

SỐ 1822

CÂU-XÁ LUẬN SỐ

Sa-môn Pháp Bảo soạn

QUYỂN 1

(Phần 1)

NỘI DUNG:

Giải thích luận này chia làm năm phần:

- Xoay bánh xe pháp lần đầu.
- Thứ lớp học hành.
- Nhân duyên khởi giáo.
- Bộ chấp trước sau.
- Giải thích Theo văn.

Phần I: XOAY BÁNH XE PHÁP LUÂN

Phần này có bốn:

- Chắc chắn ngày thành đạo.
- Chắc chắn ngày xoay bánh xe pháp.
- Nói về việc ở khoảng giữa khác nhau.
- Giải thích khác nhau.

1. Chắc chắn ngày thành đạo:

Kinh A-hàm quyển bốn chép: Như lai đâu sanh ngày mừng tám, xuất gia ngày mừng tám, thành đạo ngày mừng tám, nhập diệt ngày mừng tám. Văn kể nói, Như lai đản sanh tháng hai, xuất gia tháng hai, thành đạo tháng hai, nhập Niết-bàn tháng hai.

Kinh Quán Phật chép, Phật bảo các người trời rằng: Chư Phật

trong mười phương, đều sanh vào lúc nửa đêm ngày mồng tám tháng tư, xuất gia vào lúc nửa đêm mồng tám tháng tư, thành đạo vào lúc nửa đêm mồng tám tháng tư. Nhập Niết-bàn vào lúc nửa đêm mồng tám tháng tư.

Các kinh đều nói mừng tám, về tháng thì có khác, chỉ có tháng hai và tháng tư không nói tháng khác. Theo hai thuyết trên, có chút khác nhau, riêng về ngày tháng thành đạo thì hoàn toàn giống nhau. Sở dĩ biết như vậy; vì có hai lý do sau:

1) Do lập khác nhau: Nước Bà-la-môn lấy Tý làm tháng đầu; Trung quốc lấy Dần là tháng đầu, lập Tý làm tháng tư, tức lập Dần làm tháng hai, cho nên y theo bản Phạm mà nói tháng tư, y theo Trung quốc thì nói tháng hai, căn bản chỉ là một.

2) Theo luận Đại Trí Độ, và luận Bà-sa, từ khi Phật thành đạo cho đến Phạm Vương thỉnh Phật nói pháp trong vòng năm mươi bảy ngày, kể là bốn tháng điều căn, gồm cả quán cơ; suốt trong sáu tháng.

Tức là Phật thành đạo ngày tám tháng hai, Phật nói pháp ngày mừng tám tháng tám, như dẫn văn ở dưới, cho nên biết mừng tám tháng hai thành đạo là chắc chắn cách mừng tám tháng tám sáu tháng. Nếu Phật thành đạo ngày tám tháng tư thì không có sáu tháng; cách xoay bánh xe pháp bốn tháng, không có văn làm chứng.

Lại, giải thích luật, luận, rằng: Phật và năm vị Tỳ-kheo kết tiền an cư ngày mười sáu tháng tư; an cư cách ngày mừng tám tháng tư chỉ có chín ngày, có trái với ngày tháng nói trong kinh Pháp Hoa, luận Trí Độ, luận Tỳ-bà-sa, v.v... y theo đây nên biết ngày tám tháng hai chắc chắn là ngày Phật thành đạo.

Hỏi: Nếu vậy, vì sao trong kinh Bồ-tát Xử Thai lại nói: Ngày tám tháng hai thành đạo, ngày tám tháng hai chuyển pháp luân, ngày tám tháng hai hàng phục ma quân, ngày tám tháng hai nhập Niết-bàn?

Đáp: Có hai giải thích:

a) Trong kinh Xử Thai chép: Bồ-tát ở trong thai cũng xoay bánh xe pháp, điều này thuộc phạm vi hội chúng mật hạnh; ngày thành đạo là ngày xoay bánh xe pháp nằm trong ý này. Nay nói ngày xoay bánh xe pháp của năm vị Tỳ-kheo có các thuyết khác nhau nhất, là không thuộc phạm vi hội chúng mật hạnh.

b) Trong các kinh, lầm tháng hai là tháng tư, do cách tính tháng giêng khác nhau như đã giải thích ở trên. Lầm tháng tám với hai tháng hai và tháng tư do bởi “Ca-lật-đề-ca” là tháng tám là tên sao Mão; tháng hai lại là tháng lập sao Mão, Tháng và Địa giải thích khác nhau,

nhưng tên Mão thì giống nhau. Nên biết lịch Ấn-độ thời đó. Mão của Dậu địa là tháng tám; Mão của Chấn địa là tháng hai, tháng tư. Do đó, ngày xoay bánh xe pháp có hai, bốn, tám khác nhau, tháng nhập Niết-bàn có tám, bốn, hai khác nhau. Điều chắc chắn, trong rất nhiều kinh luận nói, Phật độ năm vị Tỳ-kheo chắc chắn là tháng tám. Ngày nhập Niết-bàn giải thích ở chương riêng.

2. Chắc chắn ngày xoay bánh xe pháp:

Trong các kinh luận đều nói, Đức Phật nói pháp cho năm vị Tỳ-kheo vườn Nai thuộc nước Ba-la-nại. Về khoảng giữa (từ thành đạo đến nói pháp) số ngày khác nhau nhất, cũng không nói chính xác ngày tháng nói pháp nên không thể lấy làm chứng.

Bà-sa, Thích Luận chép: Về ngày tháng nói pháp rất rõ nên dựa vào văn này. Luận Bà-sa quyển một trăm tám mươi ba chép: Đức Phật độ A-nhã Kiền-trần-na, vào ngày thứ tám của nửa tháng có trăng tháng Ca-lật-đế-ca, Trung quốc là tháng tám. Luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi sáu chép: Đêm ngày mồng tám tháng Yết-lật-đế-ca nửa tháng có trăng đến ngày mồng chín, v.v... tăng thêm một lạp phược. Chữ Yết và chữ Ca tuy khác nhau nhưng nói thì giống nhau. Cho nên biết chắc chắn ngày mùng tám tháng tám là ngày xoay bánh xe pháp.

Lại như trong giải thích Luật, Luận chép: Đức Phật cùng năm vị Tỳ-kheo kết tiền an cư ngày mười sáu tháng tư. Trong thời gian một mùa hạ. A-nhã Kiền-trần-na không chứng được quả Thánh. Qua hạ đến ngày mùng tám tháng tám Kiền-trần-na bỗng nhiên đắc đạo, văn hai luận này lý rất rõ ràng, các bộ khác không rõ nên không thể y theo, xác định ngày tám tháng tám là ngày nói pháp đầu tiên. Về ngày thành đạo, tuy có hai thuyết khác nhau, hoặc ngày mùng tám tháng hai hoặc ngày mùng tám tháng tư; nhưng không có văn nào nói tháng hai hay tháng tư xoay bánh xe pháp. Do vậy biết rằng, chẳng phải sau hai mươi một ngày, năm mươi sáu ngày, cũng không có văn nào nói tháng ba, tháng tư, tháng năm, tháng sáu, cho nên biết chẳng phải là bốn mươi hai ngày, năm mươi bảy ngày Phật xoay bánh xe pháp.

3. Nói về việc ở khoảng giữa khác nhau:

Trong các kinh luận nói về khoảng giữa, từ ngày Phật thành đạo đến ngày nói pháp lần đầu tiên, rộng lược khác nhau, trước sau có khác. Nay thời gian từ quán cơ về trước, là dựa vào lời tựa luật Tứ Phần, từ quán cơ về sau, là dựa vào luận Bà-sa. Sự khác nhau trong các bản khác có ghi vào phần phụ lục.

1) *Luật Tứ Phần quyển ba mươi một chép:* Đầu hôm, Ngài chứng

đắc tức mạng minh, nửa đêm chứng được tử sanh trí chứng minh, gần sáng chứng được lậu tận minh. Chứng được ba minh này, rồi ngài liền đi đến dưới cội cây Bồ-đề ngồi kiết già suốt bảy ngày, bất động thọ hưởng vui giải thoát. Qua bảy ngày, Ngài xuất định, nhận cấm mật do hai anh em người đi buôn cúng dường, truyền hai pháp qui y cho họ, nói rằng hai vị là đệ tử Ưu-bà-tắc đầu tiên của ta; bốn vị Thiên vương bùng bát Phải chịu cấm mật. Đây là bảy ngày đầu tiên.

2) *Dẫn kinh chứng minh:*

Kinh Nhân Quả chép: Sau khi quán sát căn cơ, Đức Phật phải chịu cấm mật của người đi buôn. Luật Tứ Phần nói: Dùng cấm mật xong, Đức Phật ngồi kiết già bất động dưới cội cây bảy ngày, an trú trong đại định giải thoát. Qua bảy ngày Ngài xuất định; cách đó không xa có một cây Ha-lê-lặc, thân cây hái trái Ha-lê-lặc đến cúng dường Phật. Phật phải chịu, Ngài truyền cho hai pháp qui y; đây là bảy ngày thứ hai. Dùng trái Ha-lê-lặc rồi, Đức Thế tôn lại nhập định như trước. Khi xuất định. Ngài vào thôn Uất-tỳ-la khát thực, nhận thức ăn dường của người Bà-la-môn, rồi truyền cho hai pháp qui y. Đây là tuần thứ ba. Trong ba tuần nói trên, Đức Thế tôn ở dưới cội cây Bồ-đề, thọ thực xong Ngài đến dưới cội cây Ly-bà-na nhập định, khi xuất định Ngài, vào thôn Uất-tỳ-la khát thực, nhận thức ăn từ vợ của người Bà-la-môn, truyền hai pháp qui y, đây là những vị Ưu-bà-di đầu tiên. Theo văn luật, loài người dưới thọ ba qui y, được giới cận sự; thân và súc sanh không được như thế. Đây là tuần thứ tư. Thọ thực xong, Phật đến dưới cội cây Ly-bà-na, nhập định như trước. Khi xuất định, Ngài vào thôn Uất-tỳ-la khát thực, thức ăn của con trai con gái người Bà-la-môn, truyền ba quy y. Đây là tuần thứ năm. Trong hai tuần đó, Đức Phật ở dưới cội cây Ly-bà-na. Thọ thực xong, Ngài đến cung rồng Văn Lân, Phật lại nhập định, như trước; trời mưa suốt bảy ngày, cho đến Long vương dùng thân che quanh Phật, đây là tuần thứ sáu.

Kinh Nhân Quả chép: Sau khi quán sát căn cơ, tất cả sáu tuần, Đức Phật thọ vui tam-muội giải thoát.

Lại, luật Tứ Phần chép: Phật xuất định, Ngài đến dưới cội cây A-du Bà-la-ni-câu-luật, trải tọa cụ, ngồi kiết già.

Luật Ngũ Phần chép: Phật nhập định bảy ngày, lại nói nhận sữa bò do một người phụ nữ cúng dường, dùng xong Ngài nhập định.

Luật Tứ Phần chép: Phật nghĩ: Nay ta chứng được pháp sâu xa mầu nhiệm rất khó giải bày, nên muốn yên lặng Niết-bàn; pháp này chỉ có những người có trí tuệ cao sâu mới hiểu được. Cho đến, nghĩ đoạn,

Ngài nói hai bài tụng, sau đó Ngài im lặng. Về thời gian suy nghĩ pháp sâu xa mâu nhiệm này, các văn không nói số ngày.

Kinh Pháp Hoa chép: Quán cây và kinh hành trong hai mươi một ngày, Phật nghĩ việc như vậy; trí tuệ ta đạt được, là nhiệm mâu, bậc nhất, chúng sanh các căn độn, tham vui si làm mù, các hạng người như thế làm sao cứu độ được. Nghĩa này đồng với ý luận.

Như trên, Đức Phật hưởng vui giải thoát trong bốn mươi hai ngày, suy nghĩ về pháp trong hai mươi một ngày, tất cả là sáu mươi ba ngày. Ngày xuất định ở trước là đầu bảy ngày ở sau. Trừ sáu ngày trùng, còn lại năm mươi bảy; là khoảng thời gian từ ngày Phật thành đạo đến ngày Phạm thiên thỉnh Phật. Số ngày này giống với số ngày mà luận Bà-sa và Trí Độ nói.

Luận Trí Độ quyển tám chép: Đức Thích-ca Mâu-ni thành đạo cho đến năm mươi bảy ngày sau đó, không hề nói pháp. Bởi pháp của Ngài sâu xa mâu nhiệm khó hiểu, chúng sanh lại tham đắm, bị ràng buộc bởi các pháp thế gian, không thể hiểu được, chẳng bằng im lặng nhập vào vui Niết-bàn.

Bấy giờ, các vị Thiên vương thỉnh Phật, xin Ngài nói pháp lần đầu tiên cho chúng sanh nghe. Đức Phật im lặng chấp nhận. Sau đó, Ngài đến rừng Ba-la-nại xoay bánh xe pháp. Trong đồng với ý của luật, và kinh Pháp Hoa. Luật Tứ Phần chép: Phạm Vương thỉnh Phật xoay bánh xe pháp, được Phật chấp nhận, liền trở về cung. Như trên là quán sát căn cơ, đại ý của, luật và luận Bà-sa đồng nhau, trong đó có vài chi tiết khác nhau, ở đây lược bỏ không nói. Từ quán cơ về sau, y theo luận Bà-sa quyển một trăm tám mươi hai chép: Bồ-tát dưới gốc Bồ-đề, với ba mươi bốn tâm, chứng đắc Vô thượng Bồ-đề, đúng Phật nhãn nhìn khắp tất cả thế giới, xem ai là người đầu tiên nghe được chánh pháp của ta, ta sẽ nói cho nghe. Quán sát thấy Xương-liên-ma-tử là người có công năng nghe pháp đầu tiên. Lúc đó, Phạm thiên liền bạch Phật rằng: Xương-liên-ma-tử đã qua đời tối hôm qua, có thuyết nói bảy ngày.

Luật Tứ Phần nói: Uất-đầu-lam-tử chết được bảy ngày. Lại nói: Bấy giờ, Đức Thế tôn cũng khởi lên trí kiến, biết Xương-liên-ma-tử đã qua đời, thương xót than rằng: Xương-liên-ma-tử đã mất lợi lớn, nếu được nghe pháp của ta thì sẽ giải thoát, Thế tôn lại quán sát xem người nào khác có công năng nghe pháp của ta đầu tiên, ta sẽ nói cho; thấy có Át-ca-la ma tử. Luật Tứ Phần chép: A-lam-ca-lan có công năng nghe pháp đầu tiên. Phạm Thiên liền thưa, bạch Đức Thế tôn, người kia đã qua đời bảy ngày rồi, có thuyết nói đêm rồi. Luật Tứ Phần cũng nói

đêm rồi. Bấy giờ, Đức Thế tôn khởi trí kiến, biết A-lam-ca-lan đã chết, Ngài thương xót than thở như trước.

3) *Đáp làm rõ:*

Hỏi: Khi mới chứng được Vô thượng Bồ-đề, vì sao Ngài không nói pháp cho hai người này nghe, khi họ chết Ngài mới nghĩ đến, e là Thế tôn giáo hóa không đúng thời chẳng?

Đáp: Lúc đó, hai người kia gốc lành chưa thuần thực, chưa đủ sức nghe pháp. Vì sao? Khi Phật thành đạo, nếu người thứ nhất sống thêm năm mươi bảy ngày nữa thì được nghe pháp, người thứ hai sống thêm năm mươi một ngày thì được nghe pháp, do đó biết rằng, chẳng phải Phật giáo hóa không đúng thời. Theo luận Bà-sa, tuy không nói rộng số ngày trước khi Phạm Vương thỉnh Phật, nhưng từ ngày thành đạo đến ngày Phạm vương thỉnh Phật có năm mươi bảy ngày; điều này đồng với luật và luận Trí Độ.

Lại nói, bấy giờ hoặc Thế tôn tự kéo dài mạng sống để đợi Tô-bạt-đạt-la, hoặc giúp người kia kéo dài mạng sống là việc không có. Theo luận này, thì Thế tôn không giúp người kia kéo dài mạng sống.

Đức Thế tôn lại quán sát ngoài hai người kia còn ai khác có công năng đầu tiên nghe được pháp ta, ta sẽ nói cho, nghe thấy có năm anh em Kiều-trần-na có công năng nghe được, lại nghĩ: Những vị đó đều là cha mẹ người thân trong dòng họ ta, xưa nay cung kính cúng dường ta. Nay ta muốn đền đáp ân đức, nhưng hiện họ đang ở đâu, Phạm Thiên liền bạch Phật, họ hiện đang ở nước Ba-la-đề-tư, trong vườn Nai của vị tiên. Đức Thế tôn quan sát thấy đúng như vậy liền rời gốc Bồ-đề đến chỗ đó.

Hỏi: Phật có thần lực trên tất cả, vì sao phải đi bộ như thế?

Đáp: Vì kính trọng pháp nên không dùng thần thông, lại, khi Phật đi chân thường cách mặt đất bốn ngón tay, mỗi dấu chân đều có hình bánh xe ngàn căm, rõ ràng như nét họa và hình bóng Ngài tiếp xúc chỗ nào, thì sẽ tồn tại ở đó đến bảy ngày khiến cho khi các loài hữu tình đến, thân tâm an ổn vui mừng.

Ngài dần đi đến Ba-la-đề-tư, bấy giờ năm người kia bỗng nhiên thấy Phật, liền hẹn với nhau rằng: “Gã Kiều-đáp-na này vốn biếng nhác, kiêu mạn, quá nhiều ham muốn, cuồng loạn mất chánh niệm, chẳng đạt được đạo quả gì, nay lại đến muốn dụ dỗ chúng ta, chúng ta không nên nói chuyện, cung kính, hỏi han hấn. Rồi chỉ trải một tọa cụ thường trải, sau đó ngồi xuống.

Bấy giờ, Thế tôn dần dần đi, đến gần họ; do oai lực Phật khiến

cho họ quên mất giao ước lúc đầu, bất giác đứng dậy, đi về phía Phật, chắp tay quy mạng. Cả năm vị, có vị thay tọa cụ sạch sẽ, có vị đỡ y cho Phật, bình bát của Phật, có vị rửa chân cho Ngài, đều bạch Phật rằng: Kính mời Ngài ngồi. Đức Thế tôn nghĩ: những người ngu này, tự giao ước với nhau rồi lại phá bỏ. Khi Phật ngồi yên, oai phong Ngài sừng sững như ngọn núi cao cao đẹp, rồi Đức Thế tôn dần dần giáo hóa khiến họ được điều phục; trong ngày đó, buổi sáng Ngài nói pháp răn bảo, dạy trao cho hai người, bảo ba người kia vào xóm khát thực; các vật thực xin được nuôi sống đủ sáu người; buổi chiều Ngài nói pháp, răn bảo, giáo thụ cho ba người, bảo hai người còn lại vào xóm khát thực, thức ăn đồ uống đủ cho cả năm người. Đức Thế tôn không dùng bữa chiều. Đức Phật giáo hóa như vậy trong ba tháng có thuyết nói bốn tháng, giúp cho năm người kia gốc lành thuần phục, đến ngày mồng tám nửa tháng có trăng Ca-lật-đế-ca Như lai nói pháp cho họ, Kiền-trần-na chứng đạo đầu tiên, bốn hội nói khác nhau.

4. Các giải thích khác nhau:

Hỏi: Nếu khi thành đạo rồi, sáu tháng sau Đức Phật mới nói pháp lần đầu, vì sao các kinh Xuất Diệu, Kinh Phương Đẳng, Đại Trang Nghiêm nói: Có bốn mươi chín ngày. Kinh Nhân Quả, kinh Pháp Hoa nói hai mươi một ngày, Luận Trí Độ nói: Trong năm mươi bảy ngày đầu. Phật không nói pháp. Kinh Phương Đẳng, Đại Trang Nghiêm nói: Quán sát căn cơ mười bốn ngày, kinh hành mười bốn ngày. Kinh Nhân Quả nói quán cây (Bồ đề) bảy ngày. Kinh Pháp Hoa nói: Quán cây kinh hành không nói ngày. Luật Tứ phần nói Bốn mươi hai ngày. Luật Ngũ Phần nói: Năm mươi sáu ngày. Tỳ-bà-sa nói bốn tháng. Lại có kinh nói nửa năm. Kinh Thập Nhị Do-diên nói: Một năm.

Đáp: Từ xưa, các Sư kinh luật luận đều nói sự thấy, nghe không giống nhau. Ý muốn nói, khi Phật tại thế tùy theo căn cơ khác nhau mà thể hiện oai đức khác nhau. Hoặc thấy không nhắc lại ở đây. Đức Thích-ca Như lai với tám tướng thành đạo, thị hiện có cha mẹ, vợ con, ngày sinh, ngày xuất gia, ngày thành đạo, ngày nói pháp cho năm vị Tỳ-kheo. Đại thừa hay Tiểu thừa nói lý đều giống nhau, như nói kinh hành, xa gần, quán cây, v.v... có sự khác nhau. Tướng trạng của cảnh giới nhập định đầy sức mạnh thần thông của Phật rất khó hiểu.

Hỏi: Làm sao biết được?

Đáp: Lược có năm điều:

- 1) Nêu thời gian khác nhau.
- 2) Các dị bản trước sau, rộng hẹp khác nhau.

3) Ngày tháng đản sinh v.v... giống nhau.

4) Các đồng bản trước sau nói có khác.

5) Việc truyền dịch có sự nhầm lẫn. Do năm việc đó nên nói có khác nhau; căn bản vẫn đồng.

** Nói thời gian khác nhau.*

Theo luật Tứ Phần, Đức Thế tôn hưởng m vui giải thoát trong bốn mươi hai ngày. Kinh Pháp Hoa chép: Phật suy nghĩ về pháp trong hai mươi một ngày. Kinh Xuất Diệu, Kinh Trang Nghiêm nói Phật suy nghĩ về pháp trong bốn mươi chín ngày. Luận Ngũ Phần chép: Đức Phật suy nghĩ về pháp trong năm mươi sáu ngày.

Luận Trí Độ nói: Năm mươi bảy ngày trước khi Phạm vương thỉnh Phật . Luận Bà-sa nói: Điều phục căn cơ cho năm vị Tỳ-kheo thời gian bốn tháng; có kinh nói sáu tháng. Kinh Thập Nhị Do-diên nói một năm, vì trải qua một hạ. Luật và kinh Thọ Tuế dùng hạ để làm năm.

** Các dị bản trước sau, rộng hẹp không giống nhau:*

Luật thì trước rộng sau hẹp, trước nói riêng về việc thọ vui giải thoát, suy nghĩ về pháp, sau lược bỏ không nói điều cơ trong bốn tháng. Luận Tỳ-bà-sa, trước lược qua không nói từ trước khi Phạm vương thỉnh Phật , sau thì nói rộng việc điều cơ trong bốn tháng. Dùng hai văn này làm chứng lẫn nhau, thấy rằng số ngày sau sáu tháng Đức Phật mới bắt đầu nói pháp lần đầu.

** Ngày tháng đản sinh v.v... giống nhau:*

Dựa vào tám tướng thành đạo nói về cha mẹ, vợ, con, ngày đản sanh, xuất gia, thành đạo v.v... ngày tháng đều giống nhau. Nhưng vì sao ngày nói pháp cho năm vị Tỳ-kheo nghe lại không giống nhau. Nên biết, căn bản là đồng nhất, nhưng việc truyền bá thì có rộng hẹp, và có cả sự nhầm lẫn.

** Các đồng bản, trước sau, có thuyết nói khác:*

Luận Đại Tỳ-bà-sa quyển một trăm tám mươi hai chép, dưới cội Bồ-đề, với ba mươi bốn tâm Đức Phật chứng được quả vị A-nậu Bồ-đề, dùng Phật nhãn quán khắp tất cả thế giới, xem ai có công năng nghe được chánh pháp của ta đầu tiên, như văn trước đã dẫn. Theo đó, khi thành đạo, phần liền quán sát căn cơ, khoảng giữa lược bỏ việc thọ vui giải thoát, suy nghĩ về pháp, Phạm vương thỉnh Phật v.v... đâu thể nói là không. Cho nên biết các bản thiếu cũng là do lược bỏ.

Nếu cho rằng: Luận Đại Tỳ-bà-sa có sự thấy nghe khác nhau rằng sau khi thành đạo Phật liền quán sát căn cơ, vì sao văn luận Bà-sa kể dưới lại nói: Sau khi Phật thành đạo nếu một người đầu, sống thêm năm

mười bảy ngày thì sẽ được nghe pháp. Điều này cho thấy, từ lúc thành đạo đến lúc quán sát căn cơ, có năm mươi bảy ngày.

Luận Trí Độ quyển một chép: Bảy giờ, Bồ-tát bỏ lối tu khổ hạnh, đến dưới cội cây Bồ-đề, ngồi tòa Kim cương, hàng phục ma quân, chứng quả Vô thượng Bồ-đề. Phạm vương đến chỗ Phật, thỉnh cầu Ngài nói pháp độ sinh. Theo luận này không thấy có việc dùng sữa mật, chỉ có việc thọ vui giải thoát, suy nghĩ về pháp, việc Phạm Thiên thỉnh Phật v.v... sau khi thành đạo. Nếu chỉ riêng luận Trí Độ việc thấy nghe có khác nhau mà cho là không có thì, vì sao ngay trong Luận Trí Độ quyển tám nói, Đức Phật Thích-ca Mâu-ni sau khi thành đạo đã yên lặng trong năm mươi bảy ngày không nói pháp, sau đó Phạm vương v.v... cầu thỉnh. Nên biết là các văn thiếu sót, sơ lược như quyển thứ nhất lược chẳng phải sự thấy nghe khác nhau.

** Người truyền dịch nhầm lẫn:*

Như kinh Dược Sư, bản dịch đời Tống nói, Thiện tín Bồ-tát có hai mươi bốn giới; bản đời Đường, đời Tùy nói Bồ-tát có bốn trăm giới. Kinh Chánh Pháp Hoa nói: Sáu căn mỗi căn đều có một ngàn hai trăm công đức; kinh Diệu Pháp Hoa chép: Ba căn mỗi căn có một ngàn hai trăm công đức, ba căn mỗi căn có tám trăm công đức v.v... những sự khác nhau khác không thể hiểu được, đều như loại này, căn bản là một, nhưng truyền dịch khác nhau.

Phần II: HỌC HÀNH THỨ LỚP

1. Mở đầu:

Trong tất cả muôn hạnh, thì việc nghe pháp, gần gũi thiện tri thức làm đầu, kinh Niết-bàn quyển hai mươi lăm chép: Tất cả chúng sanh do nhân duyên nghe pháp được gần đại Niết-bàn; do nghe pháp mà tín căn đầy đủ, tín căn đầy đủ thì ưa thích làm việc bố thí, trì giới, tinh tấn, nhẫn nhục, thiền định, trí tuệ, chứng quả Tu-đà-hoàn, cho đến quả Phật. Do đó, phải biết do năng lực của nhân duyên nghe pháp mới có được các pháp thiện. Lại nói, tín tâm nhờ nghe pháp mà có, nghe pháp nhờ tín tâm mà được; hai pháp này vừa là nhân, vừa là nhân của nhân; vừa là quả, vừa là quả của quả. Luận Chánh Lý quyển năm mươi chín chép: Trong sơ nghiệp địa, các cách thức tu tập rất nhiều, muốn hiểu nên tìm các luận nói về quán hạnh mà chúng sanh tu tập. Tóm lại, người mới tu hành đối với pháp giải thoát, phải có đầy đủ sự ưa thích sâu xa, quán sát đức Niết-bàn, xa lìa các tội lỗi sanh tử, trước, phải gần gũi bạn tốt, bạn tốt là gốc của các điều lành, gọi là bạn tốt vì có công năng thực hành

đầy đủ năng lực nghe v.v... thí như thầy thuốc.

Lại, bốn chi Dự Lưu gồm:

- 1) Gần gũi bạn lành.
- 2) Siêng nghe chánh pháp.
- 3) Tác ý đúng như lý.
- 4) Pháp tùy pháp hành.

Văn này, trong các kinh đều có nói. Nghe mà không tin còn hơn không nghe, kinh Pháp Hoa chép: Bấy giờ nếu chúng nghe pháp mà không nói lời khinh thường rằng ông sẽ thành Phật, cho dù chê bai không tin phải đọa địa ngục, nhưng nhờ nhân duyên nghe pháp mà được gặp vô lượng Chư Phật, sau gặp Bồ-tát Bất Khinh, đều phát tâm Đại thừa. Theo pháp ba thừa thì, trước phải học giáo lý hữu của Tiểu thừa, sau mới học giáo lý về “không” của Đại thừa, cho nên biết rằng có nhiều văn chứng minh.

2. Dẫn kinh luận chứng minh:

1) *Kinh Thập Luận quyển sáu chép:* Nay người thiện nam, nếu các chúng sanh đối với pháp Thanh văn, Độc giác chưa có công phu thì phải siêng năng tu học. Chúng sanh như vậy, căn cơ yếu kém, ít khi siêng năng. Nếu nói pháp mầu nhiệm sâu xa của Đại thừa thì người nói, người nghe đều mắc tội nặng, đều trái với lời dạy của tất cả các Đức Phật. Vì sao? Vì nếu các chúng sanh, đối với pháp Thanh văn Độc giác, chưa có công phu, lại đi nghe pháp Đại thừa, chúng sanh như thế thật là ngu si. Tự cho mình là thông minh, cho đến tất cả tội báo của chúng sanh như thế đều là do trước không chịu học pháp Thanh văn Duyên giác, chỉ ưa thích pháp Đại thừa, đó là kẻ ngu. Đoạn Diệt Luận Giả là kẻ thấp kém còn khó có được làm sao trở thành pháp khí của bậc Hiền Thánh; tất cả lỗi lầm của chúng sanh như vậy đều do chưa học pháp Thanh văn thừa, Độc giác thừa lại học pháp Đại thừa trước.

2) *Kinh Giải Thâm Mật quyển hai chép:* Ta vì các chúng sanh chưa gieo trồng gốc lành, chưa dứt trừ các chướng, chưa thành tựu nối tiếp, chưa tu nhiều các pháp thắng giải, chưa chứa nhóm hai thứ tư lương: Là Phước đức, trí tuệ, dựa vào tự tánh sanh tử mà nói các pháp; chúng sanh được nghe tùy công năng hiểu được từng phần về vô thường vô hằng, v.v... khiến họ gieo trồng gốc lành v.v... Đây chỉ cho thứ nhất thời giáo Tiểu thừa.

3. Nói về ba thứ tánh tự tánh:

Từ “nếu đã gieo trồng gốc lành cho đến đã chứa nhóm tư lương phước đức trí tuệ. Lại y theo ba thứ tánh vô tự tánh, nói tất cả pháp đều

không có tự tánh. Y theo tướng của tánh vô tự tánh, v.v... nói tất cả pháp vô sanh diệt, ở đây chỉ cho giáo pháp Đại thừa thời thứ hai. Lại văn dưới chép: Nếu có chúng sanh đã chứa nhóm gốc lành phẩm thượng cho đến hai thứ tư lương phước đức, trí tuệ ở phẩm thượng, nghe ta khéo nói pháp vô sanh diệt v.v... liền tin là Phật nói, khéo biết lấy, bỏ v.v... mau chứng được quả vị Vô thượng Bồ-đề. Nếu tu năm pháp phẩm hạ, nghe ta nói như vậy tin là Phật nói, sẽ được vô lượng công đức. Nói “sanh tự kiến thủ” của mình nghĩa là tất cả các pháp đều vô sanh vô diệt, xưa nay vắng lặng, tự tánh niết bàn v.v... sanh tự kiến thủ, lui mất vô lượng trí tuệ. Nếu không tu năm việc, nghe ta nói như vậy, thì phát sanh nghiệp chướng nặng nề, chê bai không tin.

