có trường hợp một danh được sinh từ từ từng phần thì làm sao danh này lại có thể do văn sinh. Ngữ hiển bày lỗi của danh, nên so sánh với như sanh thì đây là phá riêng ngữ hiển bày lỗi của danh, không thể nói hết, lẽ ra so sánh với như sanh. Lại các niệm thanh không thể

nhóm hợp, cũng không có một pháp dần dần hiển bày từng phần, làm sao gọi là hiển mà có thể do ngữ phát, vì sao như thế, và nếu chấp như thế, v.v... thì trái với trước có thể biết, để hiển bày thế sanh, giải thích liền hiểu.

47. *Bác bỏ văn:*

“Lại khác với ngữ văn” cho đến “đều không đúng lý”. Ở trên đã riêng bác bỏ danh, nay lại bác bỏ văn. Trước là chứng minh thể tánh không thể biết được; sau là so sánh đồng danh để bác bỏ. Chỉ có phần văn thay thế danh là khác; các nghĩa còn lại đều giống nhau, dựa vào giải thích sẽ hiểu.

“Lại nếu có người chấp” cho đến “mà không nên hứa” là nêu dị chấp để bác bỏ, lại nếu có người chấp, tên như bốn tướng và nghĩa câu sinh phá rằng: danh ở đời hiện tại gọi là nghĩa của quá khứ và vị lai lẽ ra không được có vì là bất câu. Con từ từ lớn lên cha mẹ mới đặt tên là chỉ cho sơ sinh chẳng gọi là câu sinh. Nếu lúc đầu gọi là câu sinh thì làm sao ở sau lại lập. Hữu vi có sinh nên chấp nhận gọi là câu, nhưng vô vi vô sinh lẽ ra không có danh, chấp danh như tướng sinh v.v... không thể chấp nhận được.

“Nhưng Đức Thế tôn nói” cho đến “và thứ lớp của tâm” là Kinh bộ giải thích văn kinh: Kinh nói bài tụng dựa vào danh và người soạn tụng chữ không dựa vào Thanh. Ở đây đối với các nghĩa thì các bậc hiền nhân ngày trước cùng lập phần lượng thuộc về thanh cho nên loại thanh có công năng giải thích các nghĩa này tức là danh; danh được giả lập dựa vào thanh, danh lấy thanh làm thể. Danh được sắp đặt theo các cách khác nhau gọi là tụng. Vì lẽ đó khi nói tụng là dựa vào danh không hàm ý danh có tự thể riêng. Tụng này là sự bài trì khác nhau của danh cho nên chấp tụng thật có là không đúng chánh lý. Như nhiều cây mọc thành hàng, lia cây thì không có hàng; nhiều tâm có thứ lớp, lia tâm không có thứ lớp Bài tụng này cũng vậy, lia danh không có tự thể riêng.

“Hoặc chỉ nên chấp” cho đến “trở thành vô dụng”. Kinh bộ thừa nhận có văn, lại bác danh, cú. Nhóm hợp văn thì thành danh, cú, cho nên chấp có danh cú khác thành vô dụng.

48. *Sự Tỳ-bà-sa quy hết về tông mình:*

“Sư Tỳ-bà-sa” đến “sở năng liễu” là các luận sư Tỳ-bà-sa quy kết về tông mình, khen rằng pháp quá sâu, chẳng phải đều hiểu được. Vì thế tóm lược phần biện luận của Hữu bộ về ba pháp danh, cú, văn: (1) nói về ba vị, (2) hỏi đáp phân biệt. Nói ba vị, luận Chánh lý chép:

Tỳ-bà-sa nói rằng danh, Cú, Văn mỗi pháp đều có ba loại. Ba loại của danh là danh, danh thân và nhiều danh thân; Cú và Văn cũng như vậy. Danh có nhiều trường hợp: do một chữ sinh, do hai chỗ sinh hoặc do nhiều chữ sinh. Do một chữ sinh tức khi chỉ nói một chữ thì cũng có thể có danh; khi nói hai chữ thì có danh thân; khi nói ba chữ thì có nhiều danh thân; hoặc có thuyết cho rằng phải nói bốn chữ mới có nhiều danh thân. Do hai chữ sinh tức khi nói hai chữ thì chỉ có danh; khi nói ba chữ thì có danh thân; khi nói sáu chữ thì có nhiều danh thân; hoặc có thuyết cho rằng phải có tám chữ mới có nhiều danh thân. Do ba chữ sinh tức khi nói ba chữ thì chỉ có danh; khi nói sáu chữ thì có Danh thân; khi nói chín chữ thì có nhiều danh thân; hoặc có thuyết cho rằng phải nói mười hai chữ mới có nhiều danh thân. Đây là môn, nhiều chữ khác sanh gọi là Thân, nhiều danh thân như lý nên nói. Cú cũng có nhiều trường hợp: Cú thuộc xứ, sơ cú, hậu cú, đoản cú, trường cú. Nếu do tám chữ sinh thì gọi là cú thuộc xứ, không dài không ngắn nên gọi là trong xứ. Ba mươi hai chữ sinh thành bốn cú; bốn cú như thế thì thành Thất-lộ-ca. Văn chương của kinh luận thường dựa theo số này. Nếu từ sáu chữ trở lên thì gọi là sơ cú. Do hai mươi sáu chữ trở xuống sinh thì gọi là hậu cú; nếu dưới sáu chữ thì gọi là đoản cú, vượt quá số này gọi là trường cú. Lại y theo cú trong xứ để nói về ba loại. Khi nói tám chữ thì chỉ có cú; nói mười sáu chữ thì có cú thân; nói hai mươi bốn chữ thì có nhiều cú thân, hoặc có thuyết cho rằng phải ba mươi hai chữ mới có nhiều cú thân. Văn chính là chữ nên chỉ có một trường hợp: Khi nói một chữ thì gọi là văn; nói hai chữ thì có văn thân; nói ba chữ thì có nhiều văn thân, hoặc có thuyết cho rằng phải bốn chữ mới có nhiều văn thân. Vì lẽ này nên nói như thế. Khi nói một chữ thì có danh, không có danh thân, nhiều danh thân, vô cú, vô cú thân, có văn, không có nhiều cú thân không có, văn thân, không có nhiều văn thân. Khi nói hai chữ thì có danh, danh thân, không có nhiều danh thân, vô cú v.v... khi nói ba chữ thì có văn, có văn thân, không có không có nhiều văn thân. Khi nói bốn chữ thì có danh, danh thân và nhiều danh thân, không có cú, cú thân và nhiều cú thân nhưng có văn, văn thân và nhiều văn thân. Khi nói tám chữ thì có cả ba loại danh, có cú nhưng không có cú thân và nhiều cú thân, có cả ba loại văn v.v... Khi nói mười sáu chữ thì có cả ba loại danh, có cú và cú thân nhưng không có nhiều cú thân, có cả ba loại như văn v.v... Khi nói ba mươi hai tự thì danh, cú, văn mỗi thứ đều có đủ ba loại. Vì đây là môn, còn lại như lý mà nói Luận Bà-sa quyển mười bốn chép: Thật ra sáu chữ là câu đầu, hai mươi sáu chữ là câu sau, ở đây và luận chánh lý

cũng không trái nhau, ý nói sáu chữ là câu đầu, nêu trước để bày sau, ý nói hai mươi sáu chữ là câu sau. Nêu để bày trước.

Hai là hỏi đáp phân biệt:

48. *Hỏi đáp về danh thân:*

Hỏi: Như trong nhiều danh thân khi nói ba chữ gọi là nhiều danh thân, khi nói bốn chữ cũng gọi là nhiều danh thân, vì sao?

Giải thích: Ba chữ sinh gọi là nhiều danh thân tức chữ thứ nhất và thứ hai là một thân, chữ thứ nhất và thứ ba cũng là một thân, chữ thứ hai và thứ ba cũng là một thân. Dựa vào ngữ pháp nói ba thân đã thuộc về quá khứ nên gọi là nhiều. Nếu bốn chữ sinh gọi là nhiều danh thân vì thứ lớp gần nhau nên hợp nhau, tức có ba thân thì gọi là danh nhiều thân. Lại giải thích: Chỉ dựa vào danh nhiều để gọi là nhiều danh thân chứ không dựa vào nhiều thân. Lại giải thích: Thêm thân vào thân gọi là nhiều danh thân.

Hỏi: Ngữ, tự, danh, cú thành nhau như thế nào?