Theo văn kinh này, do nghe giáo lý “hữu” mà tu hành năm pháp; do tu hành năm pháp khiến sanh lòng tin Đại thừa, nếu không tu năm pháp đó thì lẽ chê bai không tin. Cho nên trước cũng, phải học Tiểu thừa sau mới học Đại thừa. Cũng chính vì vậy, Chư Phật ra đời, trước nói Tiểu thừa, sau mới nói Đại thừa.

3) *Phẩm Biến Học Kinh Đại Bát-nhã quyển bốn trăm sáu mươi lăm chép*: Nay Thiện Hiện, nếu không học khắp các pháp Thanh văn thừa, Độc giác thừa thì sẽ không bao giờ đạt được địa vị thấy đạo của Bồ-tát.

4) *Kinh Niết-bàn chép*: Ví như Trưởng giả chỉ có một đứa con, còn nhỏ chưa có công năng, nên dạy nửa chữ, phải đợi khi lớn khôn mới dạy hẳn tự.

5) *Bồ-tát giới bổn chép*: người thọ học giới Bồ-tát, nếu học pháp Tiểu thừa mà không học pháp Đại thừa thì phạm phi nhiễm ô, nếu học Đại thừa mà không học Tiểu thừa thì phạm Diệc nhiễm ô.

6) *Kinh Pháp Hoa, luận Đại Trí Độ, luật Tứ Phần v.v... đều nói*: chúng sanh không nghe nổi pháp Đại thừa chẳng bằng yên lặng nhập Niết-bàn. Phạm vương thỉnh Phật nói pháp Tiểu thừa trước là dựa vào văn này. Do đó nên biết, muốn học pháp Đại thừa thì phải học pháp Tiểu thừa trước.

Kinh nói trước học Tiểu thừa sau học Đại thừa lược có bốn ý:

a) Pháp Đại thừa sâu mầu khó tin làm cho sinh tâm chê bai. Kinh Pháp Hoa nói, nếu chỉ khen ngợi Phật thừa, thì chúng sanh chìm trong biển khổ, vì chê bai pháp không tin, đọa vào ba đường dữ.

b) Sanh kiến chấp đoạn diệt. Kinh Thập Luân chép: Nếu các chúng sanh chưa siêng tu tập pháp Thanh văn, Độc giác thì căn cơ còn yếu kém. Chưa thuần phục, chưa siêng tu tập lại ưa thích pháp sâu xa

mâu nhiệm của Đại thừa thì thật là ngu si. Tự cho mình là thông minh, rơi vào đoạn diệt cuồng tưởng chấp vô nhân luận.

c) Không học Tiểu thừa chỉ học Đại thừa, tự cho mình học pháp Đại thừa sanh tâm chê bai chê bai cả pháp lẫn người học Tiểu thừa, phải chịu quả báo khổ đau dữ dội. Kinh Thập Luận chép: Chúng sanh nghe được chút ít giáo pháp Đại thừa vô thường, sanh tâm chê bai giáo pháp Thanh văn, Độc giác mà Đức Phật đã hộ trì, lại tìm cách ngăn cản che lấp khiến không được lưu truyền. Lại vì danh lợi mà tuyên bố rằng, ta là Đại thừa, là Đẳng Đại thừa chỉ thích nghe tu tập, thọ trì pháp Đại thừa, không thể ưa được các pháp Thanh văn, Độc giác cũng không thể gần gũi học tập những người tu theo pháp đó. Đó là những chúng sanh đối trá tự xưng là người Đại thừa v.v... Do sự thúc đẩy của ngu si, kiêu mạn nên chê bai lăng nhục các pháp Nhị thừa khiến cho các pháp đó mất sức mạnh của nó. Lại nói, nếu có chúng sanh đối với ba thừa chỉ khinh chê một phẩm cho đến chỉ một bài tụng, thì không nên gần gũi, giao thiệp, ở chung hoặc làm việc với chúng sanh đó; nếu có người gần gũi, giao thiệp, ở chung, làm việc chung thì chắc chắn sẽ đọa vào địa ngục Vô gián, cho đến chịu khổ dữ dội, khó có khi nào ra khỏi. Vì sao? Nay người thiện nam, trong quá khứ khi tu hạnh Bồ-tát, ta siêng năng mong cầu chứng được trí Vô thượng, hoặc cầu thỉnh các pháp Thanh Văn cho đến chỉ một bài tụng mà ta xả bỏ tay chân, thân mạng máu thịt, xương da, đầu mắt tủy não, hai thứ còn lại cũng thế.

d) Nếu lúc đầu không học giáo lý hữu, siêng năng tu tập các gốc lành v.v... thì sẽ gặp nhiều chướng ngại, không thể tin hiểu Đại thừa.

4. Hỏi đáp làm rõ:

Hỏi: Nếu vậy, vì sao các kinh Đại thừa, thường chê bai người học Tiểu thừa, ca ngợi. Tu học Đại thừa là hạnh tốt ráo Đáp: Kinh Thập Luận, có giải thích.

Cho nên phải tu học cả ba thừa, không được kiêu mạn đối trá tự cho mình theo pháp Đại thừa, chê bai các pháp Thanh văn, Độc giác. Trước kia, ta chỉ là pháp khí Đại thừa, vững tâm tu tập và đã nói tu theo Đại thừa mới đạt được tốt ráo. Cho nên, xưa nay ta nói không trái ngược. Kinh Phạm Võng v.v... đều y theo giải thích này.

Nếu vậy, chẳng lẽ không có chủng tánh Đại thừa, không nhờ chứa nhóm chỉ nghe Đại thừa mà tin hiểu hay sao?

Đáp: Chủng tánh ba thừa, phải dựa vào gốc lành tu tập từ trước, không có pháp nào có sự phân chia khác nhau về ba thừa trong bản tánh.

Kinh Ưu-bà-tắc Giới quyển một chép: Chẳng do tánh mà gọi là Bồ-tát, chúng sanh có một cõi gọi là “tâm dục”, với tâm dục như vậy, nhờ duyên lành nghiệp tốt, phát tâm Bồ-đề gọi là tánh Bồ-tát. Các văn như thế rất nhiều, chẳng phải một, hai. Lại, pháp Tiểu thừa có hai:

1) Pháp Tiểu thừa, nói về các pháp khổ, không, vô thường, và duyên khởi v.v... của hữu giáo.

2) Pháp tâm Tiểu thừa thuyết này: Dựa vào “hữu giáo”, chứa nhóm gốc lành mới kính tin pháp Đại thừa được, không nói phát tâm Nhị thừa trước, rồi mới học Đại thừa sau. Người không phát tâm Nhị thừa chỉ phát tâm Đại thừa, tuy học Tiểu thừa cũng không gọi là bất định mà gọi là tánh Bồ-tát.

Nay sẽ hỏi ngược lại, nếu vậy, không cần gặp nhân duyên tu tập gốc lành mới kính tin Đại thừa, chỉ cần nghe nói thì sẽ phát sanh lòng tin. Trước, Phật đã độ hết, vì sao đến nay vẫn có tánh nhập Niết-bàn, đọa vào ba đường dữ mà trong luận lại nói trong địa ngục vẫn thành tựu ba căn vô lậu.

Hỏi: Có lập luận rằng, nếu có chủng tánh Niết-bàn, căn cơ Nhất thừa, như vậy, thì phải có dị tướng, nghĩa là chủng tánh đó tự nhằm chán sanh tử, ưa thích Niết-bàn, mỏng nhẹ phiền não, không làm các việc thô ác dứt mất gốc lành v.v... dịch theo nghĩa rộng thì đó là tướng của vô tánh; thuyết này là đúng hay sai?

Đáp: Thuyết này sai.

Hỏi: Làm sao biết sai?

Đáp: Vì trái với lý, trái với giáo.

Nói trái lý nghĩa là từ vô thủy đến nay, các pháp này nhằm chán sanh tử, ưa thích Niết-bàn, mỏng nhẹ phiền não, không làm việc thô ác, huân tu tập lần lần, đồng thời trước đã nhập vào Niết-bàn từ vô thủy. Do đâu, luận Trang Nghiêm nói: Một bề làm ác, dứt mất gốc lành, nhân lành, không gọi là thời biên vô tánh, hiện nay vẫn còn? Lại, nếu có bản tánh thì phải có ấn tướng. Dứt khắp gốc lành, một bề làm ác có gì khác với vô chủng tánh tướng để biết đó là Bồ-tát hay người Nhất thừa, lời trái với văn.

Kinh Thiện Giới, luận Du-già, Địa Trì v.v... chép, tánh nhỏ nhiệm của Bồ-tát chẳng có nhân mà được, đều chấp nhận đây là bản tánh của Bồ-tát. Trong các kinh luận chỉ có hai ấn tướng:

1) Tướng ấn Tế tánh.

2) Tướng có đủ hai tánh.

Tế tánh ấn tướng chỉ có Phật mới biết, vì sao người phàm phu

thường nói về sự khác nhau của tướng đó. Cụ nhị tánh tướng có sáu ấn tướng; tất cả chúng sanh đều biết. Hễ Tướng biết được thì chẳng phải bốn tướng, làm sao có “tướng” để biết là tướng của bốn tánh. Lại, kinh Anh Lạc chép: Vương tử Thiện Tài, v.v... từ địa vị Lục Trụ trở xuống lui mất gốc lành đọa vào địa ngục Vô gián không có điều ác nào không làm. Tướng như thế biết tướng nào là Bồ-tát.

Lại, các luận Duy thức, v.v... đều nói năm mươi hai duyên sở duyên của chân như trong Du-già là bốn tánh của Bồ-tát. Luận Du-già chép: Tất cả đều có duyên sở duyên của chân như; vì đều là hữu nên chướng ngại phần tánh. Nhân đã bình đẳng sao tướng lại khác. Cho nên biết, y theo con người, nói tướng, hữu vô khác nhau, chắc chắn chẳng phải bản tánh. Nếu nói pháp nhĩ vô tánh hữu tướng thì rất dễ hiểu, ngoại trừ địa vị Thanh văn, còn có văn nào chứng minh điều đó. Nay, những người kính tin pháp Đại thừa đều do từ nhiều đời trước gieo trồng gốc lành. Cho nên kinh Bát-nhã chép, nếu người nào đối với kinh này, chỉ sanh một niệm tin thanh tịnh thì nên biết người đó đã gieo trồng gốc lành không chỉ đối với một, hai, ba, bốn Đức Phật mà là vô lượng ngàn muôn Đức Phật.

Như trên đã nói luận này bao gồm các căn cơ dung thông năm tánh, cội gốc của tất cả muôn hạnh.

Phần III: NHÂN DUYÊN GIÁO KHỞI

1. Nội dung:

Trong đó có năm:

- 1) Duyên khởi tất cả giáo.
- 2) Duyên khởi giáo pháp ba thừa.
- 3) Duyên khởi giáo pháp không, hữu.
- 4) Duyên khởi ba tạng giáo.
- 5) Duyên khởi luận giáo này.

1. Duyên khởi tất cả giáo:

Tất cả Chư Phật, trong lúc tu nhân, phát nguyện đều vì cứu độ giải thoát tất cả chúng sanh, giúp cho chúng sanh mau thành Phật; các Ngài đã trải qua vô số kiếp tu hạnh Bồ-tát, chứng được quả vị Bồ-đề, các Ngài không muốn bất cứ chúng sanh nào dừng ở quả vị thấp nhỏ của trời người mà phải phát tâm cầu Đại Bồ-đề, thực hành nhiều khổ hạnh. Cho nên kinh Pháp Hoa chép: Đức Phật ra đời chỉ vì một nhân duyên lớn là dùng kiến Phật để khai mở, chỉ bày giác ngộ và thể nhập cho tất cả chúng sanh. Luận Bát-nhã chép, pháp Bồ-đề rộng lớn gồm có

bốn tâm: Quảng đại, thứ nhất, thường, tâm ấy không điên đảo. Quảng đại, thứ nhất là muốn chúng sanh đạt được Niết-bàn Vô dư khác với Niết-bàn Tiểu thừa. Tất cả kinh Đại thừa, ý đều giống nhau. Luận Trí Độ chép: Có pháp ba thừa, có pháp nhân thừa, có pháp thiên thừa. Pháp Bồ-tát nhằm dắt dẫn chúng sanh vào Đại thừa, không trụ vào đại đạo, không dính mắc Nhị thừa, không dừng nghỉ trong Niết-bàn, không say mê trong phước vui trời, người, làm nhân cho Niết-bàn rốt ráo. Ý này, kinh Bát-nhã và kinh Pháp Hoa giống nhau. Theo các kinh luận được dẫn ở trên, tất cả Bồ-tát thực hành hạnh Bồ-tát nói về ba học, ba thừa, ba tạng đều là Phật thừa cả.

2. *Duyên khởi giáo pháp ba thừa:*

Trong đây có hai: Một là chánh, hai là gồm. Chánh nghĩa là đối với người cầu pháp Thanh văn thừa, Phật nói pháp bốn đế, đối với người cầu pháp Duyên giác, Phật nói mười hai nhân duyên, đối với người cầu Đại thừa, Phật nói sáu pháp Ba-la-mật. Gồm nghĩa là, nói pháp ba thừa chung cho người ba thừa. Các luận đều nói, người Thanh Văn thừa ở địa vị tổng niệm trụ, Biệt Niệm trụ, trong giai vị gia hạnh người Thanh văn thừa cũng tu ba nghĩa, quán duyên khởi, bảy xứ thiện, bốn mươi bốn trí, bảy mươi bảy trí v.v... cho nên, phẩm Biến Học trong Đại Bát-nhã nói: Từ địa vị thấy đạo của ba thừa trở xuống đều phải học khắp, cho nên biết, bốn đế, mười hai nhân duyên, sáu Ba-la-mật, đều là thuyết của ba thừa.

3. *Duyên khởi giáo không, hữu:*

Nói hữu giáo là nói cho các căn cơ chưa gieo trồng gốc lành, chưa dứt hết chướng ngại, chưa thành tựu nối tiếp, chưa tu tập nhiều pháp thắng giải, chưa chứa nhóm hai thứ tư lương: Phước đức và trí tuệ. Nói các pháp có tánh, có sanh, có diệt là các pháp không an ổn v.v..., khuyên gieo trồng gốc lành cho đến chứa nhóm hai thứ tư lương phước đức và trí tuệ.

Đối với các căn cơ đã gieo trồng gốc lành đã chứa nhóm hai thứ tư lương, thì Đức Phật dựa vào ba vô tánh nói: Tất cả pháp đều không có tự tánh, đó là tướng của tánh vô tự tánh, tánh sanh vô tự tánh, thắng tánh nghĩa vô tự tánh. Lại dựa vào tướng của tánh vô tự tánh, thắng nghĩa tánh vô tự tánh nói rằng: Tất cả các pháp không sanh không diệt, xưa nay vắng lặng, tự tánh Niết-bàn.

Lại vì người phát tâm hướng về Thanh văn thừa, Đức Phật nói pháp bốn đế, tức là giáo lý “Hữu” là nói cho Thanh văn. Vì người phát nguyện tu pháp hướng về pháp Đại thừa, mà Phật mới nói tất cả các

pháp đều không có tự tánh, không sanh, không diệt, xưa nay vắng lặng, tự tánh Niết-bàn. Đây chính là vì những người tu theo Đại thừa mà Đức Phật nói về giáo lý “không”. Đó là y theo mặt hiển tướng: Lý thật, nói “hữu” có cả ba thừa, nói “không” cũng có cả ba thừa. Ba thừa định tánh khi nghe Bát-nhã đều chứng được địa vị vô lậu của thừa mình.

4. Duyên khởi ba tạng giáo:

- Nói tạng Tố-đát-lãm, dựa vào các dòng như lực v.v...

a) Vì các chúng sanh đã được tâm, học tăng thượng mà luận đạo.

b) Vì các chúng sanh mà nói lẫn lộn nhiều thứ.

c) Khiến các chúng sanh gieo trồng gốc lành.

d) Vì các chúng sanh chưa vào chánh pháp, khiến họ được vào chánh pháp.

- Nói tạng Tỳ-nại-da dựa vào các dòng như v.v...

a) Vì chúng sanh có được giới, học tăng thượng mà luận đạo.

b) Vì chúng sanh mà nói các học xứ.

c) Vì Các chúng sanh đã gieo trồng gốc lành, khiến được nối tiếp thành tựu.

d) Vì chúng sanh vào chánh pháp, khiến được nhận lãnh, thọ trì giới luật.

- Nói tạng A-tỳ-đạt-ma dựa vào các dòng như “vô úy v.v...”:

a) Nướng vào tuệ học tăng thượng mà luận đạo.

b) Phân biệt tự tướng, cộng tướng ác pháp.

c) Vì các chúng sanh đã thành tựu, khiến được chánh giải thoát.

d) Vì các chúng sanh đã thọ trì giới luật, khiến thông đạt tướng chân thật của các pháp.

2. Hỏi đáp làm rõ:

Hỏi: Trong Tố-đát-lãm có Tỳ-nại-da, trong Tỳ-nại-da có A-tỳ-đạt-ma, trong A-tỳ-đạt-ma có Tố-đát-lãm v.v... thế thì ba tạng chẳng có gì khác nhau ư?

Đáp: Bà-sa nói:

1) Theo thế mạnh mà đặt tên. Trong kinh, luật, luận, tuy mỗi bộ đều có nói ba tạng, nhưng ở đây, dựa vào phần nhiều mà đặt tên.

2) Từ nội dung mà đặt tên; điều này có nghĩa là ba tạng không hoàn toàn chia bộ, mà tùy theo nội dung, tức là dựa vào văn để đặt tên, lập ba tạng riêng.

Hỏi: Vì sao đệ tử chỉ soạn Đối pháp, không soạn kinh và luật?

Đáp: Tạng kinh nói rõ theo thứ lớp, nghĩa là trong Tạng kinh nên tìm theo thứ lớp. Vì sao, Đức Phật nói: Phẩm này không ngừng nói về

phẩm khác v.v... đây cũng chỉ vì thứ lớp cơ nghi thời đó. Phật là giáo chủ, lúc Ngài còn tại thế, đệ tử nương vào thần lực của Ngài để nói, cũng được gọi là Kinh. Sau khi Phật diệt độ, đệ tử không thể tự soạn kinh.

Nói về duyên khởi của tạng Tỳ-nại-da, nghĩa là trong Tỳ-nại-da nên tìm duyên khởi. Đức Phật dựa vào duyên khởi nào mà lập ra các loại học xứ, chế ra học xứ chỉ do Phật, không do đệ tử. Đệ tử tuy cũng có những điều tự đặt ra riêng để dạy dỗ đồ chúng. Nhưng không thể gọi là Tỳ-nại-da được.

Trong A-tỳ-đạt-ma nên tìm tánh tướng chân thật của các pháp, không nên tìm duyên khởi, thứ lớp, hoặc trước hoặc sau, hoặc không có thuyết duyên khởi, đều không có lỗi gì. Nhưng các, đệ tử này giải thích, về tính của các pháp vốn được Đức Phật nói rất là u uẩn nên gọi là A-tỳ-đạt-ma. Do vậy, những gì đệ tử soạn ra được gọi là luận chứ không thể gọi là Kinh hay Luật được. Nhưng lại có các, đệ tử giải thích kinh, luật, gọi là Luận, không gọi là Kinh, Luật. Đây là các đệ tử soạn luận giải thích ba tạng.

5. Duyên khởi luận này:

Bồ-tát Thế Thân người nước Kiền-đà-la, lúc đầu xuất gia theo bộ phái Nhất Thiết hữu, do đó, thọ trì ba tạng của Hữu bộ. Về sau, Bồ-tát học theo Kinh bộ, lấy đó làm giáo lý; đối với giáo nghĩa Hữu bộ, thấy có những điều cần giữ, lấy, cầu xả bỏ. Bồ-tát muốn đến nước Ca-thấp-di-la nghiên cứu cho tường tận về Hữu bộ để xem xét đúng sai. Sợ các vị sư sở tại sẽ ganh ghét tranh chấp, Bồ-tát thay tên đổi họ, lặng lẽ đến tìm tòi nghiên cứu. Trải qua bốn năm, Bồ-tát thông suốt văn nghĩa ba tạng của Hữu bộ, thường dùng các dị nghĩa của Kinh bộ để bác bỏ Hữu tông giáo phái chấp hữu. Bấy giờ có vị La-hán tên là Tắc-kiền-đà (đời Đường dịch là Ngô Nhập), chính là bốn sư của Ngài Chúng Hiền. Vị La-hán này thường bị vặn hỏi, lấy làm lạ, về sự thần dị của Ngài bèn nhập định để xem, biết đó là Thế Thân. Ngài bèn nói nói riêng với Thế Thân vì trong bộ chúng này có người chưa lìa dục sợ rằng họ sanh tâm làm hại thầy hãy mau trở về nước. Bồ-tát liền trở về, soạn ra luận này, sai người đưa đến nước Ca-thấp-di-la. Vua vua nước này và tăng chúng nghe được đều rất vui mừng, trang hoàng cờ xí lộng lẫy, ra ngoài biên giới đón rước, đặc bộ luận trên voi báu, người trước kẻ sau đi về kinh đô, sau khi đọc, tất cả đều cho rằng. Thế Thân mở mang truyền bá giáo nghĩa của tông phái chúng ta; riêng La-hán Ngô Nhập nói rằng: Luận này không chỉ mở mang truyền bá giáo nghĩa Hữu bộ, vì trong các bài

tụng thường để hai chữ “truyền thuyết” biểu hiện có ý không tin. Nếu không như thế thì hãy mời Bồ-tát giải thích để được rõ hơn. Quốc vương và chúng tăng cử người mang lễ vật đi thỉnh. Luận chủ nhận lời giải thích, tám ngàn bài tụng, đều được lý giải cặn kẽ và đúng như lời của La-hán Ngộ Nhập nói.

3. Luận chủ không chấp thiên lệch:

Luận chủ Thế Thân ý không chấp nghiêng về tông phái, vào thời thứ nhất, soạn luận này phù hợp với thời đó. Vào thời thứ hai soạn luận Bát-nhã nói các pháp đều không, đồng với ý của thời thứ hai. Vào thời thứ ba soạn Nhiếp luận hoàn toàn phù hợp với kinh Giải Thâm Mật. Vào thời thứ tư, soạn luận Pháp Hoa nói về vô diệt của Nhị thừa, khác với ba thời trước. Dựa vào các kinh Đại thừa như Như lai Tạng Vô thượng y v.v... nói về Phật tánh. Tóm lại, trong các kinh nói: Có một phần xác quyết không có pháp Niết-bàn vì không hiểu rõ việc soạn ra luận Niết-bàn là y theo kinh Niết-bàn. Các Kinh pháp trước Hoa đều là một giáo dùng sanh tử độ chúng sanh làm thuyên. Kinh Pháp Hoa là một giáo, dùng muôn hạnh làm thuyên, kinh Niết-bàn là một giáo lấy vô sanh diệt làm thuyên. Dựa vào các thời giáo trước sau, soạn thành sáu bộ luận. Chúng ta tùy theo nghĩa khác nhau của kinh không hề chấp riêng tông phái.

Luận này dựa vào bốn đế, chỗ chỉ quy đồng với thuyết đầu, thật diệt của ba thừa, thức chỉ có sáu, ngoài tâm có cảnh. Dựa vào pháp luận đầu tiên mà chia làm hai mươi bộ.

Luận này, phần nhiều dựa vào luận Bà-sa để soạn tụng, trong văn xuôi chỉ lấy lý hơn làm tông, chẳng nghiêng về bộ phái nào. Về trung gian, thường lấy Kinh Lượng bộ làm nghĩa chánh.

Lại, luận Chánh Lý bác bỏ luận này, gọi là Câu-xá-bào; Luận sự Chúng Hiền muốn xác định tông thứ. Bồ-tát Năng nhân tránh không đối mặt. Sau đó, Chúng Hiền gửi thư xin lỗi, và gửi theo bộ Câu-xá-bao để Bồ-tát đọc và phê bình rằng. Nếu bộ luận vô lý xin cho lửa đốt cháy, nếu được lưu hành xin cùng truyền bá. Luận chủ xem xét kỹ lại thấy có lý liền đổi tên Câu-xá-bào thành Thuận Chánh Lý. Theo đó thấy rằng Bồ-tát không hề có ý thiên chấp; cho nên biết trong đó lấy sự hợp lý làm chính, chẳng chắc chắn một tông nào.

Phần IV: BỘ CHẤP TRƯỚC SAU

1. Nội dung:

Gồm có hai:

1. Nói về phân bộ trước sau:

Sau khi Phật nhập diệt khoảng một trăm năm, hội chúng tuy gồm bốn chúng nhưng tông chỉ vẫn là một. Bốn chúng là: Chúng long tượng, Chúng biên bỉ, Chúng đa văn, Chúng đại đức. Hơn một trăm năm sau, bốn chúng hội họp thảo luận về năm việc của Đại Thiên, có sự khác nhau khiến chia làm hai phái: Năm việc là:

- 1) Dư sở dụ.
- 2) Vô tri.
- 3) Do dự.
- 4) Tha linh nhập.
- 5) Thanh do đạo mà khởi.

- Nói hai bộ là:

- 1) Thượng tọa bộ.
- 2) Đại chúng bộ.

Trong hai trăm năm nghĩa lý của Đại chúng bộ trải qua bốn lần phân hóa chia thành chín bộ:

- Lần đầu có ba bộ:

- 1) Nhất thuyết bộ.
- 2) Thuyết xuất thế bộ.
- 3) Kê dận bộ.

Kế là nêu ra một bộ là Đa văn bộ, kế là Thuyết giả bộ. Hai trăm năm sau trong Đại chúng bộ xuất hiện vị sư tên là Đại Thiên. Đại Thiên cùng với các sư thuộc tông phái khác bàn bạc, luận giải về năm nghĩa, có sự tranh chấp nên, chia thành ba bộ: Chế Đa Sơn, Tây Sơn Trú, Bắc Sơn trú. Lưu xuất ra tám bộ, gồm với bốn tông, cộng chung là chín bộ:

- 1) Đại Chúng bộ.
- 2) Nhất thuyết bộ.
- 3) Thuyết Xuất Thế bộ.
- 4) Kê Dận bộ.
- 5) Đa Văn bộ.
- 6) Thuyết Giả bộ.
- 7) Chế đa Sơn bộ.
- 8) Tây Sơn Trú bộ.
- 9) Bắc Sơn Trú bộ.

Trong hơn hai trăm năm sau, giáo nghĩa Thượng tọa bộ hòa hợp một vị: Cho đến khoảng đầu của đầu ba trăm năm bộ này chia làm hai:

- 1) Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ cũng gọi là Thuyết Nhân bộ.

2) Thượng Tọa bộ giáo theo truyền thuyết còn gọi là Tuyết Sơn Bộ.

Tiếp theo, từ Nhất Thiết Hữu bộ sanh ra một bộ gọi là Độc Tử bộ. Độc tử bộ sanh ra bốn bộ:

- 1) Pháp thượng bộ.
- 2) Hiền Trụ bộ.
- 3) Chánh Lượng bộ.
- 4) Mật Lâm Sơn bộ.

Từ thuyết Nhất Thiết Hữu bộ sanh ra Hóa Địa bộ. Hóa Địa bộ sanh ra Pháp Tạng bộ. Khoảng cuối ba trăm năm, từ thuyết Nhất thiết Hữu bộ sanh ra Âm Quang bộ còn gọi là Thiệu Tuế bộ. Khoảng đầu bốn trăm, năm từ Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ sanh ra Kinh Lượng Bộ, tự xưng là ngã tôn ngài Khánh Hỷ làm thầy. Như vậy, Thượng tọa bộ trước sau chia ra thành mười một phái:

- 1) Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ.
- 2) Tuyết Sơn bộ.
- 3) Độc Tử bộ.
- 4) Pháp Thượng bộ.
- 5) Hiền Trụ bộ.
- 6) Chánh Lượng bộ.
- 7) Mật Lâm Sơn bộ.
- 8) Hóa Địa bộ.
- 9) Pháp Tạng bộ.
- 10) Âm Quang bộ.
- 11) Kinh Lượng bộ.

2. Sự phân chia các bộ:

2. Nói về chấp nghĩa khác nhau:

Các bộ phái thì có gốc có ngọn, có quan điểm giống nhau, có quan điểm khác nhau, ở đây, nói lược như sau:

Đại chúng bộ, Nhất thuyết bộ, Thuyết xuất thế bộ, Kê Dận bộ và bốn tông có quan điểm giống nhau: Tất cả các Đức Như lai không nói pháp hữu lậu; Lời Như lai nói đều là xoay bánh xe pháp, Phật dùng một thứ âm thanh giảng nói tất cả các pháp, tất cả những gì Thế tôn dạy đều là nghĩa như thật, sắc thân Như lai là không có giới hạn, tuổi thọ của Như lai không có giới hạn, ở cõi Sắc và Vô Sắc có thân đủ sáu thức, nhục thân năm thứ sắc căn làm thể, ở địa vị đẳng dẫn có dùng ngôn ngữ, ở đệ Bát địa cũng được an trụ lâu dài. Dự lưu nghĩa là có lui sụt, A-la-hán nghĩa là không lui sụt. Không có chính kiến thế gian, không có tín

căn thế gian không có pháp vô ký, khi nhập vào địa vị thấy đạo không còn phiền não, dứt trừ các kiết sử, người Dự lưu vẫn còn sai lầm trừ tội đọa vào Vô gián, kinh Phật nói đều là liễu nghĩa, vô vi có chín thứ: Là Hư không, trạch diệt, phi trạch diệt, bốn Vô Sắc, duyên khởi chi tánh, Thánh đạo chi tánh, không có thân trung hữu; tùy miên và tâm không tương ứng, cho nên triển và tâm tương ứng, người Dự lưu cũng có tính lự.

Bốn bộ phái sau có quan điểm không giống nhau, trong một lúc hai tâm cùng khởi, đạo và phiền não cùng hiện tiền; nghiệp và dị thực đồng thời chuyển biến; chủng tức là mầm; sắc căn, đại chủng nghĩa là chuyển biến; tâm ở khắp thân; tâm tùy theo căn, nương vào cảnh có thể co duỗi.

Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ và bốn tông có quan điểm giống nhau, ở tầng trời cũng có vị tu phạm hạnh, Phật có tâm đại từ bi v.v... không duyên theo hữu tình; chấp có hữu tình thì không được giải thoát, không có tiểu pháp để truyền từ đời trước đến đời sau; ngoài ra như thường nói.

Hóa Địa bộ và bốn tông có quan điểm giống nhau. Không có quá khứ, vị lai; Hiện đời vô vi là có, đối với bốn Thánh đế, một lúc hiện quán, khi thấy được khổ đế thì sẽ thấy các đế khác. Phạm phu không dứt trừ được tham sân coi Dục, cũng không thể có các vị trời sống trong phạm hạnh; pháp vô vi có chín thứ là hư không, trạch diệt, phi trạch diệt, bất động thiên, pháp chân như, bất thiện pháp chân như, vô ký pháp chân như, tám đạo chi chân như, chín duyên khởi chân như; Phật và người Nhị thừa có đồng một đạo đồng một giải thoát.

Ấm quang bộ và bốn tông có cùng quan điểm, nếu pháp đã dứt, đã biết khắp thì là không, chưa dứt, chưa biết khắp là có. Nghiệp quả thiện ác đã chín muối là không; quả chưa chín muối là có. Các vị Hữu học có quả dị thực.

Kinh Lượng bộ và bốn tông có chung quan điểm cho rằng: Các uẩn là có, từ đời trước chuyển qua đời sau. Ở giai vị phạm phu cũng có pháp của bậc Thánh. Chấp có thắng nghĩa Bồ-đặc-già-la.