Giải thích: Đối với Như lai thì một tâm khởi một ngữ, một ngữ nói một chữ; tâm dụng mạnh mẽ nên lời nói nhẹ mà nhanh, tất cả đều xảy ra trong một sát-na. Đối với Thanh văn thì một tâm khởi một ngữ nhưng một ngữ không thể nói một chữ. Đối với dị sinh thì nhiều tâm khởi một ngữ, lúc phát một thanh thì có nhiều niệm; ngữ thanh nối tiếp, một nối tiếp thanh chỉ nói một chữ; nên biết rằng cũng có trường hợp một ngữ nói một chữ hoặc nhiều ngữ nói một chữ, hoặc một chữ sinh một danh, hoặc nhiều chữ sinh một danh, hoặc một danh thành một câu, hoặc nhiều danh thành một câu.

Hỏi: Danh này do một chữ sinh có nhiều chữ sinh và tuy có trường hợp danh có nhiều chữ nhưng thể thì chỉ một, tại sao luận nói số lượng ít nhất của danh là một chữ; nếu vậy thì nhiều chữ lẽ ra cũng thành rất ít danh?

Giải thích: Nói ít nhất một chữ là y theo loại danh chỉ có một chữ khi nói một chữ thì gọi là cực tiểu. Nếu nói hai chữ trở lên thì tuy cũng có trường hợp nhiều chữ sinh một danh nhưng nếu đối chiếu với loại danh chỉ có một chữ thì có danh thân và nhiều danh thân mà chẳng phải là ít nhất. Lại giải thích: Vì danh dựa vào số cực tiểu nên nói ít nhất là một chữ, tức dựa vào sở y để nói tiểu. Nếu sở y nhiều thì gọi là đa. Lại giải thích hai muôn danh và nghĩa: Ba pháp danh, cú, văn đều thuộc về danh, trong đó danh, cú hoặc y theo nhiều, trong lúc văn chỉ có một loại mà không có nhiều trường hợp; vì dựa vào một nên nói là cực tiểu. Nếu không phải vậy lẽ ra phải nói là một danh nhưng nay nói một chữ tức

chỉ cho một văn.

Hỏi: Dựa vào chữ và dựa vào danh đều có cú thể riêng vì sao khi dựa vào cú để lập thành tụng lại không có thể của tụng riêng?

Giải thích: Tự hiển bày danh, cú; danh giải thích tự tướng các pháp. Cú giải thích sự sai khác giữa các pháp, là các pháp này ra không có pháp riêng được giải thích vì thế không có thể của tụng riêng. Lại, Pháp sư không nói: Nhiều chữ thành danh, cú nói thể tướng và nối tiếp không dứt nên có danh, cú riêng. Bốn cú lập thành tụng không có thể năng lực nối tiếp của ngôn ngữ và tự thân, lại bị tách rời, vì thế không có thể của tụng riêng.

Hỏi: Khi nói ra một lời thì có danh khởi cùng lúc này đối với các địa phương khác nhau đều có ngôn ngữ khác nhau, mỗi ngôn ngữ lại giải thích một sự kiện khác nhau, như vậy chỉ có một danh hay nhiều danh khởi?

Giải thích: Chỉ có một danh, tuy thể của danh chỉ có một nhưng vì mọi người đều thừa nhận danh này có công năng giải thích định lượng cho nên tùy theo các địa phương mà giải thích các việc khác nhau.

“Đây gọi là thân v.v...” cho đến “đây đều nên nói: dưới đây là phần ba của toàn chương: có chia ra các môn: 1/ Nói về danh, cú, văn; 2/ Nói về đồng phần. Đây là phần đầu: Nói về danh, cú, văn. Gồm có bốn phần: Hỏi về hệ giới; hỏi về tình, phi tình; hỏi về năm loại; hỏi về ba tánh. Về thật chỉ có vô vi, về sát-na chỉ có khổ nhẫn cho nên không nêu riêng để hỏi.

“Tụng chép” cho đến “đăng lưu vô ký tánh” là tụng đáp.