Các thuyết khác cũng giống với Nhất Thiết Hữu bộ, nay rọi các bộ phái và bốn tông có chung các quan điểm. Luận Tông luận chép: Nói đủ sự khác nhau. Các quan điểm khác nhau giữa các tông phái lưu xuất phần nhiều không nói, chỉ nói là vô lượng. Trong các quan điểm đồng với bốn tông, Nhất Thiết Hữu Bộ chấp có hữu tình không được giải thoát; các bộ phái khác phần nhiều chỉ giống với Hữu bộ. Trong luận

của các bộ phái và bốn tông giống nhau, không nói rằng tất cả chúng sanh đều có tánh Phật. Luận Phật Tánh, chép: Đức Phật vì người tu theo pháp Tiểu thừa mà nói rằng: Có Chúng sanh nào không ở trong tánh thì mãi mãi không nhập Niết-bàn, đối với điều này sanh nghi, trong tâm không tin.

Luận giải thích rằng:

Phân biệt bộ có nói, phàm Thánh chúng sanh đều từ “không” mà hiện khởi nên lấy “không” làm tánh Phật. Nếu luận Tỳ-đàm, Tát-bà-đa, v.v... thì tất cả các chúng sanh từ vô tánh mà chứng được Phật tánh, chỉ có tu mới chứng được tánh Phật, chia chúng sanh thành ba thứ:

1) Chắc chắn không có Phật tánh, mãi mãi không chứng được Niết-bàn.

2) Không chắc chắn là hữu hay vô, nếu tu thì chứng, không tu thì không chứng.

3) Chắc chắn có Phật tánh, tức là bậc Thánh trong ba thừa.

Theo Luận Tông Luân thì trong tông phái gốc (bốn tông) không có Phân biệt bộ, cũng không chấp có Phật tánh. Ở đây, nói về ý nghĩa và tôn chỉ. Phân biệt bộ là những quan điểm thuộc phái mới được lưu xuất; lập ra Phật tánh là thuộc dị nghĩa của mật tông. Trong Phân biệt bộ, không đọc tụng các kinh Hữu bộ trích dẫn, không hoàn toàn tin tưởng lại còn sanh tâm nghi ngờ. Nhất Thiết Hữu bộ đều chấp nhận các kinh A-hàm v.v... Dựa vào tánh lực Như lai biết các cõi, thành lập vô tánh. Phân biệt thuyết bộ lại dùng bốn nghĩa để tìm Phật tánh.

Hữu bộ dùng năm nghĩa để bác bỏ lần nữa:

1) Các cõi đều có thể chứng được.

2) Chúng sanh vô căn không thể chứng được.

3) Thí dụ đồng loại là không thể được, lấy hữu tình làm đồng loại.

4) Thí dụ khác loại thì khác nhau, lấy vô tình làm dị hoại.

5) Hiện tại không có pháp Niết-bàn là không hợp lý.

Phân biệt bộ chép: Dựa vào các tông phái Tiểu thừa, thành lập Phật tánh là trái với kệ kinh; trong giáo lý Tiểu thừa không nói điều đó. Kinh Niết-bàn chép: Trong chín bộ kinh, không có kinh Phương Đẳng cho nên không nói có tính Phật. Lại nói, trong các văn kinh Thanh văn, Duyên giác ta chưa nói. Nhất xiển đề v.v... đều có tính Phật. Do đó, Bồ-tát Từ Thị đối với địa vị Thanh văn, nêu lên quan điểm Hữu bộ đã phá thuyết của Phân Biệt bộ cho rằng trái với kinh.

Bồ-tát Thế Thân y theo kinh Phương Đẳng soạn luận Phật Tánh;

phá kiến chấp Tiểu thừa, chỉ phá kiến chấp của Hữu bộ v.v... còn đối với Đại thừa thì thuận theo. Người đời sau đọc Du già từ địa Thanh Văn mà phá trừ hữu tánh. Kinh Niết-bàn chép: Tất cả chúng sanh đều có tính Phật là bất liễu nghĩa. Luận Phật Tánh rất lầm lẫn giả dối, không biết Du-già đối với năm thức tương ứng địa, sau Bồ-tát địa, có lập ra rằng: Tất cả chúng sanh đều có nhân Phật tức là các thứ duyên sở duyên của chân như. Chúng sanh đều có như nhau. Lại cùng khác với nghĩa không Thứ nhất của Niết-bàn, Phật tánh, hạt giống trong Vô thượng Bồ-đề của tất cả Chư Phật, không có khác nhau. Lại, nghĩa không Thứ nhất của Niết-bàn, Phật tánh cũng chẳng phải không, chẳng phải bất không, có thể làm hạt giống cho pháp lành, hoàn toàn không có gì khác nhau.

Phẩm 1: PHÂN BIỆT GIỚI (Phần 1)

1. Giải thích theo văn: Dưới đây là thứ năm, là giải thích theo văn:

Lại chia làm ba:

- 1) Giải thích tên phẩm.
- 2) Nói về thứ lớp.
- 3) Giải thích theo văn.

1. Giải thích tên phẩm: Cõi nghĩa là tánh, nghĩa là tộc, nghĩa là trì nghĩa là biệt, là loại, là phân, gọi là phẩm, phẩm này có nhiều môn phân biệt giới, nên gọi là phẩm Phân Biệt Giới.

Sở dĩ phân biệt nhiều về giới vì, uẩn chỉ có hữu vi, xứ có cả căn cảnh; giới thì có đủ căn, cảnh và thức.

Nếu nương đủ loại uẩn, xứ, giới, giải thích hữu kiến v.v... thì văn cú quá nhiều. Nếu từ uẩn xứ, giải thích rồi suy ra giới, thì ý nghĩa mập mờ khó hiểu. Nếu từ giới giải thích rồi ra uẩn xứ, thì nghĩa lý rõ ràng dễ hiểu. Cho nên y theo giới để phân biệt hữu kiến.

“Đệ” nghĩa là ở, “nhất” nghĩa là một, là đầu tiên. Phẩm này được xếp vào trước trên nên gọi là phẩm thứ nhất.

2. Nói về thứ lớp: Toàn luận này gồm có chín phẩm, tám phẩm đầu nói nghĩa lý tông chỉ, giải thích sáu trăm bài tụng gốc nên nói trước. Một phẩm sau cùng, được thêm vào khi soạn giải thích, nhằm đả phá kiến chấp của ngoại đạo, cho nên nói sau:

Trong tám phẩm đó. a/ Hai phẩm đầu giải thích có cả hữu lậu, vô lậu, cho nên nói trước. b/ Sáu phẩm sau giải thích riêng về lậu, vô lậu. Riêng nên nói sau.

Trong hai phẩm đầu:

- a) Phẩm Giới nói về “thể” của các pháp. Cho nên nói trước,
- b) phẩm Căn nói về “Dụng” của các pháp, cho nên nói sau.

Thể là gốc nên luận Chánh Lý gọi phẩm này là phẩm Bản Sự. Luận Đối pháp giải thích về uẩn xứ giới, gọi là phần Bản sự. Căn là sự khác nhau của pháp-thắng-dụng. Cho nên luận Chánh Lý gọi là phẩm Sai khác.

Trong sáu phẩm sau, ba phẩm đầu nói về nhân quả hữu lậu. Ba phẩm sau nói về nhân quả vô lậu, trước nhằm chán, sau lại ưa thích do đó trước nói về hữu lậu.

Trong ba phẩm hữu lậu, phẩm Thế Gian là quả, nên nói trước. Phẩm Nghiệp, phẩm Tùy Miên là nhân, nên nói sau. “Nghiệp” là nhân

cận hữu sai khác, nên nói trước, “Tùy miên” là nhân viển vô sai khác, nên nói sau. “Hoặc” là nhân của nghiệp, nên giải thích sau cùng. Nhân chán quả, cắt đứt nhân trước, nhân sau. Quả của hoặc là Khổ đế, Nhân của hoặc là Tập. Ở đây chỉ nêu chung, chẳng đi sâu vào tánh. Hữu bộ cho rằng: Khổ, tập chỉ là một.

Ba phẩm: Vô lậu, Hiền Thánh là Quả, cho nên nói trước. Như hữu tình thế gian trong hữu lậu, bậc Thánh không có khí thế gian riêng nên chỉ nói về người. Khác nhau với hữu lậu gồm nên cả khí quả. Hai phẩm Trí, Định là nhân, cho nên nói sau, lại, Định là nhân, Trí là quả; cho nên trước nói về Trí.

Ba phẩm này đều thuộc đạo đế, diệt đế văn cú đơn giản, được giải thích trong phẩm này. Hoặc ở cuối phẩm tùy miên giải thích về dứt, tức là diệt đế.

Trên đây, nói hữu lậu, và vô lậu đều nói theo chánh thích và phần nhiều. Văn giải nghĩa nên không tránh khỏi lẫn lộn.

3. *Giải thích theo văn* : Luận này gồm có sáu trăm lẻ bảy bài tụng được chia làm ba:

Ba bài tụng đầu giải thích lời tựa, sáu trăm bài kế tiếp là những bài tụng gốc, đó là phần chính. Bốn bài sau cùng và phẩm phá ngã, là giải thích phần lưu thông. Đầu ba sau bốn, do người giải thích thêm vào, không phải à tụng gốc.

Nhưng, các luận chẳng giống nhau, có luận chỉ có phần lưu thông mà không có phần tựa, như luận Duy Thức Nhị Thập, có luận chỉ có phần tựa, không có phần lưu thông, như luận Bà-sa, có luận có cả hai phần, như luận Câu-xá, có luận không có phần nào như luận Phát Trí.

Trong ba bài tụng đầu chia làm hai:

1) Bài tụng thứ nhất nói về tựa qui kính.

2) Hai bài kế nói về tựa phát khởi.

- Bài tựa qui kính chia làm hai:

1) Phần đầu là bài tụng.

2) Phần sau là giải thích.

Trong nhómng có ba: Hai câu đầu khen ngợi đức-sở-kính, một câu kế tiếp bày tỏ sự kính lễ. Câu cuối cùng nói về ý nghĩa tựa qui kính.

Trong hai câu đầu, chữ thứ nhất “chư” là biểu đạt “người” do đức mà thành. Mười ba chữ còn lại nói về “đức” do người mà thành (nhân sở thành đức). Trong mười ba chữ đó, sáu chữ câu trước là nói về đức trí, đức đoạn. Bảy chữ câu sau nói về đức ân. Lại, trong sáu chữ thì ba chữ đầu nói về đức trí, ba câu sau dễ hiểu, xem giải thích ở văn xuôi.

2. Dẫn luận chứng minh:

Luận chép: Cho đến cúi mình kính lễ”, là văn xuôi giải thích, văn có hai:

- 1) Giải thích ý qui kính.
- 2) Theo văn giải thích riêng.

Đây là dứt văn giải thích ý qui kính. Cho nên luận Chánh Lý chép: Các vị, muốn soạn luận phải có tông thừa. Do đó, đối với vị thầy mà mình tôn thờ đương nhiên trước phải qui kính. Cho đến khiến chúng sanh phát khởi lòng tin thanh tịnh, muốn lưu truyền giáo lý do Phật lập ra, cho nên trước phải khen ngợi, kính lễ Phật Bạc-già-phạm.

Luận Hiểu Tông chép: Dùng lời lẽ khen ngợi kính lễ Phật thì dứt trừ được các ác chướng, đồng thời nêu lên điềm lành.

Luận Câu-xá chép: Khi soạn luận, muốn làm nổi bật bản chất cao quý, vượt hẳn các bậc Thánh khác, cho nên trước phải khen ngợi đức rồi mới bày tỏ sự kính lễ.

3. Mỗi có Phật bảo:

Cả ba luận trên giải thích bài tụng này, chỉ nói qui y Phật, không nói qui y Pháp, Tăng.

Có người nói, trong số người được giáo hóa cứu độ cũng có tăng rồi, nghĩa là bao gồm cả Pháp và Tăng.

Nói vậy là không đúng, vì Tăng tuy cũng là một đối tượng được Phật giáo hóa nhưng đâu có văn nào chứng minh rằng: Luận chủ qui lễ Tăng.

Nay giải thích Ba luận nói về ý nghĩa của việc khen ngợi kính lễ, có ba ý:

1) Giáo pháp vốn do Phật nói, nay muốn truyền bá thì phải khen ngợi kính lễ, để khiến mình người phát sanh tâm kính trọng và niềm tin chắc thật.

2) Trước khen ngợi Thế tôn có ba đức là muốn nói vị Giáo chủ của mình có bản chất cao quý, hơn hẳn các bậc Thánh khác, để chứng minh rằng những lời Ngài dạy là chân thật không luống dối.

3) Khen ngợi kính lễ Phật để nêu lên điềm lành, cầu sức hộ niệm của Ngài để được tiêu trừ nghiệp chướng, xa lìa ma nạn. Ác chướng có ba: Sư chướng, Đệ tử chướng và Luận chướng. Nếu Sư có chướng thì không được soạn thuật. Nếu gặp Đệ tử có chướng thì không thể lãnh thọ, hành trì. Nếu Luận có chướng thì chẳng khác nào nước khô, lửa tắt v.v...

Lại, vì lìa các nạn này nên trước khen ngợi, kính lễ, trong các luận

không giống nhau. Chẳng hạn, luận A-tỳ-đàm chỉ có qui kính, không có phát khởi. Luận Tạp tâm có phát khởi, không có qui kính. Luận Câu-xá có cả hai phần. Luận Phát Trí không có phần nào.

Trong phần qui kính, hoặc chỉ qui y Phật, hoặc qui y cả Pháp và Tăng đều là ý riêng của từng Luận chủ, không thể xét tìm lý do. Nếu đề cập thì rất phức tạp.

4. Theo văn giải thích riêng:

Luận chép: “Sở biểu của lời nói là Phật Thế tôn”. Đây là thứ hai, theo văn giải thích riêng, gồm có năm:

- 1) Nói về người sở y của đức.
- 2) Nói về đức tự lợi.
- 3) Nói về đức lợi tha.
- 4) Nói về sự kính lễ.
- 5) Nói về ý nghĩa qui kính.

Văn này là đầu tiên. Sở biểu của các lời nói là Phật Thế tôn. Như kinh Pháp Hoa chép: Những người cầu ba thừa nếu có nghi ngờ hối hận”. Chữ “Chư” là hình thức biểu đạt của ngôn ngữ, chỉ cho người Ba thừa.

5. Giải thích chữ chư:

Nay, luận này chép: “Các nhất thiết chủng, các minh diệt “chư” “chư” là hình thức biểu đạt của ngôn ngữ, chỉ cho người có đủ ba đức. Thế thì với “Chư” là chỉ cho Phật, chẳng phải chỉ cho người khác không có ba đức.

Các vị tôn đức xưa truyền rằng: Ở Tây Vực, có giải thích rằng: Đầu tiên, chữ “Chư” là nói không có bè phái, dùng đức mà cảm hóa người, người có đủ ba đức, ta nên qui kính.

Nhưng các ngoại đạo cũng nói: Thầy họ là bậc Nhất thiết trí. Vì vậy, nếu qui kính Đức Thích-ca Mâu-ni, e rằng họ sinh tâm chê bai. Để tránh tình trạng đó, Luận chủ đã dùng chữ “Chư”. Nhưng, chính điều này lại làm nảy sinh một luận thuyết khác. Ngoại đạo cũng nói thầy họ có đủ ba đức và trí Nhất thiết; do vậy, chữ “Chư” cũng không tránh khỏi sự chê bai rằng: Bồ-tát Thế Thân tôn thờ qui y ngoại đạo.

Lại, do ngại rằng để giáo hóa các chúng sanh căn cơ thấp kém, đưa vào chánh pháp, Phật đều quyền hiện làm thầy, nên dùng chữ “Chư”.

Chữ “Chư” bắt nguồn từ Luận Sư Mâu Nhi, ở Tây Vực, mỗi khi soạn luận đều dùng chữ “Chư”. Luận chủ Thế Thân cho là hợp lý nên cũng dùng nó. Nếu không như thế thì, khi Phật quyền hiện hình tướng chúng sanh trong năm đường mà lại còn nói qui y Phật, thì sẽ khó lòng

nhiếp hóa.

Lại, Đức Phật quyền hiện làm thân ngoại đạo thì chúng sanh phải qui y ngoại đạo, ngài quyền hiện thân trong năm đường thì bao gồm cả ngã quỉ, súc sanh, cho nên dùng chữ “Chư” là dung thông tất cả.

Luận này tự giải thích, nói “Chư” là chỉ cho Phật Thế tôn. Lại nói nay muốn soạn luận để nói lên bản chất cao quý, của thầy mình vượt hơn các bậc Thánh khác.

Về ý nghĩa chữ “Chư”, các luận Chánh Lý, Hiển Tông và luận này nói giống nhau, nghĩa là dùng chữ “Chư” với nghĩa không bề phái. Chữ “Chư” trong luận này là chỉ cho tất cả các Đức Phật; là bậc có y đủ ba đức nên đều phải qui kính.

6. Nói về chư minh diệt:

Luận: “Các vị này có công năng xua tan đen tối nên gọi là minh diệt”.

Đây là thứ hai nói về đức tự lợi, trong văn có hai: Phần đầu là nói đức thuộc người, kế là đức do người thành. Do Chữ Thử ở đầu đoạn văn, là Phật sở biểu của chữ chư này có công năng xua tan các tối gọi là minh diệt. Do, Phật Thế tôn phá trừ hai thứ tối vô minh nên gọi là Minh diệt.

Luận chép: “Nói tất cả chủng chư minh diệt” là kể nói đức do người thành, trong đó có hai ý:

- 1) Ý đầu nói đức ở trong bài tụng,
- 2) kể là y theo bài tụng mà giải thích riêng, đây là đầu văn.

Luận chép: “Là diệt các cảnh tất cả phẩm minh”: Kể là nương vào bài tụng giải thích riêng, trong văn có ba:

- a) Giải thích bốn chữ “tất cả chủng chư”.
- b) Giải thích chữ “Minh”.
- c) Giải thích chữ “Diệt” là chữ thử đầu tiên của đoạn văn.

“Là diệt các cảnh”, câu này giải thích chữ “Chư” trong bài tụng. Vì nhiệm ô vô tri nên không hiểu biết đúng về tự tướng, cộng tướng của năm môn cảnh, không phải chỉ có một, nên gọi là “Chư”.

“Tâm Nhiễm” không duyên với hai thứ vô vi nên không gọi là tất cả, không duyên với vị, thế, thực v.v... của các cảnh nên không gọi là “Chủng”.

“Tất cả phẩm minh” tức bất nhiễm vô tri. Câu này giải thích ba chữ “tất cả chủng”. Chủng là chủng loại, là tên khác của chữ “Phẩm”. Do đó, dùng tên phẩm để giải thích chữ “Chủng”.

Bất nhiễm vô tri duyên với tất cả các phẩm loại nên nói là tất cả.

Với vị, thực, thế v.v... của các cảnh, phẩm loại của nó rất nhiều không thể hiểu được nên không gọi là các cảnh khác nhau. Tuy nói “Chư” nhưng tất cả phẩm loại khác nhau đều ở trong sự tương quan, chứ chẳng phải ở trong tự thể. Tuy tất cả các phẩm loại có thể nói ở tự thể không nói về sở mê, dùng phẩm loại của các sở mê để nói.

Có người giải thích nhiều về điểm này nhưng chưa đạt được ý sơ rườm rà nên không nói, ai muốn đọc thì tự tìm lấy.

Hai thứ “diệt” tên gọi giống mà ý nghĩa lại khác. Nhiễm ô vô tri tuy có cả hai thứ diệt nhưng luận này xếp vào Trạch diệt. Bất nhiễm ô vô tri cũng có cả hai thứ “diệt”, nhưng luận này xếp vào phi trạch diệt.

7. Nói về hai đời:

Hai thứ diệt này, đối với hai đức trí và đoạn, mỗi loại thuộc về một đức. Như hai đức tự lợi, và lợi tha hợp thành tự lợi, Nếu nói theo tâm thì thuộc về ân đức, vì muốn lợi người nên muốn tìm cầu quả Phật, dứt trừ hai minh. Nếu nói theo sự thành tựu thì trước là tự lợi sau mới lợi tha, y theo sự thành tựu để giải thích, trong đây theo ý của luận thì trước nêu hai đức tự lợi, lợi tha; trí đức, đức dứt. Văn tụng và văn xuôi trước sau hơi khác.

Trí đức không đi chung với hữu vi, đức dứt đi chung với vô vi. Trong tương quan có mạnh có yếu nên có trước sau. Thật sự không có thứ lớp trước sau như vậy. Dò thuận tiện mạch văn nên không giống nhau.

Luận: “Cùng các vô tri v.v... cho nên nói là minh” là giải thích chữ “Minh”.

Hai thứ vô tri này che khuất ý nghĩa thật sự của tự tướng, cộng tướng của các cảnh và che khuất ý nghĩa thật sự của tất cả các thứ như vị, thế, thực v.v... lại làm trở ngại sự thấy biết đúng như tự tướng, cộng tướng của các cảnh, về tất cả các loại vị, thế, thực v.v... nên nói là “Minh”. Như bóng tối che khuất ý nghĩa thật của “người, ghế v.v...” lại làm trở ngại sự thấy biết chân thật về “cái ghế” nên nói là bóng tối.

Có người nói: Nhiễm ô vô tri che khuất ý nghĩa chân thật của hai thứ sự và lý. Bất nhiễm ô vô tri làm trở ngại sự thấy biết chân thật về hai mặt sự và lý.

Bác bỏ rằng: Hai thứ vô tri này đều là “minh” làm sao chứng minh để biết một loại thì che khuất ý nghĩa chân thật, một loại thì làm trở ngại sự thấy biết chân thật. Còn, nếu cho là như vậy thì, vì sao luận lại không nói, cứ như thứ lớp che khuất thật nghĩa, ngăn trở chân kiến. Lại,

người nhị thừa chẳng lẽ không bị chướng chân kiến hay sao, lại luận cũng nên nói như thứ lớp. Lại chép: Che lấp thật nghĩa là che lấp cảnh bên ngoài, chướng chân kiến là chướng nội tâm, che và chướng đều nghĩa là minh, có ở cả hai thứ vô tri.

Bác bỏ rằng, nói che lấp, ngăn trở chung cho hai thứ vô tri tuy không trái lý nhưng đối với cảnh cần gì dùng ngoài để phân biệt trong, bên trong mà không hiểu rõ há chẳng phải là minh sao.

Nói rằng: Ngăn trở nội tâm, ý nghĩa khó hiểu: là ngăn trở các duyên bên trong của tâm, làm ngăn trở các duyên bên ngoài hay ngăn trở các duyên trong ngoài của tâm? Cả ba đều có lỗi. Nếu nói rằng: Ngăn trở các duyên bên trong của tâm thì các duyên bên ngoài vì sao lại không bị ngăn trở, nếu nói rằng: Ngăn trở các duyên bên ngoài thì vì sao các duyên bên trong lại không bị ngăn trở. Nếu nói rằng: Ngăn trở cả duyên bên ngoài lẫn duyên bên trong thì vì sao cảnh chỉ che khuất bên ngoài mà trong tâm lại bị ngăn trở. Thật nghĩa của cảnh đâu chỉ có sáu cảnh. Và vì vậy đâu có nghiên cứu tìm tòi thì cũng chỉ là “trong lời nói có mê”.

8. Giải thích chữ Diệt:

Luận chép: “Chỉ có Phật Thế tôn cho đến nên gọi là diệt”: đây là thứ ba, giải thích riêng chữ “Diệt”. Lại chia làm hai: Chánh giải thích và Ngăn các bậc Thánh khác.

Chánh giải thích: Thế tôn chỉ cho Phật, bậc đối với hai thứ vô tri, chứng được pháp bất sanh, hiểu rõ pháp sở chứng. Nói “bất sanh” gồm có hai thứ: Vô tri bất sanh và trạch diệt, phi trạch diệt bất sanh.

Luận nói rằng: “Chứng” nghĩa là hai vô vi, đối với nhiễm ô vô tri, chứng được trạch diệt, dứt dứt tròn đầy, bất nhiễm ô vô tri chứng được phi trạch diệt. Vô tri bất sanh thì trí không còn vị chướng ngại. Luận Chánh Lý chép: Các cảnh giới minh cũng dứt trừ hẳn thì dứt dứt tròn đầy, tất cả chủng minh được dứt trừ hẳn thì trí dứt dứt tròn đầy.

Theo văn trên, dứt trừ nhiễm ô vô tri, chứng trạch diệt gọi là dứt dứt. Bất nhiễm ô vô tri dứt hẳn, bất sanh, chứng được trí dứt tức là trí Nhất thiết của Phật.

Luận chép: “Thanh văn Độc giác cho đến chẳng phải nhất thiết chủng”: Là thứ hai, ngăn các bậc Thánh khác. Thanh văn, Độc giác tuy dứt trừ các minh, nhưng chưa dứt hết nhiễm ô vô tri. Lân dụ cho Độc giác, bất động La-hán đạt đến địa vị không lui sụt, nên dứt hẳn nhiễm ô vô tri, đồng dứt với Phật. Chẳng phải Nhất thiết chủng bất nhiễm ô vô tri vẫn chưa dứt trừ, khác nhau với Phật.

Luận chép: Vì sao? Là hỏi là những bậc câu giải thoát là người căn tánh lanh lợi, đều đã dứt trừ hai chướng về “giới” và “định”, vì sao nói chẳng phải là bậc Nhất thiết chủng trí?

Luận chép: “Do Phật pháp cho đến do chưa dứt: Là đáp.

Nói “Phật pháp” có hai nghĩa:

1) Pháp Công đức.

2) Phật giáo pháp. Đối với pháp công đức chưa dứt hết hai chướng nên không thể chứng được. Đối với Phật giáo pháp vô tri còn che lấp nên không thể chứng giải thoát.

“Thời gian cực xa” là thời gian ngoài tám muôn kiếp trước và sau.

“Nơi chốn cực xa” là không gian ngoài cõi Tam Thiên.

Túc trụ thông của Nhị thừa không thể quán biết trước tám muôn kiếp. Tử sanh trí thông không thể quán biết sau tám muôn kiếp.

Thiên nhãn, thiên nhĩ, thần cảnh trí thông không thể thấy nghe đến ngoài cõi Tam Thiên.

“Các nghĩa loại”: là các thứ nghĩa loại như thực, thế v.v...

“Bất nhiệm vô tri vẫn chưa dứt” nghĩa là, đối với Phật pháp ở nơi chốn, thời gian cực xa v.v... bất nhiệm vô tri vẫn còn sanh khởi.

Trên đây, chỉ nói lên: Phật là người có đủ ba đức.

Hỏi: Theo luận Chánh Lý, dứt trừ nhiễm ô vô tri thì chứng đắc trọn vẹn đức dứt. Bất nhiễm ô vô tri thì chứng đắc trọn vẹn trí đức. Vì sao, luận này quyển hai mươi bảy chép: Đức dứt tròn đầy có bốn thứ:

- 1) Dứt tất cả phiền não.
- 2) Dứt tất cả định chướng.
- 3) Dứt rốt ráo.
- 4) Dứt tập khí.

Theo luận này, định chướng và tập khí chẳng phải là trạch diệt, thế thì vì sao đức dứt chỉ thuộc trạch diệt.

Đáp: Điều này cũng không trái. Trước nói: Đức dứt tròn đầy lấy trạch diệt làm thể, nhị thừa tuy có đức dứt nhưng chưa tròn đầy. Phật có hai đức, dần dần tròn đầy, nên mới được gọi là “diệt viên”.

Như chín biết khắp trong địa vị phàm phu, tuy dứt trừ phiền não phẩm hạ của địa thứ tám, dứt trừ song nhân nhưng không chứng được vô lậu nên chưa ở vào tầng trời Vô Đảnh. Trong địa vị năm tâm của thấy đạo, tuy chứng được vô lậu, nhưng chưa dứt trừ song nhân, chưa lìa bỏ câu hệ, nghĩa “dứt” chưa trọn vẹn nên không gọi là biết khắp.

Đức dứt cũng vậy. Nhị thừa tuy dứt phiền não, chứng trạch diệt

vẫn chưa trừ hết tập khí và các chướng ngại đối với “định” nên không gọi là tròn đầy.

Như lai đầy đủ bốn nghĩa của Đoạn nên gọi là “Viên”. Chẳng phải vô ký diệt là thể của đức dứt. Cũng như Chánh Biến Tri tuy dựa vào bốn duyên mà gọi là biết khắp nhưng, bốn duyên không phải là thể của biết khắp. Cũng như, từ nghĩa của “vô sư” mà có trí tuệ tròn đầy nhưng vô sư không phải thể của trí tuệ.

Tuy có người nêu ra ba giải thích nhưng đều không hợp lý:

1) Đức dứt lấy cường trạch diệt làm thể, hoặc y theo đó mà gồm cả phi trạch diệt thì cũng không trái nhau. Nếu không phải vậy lại không có văn nào đồng ý rằng vô ký diệt là thể của đức dứt cho nên vô ký mà không phải đức là không hợp lý.

2) Đức dứt chỉ lấy trạch diệt làm thể nhưng vẫn còn các chướng ngại đối với “định” cho nên trạch diệt không hiện bày. Định chướng nếu không có trạch diệt thì sẽ hiện ra và năng hiện bị mất đi. Gọi là dứt viên đức thì có hai lỗi:

a) Chẳng dứt cũng gọi là đức dứt, sở hiển là dứt. Năng hiển chẳng phải dứt. Như chín biến tri có công năng biện bày “phi biến tri”

b) Vô ký diệt hiển bày trạch diệt, gọi là đức dứt. Đức dứt này và đức dứt ở trước chung với vô ký diệt, có gì khác nhau. Giải thích này tuy có phần đúng nhưng không hết lý.

3) Giải thích rằng: Bốn tụng văn nghĩa dứt trên đều chung với trạch diệt. Như phiền não đoạn là tự tánh dứt, duyên buộc dứt. Tự tánh dứt, tịnh tập dứt là duyên buộc dứt. Tất cánh đoạn là có cả tự tánh dứt và duyên buộc dứt. Nếu không như thế thì Phật có gì khác với các vị bất thối câu giải thoát. Cũng đầy đủ cả bốn thứ đức dứt, cũng đều dứt trừ định chướng, tập khí, duyên buộc, cũng dứt trừ tất cánh, tự tánh và duyên buộc thì có gì khác với Phật.

9. Nói về hai thứ vô tri:

Hỏi: Thế tôn thật sự dứt trừ tất cả các phiền não, tập khí, vì sao chỉ nói diệt hết hai thứ vô tri?

Đáp: Nêu hai thứ vô tri đã bao gồm tất cả. Vô tri đi chung với tất cả phiền não tập khí. Vô tri chính là gốc của phiền não tập khí. Không dứt được vô tri là do các thứ phiền não tập khí. Cho nên chỉ nói dứt trừ vô tri.

Hỏi: Hai thứ vô tri này lấy gì làm thể?

Đáp: Nhiễm ô vô tri, vô minh làm thể, bất nhiễm ô vô tri, trí tuệ yếu kém làm thể.

Nay giải thích bất nhiễm ô vô tri, chia làm tám phần:

- 1) Dẫn văn nêu ra thể.
- 2) Giải thích chung người ngoài hỏi.
- 3) Đối vọng chung văn.
- 4) Phá nêu thuyết khác.
- 5) Nói về thông cuộc.
- 6) Đối nhiễm nói về sự khác nhau.
- 7) Nói về sự sai khác.
- 8) Nói về dứt phần vị.

1) *Dẫn văn nêu thể*: Luận Bà-sa, quyển chín nói hữu có năm thứ:

- a) Danh hữu, như lông rùa, sừng thỏ hoa đốm, thân bếp v.v...
- b) Thật hữu, là các pháp ở trong tự tánh của nó.
- c) Giả hữu, à bình bát, áo quần, quân lính, núi rừng v.v...
- d) Hòa hiệp hữu, là các uẩn hòa hợp sanh ra Bỏ-đặc-già-la.
- e) Tương đối hữu, đó là các thứ dài, ngắn, bờ này, bờ kia v.v...

Hỏi: Nếu không có “hữu kiến” thì thuộc về kiến nào trong năm kiến, và dứt trừ cái gì?

Đáp: Đây chẳng phải “kiến” mà là “tà trí”.

Hỏi: Tà trí này là gì?

Đáp: Đây là tướng trí tà hạnh có tính chất vô phú vô ký, ở trong tu thì dứt ở cõi Dục. Như “cái ghế” mà nghĩ là “người”. “Người” mà nghĩ là “cái ghế”. “Phi đạo” mà nghĩ là “đạo”. Đối với “đạo” mà nghĩ là “phi đạo” v.v...

Hỏi: Nếu vậy thì như trong trí uẩn nói, phải giải thích thế nào? Như nói, thế nào là tà trí. Đó là tuệ nhiễm ô.

10. Nói về tà trí:

Đáp: Tà trí có hai: (1) Nhiễm ô; (2) Bất nhiễm ô. Nhiễm ô tương ứng với vô minh. Bất nhiễm ô không tương ứng với vô minh. Như “cái ghế” mà nghĩ là “người” v.v... Với nhiễm ô, Thanh văn, Độc giác đều có công năng dứt trừ khiến nó không thể hiện hành. Với bất nhiễm ô, Thanh văn, Độc giác tuy có công năng dứt trừ nhưng nó vẫn còn hiện hành, chỉ đối với Như lai nó mới không bao giờ sanh khởi nữa khiến phiền não tập khí dứt hẳn. Do đó, chỉ có Như lai mới gọi là Chánh Đẳng Giác. Nhiễm ô tà trí do thắng nghĩa, nên gọi là tà trí, bất nhiễm ô do nghĩa thế tục nên gọi là tà trí chứ chẳng phải thắng nghĩa. Phiền não, tà pháp chẳng tương ứng. Lại, như trong Trí Uẩn nói: Tà trí là nói theo thắng nghĩa, nay, nói theo nghĩa thế tục nên chẳng có gì trái nhau.

Theo trên, hai thứ tà trí dung nhiếp tất cả tà trí thế tục, tà trí là

phiền não tập khí. Điều này đồng với luận Chánh Lý.

11. Hai giải thích:

Đã nói: “Vô phú vô ký” thì biết không có tánh thiện. Lại, luận Chánh Lý, quyển hai mươi tám chép: Cho nên, ngay đối với vị, thế, thực v.v... cũng chẳng siêng, cầu giải thoát. Tuệ và pháp dị tướng đều là nhân dẫn sanh cái sau đồng với liệt tuệ, tuệ này đối với giải thoát, lại không siêng năng tìm cầu, đồng thời, lại làm nhân dẫn sanh khiến không siêng cầu tuệ giải thoát. Cứ xoay vần như thế từ vô thủy đến nay, nhân quả thường đắp đổi, huân tập thành tánh. Do đó biết rằng: Ở trong vị, thế thực v.v... của các cảnh kia thường huân tập ở hiểu mà không kham nổi ở trí. Liệt trí được dẫn sanh này gọi là bất nhiệm vô trí tức các pháp tâm, tâm sở sanh này đều gọi chung là tập khí. Lý chắc chắn như vậy.

Lại chép rằng: Hoặc các hữu tình ở giai vị phiền não, tất cả tâm vô nhiễm và nối tiếp. Do huân tập phiền não một cách lộn xộn khiến cho phát sanh phiền não khí phần, cho nên tâm vô nhiễm và quyền thuộc dưỡng như được sanh ra từ hành tướng khác nhau của nó. Do năng lực huân tập phát khởi nối tiếp cho nên dù lìa được các lỗi trong thân nhưng vẫn gọi là có tập khí. Bậc Nhất thiết trí dứt trừ hẳn không hiện hành.

Nhưng đối với các giai vị đã dứt thấy thì dứt, đối với tâm nhiễm, bất nhiễm nối tiếp, còn các phiền não tập tánh thuận sanh khác, đó là, khí phần phiền não của kiến thì dứt. Trong đó, nhiễm được gọi là loại tính. Kim cương đạo dứt trừ, không khởi hiện hành nữa. Nếu bất nhiễm thì gọi là kiến phiền não thì dứt khí phần cũng được dứt trừ ở Kim cương đạo. Và do căn cơ khác nhau nên có sự hiện khởi, không hiện khởi.

Theo luận này, loại tánh chẳng phải tập khí của thân, cho nên biết đó là tâm sở.

Lại nói: Đối với “vị đã dứt tu thì dứt” chỉ ở trong sự nối tiếp của tâm bất nhiễm mới có tập khí phiền não. Thuận sanh khác, là khí phần phiền não của tu thì dứt. Gọi khí phần phiền não của tu thì dứt tức là hữu lậu. Hàng Vô học đã dứt trừ, và do căn hẩn hay kém mà khởi hiện hành hay không.

Đức Thế tôn chứng được pháp tự tại nên phiền não kia hoàn toàn không còn hiện khởi. Do vậy, Phật gọi riêng là Thiện tịnh nối tiếp, do đó nên thực hành không có lỗi nhầm lẫn, chứng được pháp không chung ba niệm trú v.v...

1) Theo hai giải thích trên, về ý nghĩa thì giống nhau nhưng nhân

do thì có khác. Giải thích đầu cho rằng: Không riêng cầu tuệ và pháp dị tướng đều có đủ; xoay vần làm nhân dẫn sanh tập khí. Giải thích sau cho rằng: tâm Vô nhiễm và nối tiếp, do huân tập lẫn lộn các thứ phiền não khiến phát sanh khí phần phiền não. Lại chính điều này làm nhân dẫn sinh tập khí. Đó là tâm, tâm sở không chấp lấy thân.

Sư Nguyên Du. Dẫn văn này để chứng minh rằng: Tập khí chung với thân là nhâm. Do đó biết chắc rằng không chung với thân.

Trong phần đối Biện Sai khác của luận Chánh Lý chép: Nếu đối với tự tướng, cộng tướng của sự vật mà ngu muội, gọi là tướng nhiễm ô vô tri bậc nhất. Nếu đối với các tướng vị, thế, thực, đức, số lượng, xứ, thời, đồng, dị v.v... của các pháp mà không hiểu biết đúng như thật, đó là hành tướng của bất nhiễm vô tri thứ hai.

Y theo đó, mà biết, hai giải thích của Chánh Lý nói: Chỉ có tâm, tâm sở là tập khí tức tuệ tương ưng gọi là bất nhiễm vô tri.

Hai giải thích của Chánh Lý đồng với Bà-sa, cho rằng: Tập khí tà trí làm thể, thuộc về tánh vô ký.

Luận Chánh Lý chép Liệt vô tri, tánh vô phú vô ký, làm trở ngại “giải thoát”. Đó là thể của chương giải thoát.

Lại chép: Các đại Luận sư đều nói luyện căn đều để phát khởi năng lực của thấy dứt hoặc và tu dứt hoặc dẫn khởi, vô phú vô ký vô tri sẽ hiện hành.

Y theo đó mà biết hai đoạn văn trên, chắc chắn là y theo vô ký, chắc chắn là tâm sở; nếu gồm có cả thiện và thân thì chẳng có văn nào để chứng minh. Lại trái với lý. Hễ gọi là tà trí thì không thể gọi là chánh trí. Đã gọi là bất tri thì không thể gọi là tri. Thiện tương ưng với tuệ gọi là chánh trí. Như vậy, sao lại gọi là tà trí và gọi là vô tri ư. Lại như, chẳng phải vật có mùi hôi là do hương hôi huân xông. Có hương thơm gọi là tập khí. Vật có mùi hôi thì chẳng phải như vậy. Cho nên biết rằng: Vô ký thọ nạp sự huân tập, thiện ác thì không như thế.

Y theo lý giáo trên nghĩa thật rõ ràng, dứt khoát là vô ký. Đã không có giáo lý nào để chứng minh, làm sao nói là có cả thân có cả thiện được.

2) Giải thích chung về người ngoài hỏi:

Có người hỏi: Nếu chỉ có vô ký, không có pháp thiện thì bậc La-hán ở cõi Sắc, khi tâm thiện hiện tiền lẽ ra nên gọi là Phật, và thành tựu được bất nhiễm vô tri mới phải.

Đáp: Y theo câu hỏi, biết rằng người hỏi không hiểu ý của luận. Bất nhiễm vô tri, Phật và Nhị thừa có khác nhau. Chỉ nói về sanh và

bất sanh để giải thích tướng riêng. Điều này các văn đều đồng nhau, không có văn nào nói riêng về “thành”, “bất thành”. Bạc La-hán ở cõi Vô Sắc, khi tâm thiện hiện tiền tuy không thành tựu bất nhiễm vô tri nhưng đồng với Phật. Chỉ có điều Phật thì không còn sanh khởi. La-hán còn sanh khởi, cho nên không thể gọi là Phật. Nạn đã chẳng phải nạn, vẫn là không văn, lý lại toàn vô ký. Cho nên biết rằng, bất nhiễm vô tri chắc chắn chỉ có vô ký.

3) *Đối với Vọng giải thích văn:*

Luận Vọng Thông chép: Bà-sa chỉ giải thích đó là tà hạnh tướng trí, chẳng phải thật trí nên gọi là tà, cũng gọi là vô ký. Luận Chánh Lý cho rằng: Bất nhiễm vô tri là thể của chướng giải thoát, của căn chướng, nên nói là vô ký. Nay nêu chung, tất cả thể của bất nhiễm vô tri cũng có tánh thiện. Nay xét giải thích này hoàn toàn vô lý. Luận Bà-sa chỉ giải thích: Đó là tà hạnh tướng trí, chẳng phải là thật trí nên gọi là tà, do đó nói là vô ký. Nay nói, tất cả bất nhiễm vô tri chẳng lẽ cũng có cả biết như thật hay sao. Nếu biết như thật chẳng phải vô tri. Cho nên luận Chánh Lý nói về sai khác rằng: Nếu không thể biết như thật về vị, thể, tục v.v... thì đó là tướng của bất nhiễm vô tri. Y theo đây thì, bất nhiễm vô tri chẳng lẽ lại có cả biết như thật ư.

Lại luận, Vọng Thông chép, vô tri có hai:

- a) Thiện chướng pháp lực yếu kém.
- b) Vô ký chướng pháp lực mạnh mẽ.

Bà-sa, Chánh Lý nói theo thẳng dụng có cả nên gọi là vô ký. Nay, nói chung với pháp thiện tức y theo dụng yếu kém. Văn hỏi rằng:

Luận Chánh Lý chép: Căn chướng v.v... có thể nói là vô ký. Luận Bà-sa không nói về căn chướng thì do đâu lại không nói về dụng yếu kém. Lại theo pháp giải thích nghĩa, cả hai đều có văn cú hợp lý. Từ văn này giải thích chung hợp với văn kia mà nói là có cả tánh thiện. Còn nếu, đã không có văn, lý thì làm sao lại chấp là có cả tánh thiện, và vô ký.

4) *Bác bỏ thuyết khác:*

Theo luận Chánh Lý, luận Bà-sa, bất nhiễm vô tri chỉ có tuệ yếu kém là thể. Văn nghĩa rất rõ ràng sao lại có người chấp rằng: Có cả các pháp khác. Nếu có giải thích này thì không thành văn được, vì sao lại có nói lầm rằng mười một Sư giải thích đều trái với văn luận.

* *Sư thứ nhất nói:* Bất nhiễm vô tri, từ khi chưa thành Phật đến nay, lấy tâm, tâm sở dị thực chậm lụt làm thể.

* *Sư thứ hai nói:* Từ khi chưa thành Phật đến nay, dùng bốn pháp

tâm tâm sở vô ký chậm làm thể.

* *Sư thứ hai nói*: Từ khi chưa thành Phật đến nay, lấy độn bốn tâm, tâm sở vô ký làm thể.

* *Sư thứ ba*, tức Luận Sư Đức Quang người nói: Từ khi chưa thành Phật đến nay, lấy độn tâm, tâm sở tự tính vô ký chậm lụt làm thể.

* *Sư thứ tư nói*, từ khi chưa thành Phật đến nay, lấy chúng đồng phân chậm lụt làm thể. Tuệ dựa vào chúng đồng phần mà khởi này, quán sát cảnh không rõ ràng.

Bốn sư nói trên, nếu không nhầm về bài tựa thì đều cho rằng, chính vô ký là thể của bất nhiễm vô tri. Giải thích này có đôi chút hợp lý là hợp theo kinh luận.

Luận Chánh Lý, Bà-sa giải thích rõ ràng, chỉ có tuệ vô ký là thể của bất nhiễm vô tri. Thế thì do đâu mà ba sư trước lại nói gồm cả tâm, tâm sở. Sư thứ tư lại nói là chúng đồng phần.

Nên nói rằng: Ba Sư trước chỉ nói vô ký thông cuộc không giống nhau, nhưng đều lấy tuệ yếu kém làm thể. Sư thứ tư nên nói, tuệ yếu kém được sinh từ chúng đồng phần là thể của bất nhiễm vô tri.

* *Sư thứ năm* lấy không tự tại làm thể. Dẫn luận Chánh Lý quyển bảy mươi, nêu ra thể của chương giải thoát để chứng minh.

* *Sư thứ sáu nói*, lấy bất đắc làm thể.

* *Sư thứ bảy nói*, lấy không siêng cầu v.v... làm thể. Cả hai vị này đều dẫn Chánh Lý, nêu ra chương giải thoát để làm chứng y theo Sư Chánh Lý nêu ra thể của chương giải thoát.

Có bốn vị, Luận sư nói về thể, có thuyết của bốn Sư. Sư thứ nhất nói: Tuệ yếu kém Vô ký là thể. Đây là lấy bất nhiễm vô tri làm thể. luận Chánh Lý cho rằng nghĩa đúng. Ba vị sau không lấy bất nhiễm vô tri làm thể. Chánh Lý bác bỏ ba vị này, cho rằng, đây là nêu lên thể của chương giải thoát không giống nhau chứ chẳng phải nói thể tánh của bất nhiễm vô tri có khác nhau. Luận Chánh Lý, quyển bảy mươi bác bỏ rằng: Không chấp nhận là chương, chứ không nói chấp nhận là bất nhiễm vô tri. Nói việc ba vị sư giải thích về chương không giống nhau là bất nhiễm vô tri là nhầm lớn.

Chẳng hạn, khi nêu ra thể của “giáo”, hoặc nói là âm thanh, hoặc nói là danh cú. Nếu nói tiếp về thể của âm thanh thì không thể nói âm thanh, hoặc danh cú là thể được.

Bốn sư sau nói: Luận tự lập phá chẳng được tông chấp nhận, không nêu ra rườm rà.

5) *Nói về thể thông cuộc*:

Bất nhiễm vô tri lấy tuệ yếu kém vô phú vô ký làm thể, có cả bốn vô ký, dị thực sanh tâm, lý không nên nghi, do đó biết rằng có cả oai nghi, công xảo, tập khí tương ứng với tuệ yếu kém, gọi là bất nhiễm vô tri. Nhị thừa dùng cả hai chân vượt qua khỏi hầm, Ca-diếp đứng dậy múa là tập khí oai nghi. Tất-lãng-già gọi thần sông là Tiểu tỳ v.v... là công xảo tập khí. Cho nên biết chắc chắn có cả ba vô ký. Có cả biến hóa: Có khi dưỡng Như tham, sân v.v... khởi biến hóa nhưng chưa thấy văn, đều là tập khí. Cho nên biết cũng có cả biến hóa.

6) Đối biện khác nhau:

Trong luận Chánh Lý quyển hai mươi tám, có ba giải thích:

a) Tướng trạng của hai thứ vô tri khác nhau nghĩa là từ đó mà thành lập sự khác nhau giữa ngu và trí. Như vậy, gọi là tướng nhiễm vô tri. Nếu từ đó, ở trong cảnh “trí” không bằng “ngu” đó là tướng thứ hai. Thuật rằng: Ngu là dị sanh (phàm phu). Trí là bậc Thánh. Dứt được vô tri gọi là Thánh: Không dứt được gọi là Phàm. Đây là do nhiễm ô vô tri mà lập ra sự khác nhau giữa ngu và trí. Hoặc ở trong cảnh, La-hán không biết muối đỏ, phàm phu khéo thông hiểu ba tạng; đó gọi là đối với cảnh, trí không bằng ngu. Theo tướng khác nhau này thì không thể nói bất nhiễm ô vô tri có cả thân sở y.

b) Giải thích: Lại, nếu dứt rồi, Phật và Nhị thừa đều không khác nhau, đó là tướng thứ nhất, nhiễm vô tri. Nếu dứt rồi, Phật và Nhị thừa còn có hiện khởi và không hiện khởi là tướng thứ hai, bất nhiễm vô tri.

Thuật rằng: Nhiễm ô vô tri, ba thừa đều dứt. Dứt xong không thực hành tự tánh dứt, không có khác nhau. Bất nhiễm vô tri, ba thừa đồng dứt, đó là duyên buộc dứt, Nhị thừa còn hiện khởi, chỉ có Phật mới không còn hiện khởi. Đó là sự khác nhau.

c) Nếu đối với tự tướng, cộng tướng của các pháp, mù mịt không hiểu, đó gọi là tướng nhiễm vô tri thứ nhất. Nếu đối với các tướng vị, thế, thực, đức, số lượng, xứ, thời, đồng, khác v.v... của các pháp không thể biết được một cách đúng đắn, đó gọi là bất nhiễm vô tri.

Thuật rằng: Nhiễm ô vô tri là mê mờ về tự tướng, cộng tướng. Bất nhiễm vô tri là đối với pháp vị, (là vị thấm nhuần của các pháp, hoặc các vị như đắng, v.v...) Thế (là thế lực của các pháp như tổn ích, v.v...) Thực (Các pháp đến giai đoạn thành thực) Đức (là đức dụng) Số (số một, hai, v.v...) Lượng nhiều ít, v.v...) Chỗ (chỗ gần xa, v.v...) Thời (Thời gian lâu mau) Đồng nhau khác nhau.

Theo giải thích thứ ba này thì bất nhiễm vô tri cũng chẳng phải thân sở y.

7) *Nói về dứt khác nhau:*

Nhiễm ô vô tri có ba nghĩa: 1. Tự tánh dứt nghĩa là dùng đạo lực đối trị. Khi xả bỏ được thì gọi là dứt; 2. Duyên phước đoạn: Vọng tha thân gọi là Duyên buộc dứt. Nghĩa là dứt trừ phiền não do duyên tha thân mà có, đến phẩm thứ chín, mới gọi là dứt. Nếu vọng tự thân thì không có duyên buộc dứt; 3. Bất sanh đoạn: Nghĩa là các phiền não, cho đến giai vị bất sanh, không bao giờ còn sanh khởi. Như thấy đạo hoặc cho đến Thượng, nhứt vị. Như tu đạo hoặc, bậc Thánh lợi căn, cũng không ngoài quán mà dứt “hoặc”. Khi ở đạo gia hạnh, chín phẩm hoặc kia không bao giờ còn sanh khởi. Bậc Thánh Độn căn do để lui mất cho nên không có bất sanh đoạn. Bồ-tát, Lâm Giác, với bảy phương tiện nên phiền não ở thấy đạo và tu đạo vị đều không sanh khởi. Một loại Thanh văn v.v... với bảy phương tiện cũng thấy được phiền não ở giai vị thấy đạo tu đạo vị không sanh khởi nhưng tướng nó không rõ ràng, nên không nói. Ngoài ra, tất cả đều không có bất sanh đoạn.

Bất nhiễm vô tri có hai thứ dứt:

a) Duyên buộc dứt nghĩa là ở mỗi địa, khi dứt trừ bất nhiễm ô vô tri ở phẩm thứ chín, gọi là duyên buộc dứt.

b) Bất sanh đoạn, nghĩa là ở mỗi địa, bất nhiễm vô tri không còn sanh khởi, nhị thừa dứt từng phần. Phật dứt hoàn toàn.

8) *Nói về phần vị dứt, trong đó có hai:*

a) Dứt từng phần.

b) Dứt hoàn toàn.

a) Dứt từng phần, tức là tùy theo mỗi vị, bất nhiễm vô tri hoàn toàn không còn sanh khởi. Như căn, định chướng v.v...

b) Dứt hoàn toàn tức là Bồ-tát đến Kim cương tâm, bấy giờ chứng đắc trọn vẹn bất nhiễm vô tri phi trạch diệt. Lúc đó gọi là dứt hết.

Tuy từ năm pháp quán dùng tâm chỉ một phen ngôi là đắc đại Bồ-đề, bấy giờ bất nhiễm vô tri không còn sanh khởi. Nhưng để có được phi trạch diệt thì phải đến định Kim cương Dự. Chẳng hạn, ở hiện quán biên tục tâm, bất nhiễm vô tri không bao giờ còn sanh khởi. Cho đến ba thứ trí, biên mới được phi trạch diệt, vì lúc đó thiếu duyên tốt. Duyên tốt này, luận Chánh Lý gọi là thân sở y. Thân sở y đồng với thấy đạo, nghĩa là khi ở giai vị thấy đạo không thể khởi lên được; khi ra khỏi hiện quán thì thân sở y cũng mất, đã không có duyên tốt này thì cũng không thể khởi được.

12. Nói về bất nhiễm ô vô tri:

Hỏi: Bậc Thánh lợi căn không ra khỏi “quán” để dứt hoặc dứt

chín phẩm phiền não thì đối với đạo gia hạnh chứng được phi trạch diệt. Bất nhiễm vô tri lẽ ra đồng với đây, ở giai vị năm pháp quán dừng tâm lẽ ra chứng được bất sanh.

Đáp: Từ khi chưa thành Phật đến nay, có lẽ nó làm sở y cho một thứ bất nhiễm vô tri. Loại bất nhiễm vô tri này, khi thiếu duyên tốt thì, tự nó không thể sanh khởi được. Dù trong ba mươi ba tâm, nếu khởi tâm tán loạn thì cũng không rõ. Bấy giờ chưa có “trí Nhất thiết”. Đạo chẳng phải là chỗ đối trị chính. Lại, như trong chín y thân ở cõi Dục, thân này đều làm chỗ dựa cho phiền não. Do đạo là pháp đối trị phiền não. Theo nghĩa đó cho nên không thể so sánh.

Lại, cho dù trong ba mươi tâm, khi ra khỏi hiện quán thì “trí” không bằng “Phật”. Với ba mươi hai tâm, khi ra khỏi quán, “trí” lại càng yếu ớt hơn. Các tâm còn lại y theo đó mà biết. Do đó biết rằng, bất nhiễm vô tri khởi lên ở từng tâm riêng biệt, dứt trừ nơi từng phẩm riêng biệt, đâu đồng với phiền não.

Luận chép: “Đã khen ngợi Thế tôn như đến đức lợi tha tròn đầy”. Đây là nói về đức lợi tha.

Luận chép: “Cứu vượt chúng sanh ra khỏi vũng bùn sanh tử”. Đây là văn bài “tụng”.

Chúng sanh: Là tên khác của hữu tình, tiếng Phạm là Tát-đỏa, Hán dịch là hữu tình. Tiếng Phạm là Xả-già, Hán dịch là chúng sanh tức một thể với hữu tình mà tên gọi thì khác.

Có người nói: Nếu gọi là chúng sanh thì bao gồm cả vô tình, vì sao chỉ nói hữu tình? Là Nhầm! Kinh Đại thừa Đồng Tánh chép: Lăng Già chủ bạch Phật: Bạch Đức Thế tôn, chúng sanh nghĩa là gì? Phật bảo Lăng-già chủ rằng: Chúng sanh là do nhiều yếu tố hòa hợp như đất, nước, gió, lửa, không, thức. Như bó lau nương tựa lẫn nhau, gọi là chúng sanh.

Y theo văn kinh này thì nói hữu tình là chúng sanh vì muốn bác bỏ việc cho rằng: Một vật độc lập gọi là Hữu tình. Lại, cũng y theo văn này thì, hữu tình và chúng sanh có thể giống nhau chỉ khác tên gọi mà thôi. Chúng sanh sáu yếu tố hợp thành, hữu tình cũng vậy, không thể chỉ riêng một pháp nào rồi cho đó là thể của hữu tình.

Các Luận sư Duy thức cho rằng: Chỉ cho một vật thật đó là thức A-lại-da là thể của hữu tình, tức chẳng phải sáu yếu tố hợp thành, ý muốn nói hữu tình chỉ là giả danh chẳng thật.

Luận: “Do sanh tử kia cho đến nên dụ là bùn? Phần này giải thích chữ bùn trong bài tụng.

Ba cõi, năm đường là chốn sanh tử. Nghiệp trộn lẫn với nước ái giống như bùn. Ở trong đó thì chìm đắm; ra khỏi, cũng khó khăn. Cứ dần dần chìm xuống gọi là chìm đắm. Chín mươi lăm phái ngoại đạo khó có thể lìa được, cho nên khó có thể ra khỏi. Hai nghĩa giống nhau nên lấy bùn để dụ.

13. Các Luận chứng minh:

Luận chép: “Chúng sanh ở trong đó cho đến cứu giúp ra khỏi”, đây là giải thích ân đức. Chúng sanh chìm đắm trôi lăn trong đó mà không cầu ra khỏi là cảnh đáng thương xót. Đức Thế tôn thương xót, đó là tâm “đại bi”. Tùy theo căn tính mà trao cho pháp môn thích hợp, đó là trí tuệ khéo léo. Cứu giúp ra khỏi là hoàn thành “bi nguyện”.

Luận Hiển Tông chép: Đức Phật thành tựu trí tuệ khéo léo và tâm đại bi, trao cho chúng sanh những lời thích hợp cứu giúp ra khỏi. Đây là do tâm đại bi muốn cứu. Do trí tuệ khéo léo là công năng cứu độ. Đại bi và trí tuệ tuy tên gọi khác nhau nhưng đều là hạnh lợi tha của Phật, thuộc về trí hữu lậu, là thể của ân đức, lại chung với tùy hành, ý nghĩa như thường giải thích.

Luận chép: “Đã khen ngợi ba đức của Phật, kế là kính lễ”. Dưới đây thứ tư nói về tương kính lễ. Đây là kết thúc dẫn ra.

Luận chép: “Kính lễ như thế cho đến gọi là như lý sư”, nhắc lại bài tụng giải thích .

Cúi đầu sát chân gọi là kính lễ, đây là giải thích hai chữ kính lễ trong văn tụng. Khể là lời chí thành. Thủ là đầu, đem đầu mà cúi sát chân Phật là biểu hiện sự kính lễ cao nhất.

14. Nhiếp cả ba nghiệp:

Lễ lạy có cả ba nghiệp, do đó, Nhiếp Luận chép: Ta đem cả thân, miệng, ý, đánh lễ dưới chân Đức Thế tôn. Bồ-tát Thế Thân, kính lễ, tuy chỉ nói về thân nhưng bao gồm đủ cả ba nghiệp. Tụng tán là ngữ nghiệp, cúi đầu là thân nghiệp. Khởi lên hai nghiệp ấy là ý nghiệp. Đức Phật đầy đủ cả hai đức tự lợi, lợi tha, nên nói là như thị. Phần này giải thích hai chữ “như thị” trong câu tụng thứ ba. Như thị tức chỉ cho bậc đầy đủ các đức ở trước.

“Chỉ dạy răn bảo đúng như sự thật, không trái ngược gọi là như lý sư”: Là giải thích ba chữ “Như lý sư” trong bài tụng. Lời nói khế hợp chân lý gọi là Như thật. Pháp hợp với thời cơ gọi là vô đảo, khuyên làm việc lợi ích gọi là dạy trao, ngăn dứt việc vô ích gọi là răn bảo, Cho nên luận Bà-sa quyển 16 chép, ngăn việc không lợi ích gọi là răn bảo, giúp đem lại lợi ích gọi là dạy trao.

15. Nói về ba thứ đảo:

Nói rằng không điên đảo: Đảo có ba nghĩa:

1. Pháp đảo.
2. Nhân đảo.
3. Thời đảo.

1) *Pháp đảo*: Biết căn cơ trình độ mà không biết pháp thích hợp. Chẳng hạn, biết người này nặng về tham lại nói pháp quán từ bi.

2) *Nhân đảo*: Biết pháp mà không biết người. Như biết quán bất tịnh có công năng đối trị tham, nhưng do không biết căn cơ nên lại nói cho nặng về sân.

3) *Thời đảo*: Tuy biết cơ, biết pháp, nhưng không đúng lúc, hoặc chưa đến thời đúng cơ mà lại nói, hoặc căn cơ thuần thực, thì lại không nói. Nói nghịch thời là không có trí tuệ, nói quá thời không có từ bi. Đức Như lai nói pháp không bị ba thứ đảo ấy nên gọi là Như lý sư.

16. Các luận giải thích:

Luận chép: “Bậc thầy như lý nói cho đến cùng với nguyện thân thông”. Trên nói về vị Sư sở lễ, thể có đủ ba đức. Phần dưới giải thích danh từ “như lý sư”, tức là nói theo ân đức. “Nói Như lý sư là hiển bày đức lợi tha”, là giải thích chung, “có công năng dùng phương tiện giảng nói giáo lý một cách đúng đắn” là giải thích trí tuệ phương tiện khéo léo. “Kéo chúng sanh ra khỏi vũng bùn sanh tử”: là nói về lòng từ cứu khổ. Từ đó có đầy đủ ba đức: Trí, đoan và ân, không do oai lực và nguyện thân thông là phân biệt với phàm phu, Tiểu thừa. “Không do oai lực” là phân biệt với vua Thánh, Chuyển luân dùng, uy lực của vua khiến mọi người thực hành mười điều lành. Không do dữ nguyện” tức là phân biệt với cha mẹ thiên thân, chỉ có nguyện lực sâu chứ không thể cứu được. “Không do thân thông” là phân biệt với các vị Độc giác v.v... hiện thân thông giáo hóa, khiến tạm thời khởi lòng tin mà không thể nói pháp giúp chúng sanh ra khỏi biển sanh tử, tất cả các việc như vậy chẳng phải bậc thầy đúng như lý, chẳng thể giúp đưa chúng sanh ra khỏi biển sanh tử.

Luận chép: “Kính lễ bậc như lý sư như vậy để làm gì!” Là nêu câu hỏi.

Luận chép: “Đối pháp tụng luận, ta sẽ nói”. Dưới đây là thứ năm, nói về ý nghĩa qui kính, nêu tụng để đáp.

Luận chép: “Dạy bảo học trò gọi là Luận”, là để giải thích chữ “luận”. Giáo nghĩa là dạy trao, khiến tu tập trạch pháp. “Giới” là răn bảo, khiến dứt trừ phiền não. Đây là nêu công năng của Đối pháp, cho

nên văn dưới có nêu, nếu lia bỏ trạch diệt thì không còn có một pháp nào khác làm các phương tiện tốt để dứt trừ các phiền não, cho nên gọi đó là Luận. Đây là phẩm vấn đáp phân biệt ý nghĩa về việc răn bảo người học.

17. Giải thích chữ Luận:

Luận chép: Chữ “Luận đó là gì?” Dưới đây là thứ hai nói về tựa phát khởi. Nêu danh và thể của luận để phát khởi tất cả pháp của bài tụng này. Gồm có bốn: 1. Nêu danh và thể xưa của luận; 2. Giải thích tên luận hiện tại; 3. Nói về ý nghĩa của luận; 3. Nói về những người đã nói về luận này.

Nửa bài tụng này thứ nhất là nêu danh và thể của luận, xưa, tụng văn có ba: Trước hỏi lý do phát khởi, kế là, nêu tụng để trả lời, sau là văn xuôi, giải thích. Đây là phần đầu.

Luận chép: “Đó là Đối pháp tạng”: là giải thích tên luận.