49. *Nói về hai thuyết:*

“Luận chép” cho đến “nhưng không thể nói là” nói về hai thuyết. thuyết sau không thuộc nghĩa đúng, vì thế Bà-sa bác bỏ: lời bình rằng: Kia lẽ ra không nên nói như vậy. Nên nói là vô mà không nên nói hữu. Hữu nhưng không thể nói vì không có dụng”. Trong thuyết đầu lại có hai thuyết: 1/ Danh tùy ngữ và thuộc nhị địa hệ; 2/ Danh tùy ngữ và thuộc ngữ địa hệ. Luận Bà-sa luận Chánh lý đều có hai thuyết nhưng không có lời bình. Vì thế Chánh lý chép: Ba pháp như danh v.v... chỉ lệ thuộc cõi Dục và cõi Sắc. Trong cõi Sắc có thuyết cho rằng chỉ có ở Sơ tĩnh lự, có thuyết lại cho rằng có cả ba tĩnh lự ở trên vì tùy ngữ và tùy thân có sở hệ khác nhau. Nếu cho rằng ba pháp này tùy ngữ thì khi sinh cõi Dục, nói ngôn ngữ của cõi Dục thì thân của ngữ, danh v.v... đều thuộc cõi Dục. Tức nghĩa được nói ra hoặc lệ thuộc ba cõi hoặc chung cả không lệ thuộc. Nghĩa là khi nói ngôn ngữ của Sơ định thì ngữ và

danh, v.v... lệ thuộc sơ định địa. Nếu thân thuộc cõi Dục thì nghĩa như trên nói. Như vậy nếu sinh Sơ tính lự địa và nói ngôn ngữ của Nhị địa thì y theo lý trên mà suy nghĩ. Nếu sinh Nhị, Tam, Tứ tính lự địa và phát ngôn ngữ thuộc Nhị địa thì cũng được hiểu theo cách trên. Nếu cho rằng ba pháp như danh v.v... tùy thân thì khi sinh cõi Dục hoặc bốn tính lự, thì ba pháp như danh v.v... và thân đều lệ thuộc tự địa; ngữ thuộc tự địa hoặc tha địa có nghĩa giống như đã nói trên. Hỏi: Trong hai thuyết, thuyết nào là chánh? Giải thích: Thuyết chủ trương tùy ngữ lẽ ra là chánh, vì ngữ tự thân có công năng phát nghĩa của danh v.v... Kinh bộ lại nói danh thân v.v... tức là ngữ. Hỏi: vì sao phần sau của luận này nói pháp vô ngại giải chung cả năm địa? Giải thích: Vì y cứ tâm năng duyên có thể chung với năm địa. Thật ra danh v.v... tùy ngữ thuộc Nhị địa. Hỏi: Nếu vậy từ vô ngại giải cũng dựa vào tâm năng duyên, vì sao cũng không chung cho ngũ địa mà chỉ nói Nhị địa. Giải thích: Vì duyên ngôn từ thì khó, cần phải do tự địa tâm duyên. Lại giải thích: Ở phần sau vẫn nói pháp vô ngại giải chung cho cả ngũ địa là chủ trương của thuyết tùy thân hệ, không nhọc giải thích. Lại giải thích: Nếu y theo văn ở dưới thì tùy thân hệ lẽ ra là chánh. Hỏi: Hòa tâm có duyên v.v... hay không? Giải thích: Hóa tâm không duyên mà là chung cả quả tâm duyên. Nên biết rằng thông quả tâm có hai: Hóa tâm chung quả tâm và phát nghiệp thông quả tâm. Trong hai loại này chỉ có loại chung quả tâm thứ hai có thể phát ngữ danh v.v... của hóa nhân năng duyên; pháp phân biệt hành cũng có thể duyên. Hỏi: Nếu vậy vì sao không duyên tâm v.v... ? Giải thích: Đã được gọi là duyên thì cũng có thể duyên tâm v.v... nhưng các luận nói duyên bốn cảnh là nói theo hóa tâm. Lại giải thích: Không duyên danh v.v... Nếu là hóa tâm thì chỉ duyên bốn cảnh; nếu là phát nghiệp chung quả tâm thì chỉ duyên hai nghiệp thân và ngữ nhưng khi nói chung với pháp phân biệt hành là y theo duyên chung nên mới gọi là duyên pháp; chẳng phải vì duyên bảy pháp mà gọi là duyên Pháp. Hỏi: Phát ngữ chung quả tâm không duyên ba cõi, vì sao danh v.v... lại giải thích ba cõi? Giải thích: Tuy phát ngữ chung với quả tâm không duyên ba cõi nhưng chung quả gia hạnh lại có công năng phát tâm năng duyên ba cõi. Vì thế danh phát ra có công năng giải thích ba cõi.