Luận chép: “Sao gọi là Đối pháp” là hỏi về thể của luận.

Tụng chép: Cho đến các tuệ luận”. Là nêu tụng để đáp. Tiếng Phạm là Già-đà, xưa dịch là kệ, đây là lăm, lăm già là kệ lại lược bỏ chữ Đà. Viết: Là từ ngữ, trong bài tụng có hai câu: Câu trên nêu ra thể của Đối pháp thắng nghĩa; câu dưới nêu thể của Đối pháp thế tục .

Luận chép: “cho đến... A-tỳ-đạt-ma” văn xuôi giải thích. Trong đó có hai:

1) Nêu thể của Đối pháp.

2) Giải thích danh từ Đối pháp.

- Trong phần nêu thể lại có hai:

1) Thể của Đối pháp thắng nghĩa.

2) Thể của thế tục Đối pháp.

- Văn này nêu Đối pháp thắng nghĩa. Trong đó có hai:

1) Tự tánh.

2) Quyến thuộc.

“Tuệ nghĩa là trạch pháp”, là nêu ra thể của tuệ. Tuệ có công năng phân biệt, nên gọi là Trạch pháp. Đó là phân biệt bốn đế, Phần này giải thích chữ “trạch pháp”, ở đây dùng trạch pháp để nêu ra thể của tuệ.

18. Hỏi đáp về Đối pháp Thắng nghĩa:

“Tịnh” nghĩa là vô lậu, là giải thích chữ “Tịnh”. Do vô lậu nên gọi là Tịnh. Vô lậu nghĩa là lia cấu, các lậu gọi là Cấu. Trạch pháp có công năng lia bỏ được cấu, nên gọi là tịnh tuệ.

Hỏi: Vì sao chỉ có tuệ vô lậu được gọi là Đối pháp thắng nghĩa?

Đáp: Do tuệ vô lậu quán sát tướng các pháp nên không còn mê nữa.

Hỏi: Đã nói các tâm, tâm sở đều gọi là Đối pháp, vì sao nói tuệ là tự tánh thọ, v.v... là tùy hành, mà không nói thọ v.v... là tự tánh, không nói tuệ, v.v... là tùy hành!

Đáp: Trong ba hiện quán: Như Kiến thì tuệ đều có công năng; Sanh v.v... và sắc chỉ có sự, chẳng có thứ khác, Thọ v.v... chỉ có duyên hiện quán và sự hiện quán.

Hỏi: Thọ v.v... đều có tác dụng lãnh nạp v.v... như tuệ có công năng “thấy”, lẽ ra nó phải đồng với tuệ, lẽ ra đều được gọi là Đối pháp tự tánh?

Đáp: Thọ v.v... như người mù đầu được gọi là Đối pháp tự tánh. Nó chẳng thể phân biệt bốn Thánh đế. Do đối với việc hiện quán tướng của khổ v.v... thấy hiện quán rất cao siêu, và đối với các đế có thể phân biệt chuyển hóa. Thọ v.v... tuy đi chung với tịnh tuệ, nhưng do tuệ lực dẫn dắt nó đến các cảnh, cho nên đối với hiện quán chẳng phải pháp cao siêu. Vậy chỉ có tuệ vô lậu mới gọi là tự tánh, còn thọ v.v... thì không.

Hỏi: Vì sao không nói nhãn trí và kiến, mà chỉ đặt tên “Tuệ”?

Đáp: Nhãn chỉ có một phần thấy đạo. Trí chẳng phải nhãn nên trí không khắp thấy đạo. Nhãn chẳng phải là trí cho nên thấy không khắp vô học. Tận Vô sanh chẳng phải kiến, cho nên tuệ cùng khắp tất cả. Đối pháp cũng vậy cho nên dùng tịnh tuệ nêu thể của Đối pháp, tịnh phân biệt hữu lậu, do đó biết rằng, chính tất cả tuệ vô lậu được gọi là Đối pháp thắng nghĩa.

19. Nêu ra thể của tùy hành Đối pháp:

“Quyển thuộc tịnh tuệ gọi là tùy hành”: Là nêu ra thể của tùy hành Đối pháp.

Luận Chánh Lý nói: Thế nào là tùy hành? Nghĩa là tuệ tùy chuyển các pháp tâm sơ: như sắc, thọ, tưởng v.v... Sanh v.v... và tâm, gọi là tùy chuyển.

Hỏi: Tùy chuyển, và tùy hành, giống nhau hay khác nhau?

Đáp: Tùy chuyển cũng chính là tùy hành. Do đó, luận Chánh Lý, khi giải thích quyển thuộc Đối pháp, có hỏi rằng, sao gọi là tùy hành? Đó là các pháp dựa theo tuệ mà chuyển biến. Đã dùng chữ tùy - chuyển để giải thích tùy hành, thì rõ ràng, nghĩa của hai chữ đó không khác nhau.

Hỏi: Nếu vậy, chính tâm sở tuệ lẽ ra cũng không nên gọi là chuyển,

cũng chỉ gọi là tùy chuyển mới phải, cho nên biết rõ như thế.

20. Giải thích về nhân câu hữu:

Trong giải thích về “nhân câu hữu”, luận Chánh Lý, Hiền Tông đều nói bốn trường hợp:

- 1) Hữu chuyển phi tùy chuyển đó là tâm vương.
- 2) Hữu tùy chuyển phi chuyển đó các tâm vương thượng sanh...
- 3) Có khi vừa chuyển vừa tùy chuyển đó là các pháp tương ứng với tâm.
- 4) Ở câu bốn rất dễ hiểu. Y theo đó, thì tuệ chẳng phải là tâm vương làm sao gọi là Chuyển?

Đáp: Nếu nêu rằng, tâm là sở tùy thì chỉ có tâm mới gọi là Chuyển. Nếu nêu tuệ là sở tùy, tức chỉ có tuệ mới gọi là Chuyển. Trong “nhân câu hữu” có giải thích tâm là sở tùy, chỉ có tâm gọi là Chuyển. Ở đây, nói tuệ là sở tùy nên chỉ có tuệ là sở chuyển.

21. Hỏi đáp về tùy hành:

Hỏi: Đắc có phải là tùy hành hay không?

Đáp: Đắc chẳng phải tùy hành. Do đó, luận Chánh Lý khi nêu thể của quyển thuộc Đối pháp, không nói về đắc. Luận Bà-sa quyển ba giải thích: “Đắc chẳng phải pháp thế thứ nhất” có nói, sao không theo với pháp kia. Lại, trong nhân câu hữu, nói, do “Đắc” hoặc có trước, hoặc có sau nên chẳng phải là nhân câu hữu vì vậy biết rằng tuy có “đắc” và pháp khởi lên cùng lúc nhưng chẳng phải tùy hành, tùy chuyển.

- Có người nói, tùy chuyển có hai:

- 1) Nhân Câu hữu, gọi là tùy chuyển.
- 2) Thuận theo nhau gọi là tùy chuyển.

- Tùy hành cũng có hai:

- 1) Nhân Câu hữu nên gọi là tùy hành.
- 2) Thuận theo nhau nên gọi là tùy hành.

Nếu trong các luận chép: Đắc là tùy hành, tùy chuyển là nói theo thuận theo nhau. Nếu trong các luận nói, đắc chẳng phải tùy hành, tùy chuyển nói theo chẳng phải nhân câu hữu.

Hỏi vặn: Đã không có văn làm chứng sao lại nêu ra như vậy, dựa vào văn nào mà có giải thích này.

Hiểu rõ ngữ nghĩa thì biết được chẳng phải tùy hành, cũng chẳng phải tùy chuyển. Tùy hành, tùy chuyển đều chắc chắn là nghĩa câu khởi. Như ở cõi Dục, khi tâm khởi lên không có sắc tùy chuyển, khi khởi tâm đó tuy rõ có sắc nhưng chẳng chuyển biến theo tâm. Đắc thì hoặc trước, hoặc sau. Chẳng phải nhân câu hữu thế thì có văn chứng nào mà

lại nói chắc chắn là tùy chuyển. Tuy đồng ý Đắc và Sở đắc gọi là thuận theo thì nghĩa cũng không trái nhau. Thuận theo chẳng phải nghĩa hành chuyển. Không có văn nào nói thuận theo nhau gọi là tùy hành.

Hỏi: Tùy hành có thuộc về tuệ hay không?

Đáp: Tuệ là sự Tánh, còn Thọ, v.v... là tùy hành. Do đó mà phân biệt tự tánh và quyền thuộc. Nếu bảo thọ v.v... và tuệ tùy thuộc lẫn nhau thì cũng nên thay nhau mà gọi là tự tánh. Nếu tự tánh đã chỉ riêng là tuệ thì cũng nên biết tùy hành cũng chỉ là Thọ v.v... Do đó, luận Chánh Lý nói: Thọ v.v... tuy cùng đi chung với tịnh tuệ nhưng chính do năng lực của tịnh tuệ đã dẫn dắt thọ đến tất cả các cảnh.

Cũng không thể nói, tuệ tùy, tuệ hành. Theo văn dưới nói: tâm Nhiễm có ít quyền thuộc nên chỉ theo ba uẩn. tâm Thiện có nhiều quyền thuộc nên theo cả bốn uẩn.

Tâm đã chẳng phải tâm tùy chuyển, chẳng phải tâm quyền thuộc cho nên cũng biết rằng tuệ không phải tuệ tùy hành, không phải tuệ quyền thuộc.

Có người dẫn luận Bà-sa quyền tám mươi một nêu ra thể của hỷ” vô lượng rằng: Hỷ lấy hỷ căn làm tự tánh, bao gồm quyền thuộc tương ứng tùy chuyển. Cõi Dục lấy bốn uẩn làm tự tánh. Cõi Sắc lấy năm uẩn làm tự tánh.

Dẫn văn luận này chứng minh cho thấy tuệ là tùy hành, nay đã rõ văn này rồi thì tuệ chẳng phải tùy hành. Vì sao? Vì văn kia lấy hỷ căn làm tự tánh như luận này, Đối pháp lấy tịnh tuệ làm tự tánh và gồm cả tương ứng tùy chuyển. Tức tánh của bốn uẩn, năm uẩn. Như luận này hoặc gồm cả tùy chuyển tức tánh năm uẩn. Văn kia nêu thể của hỷ vô lượng. Tùy chuyển chẳng phải hỷ căn. Theo đó biết rằng, tùy chuyển ở luận này cũng chẳng có tuệ.

Lại dẫn luận Chánh Lý, luận Hiển Tông nói trong ba niệm trụ, thì tương tạp niệm trú đều thuộc về tuệ chứng tỏ tuệ là tùy hành. Hai văn của luận kia, về danh về nghĩa khác nhau. Ở đây nói tùy hành thì có năng tùy và sở tùy khác nhau. Kia nói tương tạp là lẫn lộn nhau, vì sao lại dùng đoạn văn lẫn lộn để chứng minh “tùy hành” ư?

Có người nói, tuy có hai giải thích nhưng tự phê bình lấy tuệ làm tùy hành là hơn. Dầu vậy vẫn chưa biết dựa vào lý nào, giáo nào. “Như vậy đã nói chung năm uẩn vô lậu gọi là Đối pháp”. Phần này qui kết về thể của tùy hành Đối pháp.

22. Quy kết về thể:

“Đây là A-tỳ-đạt-ma thắng nghĩa”: Là qui kết về thể của Đối

pháp thắng nghĩa.

“Nói” thắng nghĩa là tên khác của chân thật”.

Luận chép: “Nếu nói thế tục cho đến các tuệ và luận” là nêu thể của bài tụng. Đây thật sự chẳng phải Đối pháp, cùng với Đối pháp chân thật làm tư lương, là Đối pháp giả danh. Như các tư lương: Nghiệp, dị thực, lậu v.v... Đạo trượng v.v... là tư lương của nghiệp sát. Cảnh, thọ dị thực, v.v... là tư lương của hữu lậu, giả cảnh người nữ, v.v... là tư lương của hữu lậu gọi là nghiệp v.v... Do đó biết rằng, thắng nghĩa và thế tục là tên khác của chân và giả.

Luận Câu-xá bản dịch cũ chép: Như giả danh A-tỳ-đạt-ma nghĩa là năng đắc các trí và luận này. Cho nên biết, Đối pháp thế tục chỉ là giả danh.

Lại lẽ ra nói: Chân-đế, tục đế là tên khác của Thắng nghĩa đế và Thế tục đế. Do vậy, A-tỳ-đạt-ma có chánh, có tục, có chân, có giả. Chánh là tịnh tuệ, có công năng dẫn dắt các pháp khác đến từng cảnh, có đủ năng lực trong ba thứ hiện quán. Giả là thọ v.v... tùy theo tịnh tuệ mà chuyển, không có công năng thấy được. Tịnh tuệ, tùy hành là chân Đối pháp. Đối hượng Niết-bàn, đối quán lý bốn đế không còn mê lầm. Tuệ hữu lậu v.v... không có công năng trên (đối hượng, đối quán) cho nên chẳng phải A-tỳ-đạt-ma thắng nghĩa, nó là nhân chân chính nên giả gọi là Đối pháp.

Có người nói: Vô lậu nên gọi là thắng nghĩa, hữu lậu nên gọi là Thế tục, như vậy là nhầm.

Vô lậu, hữu lậu đều có cả thắng nghĩa, và thế tục, sao lại nói vô lậu là nhân thắng nghĩa, hữu lậu là nhân thế tục. Nên nói, thắng nghĩa là vô lậu. Thế tục là hữu lậu.

Luận chép: “Tuệ là đắc được cho đến các tuệ là tùy hành”, là nêu thể của thế tục Đối pháp, tức giải thích câu tụng thứ hai. Trước gần, sau xa, nên trước nói về tu tuệ. Bốn thứ gốc lành chắc chắn chỉ tu tuệ. Tổng tướng, niệm xứ, Tướng riêng niệm xứ chắc chắn tư tuệ. Năm pháp quán dừng tâm v.v... có cả văn, tư, tu chẳng có sanh đắc tuệ. Thọ trì mười hai phần giáo chỉ có sanh đắc tuệ.

Luận Bà-sa quyển bốn mươi hai chép, lời lời bình: Nên nói thế này nếu đối với ba tạng và mười hai phần giáo mà thọ trì, đọc tụng, ra sức truyền bá rộng rãi, đó là sanh đắc tuệ.

Theo đoạn văn này của luận thì văn tuệ, tư tuệ tuy cũng duyên với danh và phát khởi ở thân và ngữ, nhưng không thể thọ trì mười hai phần giáo, tác dụng mỗi bên mỗi khác.

Và “tùy hành”: Là giải thích nghĩa tùy chuyển, nếu là tu tuệ thì năm uẩn làm tánh. Nếu là tư tuệ, văn tuệ sanh đắc tuệ thì bốn uẩn làm tánh. Không có sắc tùy chuyển. Tuy văn, tư, sanh đắc có công năng làm phát khởi giới, nhưng đó là sở khởi chẳng phải chuyển theo tâm. Cho nên không gọi là Đối pháp, cũng chẳng gọi là Tùy chuyển.

Có người nói, đó là tùy chuyển là sai.

Luận chép: “Luận đó truyền đạt làm phát sanh tuệ giáo vô lậu”, đây chỉ cho luận Phát Trí, sáu Túc v.v... do giáo mà khởi phát sự “nghe”, do nghe mà có “tu”, do “tu” mà có “tu”, do “tu” mà có “Đối pháp thắng nghĩa”, cho nên nói là truyền sanh tuệ giáo vô lậu.

Luận chép: “Các tuệ luận này cho đến A-tỳ-đạt-ma” là giải thích lý do, được gọi là thế tục Đối pháp, như trên là nêu ra thể của hai thứ Đối pháp.

23. Nói về sáu túc luận:

Nói “các luận” đó là Phát Trí, Lục Túc v.v... Nói “sáu túc” là:

1) Tập Di Môn Túc Luận do Xá-lợi-tử soạn, có mười hai ngàn (12.000) bài tụng. Bản tóm tắt có tám ngàn (8.000) bài. Xá-lợi, Hán dịch là Bách Thiệt diệu. Tử là âm được dùng vào đời Đường.

2) Pháp Uẩn Túc Luận do Đại Mục-kiền-liên soạn, có sáu ngàn (6.000) bài tụng. Mục-kiền-liên, Hán dịch là Thái Thúc Thị. Đại là âm đời Đường. Cho nên Pháp Uẩn Túc Luận gọi là Đại Thái Thúc Thị.

3) Thi Thiết Túc Luận do Đại Ca-đa-diễn-na soạn, có mười tám ngàn (18.000) bài tụng. Ca-đa, Hán là Tiễn-thế diễn, Hán dịch là Chung. Na: Là Tiếng chỉ cho người nam, là dòng họ bậc nhất trong các dòng họ Bà-la-môn. Ba bộ này được soạn ra vào thời Phật tại thế.

4) Sau khi Phật nhập diệt khoảng một trăm năm Đề-bà-thiết-ma soạn Thức Thân Túc Luận, có bảy ngàn (7.000) bài tụng, Hán dịch là Hiền Tịch. Đến khoảng đầu ba trăm năm, Phiệt-tô-mật-đa-la soạn Phẩm Loại Túc Luận, có sáu ngàn (6.000) bài tụng. Đó là Cự chúng sự phần A-tỳ-đàm.

5) Lại soạn Giới Thân Túc Luận bản đầy đủ có sáu ngàn (6.000) bài tụng, bản tóm tắt có bảy trăm bài tụng. Phiệt-tô-mật-đa-la Hán dịch là Thế Hữu.

6) Đến cuối ba trăm năm. Ca-đa-diễn-ni-tử soạn Luận Phát Trí, hai mươi ngàn (25.000) bài tụng. Đời sau lưu truyền có nhiều, ít khác nhau. Có bản có mười tám ngàn (18.000) bài, có bản có mười sáu ngàn (16.000) bài; Bản này do ngài Huyền Trang đời Đường dịch. Sáu bộ luận đầu nghĩa môn hơi ít. Luận Phát Trí pháp môn rất rộng. Cho nên

các Luận sự đời sau nói rằng sáu bộ luận trước là chân; luận Phát Trí là thân, bảy bộ luận này là gốc của tất cả các bộ luận. Ngài Huyền Trang đã dịch hết chỉ còn Thi Thiết Túc Luận là chưa dịch.

Luận chép: “Giải thích các tên gọi này cho đến nên gọi là Đối pháp: Đây là thứ hai giải thích chữ “Đối pháp”, có ba:

- 1) Giải thích chữ “Pháp”
- 2) Giải thích chữ “Đối”
- 3) Tổng kết thành.

24. Giải thích chữ pháp:

“Giữ lấy tự tướng nên gọi là Pháp”: Là giải thích chữ Pháp. Ở đây, giải thích sở đối trước, “năng đối” sau. Pháp có hai thứ:

- 1) Trì tự tướng, là tất cả các pháp đều giữ gìn tự tướng
- 2) Pháp thức, quĩ tắc pháp đó là các pháp luật nghi v.v... của bảy chúng. Pháp này, ở đây không.

Theo Đại thừa, hai nghĩa quĩ và trì có trong tất cả pháp, đều có công năng giữ gìn tự tướng khiến phát sinh sự hiểu biết ở người. Trong đây, chỉ dùng nghĩa “trì tự tướng” để giải thích nghĩa tất cả các pháp. Hư không, phi trạch diệt tuy giữ lấy tự tướng nhưng chẳng phải cảnh sở duyên của Đối pháp thắng nghĩa. Nên ở đây không nói. Do đó, chỉ nói nếu pháp tướng pháp chung cho bốn Thánh đế thì trong pháp tướng pháp, là thiện, là thường, gọi là pháp thắng nghĩa, cũng gọi là Niết-bàn. Đó là thiện thắng nghĩa, rất vắng lặng. Lại giữ gìn tự tướng thường không hề thay đổi.

25. Đối hướng đối quán:

“Ở đây có công năng đối hướng, hoặc có công năng đối quán”: đây là thứ hai giải thích danh từ “Đối pháp”. “Đây” chỉ cho A-tỳ-đạt-ma vô lậu Bát-nhã. “Năng đối hướng” là tuệ vô lậu đối hướng Niết-bàn, “Năng đối quán” là quán bốn Thánh đế. Vọng pháp tướng pháp chỉ có đối quán; vọng thắng nghĩa pháp có cả hai nghĩa đối quán và đối hướng.

Pháp sư Chân-đế cho rằng: Do tuệ vô lậu vọng hướng Niết-bàn nên đối quán đối hướng không giống nhau. Vì bốn trường hợp nên từ đạo Vô gián đi đến đạo giải thoát gọi là thứ hướng chí đặc đối. Trong khi đi đến đạo giải thoát chứng đắc trạch diệt nên gọi là chí đặc. Tuệ tâm duyên với diệt lý gọi là như thật tướng tri đối, vì là bốn trường hợp nên các đạo khác nhau.

“Có thú hướng chí đặc đối phi như thật tướng biết đối”, đó là tuệ vô lậu khi quán sát ba đế ở đạo Vô gián.

“Có khi như thật tướng biết đối phi thú hưởng chí đắc đối” đó là lúc duyên với diệt đế ở đạo gia hạnh, thắng tấn, giải thoát.

“Có khi là như thật tướng biết đối, cũng là thú hưởng chí đắc đối” đó là lúc duyên với diệt đế ở đạo Vô gián.

“Câu phi giả” đó là lúc duyên với ba đế ở ba đạo còn lại.

Luận Bà-sa chép: Có khi tuệ chứng, thân không chứng, có khi thân chứng, tuệ không chứng, Có khi một sát-na bốn trường hợp, có khi nhiều sát-na bốn trường hợp.

“Một sát-na bốn trường hợp: Là khi dùng diệt trí chứng được quả Nhất Lai trong một khoảnh khắc.

“Có khi tuệ chứng thân không chứng” đó là dứt trừ ba phẩm phiền não sau, ở cõi Dục. Do diệt trí quán sát, nên nói là tuệ chứng. Chẳng phải quả thứ hai nên thân không chứng. “Có khi thân chứng chẳng phải tuệ chứng: Là các diệt thuộc thấy đạo thì dứt ở cõi Sắc và Vô Sắc. Chẳng phải là cảnh của pháp trí cho nên tuệ không chứng được. Đâu là quả thứ hai nên thân chứng được.

“Câu:” Là sáu phẩm diệt trước của tu thì dứt ở cõi Dục và tất cả các diệt của kiến thì dứt ở cõi Dục. Đây là cảnh của pháp trí cho nên tuệ chứng được, là quả thứ hai nên thân chứng được.

“Câu phi”: Là phẩm diệt của hoặc tu thì dứt ở hai cõi trên.

“Nhiều sát-na bốn cú”: “Tuệ chứng thân không chứng”: Là Lúc đạo Vô gián duyên với diệt đế ở giai vị thấy đạo. “Thân chứng tuệ không chứng” đó là duyên với ba đế ở đạo giải thoát.

“Câu:” Là lúc duyên với diệt đế ở đạo giải thoát .

“Câu phi”: Là lúc duyên với ba đế ở đạo Vô gián.

Tuệ đã đối quán lý bốn đế, đối hưởng quả Niết-bàn gọi là Đối pháp, sao gọi Niết-bàn là Đối pháp.

26. Nói về Đối pháp

“Nên gọi là Đối pháp”: Thứ ba, là tổng kết.

“Nói Đối pháp”: Đối với pháp gọi là Đối pháp, thuộc y sĩ thích.

- Các sư xưa có lập năm Đối pháp:

- 1) Một là Tự tánh, là tuệ vô lậu?
- 2) Cộng hữu tức là tùy hành.
- 3) Phương tiện là các tuệ,
- 4) Danh tự là truyền sanh giáo.
- 5) Và Cảnh giới là bốn đế.

Có người nói, chẳng những các vị Tổ sư nói số nhiều pháp ít mà còn tập ra bốn Đối pháp, đó là lý giáo, hạnh và quả; Lý là bốn đế, Giáo

là các luận, hạnh là năng quán, Quả là Niết-bàn, Lập số tuy ít nhưng nhiếp pháp thì nhiều.

Cổ sư gồm có cảnh giới thành một lỗi. Có người lại thêm Niết-bàn là hai lỗi, do việc truyền bá lâu ngày phần nhiều người ta bỏ sót. Nếu không nói rộng ra thì sự cố chấp khó trừ.

27. Đối pháp Tạng nói sáu lỗi:

Nay, nêu ra pháp sở đối là lỗi, gồm có tám lỗi: Nếu giải thích Đối pháp tạng trong ba tạng thì có sáu lỗi: Lỗi Vô văn lập nghĩa; lỗi trái luận nêu thể; lỗi trái luận giải thích tên gọi; lỗi trái với hai tạng so sánh; lỗi giải thích sai lầm văn luận; lỗi giải thích tên gọi trái với luận.

1) *Lỗi Vô văn lập nghĩa*: Phạm khi lập nghĩa pháp phải có Thánh giáo và không được trái văn. Cổ sư lập ra năm Đối pháp, bốn thứ đầu danh và thể đồng với luận này. Loại thứ năm không có văn làm chứng.

Có người nói, lại lập bốn Đối pháp: Lý, giáo, hạnh, quả. Về lý và quả, cả danh lẫn thể đều trái với luận. Đã trái với Thánh giáo lại không có văn làm chứng thì đâu nên truyền bá tu tập.

2) *Lỗi trái với luận, nêu ra thể*: Tất cả các luận khi nêu thể Đối pháp đều nói, thẳng nghĩa chỉ có tuệ vô lậu, nếu gồm cả tùy hành chung với tánh năm uẩn. Thế tục Đối pháp đó là các tuệ và luận, nay có cả cảnh quả chẳng lẽ không trái với văn.

3) *Lỗi trái luận giải thích tên gọi*: Các luận Đại thừa, Tiểu thừa lược có ba mươi sáu. Giải thích tên gọi “Đối pháp”. Nhưng tất cả không công nhận có cả cảnh quả. Luận Bà-sa có mười hai Luận sư có hai mươi bốn giải thích. Luận Phân Biệt Công Đức có hai giải thích. Luận Tạt tâm có hai. Nhiếp Luận của Thế Thân có bốn nghĩa thích. Nhiếp luận của Vô Tánh có hai. Ở đây, hai giải thích của luận này đều cho rằng “Đối pháp” không có cảnh và quả. Hai giải thích của luận này chính là lỗi giải thích thứ ba và thứ năm trong sáu giải thích “Đối pháp” của Thế Hữu trong luận Bà-sa. Giải thích thứ ba nói rằng: “Lại, có công năng hiện quán pháp bốn Thánh đế nên gọi là Đối pháp”. Giải thích thứ năm nói rằng: “Lại, có công năng chứng được Niết-bàn nên gọi là Đối pháp”.

4) *Lỗi trái với hai tạng so sánh*: Y tâm tăng thượng mà luận đạo, rằng: Tố-đất-lãm không có cảnh sở quán; y giới tăng thượng luận đạo rằng: Tỳ-nại-da không có các việc ngăn dứt; vì sao lại nương tuệ tăng thượng mà luận đạo, lại nói rằng: A-tỳ-đạt-ma có cả sở đối.

5) *Lỗi giải thích văn luận sai lầm*: Có người cho rằng: Vì thành sở đối nên cho đó là Đối pháp. Giải thích, luận này rằng, trọng bài tụng tuy có năng đối, văn xuôi có cả sở đối, rất là Lầm. Một, là văn xuôi nhằm giải thích bài tụng đâu có thể nêu ra thể của Đối pháp, lại trái với tụng ư? Nếu có giải thích khác thì phải nêu riêng rõ ràng. Hai, là nếu trong văn xuôi lấy sở đối làm thể lẽ ra nói trong phần nêu ra thể” sao lại nói trong phần giải thích tên gọi. Trong văn xuôi này muốn giải thích năng đối gọi là Đối pháp cho nên, trước nêu hai pháp để giải thích tên gọi Pháp. Sau đó dùng tuệ vô tướng đối chiếu pháp này, nên gọi là Đối pháp. Đây là trước giải thích pháp sở đối.

6) *Lỗi giải thích tên gọi trái với luận*: Có người đếm mười lần giải thích “tên” gọi nhưng đều chẳng giống cách giải thích “tên” trong các luận, phần lớn tự ý xuyên tạc vọng có cảnh, quả để giải thích tên của luận. Ngôn nghĩa phức tạp không thể nói lại được. Nên nói rằng: Đó là giải thích Đối pháp trong kinh thì có hai lỗi: Lỗi trái với kinh; Lỗi trái với luận.

28. Trong kinh nói hai lỗi:

1. Lỗi trái với kinh.

Luận Bà-sa dẫn tám kinh giải thích Đối pháp:

- a) Dẫn kinh Dược Xoa.
- b) Dẫn kinh Phiệt-sai. Nếu theo hai kinh này thì chỉ có tuệ vô lậu là thể của Đối pháp.
- c) Dẫn kinh Tây-di-ca, lấy không vô ngã, giác như thật làm tánh. Theo kinh này thì có cả tất cả pháp.
- d) Dẫn kinh Ổ-đà-di: Dùng diệt định làm thể. Đây là lấy phi đặc làm thể.
- e) Dẫn kinh A-nan-đà: Dùng tánh của nhân duyên và giác như thật làm tánh. Kinh này nếu có thân nhân duyên, hoặc mười hai nhân duyên tức là chỉ có hữu vi. Nếu có cả sáu nhân thì tức là tất cả pháp.
- f) Lại, dẫn kinh có tánh nhân duyên và vắng lặng kia đều lấy giác như thật làm tánh.

Theo kinh này chép: Tánh nhân duyên tức là tánh của mười hai nhân duyên, và vắng lặng kia tức là Trạch diệt. Nếu nói, vắng lặng đi chung với phi trạch diệt thì vắng lặng này chẳng đi chung với Thánh đế. Thể của phi trạch diệt chẳng thuộc Thánh đế. Và “giác như thật” tức là trí hiểu biết về duyên khởi, chẳng thuộc về tất cả các trí. Đây là các giải thích khác nhau ở trong kinh chứ chẳng phải A-tỳ-đạt-ma trong ba tạng.

g) Dẫn kinh A-nan-đà: Cho rằng: Các kiến chấp và giác như thật là tánh. Đây chỉ lấy một phần khổ tập đạo chứ chẳng chung với diệt đế.

h) Lại Dẫn kinh. Tất cả các pháp và giác như thật là thể, đây là có chung trong tất cả pháp.

Nay, lập “lý” Đối pháp là bốn Thánh đế. “Quả” Đối pháp là Niết-bàn. “Hạnh” Đối pháp là năng quán. Các pháp này không thuộc về hư không và phi trạch diệt. Cách lập Đối pháp này, trong tám kinh dù dựa vào kinh nào cũng đều bị lỗi thêm bớt, không có một kinh nào. Chỉ trừ khi dựa vào hư không và phi trạch diệt để lập Đối pháp. Đây là lỗi trái với kinh thứ nhất.

2. Lỗi trái với luận:

Luận Bà-sa, quyển một dẫn tám kinh giải thích Đối pháp xong, luận tự giải thích rằng: Trong các kinh này, tùy theo ý nghĩa mà nói nhiều cách khác nhau nhưng thẳng nghĩa tự tánh chỉ có tuệ vô lậu là gốc, cho đến gồm chung thể tục Đối pháp. Luận đã không chấp các cách giải thích khác của Đối pháp. Nay giải thích văn luận thì, do đâu mà cho rằng chọn các giải thích khác là trái với luận.

Luận chép: “Đã giải thích Đối pháp cho đến gọi là Đối pháp tạng”. Đây là nửa sau của bài tụng thứ hai, giải thích tên luận hiện nay, trong văn có ba: Phần đầu là kết dẫn, kế là nhóm đáp cuối là giải thích bài tụng. Đây là phần đầu.