50. Nói về danh thân:

Lại gọi là thân v.v..." cho đến "chẳng phải nghĩa sở hiển". Các pháp danh thân v.v... này thuộc tình và phi tình khác nhau. Thuộc về số hữu tình tức người năng thuyên thành tự danh v.v... nên thuộc về số hữu tình; núi, sông v.v... không thể thành tự danh v.v... nên không

thuộc phi tình vì ba pháp như danh v.v... không nằm trong ý nghĩa được hiển bày. Luận Bà-sa quyển mười lăm chép “Hỏi: Ai thành tựu danh v.v...? Người nói ra hay cái được nói ra? Nếu do người nói ra thì A-la-hán lẽ ra cũng thành tựu pháp nhiệm ô; người đã lia dục lẽ ra cũng thành tựu pháp bất thiện; Di sinh có thể thành tựu Thánh pháp; người đã dứt gốc lành lẽ ra có thể thành tựu pháp thiện vì A-la-hán v.v... cũng nói ra pháp nhiệm ô v.v... nếu là sở thuyết thì ngoài sự và vô vi lẽ ra cũng thành tựu danh v.v... vì đó cũng là pháp sở thuyết. Đáp: Chỉ có người nói thành tựu danh v.v... Hỏi: Nếu vậy có thể giải quyết được câu hỏi đầu nhưng câu hỏi sau làm sao giải thích? Đáp: A-la-hán v.v... tuy thành tựu danh của các pháp nhiệm ô v.v... nhưng không thành tựu các pháp nhiệm ô v.v... vì danh của nhiệm ô v.v... đều thuộc pháp vô phú vô ký.

“Lại gọi là thân v.v... chỉ là đẳng lưu”, là môn thứ ba: trong năm loại phân biệt, Chỉ là đẳng lưu, sinh khởi từ nhân đồng loại, chẳng phải cực vi, cho nên không thuộc pháp được nuôi lớn, mà tùy dục sinh nên chẳng phải dị thực sinh. Vì thế luận Chánh lý chép: Nói danh v.v... từ nghiệp sinh vì đều là quả tăng thượng do nghiệp sinh; thể chẳng thuộc vô vi nên chẳng phải thật; từ nhân đồng loại sinh ra nên chẳng phải sát-na.

51. Phân biệt ba tánh:

“Lại chỉ có tánh vô phú vô ký” là thứ tư: phân biệt ba tánh. Chỉ là vô ký và là tự tánh vô ký mà chẳng thuộc bốn vô ký; không y theo pháp được hiển bày để định tánh nên chỉ thuộc vô ký. Hỏi: Vì sao danh, v.v... không thuộc ba tánh như âm thanh? Giải thích: Do tác ý muốn phát ngữ nghiệp nên âm thanh tùy thuộc phát ngữ tâm mà chung cả ba tánh, chẳng do tác ý dẫn phát danh kia v.v... nên chỉ thuộc vô ký. Vì thế Bà-sa quyển mười lăm chép: “Hỏi: Danh... là thiện, bất thiện hay vô ký? Đáp: Thuộc vô ký, chẳng tạo nghiệp để tư có thể khởi như bốn đại chủng”. Hỏi: Theo phần sau của luận này thì nói đối v.v... sinh khởi là do duyên theo danh thân v.v... như vậy tức đã duyên danh khởi ngữ phải không? Giải thích: Tâm duyên danh là y theo nhân xa để khởi chứ không y theo nhân gần v.v... Nếu là nhân gần thì chỉ duyên âm thanh mà không duyên danh v.v...

“Như đã nói trên” cho đến “phi đặc định đẳng lưu” đây là thứ hai: nói về đồng phần v.v...

52. Nói về đồng phần:

“Luận chép” cho đến “loại chung hai nghĩa” là phần giải thích đồng phần. Ý văn rất dễ hiểu. Ở đây nói lên đồng phần có khắp ở ba

cõi, chỉ thuộc hữu tình, vô phú vô ký, chung cả dị thực lẫn đẳng lưu, làm nhân cho pháp tương tự của ba cõi cho nên khắp cả ba cõi, chỉ thuộc hữu tình mà không có phi tình, như trước đã giải thích. Vô phú vô ký nghĩa là nếu thuộc dị thực thì là dị thực, các pháp còn lại đều là tự tánh dị thực. Trong năm loại chẳng phải cực vi nên chẳng được nuôi lớn; từ nhân đồng loại sinh nên chẳng phải sát-na; không phải vô vi nên chẳng phải thật. Nếu do nghiệp chiêu cảm thì là dị thực, các trường hợp còn lại là đẳng lưu. Vì thế luận Chánh lý chép: Thế nào là dị thực? Tức địa ngục v.v... và noãn sinh v.v... thú và sinh đồng phần. Thế nào là đẳng lưu? Tức giới, địa, xứ, chủng tánh, tộc loại, Sa-môn, phạm chí, Học, Vô học, v.v... tất cả đồng phần. Có luận sư khác cho rằng trong các pháp đồng phần, pháp nào do nghiệp đời trước dẫn sinh thì thuộc dị thực đồng phần; pháp nào do gia hạnh hiện tại khởi thì thuộc đẳng lưu đồng phần. Hỏi: Ở đây luận có nói dị thực đồng phần là năm thú, bốn sinh. Nếu nói về năm đường và thai, noãn, thấp sinh thì đều không thuộc Trung hữu. Ở phần sau luận lại nói nhất nghiệp dẫn nhất sinh, sinh chính là chúng đồng phần. Cho nên không biết rằng Trung hữu là thú đồng phần hay sinh đồng phần? Giải thích: Chánh lý y cứ năm đường, bốn sinh là dị thực đồng phần để nói. Luận này lại y theo dẫn dắt nhất sinh là đồng chung phần chung đối lại để nói, nên cả trung hữu và sinh hữu, chẳng phải sinh trong bốn sinh.

53. Nói về đắc và các tướng:

“Đắc và các tướng” cho đến “đẳng lưu dị thực” là giải thích riêng về đắc và bốn tướng. Năm loại phân biệt, có cả sát-na, đẳng lưu, dị thực. Cùng khổ pháp nhân câu sinh nên là sát-na; do nhân đồng loại sinh nên là Đẳng lưu; do thiện, bất thiện hữu lậu sinh nên thuộc dị thực; chẳng phải cực vi nên không được nuôi lớn, chẳng phải vô vi nên chẳng phải thật.

“Chẳng đắc hai định” cho đến “chẳng phải dị thực v.v... nói về phi đắc và hai định. Trong năm loại chỉ thuộc đẳng lưu vì do nhân đồng loại sinh; không do nghiệp chiêu cảm nên không phải dị thực; không phải cực vi, không được nuôi lớn; không câu sinh với khổ pháp nhân nên chẳng phải sát-na, chẳng phải vô vi nên chẳng thật.

“Đã nói như thế mà chưa nói nghĩa” là phần kết.

“Mạng căn Vô Tướng như trước đã nói”. Vô Tướng chỉ thuộc cõi Sắc. Mạng căn có khắp ba cõi. Hai pháp này chỉ có ở hữu tình, thuộc vô ký và dị thực như trước đã nói.

“Vì sao không nói” cho đến “thuộc số hữu tình” là hỏi: vì sao

không nói đắc, phi đắc, hai định chỉ thuộc số hữu tình?

“Đã nói hữu tình sở thành v.v...” là đáp. Chữ “v.v...” bao gồm bất thành tựu. “Đã nói về thành tựu của hữu tình, về bất thành tựu của hữu tình” nghĩa là trong phần phân biệt về đắc và phi đắc trước đây đã có nói đối với pháp hữu tình thì có cả đắc và phi đắc nhưng đối với pháp vô tình thì không có đắc mà chỉ có phi đắc. Đã nói có thành tựu và bất thành tựu đối với đắc, phi đắc, hai định cho nên biết rằng chỉ thuộc về hữu tình.

“Vì sao không nói” cho đến “thuộc về phi hữu tình” là hỏi.

“Đã nói tất cả hữu vi là câu” là đáp. Ở trước đã nói bốn tướng đều câu sinh với pháp hữu vi cho nên biết rõ rằng có cả hữu tình lẫn phi tình. Vì thế không nói.

“Còn lại những điều chưa nói y theo đó mà biết”. Tức tám pháp đắc bốn tướng phi đắc hai định đã dựa vào giới, tánh để phân biệt. Như đắc, bốn tướng có ở khắp ba cõi hệ và bất hệ nên cũng có cả ba tánh; như phi đắc ở khắp ba cõi hệ nên chỉ có vô ký; định Vô Tướng thuộc cõi Sắc hệ và định Diệt tận thuộc cõi Vô Sắc hệ nên đều là thiện. Vì thế nói rằng các pháp còn lại chưa nói có thể dựa vào các giải thích trên đây mà biết. Như trước đây đã giải thích đầy đủ nên nay không nói.