“Tụng chép cho đến danh từ Câu-xá. Trong phần “tụng đáp”, câu trên nói tên hai “thích danh”, câu dưới kết thúc tên “tạng”, Câu-xá là tiếng Phạm, Hán dịch là Tạng.

29. Nói về Tạng:

“Luận chép cho đến đây được gọi là Tạng”: Đây là phần văn xuôi giải thích văn tụng. Gồm có ba:

- 1) Nói về y chủ thích.
- 2) Nói về đa tài thích.
- 3) Tổng kết tên “tạng”.

Đây là dứt đầu của văn.

Luận Chánh Lý chép: Đây là giải thích theo y chủ thích và đa tài thích. Tạng nghĩa là chắc thật cũng như lõi cây. Đối pháp các nghĩa chắc thật, trong luận đều thuộc nghĩa này đó là nghĩa Tạng, nên gọi là Đối pháp tạng.

Theo văn luận này. Ấn-độ giải thích chữ Tạng có hai nghĩa:

- 1) Nghĩa chắc thật giống như lõi cây. Nói cách khác lõi chắc thật

của cây gọi là Tạng. Ví dụ như, trong luận Đối pháp, thắng nghĩa là nghĩa chắc thật tức thắng nghĩa này gọi là Đối pháp tạng. Cũng như đem lõi cây làm các vật dụng thì, chính những vật dụng này là lõi cây. Dụ như, đem cái cốt lõi thắng nghĩa trong Đối pháp tạng để soạn luận này. Luận này cũng gọi là Đối pháp tạng tức là thắng nghĩa của Đối pháp tạng.

Luận chép: “Hoặc đây nương kia cho đến nên cũng gọi là Tạng”. Đây là giải thích thứ hai, thuộc về đa tài thích.

2) Luận Chánh Lý chép: “Tạng” là sở y, giống như “Đao tạng”. Nghĩa là “Đối pháp” kia là chỗ nương của “Tạng”. Dẫn nghĩa đó mà soạn luận này. Luận này lấy Đối pháp làm Tạng nên gọi là Đối pháp tạng tức là nghĩa sở y của Đối pháp. Ấn-độ với nghĩa thứ hai tức là dẫn nghĩa sở y nên gọi là Tạng. Cũng như chỗ nương của đao gọi là Đao tạng, chỗ nương của lụa vải gọi là quyển bố tạng. Luận này nương vào Đối pháp mà Đối pháp là cốt lõi nên gọi là Đối pháp tạng. Đối pháp tức là tạng, thuộc về “trì nghiệp thích”. Luận này dựa vào Đối pháp tạng nên gọi là Đối pháp tạng tức là có Đối pháp, đều gọi là “Đối pháp tạng”, thuộc về đa tài thích. Luận Chánh Lý chép: Tạng là sở y, giống như Đao tạng, v.v... sở y của dụ này gọi là tạng, chưa nói đa tài. Luận Chánh Lý chép: Luận này lấy Đối pháp kia làm Tạng, gọi là Đối pháp tạng. Ở đây nói về Đa tài thích.

Có người nói: Nhiều người không hiểu ý này, nói rằng: Đao tạng là đa tài thích, hoặc nói đao là sở y, tạng năng y, đều là nhầm cả. Nên xem kỹ văn.

Nay, A-tỳ-đạt-ma và tạng đều là tên luận này. Luận này là A-tỳ-đạt-ma tức là Tạng. Gọi là A-tỳ-đạt-ma là Tạng tức Trì nghiệp thích. Luận này gọi là A-tỳ-đạt-ma tạng tức Đa tài thích. Đa tài thích tức là lấy toàn bộ tên của luận này. Nhưng luận này không có trì nghiệp thích, vì người đời sau, khi soạn luận, đều lấy nghĩa chắc thật của luận này và dẫn nghĩa đó nói là soạn luận này. Tất cả văn nghĩa đều dựa vào luận xưa, Chẳng dám tự ý xuyên tạc.

Có người nói, lẽ ra cũng có “Trì nghiệp thích”. Luận chủ không muốn tự chọn, chỉ suy công về gốc, không được ý luận.

30. Nói về Đối pháp Tạng:

Luận: “Cho nên, luận này gọi là Đối pháp tạng” đây là phần đúc kết tên “Tạng”.

Luận chép: “Do đâu mà nói kia cho đến cung kính giải thích”. Dưới đây là bài tụng thứ ba nói về ý nghĩa của Đối pháp, trước là nói về

người. Gồm có ba, đây là phần đầu, trước bài tụng nêu câu hỏi.

Tụng chép: Nói Đối pháp” là nêu bài tụng để đáp.

Bài tụng có bốn trường hợp: Ba câu đầu đi chung một cụm. Câu bốn, hai chữ này dùng để trả lời ý chữ “thuyết”, hai chữ “truyền Phật” dùng để trả lời “tiên thuyết nhân” ba chữ “thuyết Đối pháp” để trả lời cả hai câu hỏi.

Luận chép, cho đến... năng diệt các hoặc”: Là giải thích văn “tụng”. Ở đây giải thích: Dứt trừ mê lầm phải do Đối pháp.

Luận chép: “Các hoặc năng khiến cho đến biển lớn sanh tử là nói về tai họa do “mê lầm” gây nên và phải dứt bỏ.

Luận chép: “Do đó mà truyền rằng, Phật nói Đối pháp”. Tổng kết các hoặc trên dứt sạch là nói về năng đoạn. Do việc này nên Phật nói Đối pháp, tức Phật là người nói đầu tiên. Chữ “do đó” là nêu văn để trả lời.

Luận: “Muốn cho thế gian đắc được trạch pháp”: Là giải thích ý bài “tụng” nói. Khiến các chúng sanh có được trạch pháp nghĩa là chúng được tuệ vô lậu phân biệt bốn Thánh đế, dứt trừ các phiền não.

Luận chép: “Lìa thuyết Đối pháp cho đến như lý phân biệt” là phần giải thích văn hỏi tiềm ẩn. Nạn tiềm ẩn có hai: 1. Nạn thuyết ý; 2. Nạn thuyết nhân.

- Về nạn thuyết ý: vì muốn cho chúng sanh có được trạch pháp nên nói Đối pháp. Như vậy, ý muốn nói hai tạng kinh và luật không có công năng ư?

Đáp: Không nói Đối pháp, chỉ nói hai tạng kinh luật đệ tử không thể phân biệt đúng về tướng các pháp, phân biệt đúng như lý.

31. Nói về người soạn:

Luận chép: “Nhưng Phật Thế tôn cho đến truyền nói như vậy” giải thích câu hỏi thứ hai, trước nói người câu hỏi. Câu hỏi rằng, nếu Phật nói sao lại còn nói: Ca-đa-diễn-ni soạn ra?

Luận Bà-sa quyển một, nêu lên hai giải thích:

1) Nói Phật thuyết là do Ca-đa-diễn-ni-tử thọ trì giảng nói gọi là qui kính Phật.

2) Nói Ca-đa-diễn-ni-tử soạn là vì trong kinh có nói rải rác. Theo đó, Ca-đa-diễn-ni tử góp nhặt lại rồi sắp xếp ổn định, là lối qui kính. Đây giải thích câu hỏi thứ hai.

Ca-đa-diễn-ni-tử: Khoảng ba trăm năm sau Phật Niết-bàn. Ca-đa-diễn-ni-tử dựa vào Nhất thiết Hữu bộ soạn luận Phát Trí. Chữ “đẳng” chỉ cho sáu bộ luận như đã giải thích ở trước. Ca-đa, Hán dịch là Tiễn

Thế, Diễn Hán dịch là chủng. Ni là tiếng chỉ cho nữ giới. Người này do một người nữ thuộc dòng họ Tiễn Thế sanh ra. Đặt tên theo họ mẹ, nên gọi là Ca-đa-diễn-ni-tử. Đây là một trong mười dòng họ của Bà-la-môn. Dòng họ Tiễn Thế là dòng họ cao quý tộc ở Ấn-độ. Sở dĩ gọi là dòng họ Tiễn Thế là vì, theo phép của Bà-la-môn, bảy tuổi trở lên học ở nhà, mười lăm tuổi trở lên thọ pháp Bà-la-môn, đi tham học đó đây. Đến bốn mươi tuổi, sợ không có con nối dõi, về nhà lấy vợ, sinh con. Đến năm mươi tuổi vào rừng tu đạo. Ngày xưa, vào kiếp sơ, có một người Bà-la-môn, sinh được hai người con rồi vào núi tu tập. Sau đó, hai người con đến thăm, thấy cha tóc tai rối bù, bèn cắt tóc cạo râu làm cho hình tướng cha trở nên gọn ghẽ đẹp đẽ. Các vị tiên chung quanh thấy vậy đều muốn cạo bỏ. Người em tánh tình hiền hòa lại hay thương người, liền đến cạo giúp. Người anh có tâm ngạo mạn nói rằng: Chẳng phải cha ta, không việc gì ta phải làm. Các vị tiên nổi giận đọc chú, nguyện cho người em rằng: Cho đến tận mặt kiếp, dòng dõi của con thường được giàu to, sang trọng, nguyện cho người anh rằng: Cho đến tận thời mặt kiếp, dòng dõi nhà người thường nghèo cùng, phải làm nghề hớt tóc để sống. Do vậy, nay ở Ấn-độ thấy có hai dòng họ: Dòng họ người em gọi là dòng họ Tiễn Thế rất giàu sang không phải làm việc hớt tóc. Dòng họ của người anh lại vô cùng nghèo khổ, làm nghề hớt tóc để sống qua ngày. Đó là do năng lực chú nguyện khiến cho như vậy.

32. Giải thích:

Pháp Cứu, tiếng Phạm là Đàm-ma-đa-la, ra đời sau Phật Niết-bàn ba trăm năm.

“Đẳng” chỉ cho “không”, “vô ngã” v.v...

“Ổ-đà-nam”, Hán dịch là tự thuyết, tức là kinh thuộc bộ loại thứ năm trong mười hai bộ, kinh này do Phật tự nói, không do người hỏi.

Đại đức Pháp Cứu, với những bài kệ tụng về vô thường do Phật nói, đã gom lại thành phẩm Hành Vô Thường. Kệ tụng do Phật nói về không vô ngã, thì gom lại thành phẩm Hành Vô Ngã. Cho đến, Phật nói về Phạm Chí tụng đã lập thành phẩm Hành Phạm Chí, ở Ấn-độ hiện có bản Phạm đang được lưu hành riêng. Hoặc nói Xướng-Đà-nam, Hán dịch là Tập tán, tức tập tán thuyết. Hoặc dịch là “tập thi”. Tập là sở thuyết; thi là hữu tình.

“Sư Tỳ-bà-sa truyền thuyết như thế. Tỳ Hán dịch là Quảng, lại dịch là thắng, là dị. Bà-sa dịch là nói. Đó là nghĩa phân biệt trong luận. Rộng thì nói là nói rộng; nói nghĩa cao siêu thì gọi là thắng thuyết. Năm trăm vị La-hán, mỗi vị đều dùng “dị nghĩa” để giải thích luận Phát Trí nên gọi là thuyết khác. Có đủ ba nghĩa này, nên còn trong âm Phạm.

Nói “truyền thuyết” là nói về sự không tin của mình. Luận Chánh Lý chép: Các vị đại Thanh văn như Xá-lợi-tử v.v... đối với các pháp tướng, cũng không có công năng phân biệt đúng lý được cho nên luận này dựa vào A-tỳ-đạt-ma căn bản chắc chắn là do Phật nói và chủ trương của kinh Lượng Bộ mà xưng truyền.

“Nói lên sự không tin của mình: A-tỳ-đạt-ma là do Phật nói”. Vì sao không tin? “Truyền” là nghe Tôn giả Ca-đa-diễn-ni-tử v.v... soạn không nói Đối pháp là sở y. Chẳng hạn Đức Thế tôn bảo A-nan-đà: Các thầy từ nay dựa vào kinh Lượng vì Đối pháp của các bộ có ý nghĩa và chủ trương rất khác nhau; tất cả đều không đúng. Các vị đại Thanh Văn theo lời dạy của Phật mà kết tập, cho đến nói rộng.

Luận chép: “Hà pháp nào gọi là cho đến nói Đối pháp chẳng?”. Trên đây, là giải thích tên. Thể của luận đồng thời cho rằng người nói v.v... đều là phát khởi, giải thích các bản tụng. Dưới đây là thứ hai, là phần chánh tông, gồm sáu trăm bài tụng. Trong đó, phẩm Giới có bốn mươi bốn bài - hai mươi lăm bài đầu nói chung về pháp hữu lậu, vô lậu. Mười chín bài sau, chia ra các môn.

Trong hai mươi lăm bài, ba bài đầu chia tất cả pháp thành hữu lậu, vô lậu, hai mươi hai bài kế chia thành năm uẩn, mười hai xứ v.v...

Y theo phần trước có ba:

- 1) Tụng trước kết dẫn.
- 2) Nêu tụng đáp.
- 3) Văn xuôi giải thích.

Đây là nêu câu hỏi. Sau đều giống nhau, không giải thích lại rườm rà.

Tụng chép: Cho đến riêng được phi trạch diệt”: là nêu bài tụng đáp.

Luận chép: “chép cho đến... vị hữu lậu, vô lậu là văn xuôi giải thích, trong văn có hai: 1/ Chia ra hai chương môn; 2/ Y chương giải thích riêng. Đây là phần đầu.

33. Pháp hữu lậu hữu vi:

Luận chép: “Pháp Hữu lậu thế nào, cho đến pháp hữu vi”, còn lại: Đây là phần hai. Y chương giải thích riêng, văn gồm có hai:

- 1) Giải thích hữu lậu.
- 2) Giải thích vô lậu.

Nói hữu lậu: Tất cả các pháp hữu vi, trừ đạo đế, còn lại đều thuộc về hữu lậu.

Luận chép: “Vì sao?” tức nêu lên rằng: Tất cả các pháp hữu vi

đều là nguyên nhân của hữu lậu.

Luận chép: “Các lậu ở trong đó tùy tăng”: là trả lời. Các pháp hữu vi đó gọi là hữu lậu, vì các lậu như chấp thân v.v... đối với các pháp khổ, tập đều theo đó mà tăng thêm nên gọi là Hữu lậu.

Luận chép: “Duyên diệt đạo để cho đến tự sẽ bày nói” câu này giải thích lời hỏi, hỏi rằng: Các lậu như chấp thân v.v... do duyên với cả bốn đế mà sanh ra. Thế thì vì sao chỉ có khổ đế và tập đế mới gọi là hữu lậu, còn Diệt đế và Đạo đế lại không. Đáp: Duyên với hai đế diệt và đạo, các lậu tuy sinh khởi nhưng không theo đó mà tăng lên nên chẳng phải hữu lậu. Bất tùy tăng sẽ được giải thích sau.

Khoảng năm trăm năm sau Phật Niết-bàn, ở nước Thổ-hoa-la-phước, Luận sư Pháp Thắng soạn Luận A-tỳ-đàm tâm. Trong đó chép: Nếu phát sanh phiền não, thì bậc Thánh gọi đó là hữu lậu. Đến khoảng sáu trăm năm, Đạt-ma-đa-la soạn Luận Tạp A-tỳ-đạt-ma tâm cho rằng: Từ “sanh” là quá lạm nên đổi lại rằng, nếu làm “tăng” thêm phiền não thì bậc Thánh gọi đó là Hữu lậu, đây là sửa văn chẳng phải sửa nghĩa.

Luận Chánh Lý chép: Thế nào là tùy miên? Tức là các pháp tương ưng và cảnh sở duyên của nó đều có nghĩa tùy tăng. Như các Sư Quĩ Phạm ở trước nói rằng: Như ở cạnh thành ấp nọ có đồng rác gồm đủ thứ phân, nước, đất v.v... Trong đồng rác, sự nhơ nhớp của phân làm cho đất nước v.v... trở thành bất tịnh, lại do năng lực của nước khiến phân càng hôi. Cả hai tương tác qua lại, hôi thối không chịu nổi. Cũng vậy, trong đồng phiền não tương ưng, do năng lực của phiền não làm nhiễm ô tâm, tâm sở. Đồng thời, năng lực của tâm, tâm sở làm cho phiền não tăng thêm. Cả hai dựa vào nhau thành đồng ô uế. Đồng này tiếp tục tồn tại thì ô uế càng thêm dần. Thêm vào đó, còn khiến cho tùy hành sanh v.v... thành ô nhiễm. Cũng như các loài heo, chó v.v... ở trong đồng rác, lấy làm ưa thích, ngủ nghỉ đùa giỡn, khiến phần bùn càng trở nên hôi hám. Lại do heo, chó làm cho đồng rác tăng dần thêm lên.

Tự địa hữu lậu sở duyên do năng lực phiền não nên nghĩa hữu lậu mới thành. Sau lại do sức của năng thuận phiền não khiến cho ba phẩm kia dần dần tăng lên.

Đoạn văn luận ở trên, giải thích pháp tự địa hữu lậu giống như heo v.v... phiền não như phân, tương ưng như đất nước.

34. Ví dụ để làm sáng tỏ:

Như người sạch sẽ lỡ té xuống hố rác, tuy đụng phải vật nhơ nhưng người sạch không phải là chỗ để nhớp nhúa tăng thêm, cũng không làm tăng thêm đồng nhớp nhúa. Như vậy, vô lậu dị giới địa pháp tuy cũng

bị phiền não duyên vào nhưng chỉ có nghĩa đối nhau kia mà không có nghĩa “tùy tăng”. Phiền não duyên với dị địa vô lậu, chỉ đối với tương ứng là có lý tùy tăng.

Theo đây, nên biết: Khổ tập và hữu lậu thêm lớn lẫn nhau. Tuy hữu lậu và cảnh lại thêm lớn lẫn nhau nhưng chỉ tăng “lậu” nên gọi là hữu lậu; không hề tăng cảnh. Theo giải thích này thì, cảnh có thể làm tăng thêm “lậu”, nên gọi là hữu lậu. Nghĩa là vừa năng sanh, vừa năng tăng “lậu”, nên gọi là hữu lậu.

Như thừa ruộng màu mỡ làm nảy mầm mạ, cũng giúp cho phát triển, gọi là có mầm. Còn như ruộng muối tuy mọc được mầm mạ nhưng không thể làm cho phát triển nên gọi là không mầm.

Khổ và Tập có công năng làm nảy sinh, lại có công năng làm thêm lớn, nên gọi là Hữu lậu. Hai đế Diệt và Đạo tuy làm phát sanh nhưng không làm tăng thêm phiền não nên gọi là vô lậu.

35. Giải thích chữ lậu:

Nhưng, giải thích chữ “Lậu” có chánh, có phủ. Dưới đây sẽ giải thích chữ “Lậu” với nhiều nghĩa:

- 1) Nghĩa trú gọi là lậu. Chỉ cho các loài hữu tình ở trong sanh tử.
- 2) Nghĩa Lưu gọi là lậu, nghĩa là trôi lăn.

Chỉ cho các loài hữu tình trôi lăn trong sanh tử. Y theo hai giải thích đó thì chữ “lậu” là nghĩa rộng, chữ “lưu” là nghĩa hẹp. Lậu là chung với nghĩa lưu nghĩa trú. Lưu là trôi lăn không chung với nghĩa Trú. Lại, nghĩa lưu là nghĩa rộng, chung với bàng thuận. Lậu là nghĩa hẹp không chung với thuận lưu. Hai giải thích này từ dụ mà đặt tên. Như đê điều để ngăn nước, tức là vọng chánh lưu trú mà không trái dụ này. Sáu căn làm sanh phiền não tức ở trong sanh tử, không thuận dòng chính hướng về Niết-bàn.

Tuy cũng do nghiệp mà ở trong sanh tử nhưng nếu không có phiền não thì cho dù có nghiệp cũng không phải chịu, phiền não gọi là lậu nghiệp chẳng gọi là lậu.

Luận Tỳ-Bà-sa chép: Phiền não lưu trú thì chắc chắn, hành thì bất định, cũng như nước rò rỉ xuyên phá đê điều, còn chảy quanh khắp nơi thì làm hại lúa mạ. Dụ cho phiền não làm vỡ đê điều sáu căn, lại chảy quanh làm tổn hại mầm giống pháp lành. Tuy nghĩa chữ “lậu” có hai giải thích khác nhau nhưng đều là nghĩa chính. Ngay nơi “lậu” mà giải thích.

36. Bốn giải thích theo luận Bà-sa:

Luận Bà-sa có bốn giải thích. Đó là nghĩa “ngâm thấm”, nghĩa

“chủ”, nghĩa “trì” và nghĩa “say”.

Nghĩa “ngâm” thì cũng như hạt được ngâm sẽ có kết quả nảy mầm. Nghĩa “Chủ” thì như kẻ tội tở bị chủ ngăn cản không thể lui tới qua lại. Chúng sanh bị kiết sử ngâm giữ không thể ra khỏi ba cõi. Nghĩa “trì”, ví như có người bị quỷ lôi kéo, không nên nói lại nói, không nên làm lại làm. Chúng sanh bị kiết sử dẫn dắt cũng vậy, nghĩa “say” như người say rượu thì không biết xấu hổ. Chúng sanh bị kết sử làm mê lầm cũng vậy. Do “hoặc” có đủ các nghĩa như vậy nên gọi là “lậu”. Giải thích bốn nghĩa này cũng gọi là “phụ”.

37. Nói về Vô lậu:

Luận chép: “Đã nói về hữu lậu, còn vô lậu thì thế nào?” Đây là phần hai, giải thích “vô lậu” gồm có bốn:

- 1) Văn trước kết dẫn.
- 2) Nêu thể vô lậu.
- 3) Giải thích nghĩa vô lậu.
- 4) Giải thích ba vô vi.

Luận chép: “Đó là đạo Thánh đế và ba vô vi”: Đây là thứ hai nêu “thể” của vô lậu, có ba:

- 1) Nêu chung thể của pháp.
- 2) Nêu tên vô vi.
- 3) Kết luận về “vô lậu”, đây là phần đầu.

Luận chép: “Ba đó là gì cho đến trạch, phi trạch diệt” đây là thứ hai nêu tên vô vi.

Luận chép: “Hư không này v.v... gọi là pháp vô lậu”, đây là thứ ba kết luận về tên gọi vô lậu.

Luận chép: Vì sao cho đến vì bất tùy tăng” đây là thứ ba, giải thích nghĩa “vô lậu”, vì các lậu như tham v.v... đối với đạo Thánh đế và các vô vi. Không theo đó mà tùy tăng được. Trong đó, đạo đế, diệt đế có duyên mà không thêm, hư không và phi trạch diệt không duyên cũng không thêm.

Luận Chánh Lý chép: Các pháp vô lậu, luận sư sắp xếp đặt ra. Thí dụ Luận sư tạo tác một cách nhầm lẫn về các thuyết này, ngược với lý, trái với kinh. Chẳng phải các loài hữu tình khi lìa được lỗi trong thân thì các pháp sắc, thọ v.v... gọi là pháp vô lậu. Ở đây, hẳn là không đúng, trái với kệ kinh. Như Khế kinh chép: Đó là tất cả các sắc ở quá khứ, vị lai, hiện tại làm cho tham, sân, si thêm lớn ở hiện tại cho đến nói rộng, chẳng phải tất cả sắc v.v... trong thân lìa lỗi của các loài hữu tình, đã làm cho các tham, sân v.v... ở hữu tình thêm lớn thì làm sao gọi là vô

lậu. Vì sao? Vì Vô Tỉ, Chỉ man, Ô-lư-tần-loa Ca-diếp-ba v.v... duyên vào sắc thân Thế tôn khiến cho thêm lớn các pháp hữu lậu như tham sân, si v.v... các chấp kia xét về ngôn ngữ thì chẳng phải là “cảnh thứ bảy” mà là nương thứ bảy, như dầu ở trong mè. Làm chỗ dựa cho lậu thì gọi là hữu lậu. Điều này không hợp lý. Từ quá khứ, vị lai mà nói sanh khởi ở hiện tại, chưa hề nói nương vào quá khứ, vị lai mà phát khởi tham sân v.v... cho nên biết chấp kia chắc chắn là không đúng, cho đến nói rộng. Lại, tất cả các âm thanh lẽ ra đều là vô lậu mới phải, vì âm thanh không phải là chỗ dựa của hữu lậu. Không nên chấp âm thanh là vô lậu. Kinh chép: Thể của âm thanh là tạp nhiễm. Lại, các hiển sắc như phần nhơ, rượu, v.v... Chẳng phải là chỗ nương của hữu lậu, lẽ ra chúng là vô lậu mới phải. Từ đó mà phân chia rộng ra. Lại nói, Thí Dụ bộ cho rằng mắt, tai v.v... trong thân phàm phu lẽ ra cũng chẳng phải là chỗ nương của hữu lậu; nói cách khác đó là kiến chấp cho năm thức là vô nhiễm ô.

38. Giải thích bốn vô vi:

Luận chép: Đối với lược nói cho đến sắc hành trong đó: Đây là thứ tư giải thích bốn vô vi, trong đó có ba: 1/ Hư không vô vi; 2/ Trạch diệt vô vi; 3/ Phi trạch diệt vô vi.

Nêu tên mà chưa giải thích nên gọi là lược, tuy các bộ phái nói về vô vi không giống nhau nhưng đều chấp nhận ba thứ vô vi này. Phái Đại thừa thêm ba vô vi nữa, đó là bất động, tướng thọ diệt và ba tánh chân như. Đại Chúng bộ thêm sáu vô vi nữa, đó là bốn Vô Sắc, tánh duyên khởi và tánh Thánh đạo. Hóa Địa bộ thêm sáu vô vi, đó là bất động, thiện pháp chân như, bất thiện pháp chân như, vô ký pháp chân như, Thánh đạo chi chân như và duyên khởi chân như. Nhất Thiết Hữu Bộ lập ba vô vi; nhưng trong đó, hư không chỉ lấy vô ngại làm tánh, lược bỏ các pháp khác. Nói “vô ngại” nghĩa là phân biệt sắc thì thấy sắc pháp có chướng ngại. Nói “chỉ lấy” nghĩa là phân biệt tâm, tâm sở, các pháp tương ứng, thấy rằng thể của hai thứ vô vi này tuy vô ngại như hư không nhưng lại có tự thể riêng, chẳng phải “chỉ lấy” vô ngại làm tánh.

39. Nói về tướng trạng hư không:

Sắc hành trong đó: Là giải thích tướng trạng hư không. Sắc là pháp có chướng ngại mà ở trong hư không lưu hành được là nói về tính vô ngại của hư không. Sắc ở trong các pháp chất ngại sẽ không lưu hành được. Pháp vô ngại lưu hành trong hư không cũng không làm rõ tính vô ngại của hư không, nhưng ở trong các pháp chất ngại thì nó vẫn lưu hành được.

Luận Chánh Lý giải thích. Hư không chỉ lấy vô ngại làm tánh, trong đó các pháp hiện rất rõ ràng, gọi là hư không, tướng của nó là vô chướng. Tất cả đại chúng và nhóm sắc sở tạo, tất cả không thể che khuất hết được. Cũng chẳng phải sở chướng, cũng chẳng phải năng chướng cho nên nói tướng của nó là vô chướng.

Theo văn luận này thì, chẳng phải năng chướng sở chướng nghĩa là phân biệt sắc của không giới thì thấy nó không phải năng chướng cũng chẳng phải sở chướng, chỉ lấy vô ngại làm tánh, cũng giống với luận này.

Luận Bà-sa chép: Nân nói rằng thật có hư không nhưng vì không biết nên nói là phi hữu. Trong giáo và lý trước đó đã nói thật có hư không.

Hỏi: Nếu vậy, hư không có tác dụng gì?

Đáp: Hư không vô vi chẳng có tác dụng nhưng có công năng làm duyên tăng thượng cho các loại hư không khác. Các loại hư không có thể làm duyên tăng thượng gần cho các pháp đại chúng. Các pháp đại chúng có thể làm duyên tăng thượng gần cho hữu đối tạo sắc v.v... hữu đối tạo sắc có thể làm duyên tăng thượng cận cho tâm, tâm sở. Nếu chẳng có hư không thì như thế nhân quả xoay vần, theo thứ lớp đều không thành lập được. Chớ nên có lỗi này. Cho nên thể tướng của hư không là thật có, không thể bác bỏ cho là không.

Luận chép: “Trạch diệt là dùng cho đến gọi là trạch diệt”: Là giải thích hai thứ diệt, gồm có ba:

- 1) Nêu thể tánh.
- 2) Giải thích vì sao có tên như vậy.
- 3) Nói về sự đồng khác.

“Trạch diệt lấy ly hệ làm tánh” nêu tên ly hệ để hiển bày thể của trạch diệt. Ly hệ là các pháp hữu lậu xa lìa sở duyên ràng buộc tự tánh chứng được giải thoát; chính giải thoát này gọi là Trạch diệt. Và trạch diệt này lấy ly hệ làm tánh.

Luận chép: “Trạch là phân biệt cho đến gọi là trạch diệt” đây là giải thích lý do vì sao là trạch diệt. Trong đó có hai:

- 1) Pháp thuyết.
- 2) Dụ hiển.

Trạch là phân biệt tức tuệ sai khác. Quyết đoán là trí, suy tìm là kiến; trạch pháp là tuệ. Phân biệt là tên chỉ cho công năng khác nhau của tuệ. Do tám nhãn trí v.v... mỗi mỗi đều phân tích phân biệt bốn Thánh đế nên gọi là trạch. Do năng lực phân biệt, chứng được “diệt”

nên gọi là trạch diệt. Do tuệ phân biệt lý bốn Thánh đế, dứt trừ phiền não, chứng được diệt này, rồi theo năng chứng mà nói đó là trạch diệt. Nói về pháp này, ý các luận đồng nhau.

Có người nói, tuệ hữu lậu khác tuệ vô lậu gọi là tuệ sai khác, hoặc vô nhiễm khác với hữu nhiễm gọi là tuệ sai khác. Giải thích này là sai.

Trong đây, nói tuệ phân biệt bốn Thánh đế là nói trạch, bất trạch tuệ hữu lậu, tuệ vô lậu v.v...

40. Ví dụ để làm sáng tỏ:

Luận chép: Như xe chở bò cho đến nói như vậy: Đây là thứ hai, phân dụ hiển. Xe bò là đã lược bỏ hai chữ “sở giá”, trạch diệt là lược bỏ ba chữ “lực sở đắc”, nên gọi là Trạch diệt.

Luận chép: “Tất cả pháp hữu lậu đồng một trạch diệt phải không?” Đây là nói về đồng khác. Quan điểm của Chánh Lượng bộ, tất cả các pháp hữu lậu đồng một trạch diệt. Luận Bà-sa chép: Chỉ nội pháp mới có. Kinh Bộ có nói: Trạch diệt là vô thể.

Vì để đối với các tông nên nêu câu hỏi. Trong đó có bảy:

- 1) Hỏi.
- 2) Lược đáp.
- 3) Hỏi lại.
- 4) đáp rộng.
- 5) giải thích ngược lại.
- 6) bắt bẻ.
- 7) Giải thích. Đây là hỏi.

Luận chép: Không đúng: Là lược đáp.

Luận chép: Vì sao là hỏi lại.

Luận: “Tùy hệ sự mà khác”: đây là nêu tụng để đáp rộng.

Luận: “Là tùy hệ sự lượng, việc ly hệ cũng thế”: đây là giải thích văn.

Sự, là thể sự, là tùy theo thể của sở hệ mà có nhĩ sở thể. Trạch diệt cũng vậy, có nhĩ sở. Nói tùy hệ sự nghĩa là phân biệt pháp vô lậu.

41. Giải thích ngược lại:

Luận chép: Nếu không đúng cho đến các phiền não diệt”: đây là giải thích ngược lại. Nếu thế thì không bằng Hữu bộ, tùy hệ sự lượng mỗi mỗi đều trạch diệt thì có lỗi.

42. Nói về đồng loại:

Luận chép: “Nếu như thế cho đến thì là vô dụng” nếu như nghĩa trước thì có lỗi sau. Vì vốn muốn chứng “diệt” làm cho “hoặc” không

sanh, nên phải tu các pháp đối trị khác Khi đã chứng diệt rồi, tu các đối trị khác là vô dụng.

Luận chép: “Y theo nghĩa nào mà nói diệt không có đồng loại”. Đây là nạn của Chánh lượng bộ. Nếu không như ngã tông đồng một trạch diệt thì có rất nhiều trạch diệt đồng loại, thế thì dựa vào khi nào mà nói trạch diệt không có đồng loại.

Luận chép: “Y diệt tự vô cho đến đều là đồng loại”: đây là hỏi chung. Trừ sơ vô lậu, tất cả các pháp hữu vi đều từ nhân đồng loại sanh ra. Lại nhân đồng loại với các pháp đó, chẳng thể không gọi là đồng loại. Trạch diệt tự nó vốn không sinh từ nhân đồng loại, cũng không làm nhân cùng loại cho các pháp khác, nên nói rằng: Trạch diệt không có đồng loại. Đây là giải thích đầu trong luận Bà-sa quyển hai mươi mốt.

Nay giải thích trạch diệt chia ra năm phần: 1/ Nêu thể tánh. 2/ Nói về lý do khiến có tên gọi. 3/ Đắc sai khác. 4/ Chứng đồng khác. 5/ Dứt khác nhau.

1) Nêu thể tánh: Trong bảy mươi lăm pháp, lấy trạch diệt làm thể. Trên mỗi cực vi của pháp hữu lậu, trong từng sát-na đều có một trạch diệt tiêng cho nên luận nói tùy theo số lượng của các ràng buộc mà có các trạch diệt tương ứng.

2) Nói về lý do khiến có tên. Tuệ khéo léo khác nhau gọi là trạch, do năng lực phân biệt nên gọi là trạch diệt, thuộc về y chủ thích.

3) Nói về sai khác, có bốn:

a) Nói về nghĩa đúng.

b) Nêu thuyết khác.

c) Nói về những điểm trái với lý giáo.

d) Giải thích chung câu hỏi của người ngoài.

43. Nói về các thứ dứt:

Nói về nghĩa đúng: tự thân phiền não, cấu hữu và đắc, tùy theo các phẩm kia mà có pháp đối trị thích hợp, đến khi lìa bỏ thân thì gọi là chứng được trạch diệt. Do tự tánh dứt mà chứng được trạch diệt. Tha thân nhiễm pháp, tất cả sắc, bất nhiễm hữu lậu Vô Sắc, tất cả vô vi. Do duyên với các pháp đó, tự thân phiền não cho đến rốt ráo cùng tận thì tất cả vô vi trên pháp bị trói buộc bấy giờ khởi được dứt năng phược dứt.

Hỏi: Làm sao biết được như vậy?

Đáp: Trong phẩm Tùy miên của luận này nói, do đó nên nói rằng: Dứt trừ phiền não chắc chắn từ đâu. Tức dứt trừ phiền não v.v... trong sự nối tiếp của chính nó. Do chứng “Dứt ” cho nên dứt trừ phiền não kia

trong sự nối tiếp của chính nó, và dứt trừ tất cả sắc và pháp bất nhiễm. Tứ phiền não năng duyên mà rốt ráo dứt trừ các hoặc lậu trong sự nối tiếp của nó.

Theo văn luận nên biết rằng: Hai thứ dứt này đều chứng được quả vô vi.

Hỏi: Y theo văn nào để chứng biết, phiền não được dứt là tự tánh dứt, dứt trừ pháp bất nhiễm... là duyên buộc dứt.

Đáp: Luận này quyển mười sáu nói vì sao pháp thiện trong các địa hữu lậu, chỉ có đạo sau rốt mới có công năng dứt trừ, ngoài ra đều không thể, do các pháp thiện chẳng thuộc về tự tánh dứt và dứt rồi có thể vẫn còn hiện khởi. Nhưng chỉ khi hết duyên với các phiền não kia mới gọi là dứt trừ các pháp thiện kia, lúc đó các pháp thiện không còn bị ràng buộc. Từ đó cho đến khi duyên các phiền não còn một loại chưa dứt trừ thì ý nghĩa “dứt” không thành, và lúc đó pháp thiện chưa lìa trói buộc.

Y theo văn luận nên biết rằng: Khi dứt xong không còn hiện hành, gọi là tự tánh dứt, dứt xong mà vẫn có thể hiện hành gọi là duyên buộc dứt.

Lại, Chánh Lý quyển 6 nói, các Đại luận sư của A-tỳ-đạt-ma y theo kinh dạy mà thành lập hai thứ dứt:

- 1) Tự tánh dứt.
- 2) Duyên buộc dứt.

Nếu pháp là kiết sử, nhất quả v.v... thì khi có được pháp đối trị thì chúng sẽ bị dứt trừ; đó gọi là tự tánh dứt. Do dứt trừ kiết sử, cho nên các pháp thiện bị duyên đều được giải thoát, không cần phải được bất thành tựu trong đó, đó gọi là duyên buộc dứt.

Trong đây, nếu tất cả sắc hữu lậu hoặc bất nhiễm ô hữu lậu Vô Sắc và các pháp đắc, sanh v.v... kia mà dứt trừ các kiết sử trói buộc trong thấy đạo và tu đạo. Như vậy khi các kiết sử được dần dần dứt trừ theo thứ lớp là chúng được ly hệ trên thể của mỗi loại. Các kiết sử và nhất quả v.v... kia đều được gọi là đã dứt, trên đây giải thích tự tánh dứt.

Nói “Nhất quả” là kiết sử và pháp câu hữu v.v... Đẳng là thủ đắc ngang nhau. Sắc Hữu lậu, bất nhiễm ô hữu lậu Vô Sắc và các pháp đắc, sanh v.v... trong đó được ly hệ. Bấy giờ, nếu chưa khởi thì chưa gọi là dứt. Vì các pháp kia chỉ tùy thuộc vào sự không dứt quãng sau cùng. Trên đây là giải thích sở duyên dứt.

Y theo văn trên, tự thân phiền não, pháp câu hữu và nhị pháp đắc do có phương pháp đối trị, dứt trừ từng phẩm, khi trừ được gọi là chứng

đắc trạch, chẳng phải do dứt trừ phiền não năng duyên mà gọi là được trạch diệt.

44. Nêu thuyết khác:

Nêu thuyết khác, có hai: Các bậc cổ đức từ Pháp sư Thái về trước, giải thích rằng: Các kiết sử trong hai đế khổ, tập đồng nhất với trói buộc. Tuy chưa dứt mười kiết sử phẩm buộc ở tập đế, chỉ dứt trừ nó ở phẩm hạ của khổ đế thì cũng đã chứng được ly hệ ở đây. Do các kiết sử này gần gũi và khi lìa được nó thì sở buộc được giải thoát. Như người khi lìa bỏ được gông cùm ngay trên trên thân thì nói rằng: Người đó được giải thoát. Còn các kiết sử xa tuy chưa lìa được nhưng vẫn được giải thoát. Như người ở trong nhà giam, tuy chưa ra khỏi cổng nhà tù nhưng đã cởi bỏ được những gông cùm trên thân gọi là đã giải thoát.

Trên đường tu đạo, chín phẩm trói buộc cũng vậy. Khi dứt được phẩm đầu tức là phẩm gần nhất đã lìa được trói buộc, gọi là giải thoát. Sự trói buộc từ xa của tám phẩm còn lại, tuy chưa dứt trừ mà chỉ dứt nhiễm ô ở phẩm đầu cũng gọi là được giải thoát. Ngoài ra, tám phẩm kia sẽ theo giải thích này mà hiểu. Chỉ có nhiễm ô sắc và năm uẩn bất nhiễm được dứt trừ hết ở phẩm thứ chín thì, các trói buộc mới được gọi là giải thoát.

Ngài Tam Tạng đời Đường và các sư thuộc Đại thừa, Tiểu thừa, đời sau giải thích rằng: Hỏi, nếu lìa trói buộc, chứng đắc trạch diệt thì như khổ trí đã sanh, tập, trí chưa sanh, dứt trừ khi thấy khổ, nhưng vì phiền não còn ràng buộc khắp nơi phẩm hạ của Tập đế thì làm sao gọi là chứng trạch diệt được?

Trong chín phẩm tu đạo hề dứt được bất cứ một phẩm nào đó cho đến tám phẩm trước. Vẫn còn bị ràng buộc vì phẩm sau thì làm sao gọi là chứng “diệt”.

Giải thích: tuy dứt trừ năng phược thì sở phược được giải thoát tức chứng được trạch diệt. Nhưng phiền não năng phược có mạnh có yếu:

- 1) Tương ứng phược tức phiền não phược, cùng khởi lên với tâm, tâm sở, khiến các pháp bị duyên không được tự tại.
- 2) Sở duyên buộc, nghĩa là phiền não duyên với các cảnh, có một thế lực trói buộc ràng sở duyên này làm cho không thể tự tại.

Trong duyên trói buộc lại chia làm bốn:

- 1) Đồng bộ đồng phẩm.
- 2) Đồng bộ dị phẩm.
- 3) Dị bộ đồng phẩm.
- 4) Dị bộ dị phẩm, cùng với tương ứng ở trước, gồm chung là năm

phước.

Trong năm phước, dứt phước mạnh thì gọi là chứng diệt, dứt phước yếu thì không gọi là chứng.

Nói Mạnh yếu: 1/ Năng lực tương ứng phước mạnh nhất. Đồng bộ đồng phẩm phước có sức mạnh thứ hai. Đồng bộ dị phẩm phước sức mạnh xếp thứ ba. Dị bộ đồng phẩm phước năng lực hơi yếu. Dị bộ dị phẩm phước sức nó yếu nhất.

45. Nói về năm phước:

Trong năm phước, ba phước đầu mạnh, hai phước sau yếu. Nếu dứt ba phước đầu tùy theo hoàn cảnh, thì chứng được trạch diệt. Hai thứ sau vì sức yếu nên chẳng do dứt mà chứng đắc trạch diệt.

Như pháp thấy khổ mà dứt ở thấy đạo có hai thứ:

- 1) Tương ứng pháp.
- 2) Đắc bốn tướng.

Về pháp tương ứng có đủ năm phước. Đắc và bốn tướng chỉ có bốn phước, trừ tương ứng phước. Như khổ trí đã sanh, tập trí chưa sanh và kiến khởi thì dứt tương ứng pháp, do dứt trừ tương ứng phước, Đồng bộ đồng phẩm phước, Đồng bộ dị phẩm phước nên chứng được trạch diệt, tức là do dứt các phước sức mạnh. Đắc và bốn tướng, do dứt trừ Đồng bộ đồng phẩm phước, Đồng bộ dị phẩm phước cho nên chứng được trạch diệt là do dứt phước sức mạnh. Tương ứng pháp này cùng với Đắc, bốn tướng, lúc đó tuy do Dị bộ đồng phẩm, dị phẩm biến hành hoặc trói buộc ở phẩm hạ của tập đế nhưng do sức yếu cho nên vẫn gọi là Chứng đắc trạch diệt. Lại, bấy giờ tuy dứt trừ bốn phước sau, Dị bộ đồng phẩm, Dị phẩm thấy khổ thì dứt bị ràng buộc nhưng không thể gọi là chứng được bốn vô vi sau vì chưa dứt trừ các trói buộc mạnh. Dứt trừ phiền não ở thấy đạo, chín phẩm cũng giống với dứt phẩm, y theo một hoặc cần dứt có chín phẩm cho nên có thể nói đồng phẩm dị phẩm. Như phiền não cần dứt ở khổ, tập, diệt, đạo với thấy đạo, mỗi đường đều có hai thứ. Y theo giải thích rất dễ hiểu.

46. Ba thứ tu đạo dứt:

Tu đạo thì dứt gồm có ba thứ:

- 1) Nhiễm tương ứng.
- 2) Đắc và bốn tướng trong pháp nhiễm tương ứng.

3) Các pháp hữu lậu còn lại là nhiễm sắc và đắc, bốn tướng, năm uẩn bất nhiễm ở trên sắc này. Loại đầu có cả năm phước; hai thứ sau, mỗi loại đều có bốn phước trừ tương ứng phước chẳng phải tương ứng. Nếu dứt phẩm đầu pháp nhiễm tương ứng thì do đoạn tương ứng phước,

Đồng bộ đồng phẩm phước cho nên chứng được giải thoát. Do dứt trừ phước mạnh, nên lúc đó tuy tám phẩm còn lại của Đồng bộ dị phẩm mặc dù phước lực yếu nhưng cũng chứng được vô vi; khác nhau với thấy đạo, dứt trừ phiền não từ phẩm nhất đến phẩm chín trong thấy đạo do đó Đồng bộ đồng phẩm, Dị phẩm đều có thể nói là mạnh. Dứt riêng từng phẩm trong chín phẩm tu đạo do đó Đồng bộ dị phẩm gọi là lực yếu. Hoặc có thể nó Đồng bộ dị phẩm thấy đạo cũng gọi là yếu. Như các phàm phu dứt trừ lẫn lộn năm bộ. Tùy dứt phẩm trước mà chưa dứt trừ phiền não trói buộc ở giai vị thấy đạo vì lực phước yếu ớt. Do đó cũng chứng trạch diệt do đó mà nói phải biết là yếu kém. Nếu trước đã dứt trừ các hoặc biến hành đồng phẩm, Dị phẩm của Dị bộ dù không dứt được các hoặc ấy cũng chứng được vô vi do phước yếu kém.

Sơ phẩm nhiễm đặc, bốn tướng. Khi dứt sơ phẩm, do dứt trừ Đồng bộ đồng phẩm phước năng lực mạnh cho nên chứng được vô vi. Đồng bộ dị phẩm, Dị bộ đồng phẩm, Dị phẩm đều y theo thuyết trước. Như dứt phẩm đầu, tám phẩm còn lại dựa theo giải thích đó sẽ hiểu. Các pháp hữu lậu khác cũng có chín phẩm. Suy nghĩ giải thích cũng tương đương như trên. Khi nói Đồng phẩm, Dị phẩm và các pháp hữu lậu khác, do dứt trừ các phước đồng bộ, Đồng phẩm dị phẩm lực cho nên chứng được vô vi. Dị bộ đồng phẩm, Dị phẩm trước đã dứt, nhưng cho dù không dứt cũng chứng được trạch diệt vì năng lực của hoặc yếu.

Lại, các pháp hữu lậu này là duyên buộc dứt, phải dứt hết chín phẩm phiền não năng duyên thì pháp bị duyên mới được gọi là dứt.

47. Trái với lý và giáo

Trình bày trái với lý giáo. Các bậc Đại đức cũng giải thích: Tuy nói buộc gần, buộc xa và sự mạnh yếu không giống nhau nên việc dứt trừ cũng có sự khác nhau, nhưng, tất cả đều nói do dứt trừ phiền não năng duyên như đồng phẩm, cho nên các đồng phẩm v.v... dứt các phiền não như sở duyên v.v... được giải thoát. Chín phẩm phiền não, được dứt trừ ở vị tu đạo trói buộc lẫn nhau. Do đó tuy dứt trừ tám phẩm phiền não năng duyên trước vẫn chưa lìa bỏ được sự trói buộc do chẳng có đồng bộ đồng phẩm xa và yếu. Khi dứt phẩm phiền não thứ chín, do dứt đồng bộ đồng phẩm, gần và mạnh nên không bị ràng buộc. Các bậc cổ đức đều giải thích như vậy và hy vọng đúng lý, nhưng không có văn nói lên trái với lý.

1) *Nói trái lý*: vì như chín phẩm phiền não ở giai vị thấy đạo có duyên nhau qua lại thế thì có lý do nào khác mà nói đó là phiền não tự bộ tự phẩm; sự trói buộc của tự bộ tự phẩm là gần và mạnh. Khi tự bộ

dị phẩm trói buộc, có lý nào khác mà nói là xa và yếu. Khi phiền não phẩm hạ duyên với phẩm hạ thì có lý do gì khác hay không. Khi tám phẩm trên duyên với phẩm hạ thì dù dứt được phiền não ở tám phẩm đó vẫn không chứng được giải thoát, khi dứt được phẩm hạ mới chứng trạch diệt. Nếu nói năng lực cùng trói buộc thì không thể nói “mạnh” ở phẩm hạ. Nếu nói rằng: Năng lực mạnh trói buộc thì không thể gọi là đồng phẩm nghĩa là lực mạnh ở phẩm dưới cũng chẳng phải là phẩm dưới, như vậy thì làm sao đồng với phẩm dưới được, cho nên nói, có năng lực mạnh ở tám phẩm trên. Lại, khi phiền não phẩm dưới hợp duyên với hai phẩm thì đó là đồng phẩm mạnh hay dị phẩm yếu. Không thể trong một phẩm vừa mạnh lại vừa yếu. Lại khi phiền não trói buộc tự phẩm, tha phẩm thì lại phân biệt trói buộc tự phẩm là mạnh, trói buộc tha phẩm là yếu hay sao.

2) *Nói trái giáo*: Chánh Lý quyển 6 chép: Các vị Đại sư A-tỳ-đạt-ma dựa vào kinh lập ra hai thứ “dứt”, theo văn luận này thì tất cả các luận sự đều có ý giống nhau:

a) Tự tánh dứt nghĩa là khi lìa bỏ được phiền não gọi là tự tánh dứt, từ đó chứng được trạch diệt vô vi.

b) Sở duyên dứt nghĩa là dứt trừ phẩm phiền não sau cùng, chứng được trạch diệt. Nay lập nghĩa “dứt” rằng: Do dứt được đồng bộ đồng phẩm hoặc và dứt tương ứng hoặc mà chứng được vô vi. Đây chẳng phải tự tánh dứt cũng chẳng phải lúc xả bỏ được mà gọi là chứng trạch diệt. Lại, đó cũng chẳng phải sở duyên dứt. Chẳng phải dứt trừ phẩm phiền não sau cùng mà chứng trạch diệt, dựa vào Thánh giáo nào để lập “dứt thứ nhất này” mà nó lại trái với “hai dứt” do các Luận sư A-tỳ-đạt-ma lập.

48. Giải thích câu hỏi của người ngoài:

Hỏi rằng: Như dứt trừ các pháp nhiễm ô thì khi xả bỏ được gọi là tự tánh dứt, chẳng gọi là sở duyên dứt, thế thì vì sao các luận đều nói tùy theo số lượng các phiền não trói buộc. Vô vi cũng vậy.

Lại, luận Bà-sa quyển ba mươi mốt chép: Các pháp hữu lậu từ vô thỉ đến nay bị phiền não trói buộc không được giải thoát, nếu dứt bỏ phiền não thì các pháp hữu lậu đó không còn bị ràng buộc, liền được giải thoát. Như người bị trói, khi được cởi ra gọi là giải thoát, không thể nói các thứ dùng để trình bày như: Dây, gông cùm v.v... chứng được giải thoát.

Lại, Luận Tạp tâm, v.v... chép: Nên biết rằng có thể dứt trừ các hoặc từ sở duyên. Y theo văn này thì các hoặc là sở duyên dứt. Nhưng,

nó lại không giống các sắc bất nhiễm v.v... cho nên biết khi dứt phiền não đồng phẩm thì chứng được trạch diệt.

Giải thích: văn được dẫn này không rõ ràng, không có chứng cứ vững chắc. Ai có thể tin được văn dẫn không, rõ ràng mà trái với hai thứ “dứt” do các Đại Luận sư A-tỳ-đạt-ma dựa theo kinh mà lập.

Rõ ràng, ba đoạn văn này đều có ý riêng, lại, câu văn dẫn “tùy hệ sự lượng, vô vi cũng thế ở đây là nói về số lượng trạch diệt, chứ không nói việc “dứt” chứng. Do Di sư Bà-sa cho rằng: Trạch diệt vô vi đồng với năng hệ sự lượng nên. Sư đối pháp nói: “như sở hệ sự lượng”. Lại, đối với việc Chánh Lượng bộ chỉ tập một pháp vô vi mà nói như vậy, chứ chẳng phải nói pháp nhiễm ô là sở duyên dứt.

Các pháp hữu lậu từ vô thủy đến nay cho đến như người trời, khi được cởi ra thì người gọi là giải thoát, chẳng nói là dây, cùm v.v... giải thoát. Đây là do các dị sự chấp pháp được dứt mà đối với năng hệ được giải thoát. Chẳng phải chứng được thương pháp ngoài pháp sở phược nói trên, cho nên nói như vậy. Và nói như vậy chẳng phải là không chấp nhận có thuyết này. Nên biết rằng có thể dứt bỏ các phiền não từ sở duyên, tức là đối với tương ưng mà nói, chẳng phải muốn ngăn tự tánh dứt.

2) Chứng đồng khác:

Trạch diệt vô vi cũng tùy theo số lượng hệ sự cho nên biết trên mỗi pháp chỉ có một trạch diệt. Lại, tất cả các vị Vô học đều chứng được trạch diệt đối với tất cả các pháp hữu lậu cho nên bất trạch diệt là cộng chứng.

Luận Bà-sa giải thích kinh rằng: Hỏi, nếu vậy vì sao Niết-bàn lại gọi là pháp không chung. Đáp: Niết-bàn, thể tuy là chung nhưng nói về mặt chứng thì gọi là pháp không chung, vì xa lìa sự ràng buộc mà khởi tâm trong tự nối tiếp của mỗi hữu tình.

Lại dẫn kinh nói: Như lai giải thoát không khác với các bậc A-la-hán khác, đây là nói theo diệt sở chứng.

3) Dứt là khác nhau. Nay nên dựa vào “dứt” để phân biệt số câu. Pháp có ba thứ:

- a) Tự thân sở đắc pháp.
- b) Tha nhân sở đắc pháp.
- c) Phi nhị sở đắc pháp.

3) *Vọng tự thân sở đắc*: Phân biệt bảy mươi lăm pháp có tự tánh dứt chẳng có sở duyên dứt, đó là phiền não đại địa, bất thiện đại địa, tiểu phiền não địa, tham sân mạn si trong bất định. Có sở duyên dứt

chẳng phải tự tánh dứt, đó là hoàn toàn mười sắc. Một phần sắc vô biểu trừ vô lậu, một phần pháp Đại thiện địa, trong bất tương ưng trừ bốn tướng, và một phần đắc, hoàn toàn chín pháp tương ưng còn lại. Vừa là tự tánh dứt vừa là sở duyên dứt đó là tâm vương, mười đại địa, một phần tâm từ, đầy đủ hồi miên, bốn tướng và đắc một phần hữu lậu, các pháp này tương ưng với tự tánh dứt. Câu hữu và đắc là tự tánh dứt, chẳng phải tương ưng, câu hữu và đắc là sở duyên dứt.

“Trường hợp câu phi”: Là pháp vô lậu trong bảy mươi lăm pháp, đều chẳng phải hai dứt. “Nếu chung với tha thân để hỏi đáp” chỉ nói tự tánh dứt đều là sở duyên dứt, tự kết một quả v.v... và tha thì dứt, gồm có ba câu, trừ “tự tánh dứt chẳng phải sở duyên dứt. Nếu pháp tha thân sở đắc và pháp phi nhị sở đắc, hữu lậu chỉ có một câu “sở duyên dứt; vô lậu là dài hợp câu phi. Luận đã nói trạch diệt cho đến đắc phi trạch diệt: Là kết thúc ở trước nêu bài tụng ở sau, vì đắc khác nhau phân biệt với thể.

49. Dẫn chứng các luận:

Luận chép: “Có công năng làm ngại hẳn cho đến gọi là phi trạch diệt”: Là giải thích văn bài tụng. Nói là chứng “diệt” khác, trước, nghĩa là trước nhờ phân biệt mà chứng. Sau chẳng phải do trạch diệt mà chứng, nên nói là khác trước. Chứng đắc chẳng phải nhờ tuệ, chỉ do thiếu duyên mà có nên gọi là Phi trạch diệt, không nên giải thích rằng: “diệt” trước là thiện, “diệt” sau vô ký nên nói là khác trước. Nếu vậy tức là trước chứng được “thiện diệt” nay chứng được “phi thiện” tức lẽ ra được diệt khác với trước, gọi là phi thiện diệt. Nhưng sự duyên này gọi là phi trạch diệt, nhân chẳng phải do phân biệt mà được chứng đắc phi trạch diệt, và cũng giống với trạch diệt trước tức theo y chủ thích.

Luận chép: “Đắc bất nhân trạch chỉ do thiếu duyên” là giải thích lý do chứng đắc. Y theo văn luận này thì do thiếu duyên tức là không có một năng lực nào khác. Theo luận Chánh Lý, Hiển Tông cho rằng do có hai nguyên nhân mới chứng đắc:

1) Thiếu duyên.

2) Do chẳng có phân biệt nên phi trạch hiện ra, nếu gặp duyên tốt thì pháp sanh khởi, nếu gặp duyên yếu kém thì pháp không sanh.

Luận Chánh Lý chép: Trạch là tuệ do siêng năng đúng cách mà có; chẳng phải do tuệ này làm cho các pháp ở vị lai hoàn toàn không sanh khởi mà gọi là phi trạch diệt. Cho đến, nếu pháp nào làm trở ngại các pháp vị lai phát sanh tác dụng thì pháp đó chẳng phải tuệ pháp, chắc chắn ngăn trở khiến các pháp khác ở vị lai không thể sanh khởi, cho nên

chứng được phi trạch diệt, pháp này là thật có và sẽ thành lập sau.

Lại, luận Hiển Tông chép: Chẳng phải do thiếu duyên mà các pháp mãi mãi không sanh, sau đó gặp duyên thì đồng loại nó lại sanh khởi. Rõ ràng ý luận này nói: Các pháp bất sanh là do hai duyên:

- 1) Do thiếu duyên.
- 2) Do phi trạch diệt.

Sau đó, gặp duyên đồng loại các pháp lại sanh khởi là giải thích không đúng, bởi duyên đồng loại đó là sanh duyên hay phi sanh duyên. Nếu sau mà có sanh duyên thì trước chẳng phải thiếu duyên; nếu sau phi sanh duyên thì làm sao mà sanh. Do không có sanh duyên nên các pháp mãi mãi không bao giờ sanh thế thì có liên quan gì đến “diệt lực”.

50. Hỏi đáp chung:

Hỏi: Luận Hiển Tông chép: Pháp chẳng phải chỉ do thiếu duyên. Luận này nói chỉ do thiếu duyên. Hai luận khác nhau, luận nào đúng?

Đáp: Theo Bà-sa giải thích về “đắc” khác nhau. Pháp hữu vi ba tánh thì đắc giống với tánh phán sở đắc. Do lực của pháp sở đắc khiến “đắc” sanh khởi. Trạch diệt “đắc” từ đạo, nương vào đạo mà khởi. Phi trạch diệt “đắc” từ chúng đồng phần, nương vào chúng đồng phần mà khởi. Vô vi do không có tác dụng cho nên hai diệt không từ sở đắc mà khởi.

Luận Bà-sa cũng nói, hư không v.v... chẳng có tác dụng, cho nên biết rằng luận này chỉ nhấn mạnh “do thiếu duyên”.

Hỏi: Nếu vậy, sao luận Bà-sa lại nói hư không và duyên tăng thượng gần của bốn đại chủng v.v...

Đáp: Hư không vốn chẳng ngăn ngại, đại chủng thì có chướng ngại từ đó gọi là “gần”, chẳng phải do có Lực mà gọi là “gần”.

Hỏi: Nếu vậy vì sao luận Bà-sa quyển 32 nói: phi trạch diệt này chỉ đối với các pháp vi lai hoàn toàn không sanh khởi mà có. Vì sao? Diệt này muốn ngăn dứt pháp hữu vi, làm cho không thể sanh khởi nếu các pháp hữu vi đó không sanh thì “đắc” này liền khởi. Như các “pháp dục” lệ thuộc hữu tình, hiện tại chánh “hành”, quá khứ đã “hành”, vị lai sẽ “hành”, đều có nghĩa “sanh” thế thì đối với chúng không thể chứng đắc “diệt” ư?

Đáp: Tuy muốn ngăn dứt pháp hữu vi, nhưng “pháp dũ dục này cả nghĩa và ngôn thật. Cũng như trạch diệt vốn muốn ngăn các pháp hữu lậu, phiền não trói buộc. Nếu pháp lìa sự trói buộc như pháp dũ dục, thì chứng được “diệt”. Nhưng chứng “diệt” này là do dứt đạo lực, chẳng do trạch diệt. Chứng được phi trạch diệt. Ý nghĩa cũng như vậy.

Nếu không như thế thì phi trạch diệt này lẽ ra ở “tự đắc” thì có lực dụng, chẳng phải chỉ “bất chứng”.

Có người nói. Pháp này muốn ngăn dứt các pháp không cho chúng sanh, nếu pháp không sanh thì “đắc” liền khởi, mang đến cho hành giả đây là giải thích nhầm. Nên nói các pháp mãi mãi không sanh tức chứng phi trạch diệt. Không nên nói phi trạch diệt có năng lực nên mau chứng đắc. Hai thuyết trái nhau, cho nên theo luận này.

51. Nói về phi trạch diệt:

Luận Bà-sa quyển ba mươi hai chép:

Hỏi: Các loài hữu tình, đối với phi trạch diệt là đắc chung hay không đắc chung?

Đáp: Điều này không chắc chắn. Đối với pháp cộng hữu phi trạch diệt thì đắc chung, đối với pháp không chung hữu phi trạch diệt thì đắc riêng.

Theo các nhà phê bình thì “như thị thuyết giả” là nên nói như vậy, là phi trạch diệt nhiều, trạch diệt ít. Vì sao? Vì phi trạch diệt thì như số lượng các pháp hữu vi; trạch diệt chỉ như số lượng các pháp hữu lậu.

Nếu không như thế: nếu không như vậy nghĩa là các pháp có thể sanh khởi nhưng nếu chứng đắc bất sanh thì lẽ ra không chứng “phi trạch diệt”.

Theo văn luận này thì, tất cả vật bên ngoài đều có phi trạch diệt, đều có thể chứng đắc, nhưng trong đó có cộng và không chung. Nếu pháp chung thì đắc chung; như cộng tài v.v... Nếu pháp không chung tức chỉ có đắc riêng.

Luận Bà-sa chép: Hỏi, nhờ đạo thắng tấn mà phiền não không sanh, nhân các sanh xứ mà chứng phi trạch diệt; thế thì vì sao nói chẳng phải đạo quả?

Đáp: Không phải diệt này mà tu đạo, vì Niết-bàn, và vì lìa nhiễm động mà tu đạo. Do tu đạo nên đối với các đường dữ v.v... được phi trạch diệt. Nếu vì “diệt” này mà tu đạo thì đối với các đường dữ không được “diệt” này. Đối với sanh tử nhằm chán các “hoạn” đối với đường dữ chứng được phi trạch diệt, Do đó, được phi trạch diệt, không gọi là đạo quả.

Thuật rằng, tìm cầu “trạch diệt”, chứng được “Niết-bàn”. Nhàm chán các pháp “nhiễm hoạn” có công năng dứt trừ hẳn, chứng được quả Thánh, được phi trạch diệt, trong các đường dữ. Nếu tìm cầu “phi trạch diệt” thì chẳng thể không phát sanh phi trạch diệt trong đường dữ. Do “yếm tâm” yếu ớt nên sau dễ lui mất. Nói nhằm chán đường dữ tức

không chán cảnh trời, người, do đó “yếm tâm” yếu ớt.

Luận: “Như mắt và ý cho đến đặc phi trạch diệt”: Là chỉ cho giải thích về sự. “Như mắt và ý cùng chuyên về một sắc”. Nhân là mắt. Ý là ý thức, tức là khi một phần ý thức chấp lấy sắc, các thức còn lại chứng được phi trạch diệt. Hoặc chính nhân thức lấy ý mà nói khi chuyển vào một màu xanh v.v... đồng thời chuyên màu vàng v.v... và bốn cảnh.

“Niệm niệm diệt giả” do duyên với cảnh kia nên năm thức v.v... không thể sanh khởi ở vị lai được, vì nó không duyên với quá khứ cũng không duyên với cảnh khác.

Luận Chánh Lý chép: Như khi mắt và ý cùng duyên theo một sắc thì đối với các sắc và tất cả thanh, hương, vị, xúc v.v... còn lại trong mỗi niệm mất đi, tức là duyên với một phần nhỏ của ý thức và pháp xứ mà chứng được trạch diệt, vì năm thức thân và một phần ý thức thân v.v... nên đối với cảnh đã diệt không còn sanh khởi, các duyên đều tan rã.

Thuật rằng:

“Nhất phần ý thức giả”: Như tám thắng xứ v.v... chỉ duyên với cảnh hiện tại, không duyên với cảnh quá khứ, cũng như cảnh sở duyên không chắc chắn nên chứng được phi trạch diệt.

“Ý và pháp xứ”. Ý là các thức, Pháp xứ là tâm sở, và bốn tướng v.v...

52. Lập bốn trường hợp:

Luận chép: “Đối với pháp đặc diệt v.v... quá hiện sanh pháp” đây là đối với trạch diệt mà lập ra bốn trường hợp. Nếu đối với pháp mà nêu “diệt” có hay không thì, tất cả các pháp hữu lậu đều có trạch diệt; tất cả các pháp hữu vi đều có phi trạch diệt. Nghĩa là trạch diệt thì có phạm vi hẹp, phi trạch diệt có phạm vi rộng. Nếu từ “rộng” mà hỏi về “hẹp” thì dùng trường hợp sau mà đáp. Nếu từ “hẹp” để hỏi về “rộng” thì dùng trường hợp đầu để trả lời. Nếu y theo “đặc” để nói về “trạch diệt” thì, thế là rộng, “thế” là hẹp. “Đặc” có cả ba đời thì rộng chỉ có ở pháp hữu lậu nên “thế” là hẹp. Phi trạch diệt thì “thế” hẹp, “thế” rộng. Chỉ có “Đặc” ở vị lai nên thế là “hẹp”, tất cả là hữu vi nên “thế là rộng”. Do những khác nhau như vậy thành có bốn trường hợp. Như văn đã giải thích.

Luận: Đã nói như thế cho đến cái gì là hữu vi”. Ba bài tụng trên nói chung về hữu lậu và vô lậu, hai mươi hai bài tụng dưới chia ra các mục uẩn, xứ, giới. Trước là năm uẩn, sau là xứ, giới.

Hai bài tụng đầu giải thích chung năm uẩn, kể từ “sắc giả” v.v... trở xuống là giải thích riêng về năm uẩn và lập xứ, giới.

Trong hai bài tụng đầu, bài thứ nhất nói chung về uẩn hữu lậu uẩn vô lậu. Bài tụng kế nói riêng về uẩn hữu lậu.

Trong đoạn văn trên, phần đầu là kết thúc ý trước, nêu hỏi ý sau, phần kế là nêu tụng để đáp. Phần sau là văn xuôi giải thích.

tụng chép: Cho đến có lìa có sự v.v... kế là nêu tụng để trả lời. Trong đó, hai câu đầu là nêu lại hữu vi chia làm năm uẩn, nêu thể của hữu vi. Hai câu kế nói về các tên khác nhau của hữu vi.

53. Nêu ví dụ:

Luận chép: cho đến nhiếp cả hữu vi”, sau là văn xuôi giải thích. Trong đó có bảy:

- 1) Nêu danh và thể.
- 2) Giải thích hữu vi.
- 3) Giải thích thế lộ.
- 4) Giải thích ngôn y.
- 5) Giải thích hữu ly.
- 6) Giải thích hữu sự.
- 7) Tổng kết.

Đây là nêu các tên khác của năm uẩn, nói về danh và thể của hữu vi.

Luận Chánh Lý chép: Già, bệnh, chết v.v... là các tại họa khác nhau, ngầm đồn chứa tổn hại gọi là uẩn. Ở đây nói hữu vi có nhiều lỗi lầm, ẩn phục bên trong, khi gặp duyên liền hiện khởi. Cũng như bọng cướp, núp trong núi, là một khu vực riêng. Nói “sắc v.v...” “giới v.v... năm uẩn”. Thì không thể gồm nhiếp hết tất cả các pháp hữu vi. năm uẩn như “Sắc v.v...” gồm nhiếp tất cả các pháp hữu vi.

Luận chép: “Các duyên nhóm họp cho đến như sữa như củi: Là giải thích “hữu vi”, Một pháp dù nhỏ đến đâu cũng không thể từ một yếu tố duy nhất mà sanh ra được, phải có nhiều yếu tố tương tác tạo nên. Đó là nghĩa các duyên. Nếu vậy thì các pháp sẽ sinh hoặc không sinh lẽ ra chẳng phải hữu vi vì loại đó chưa sinh nên chẳng ngại chi. “Như sữa, củi v.v... Đây là nêu “dụ”.

Luận Chánh Lý chép: Vị lai chưa khởi làm sao gọi là hữu vi, các pháp như thế cũng gọi là hữu vi. Như củi dùng để đốt, dù khi chưa đốt cũng vẫn gọi là củi. Y theo tác dụng của nó mà đặt tên thì không lỗi. Như đờn cầm, đàn sắt v.v... gọi là hữu thanh. Như hai vú, ao hoa sen v.v... các pháp không sanh khởi cũng không ngoài loại đó, nên gọi là hữu vi.

Luận chép: “Pháp hữu vi này cho đến bị ăn nuốt: Là giải thích

chữ “Thế lộ”. Luận Chánh Lý chép: Các pháp hữu vi, trong rất nhiều kinh Đức Thế tôn đã tùy theo ý nghĩa mà gọi là Thế lộ v.v... Vì sao các pháp hữu vi cũng gọi Thế lộ? Vì năm uẩn như sắc uẩn v.v... là pháp sanh diệt, lại trôi lăn trong các đường ở quá khứ, hiện tại và vị lai; các pháp không sanh do thiếu các duyên, tuy không sanh nhưng cũng cùng loại đó, cho nên đặt tên không lỗi. Có thuyết nói rằng: bị vô thường ăn nuốt nên gọi là Thế lộ.

Ở đây, y theo giải thích trước thì ba đời tức là lộ nên gọi là thế lộ, thuộc về trì nghiệp thích. Các pháp hữu vi trôi lăn trong ba đời nên gọi là Thế lộ. Tức vì có Thế lộ nên gọi là Thế lộ, thuộc về hữu tài thích, theo giải nghĩa sau nói: Bị “Vô thường ăn nuốt, ngài Chân-đế giải thích: Đi mãi không dừng, đến cuối trọn con đường muôn dặm. Vô thường là thế, hữu vi là lộ, cùng với “Thế” tác “lộ” nên gọi là thế lộ, tức là con đường của “Thế”, thuộc về y chủ thích.

54. Giải thích ngôi y:

Luận chép: “Hoặc gọi là ngôn y cho đến tức gọi là câu nghĩa”: Là giải thích “ngôn y”, ngôn là lời nói, đây là ngữ thanh nối tiếp khác nhau. Sở y này gọi là câu nghĩa”. “Danh” là chỗ nương của “ngôn”; “Câu nghĩa” là pháp hữu vi cùng lưu hành trong ba đời quá khứ, hiện tại, vị lai. Pháp vô vi thì không như thế. Do đó khắp các pháp hữu vi, không chung với vô vi.

Có giải thích rằng: Các pháp hữu vi và ngôn ngữ đều gọi là ngôn y. Trong luận Bà-sa quyển mười lăm Hiếp Tôn giả nói: Các pháp hữu vi cùng với ngôn ngữ có nghĩa là “chuyển biến cùng lúc”, cho nên lập “ngôn y”, vô vi thì không như vậy cho nên không nói.

Theo văn luận này thì, các pháp hữu vi và ngôn ngữ đều có nghĩa là “đồng rơi vào ba đời”. Do đó luận Chánh Lý chép, như trong kệ kinh dạy: Ngôn y có ba mà không có bốn hoặc năm. Theo đây thì chỉ nói ba đời, hoặc có thể nói các pháp hữu vi đi chung với danh, hoặc có thể nói đồng thời chuyển với ngôn ngữ, cho nên gọi là ngôn y. Điểm này luận Câu-xá không khác với Hiếp Tôn giả.

55. Nói về pháp hữu vi:

Luận chép: “Ngôn y như thế các pháp hữu vi” nghĩa là tất cả các pháp hữu vi đi chung với “danh” trong ba đời, tức gồm nhiếp tất cả các pháp hữu vi.

Luận chép: Nếu không như thế cho đến thuộc về mười tám giới: Nếu không như thế là giải thích gồm nhiếp tất cả pháp hữu vi. Theo nghĩa của các sư khác thì ngôn y chỉ có “danh”, không chung với mười

tám giới, trái với luận nói chung với mười tám giới. Luận Chánh Lý chép: Ngôn y nghĩa là “danh” là “câu”, tức bao gồm cả năm uẩn. Như Khế kinh chép: Ngôn y có ba, không có bốn, không có năm. do đó mà “khéo hiểu Phẩm Loại Túc Luận”, kinh ấy nói: Ngôn y thuộc về năm uẩn.

Hỏi: Luận này, và luận Chánh Lý đều dẫn Phẩm Loại Túc Luận, vì sao luận này nói mười tám giới, luận Chánh Lý lại nói năm uẩn?

Đáp: Luận Chánh Lý nói gồm cả năm uẩn. Luận này nói gồm tất cả các pháp hữu vi, Lời tuy khác nhau chút ít, nhưng ý nghĩa thì không khác.

Lại bác bỏ các sư khác cho rằng: Ngôn y chỉ có “danh”. Phẩm Loại Túc Luận chép: Ngôn y thuộc về năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới. Luận Chánh Lý dẫn phần đầu, luận này dẫn phần sau, nghĩa đều không lỗi.

Nhưng đều nhiếp chung hữu vi, luận Bà-sa có hai thuyết: 1. Danh là ngôn y, nghĩa là nói xoay vần nương nhau; 2. Danh và nghĩa đều là ngôn y. Luận này đồng với thuyết sau. Ngôn ngữ phải có tên gọi mới chuyên chở được ý nghĩa, khi muốn nói phải dựa vào cả hai.

Hỏi: Vì sao chỉ nói đi chung với “danh” mà không nói đi chung với cú?

Đáp: Khi nói, nếu chỉ dùng “pháp” thì chỉ có “danh”, còn nếu có cả khác nhau thì gồm cả danh và cú. Như vậy danh là gọi là “Danh”.

Hỏi: Nếu vậy thì “văn” rất thông, vì sao không nói?

Đáp: Văn là sở y, nhưng không thể chuyển tải được tự tánh, sai khác, nên không nói.

56. Giải thích hữu ly:

Luận: “Hoặc gọi là hữu ly cho đến có ly kia: Là giải thích hai chữ “hữu ly”. Luận Chánh Lý chép: Hoặc gọi là hữu ly, các đường luân hồi chìm đắm trong sanh tử, Niết-bàn vì muốn xả bỏ nên gọi là hữu ly, nghĩa là chấm dứt sự trôi lăn chìm đắm trong các đường. Nếu đã đến được định bất thoái thì có sự xa lìa, nên gọi là hữu ly. Như người có tiền thì gọi là hữu tài đó cũng chính là hữu vi có nghĩa xuất ly. Tất cả pháp hữu vi đều đồng với thuyền bè, cho nên đối với Thánh đạo cần phải xả bỏ. Khế kinh dạy: Pháp còn nên buông bỏ hướng chi chẳng phải pháp.

Theo giải nghĩa của hai luận trên thì, Niết-bàn gọi là lìa hẳn, tức là tất cả các pháp hữu vi đều có sự xa lìa này gọi là hữu ly. Các pháp hữu hữu vi, khi đến Niết-bàn đều nên xả bỏ. Chẳng phải như ly hệ chỉ

pháp hữu lậu mới có. Trong đây, hữu ly có ở khắp các pháp hữu vi, khi đến Niết-bàn đều nên xả bỏ tức là có Niết-bàn năng lia bỏ.

57. Giải thích hữu sự:

Luận chép: “Hoặc gọi là hữu sự cho đến truyền thuyết như thế: Là giải thích “hữu sự”. Do có nhân nên “sự” nghĩa là nhân. Luận Chánh Lý chép: Sự là sở y, hoặc là sở trú, tức là nghĩa nhân. Quả nương vào nhân, từ nhân mà sanh ra; như con nương mẹ, hoặc như quả là từ nhân sanh lại che lấp nhân, như người ở trên giường. Nhân này nghĩa là bị quả che lấp vì là tính nhân quả trước sau; và tính thô tế. Vì hữu sự này có nên gọi là hữu sự, ví dụ như ở trước nói.

Theo giải thích của hai luận này thì, nhân gọi là sự, quả thì có nhân nên gọi là hữu sự. Tất cả “pháp hữu vi” đều có nhân, cho nên cũng gồm nhiếp tất cả pháp hữu vi.

“Truyền thuyết của Sư Tỳ-bà-sa như thế”: ý chẳng phải hoàn toàn chấp nhận thuyết “nhân gọi là sự”. Kinh Bộ Giải thích: Hữu sự tức là có danh thể sự, tất cả các pháp hữu vi đều có tự thể”, vô vi không có tự “thể” hữu sự chỉ thuộc về hữu vi.

58. Các tên gọi khác nhau:

Luận chép: “Các loại như thế cho đến các tên khác nhau: Là tổng kết.

Luận chép: Trong các pháp hữu vi mà ở đây nói, dưới đây là thứ hai, một bài tụng nói về tên năm uẩn của hữu lậu. Trong đó có ba:

- 1) Nêu sự sanh khởi ở trước.
- 2) Nêu tụng để đáp.
- 3) Giải thích bằng văn xuôi. Đây là bậc nhất.

Vì là một phần trong pháp hữu vi nên nói là trong pháp hữu vi.

Tụng chép: Cho đến ba hữu, v.v... kể là nêu bài tụng đáp. Trong bài tụng, hai chữ đầu nêu pháp hữu lậu. “Danh thủ uẩn” trở xuống là nêu các tên.

Luận chép: Đây là do ai lập: Là văn xuôi giải thích. Trong đó có ba:

- 1) Nói chung về ý bài tụng.
- 2) Giải thích các tên gọi của bài tụng.
- 3) Tổng kết.

- Theo phần nói về ý bài tụng, có hai:

- 1) Hỏi.
- 2) Đáp.

Về hỏi thì như trước đã nói, trừ đạo Thánh đế, các pháp hữu vi còn

lại đều gọi là hữu lậu. Trong đây nói cho đủ thì do ai lập?

Luận chép: “Nghĩa là lập thủ uẩn cho đến là hạnh vô lậu”: Là đáp. Trước tuy đã nói nhưng nay nói lại là muốn nói thủ uẩn cũng gọi là Uẩn. Hoặc chỉ có uẩn mà chẳng có thủ uẩn. Nghĩa chuyển biến (hành) và chứa nhóm (tụ) của các pháp vô lậu giống nhau, đều gọi là Uẩn, chẳng phải từ “thủ” sanh ra nên không gọi là Thủ uẩn.

Luận chép: “Phiền não gọi là thủ uẩn cho đến như cây có hoa quả: Là giải thích lý do vì sao có tên gọi như vậy. Trong đó có ba pháp dụ: Phiền não gọi là thủ, uẩn từ phiền não mà có tên. Từ thủ mà sinh, như lửa tro lửa cỏ tu nhân mà đặt tên. Hoặc uẩn lệ thuộc vào thủ, như vua quan từ sở thuộc mà đặt tên.

Luận Tạt tâm: Uẩn là cái bị hoặc sai sử. Như vì tham và sân nên có si v.v... năng sanh ra thủ như cây có hoa trái, từ quả mà đặt tên.

59. Giải thích hữu tránh:

Luận chép: “Pháp hữu lậu này cho đến giống như hữu lậu”: Giải thích chữ “hữu tránh”. Thế gian tránh có hai nghĩa:

- 1) Xúc động người tốt.
- 2) Khiến mình người bị tổn hại.

- Phiền não cũng vậy:

- 1) Xúc động phẩm thiện.

2) Tổn hại tự tha, nên gọi là tránh. Các uẩn thuận theo và làm cho “tránh” thêm lớn.

Luận chép: Cũng gọi là khổ vì trái với tâm bậc Thánh: Với hý luận uẩn này, tâm các bậc Thánh nhằm chán cho nên nói là trái với tâm bậc Thánh. Vì trái với tâm bậc Thánh gọi nên là khổ.

Luận Chánh Lý chép: Năm thủ uẩn là chỗ nương của các thức ép ngặt não hại, tánh của nó là thô nặng, không an ổn. Gọi là khổ, luận cũng gọi là Tập có công năng chiêu cảm khổ. Hữu lậu uẩn này là nhân quả khổ nên gọi là Tập.

Luận chép: “Cũng gọi là thế gian cho đến hữu đối trị”: Là giải thích uẩn hữu lậu gọi là thế gian. Luận Chánh Lý chép: Hoặc gọi là thế gian, tánh có thể bị hủy hoại. Như Đức Thế tôn dạy tánh có thể bị hủy hoại gọi là thế gian. Nếu vậy đạo đế lẽ ra gọi là thế gian? Là không đúng! Vì tính có thể bị hủy hoại thứ hai không có. Vì tánh hủy hoại của đạo đế là bất định; tánh hủy hoại của thế gian là chắc chắn, tánh hủy hoại thứ hai có thể đối trị được.

Luận chép: “Cũng gọi là kiến xứ cho đến tùy tăng miên”: Là giải thích kiến xứ. Nghĩa là kiến trụ trong pháp hữu lậu có công năng thuận

theo thêm lớn nên gọi là tùy tăng. Hành tướng nhỏ nhiệm nên gọi là miên. Luận Chánh Lý giải thích: Cũng gọi là kiến xứ, năm kiến như kiến Tát-ca-đa v.v... trụ trong đó thuận theo và làm cho “miên” thêm lớn, chẳng lẽ không phải tất cả phiền não hữu lậu đều là tùy tăng? Chẳng lẽ không phải là các kiến thông thủ hữu lậu thuộc về “tránh” như đã nói ở trước ư?

Câu hỏi này ý muốn nói: Năm kiến là thuộc về phiền não, trước giải thích hữu lậu, tất cả phiền não đều là tùy tăng, đã nói trong tất cả các phiền não tránh đều thêm lớn, đã nói các kiến, vì sao nói riêng rằng: Hữu lậu là chỗ trú của kiến. Và do đó, các kiến thuận theo và làm “tùy miên” cho thêm lớn. Tuy có lý như vậy nhưng các kiến kia, đối với hữu lậu có Nhất thiết chủng, Nhất thiết thời tướng trạng không khác nhau, kiến chấp bất động, thuận theo thêm lớn “miên”, thể dụng tăng mạnh tức là nói hữu lậu thường làm thêm lớn các kiến xứ này. Nên phải nói lại. Là giải thích lý do vì sao nói lặp lại nhiều lần về kiến xứ. “Tham đẳng si nghi thì không như thế: Trong Bốn Nghĩa như Vô Thượng Nhất Thiết Chủng v.v... có nói: Không đúng, vì tham kia v.v... có Nhất thiết chủng, không có Nhất thiết thời là giải thích tham v.v... có tất cả các chủng: Khác với Triền, cấu v.v... không có Nhất thiết thời, chẳng giống với “kiến”.

“Nhất thiết chủng giả”: Sư nguyên du nói: chuyên khắp năm môn, hoặc duyên khắp sáu cảnh mà không nói có phân biệt. Nay giải thích tất cả chủng: Nghĩa là tham sân mạn có tùy miên, triền cấu. Tất cả chủng lỗi: Trên tức bao gồm dưới, do đó biết, tướng riêng tùy miên tuy có “Nhất thiết chủng” nhưng không thể bất cứ lúc nào cũng khởi” nên gọi là phi Nhất thiết thời. “Phi vô sai khác giả”, tuy độc đầu vô minh và cộng tướng phiền não tương ứng với vô minh là Nhất thiết thời nhưng lại có tướng riêng phiền não tương ứng với vô minh, cho nên chẳng phải Nhất thiết thời. Và lại cùng phần v.v... tương ứng với vô minh cho nên có tướng khác nhau. Chẳng phải Nhất thiết chủng cũng chẳng phải Nhất thiết thời.

“Nghi tuy vô sai khác mà không chấp chặt”. Nghi là tánh của tùy miên, chẳng phải tướng riêng của hoặc, nên chẳng tương ứng với tướng riêng phiền não cũng chẳng tương ứng với Nhất thiết chủng nhiễm pháp. Có Nhất thiết chủng, Nhất thiết thời, tướng vô sai khác nhưng không có khổ, không khổ, vì không có chấp chặt. Nên Chẳng phải chấp chặt thì khác nhau với kiến, là tùy miên. Có Nhất thiết chủng cộng tướng hoặc, cho nên có tất cả thời. Không tương ứng với tự tướng phiền não cũng

chẳng tương ứng pháp tùy miên nhiễm nên tướng chẳng khác nhau. Vì tính thường và đoạn của ngã này mà bác bỏ kiến chấp vô, v.v... không do dự nên gọi là chấp chặt. Do lỗi này nặng nên đối với pháp hữu lậu có nói riêng về kiến xứ, khiến phát sanh sự nhầm chán xa lìa.

60. Dẫn luận chứng minh:

Luận chép: Cũng gọi là ba cõi cho đến ba hữu lậu: Là giải thích “ba Hữu”, ba Hữu tức là ba cõi. Uẩn Hữu lậu này là nhân của hữu vi, là sở y của hữu vi cho nên thuộc về ba cõi, cũng gọi là Hữu.

Luận chép: Các loại như thế cho đến tùy theo tên gọi khác nhau: Là tổng kết. Theo luận Chánh Lý đó là “hướng ngoại đẳng” Nói “Đẳng” nghĩa là gồm nhiếp gọi là hữu nhiễm v.v... các loại như thế là chỉ cho pháp hữu lậu, tùy theo nghĩa mà có tên gọi khác nhau.

Bộ số này gồm ba mươi quyển, do các vị tăng khắp nơi, những bậc am hiểu “Đối pháp” sùu tìm ý Tổ, đọc các câu hỏi các lời dạy bảo. Tất cả những câu căn bản từ chỗ vấn hỏi cũng đều qui về gốc điểm giả danh.

Đây là vật báu khôn phép ngàn đời của một ngôi chùa. Nhưng, riêng quyết này, các khuyết điểm vốn do ở tôi vì xót thương mạng sống của Phật pháp ngăn dần, đã không nhìn lại những điều được thêm vào như những vết chân chim. Tuy nhiên, một điều nói rõ là văn này được viết rất bừa bãi, điểm chuẩn thì ít, điểm lệch thì quá nhiều. Cũng xin để quý vị đời sau xem xét.

Đệ tử Phạm Hiền

Viết tại chùa Thạch Sơn

Ngày 10 tháng 12 niên hiệu Thọ Vĩnh năm đầu.

CÂU-XÁ LUẬN SỐ

QUYỂN 1 (Phần 2)

1. Giải thích riêng năm uẩn:

Luận chép: “Như ở trên nói”, cho đến “sắc uẩn thì thế nào v.v... trở xuống, gồm hai mươi hàng tụng, giải thích riêng năm uẩn, đồng thời phân biệt xứ giới, trong đó có mười ba đoạn, chia thành bốn tiết:

Năm bài tụng rưỡi đầu nói về sắc uẩn và phân biệt xứ, giới, phần này lại có năm:

- a) Gồm nửa bài tụng thứ nhất nêu chung mười một thứ sắc.
- b) Nửa bài tụng kế tiếp, nói về năm sắc căn.
- c) Một bài tụng, nói về năm sắc cảnh.
- d) Ba bài tụng phân tích sắc vô biểu.
- e) Nửa bài tụng, dùng sắc uẩn phân biệt xứ, giới.

Đây là phần đầu.

1. “Tụng chép” cho đến và “vô biểu” là kế nêu tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “đặt tên là sắc uẩn”: là giải thích bài tụng, lời văn rất dễ hiểu.

2. Luận chép: Trong đây, trước lẽ ra nói tướng của năm căn: Đây là nửa bài tụng thứ hai nói về tướng của năm căn.

2. Nói về thức:

“Luận chép” cho đến Năm căn như mắt căn v.v... là giải thích văn tụng. Chữ “thức kia” có hai giải thích: Một, Các thức như sắc v.v... kia. Hai, Các thức như mắt thức, v.v... kia. Giải thích thứ nhất nói, sở y của sắc thức gọi là mắt cho đến sở y của xúc thức gọi là Thân căn.

Luận chép: “như Thế tôn nói” cho đến “nói rộng như thế” là dẫn kinh để chứng minh năm căn là tịnh sắc.

Luận chép: “hoặc lại kia”, cho đến “tử, thiệt, thân thức” là thứ hai giải thích, thức từ căn mà có tên.

Luận chép: Sở y của thức kia, cho đến “nghĩa sở y chỉ”. Y nói sở y của mắt thức gọi là mắt, cho đến sở y của thân thức gọi là thân căn.

3. Dẫn văn chứng minh:

Luận chép: “như thế là thuận” cho đến “nói rộng như thế” là phần dẫn văn để chứng minh thuyết sau là đúng, các luận đều giống nhau. Luận Chánh Lý, trước nói: thức từ căn mà đặt tên, sau đổi thành chánh thuyết, hữu thuyết.

Kia là cảnh, chẳng phải căn. Và lại, không có việc ý thức duyên

sắc, v.v... nên gọi là sắc thức, v.v...

Gọi nhãn là sở y của sắc thức là sai, cho nên lấy tịnh sắc mà nói là để phân biệt. Giải thích: nói tịnh sắc sở y là để phân biệt với ý thức. Sở y của ý thức chẳng phải tịnh sắc. Lại nói: Nếu vậy, nói sắc trở thành vô dụng vì các thức dựa vào tịnh sắc gọi là các căn như mắt v.v... nghĩa đã thành tựu. Mà, không có sở y của thức, tịnh mà chẳng phải sắc, vì để phân biệt với ý căn cho nên dùng sắc mà nói.

Giải thích: Đó là vặn hỏi. Nếu nói tịnh sắc là để phân biệt với ý căn thì chỉ cần tịnh, không cần mượn sắc mà nói, trong tất cả các pháp, tịnh có hai thứ: một là năm căn, hai là tín. Tín là tâm sở chẳng phải sở y của ý thức. Năm căn là sắc, chẳng phải ý căn. Vậy, chỉ nói các thức nương vào tịnh là đã phân biệt với ý căn rồi, dùng thêm chữ sắc, thì thành vô dụng.

“Giải thích như vậy”, là để dứt trừ nghi nạn nên dùng chữ sắc. Nếu nói thức y, thì thuộc về hữu tài thích, lý đáng tịnh tin phải được gọi là các căn như mắt căn v.v... Do vậy, dùng chữ sắc là để phân biệt với giải thích này. Không có một pháp nào lấy thức làm sở y. Vả lại sắc mà tịnh là ở giải thích này, cho nên dùng chữ sắc mà nói là rất cần thiết.

Giải thích: Nói thẳng là thức kia nương và tịnh, nếu hữu tài thích thì tín gọi là thức y. Do tín là thức y nên có thức sở y, giữ lấy tên thức nên gọi là thức y, thế lại là tịnh. Nếu nói thẳng, thức y tịnh mà không dùng chữ sắc để nói thì lạm hữu tài thích. Tín gọi là thức y, cũng lại là tịnh tức lẽ ra, tịnh tín phải gọi là các căn như mắt căn v.v... Nếu nói theo sắc thì không lạm giải thích này, Vô Sắc là tịnh, dùng thức làm chỗ nương, y theo hữu tài thích mà gọi là thức y, cho nên nói theo sắc rất là hữu dụng.

Có người không hiểu ý này, cho cả ba chữ “thức, y, tịnh” là hữu tài thích. Nói có một phần hữu tài thích, là nhầm. Lại nói, lời nói ở trong đó, vì để phân biệt với bốn căn như nhĩ căn, v.v... kia tuy đều lấy tịnh sắc làm tánh nhưng chẳng phải sở y của mắt thức, cho nên bốn căn kia chẳng thuộc về mắt. Hậu ngôn, là để phân biệt với vô gián diệt y, kia tuy cũng là sở y của mắt căn, mà chẳng dùng tịnh sắc làm tánh, cho nên ý căn kia chẳng thuộc về mắt. Hoặc ở trước nói, là để hiển bày đồng phần nhãn; hậu ngôn là để hiển bày bỉ đồng phần, các căn khác cũng vậy.

Giải thích: tiền ngôn là sở y của mắt thức, hậu ngôn là tịnh sắc. Lại nói, nếu vậy tương tịnh sắc không có sự khác nhau, lẽ ra không thành năm thứ. Nếu không như vậy, thì công năng sẽ khác nhau. Làm

sao biết được công năng khác nhau? Vì không làm sở y chắc chắn ncho cảnh và thức. Cho đến, nói rộng, quan điểm của Hữu Bộ, năm căn lấy tịnh sắc làm thể. Đại chúng bộ, năm căn lấy nhục đoàn làm thể. Giác Thiên lấy bốn đại làm thể.

4. Nói về năm cảnh:

Luận chép: Đã nói năm căn, kế là nói năm cảnh”. Đây là thứ ba, một bài tụng nói về năm cảnh. Trong bài tụng, đặt vị ở trước, hương ở sau - luận Chánh Lý nói rằng nói vượt thứ lớp là để hiển bày các cảnh mà không chắc chắn thức sanh. Luận đã có giải thích này cho nên biết, đặt thanh hương ở sau vị chẳng có gì vi phạm.

“Luận chép” cho đến “bốn sắc khác nhau”: Là giải thích năm cảnh, trong đây, vẫn có sáu đoạn: năm cảnh là năm đoạn, đoạn thứ sáu là sanh thức chung riêng, theo biệt giải thích, trong sắc cảnh có ba:

- 1) Giải thích hai sắc.
- 2) Chia ra hai mươi sắc.
- 3) Phân biệt bốn trường hợp.

Phần một giải thích hai sắc, nói hai sắc một là hiển sắc, hai là hình sắc. Hiển sắc gồm có bốn màu căn bản: xanh, vàng, đỏ, trắng. Các hiển sắc khác chỉ là sự sai khác của bốn sắc này mà thôi. Đó là vân, yên, trần, vụ, ảnh, ánh sáng, sáng, tối. Tám sắc này tùy theo các sắc căn kia mà có, tức là biến trạng khác nhau của các sắc xanh, vàng, đỏ, trắng. Do khí này v.v... gọi là mây; do lửa gọi là khói; mạt bay gọi là trần; địa khí gọi là vụ; do mặt trời gọi là ánh sáng; do mặt trăng; châu báu gọi là minh ngăn che ánh sáng mặt trăng; mặt trời mà trong đó sanh ra vật khác có thể thấy gọi là ảnh; ngược lại ảnh gọi là tối. Tuy tám thứ khác nhau chẳng giống nhau nhưng căn bản vẫn chỉ là xanh, vàng, đỏ, trắng. Cũng có các sắc khác như biếc, hồng, tía, lục v.v... đây chỉ là mức độ đậm nhạt không giống nhau. Lý hợp tạo nên sự khác biệt, thật sự không độc lập. Xanh nhạt gọi là biếc; đỏ nhạt gọi là hồng; xanh hợp trắng thành lục; đỏ hợp đen thành tím.

5. Nêu tám thứ hình sắc:

Luận chép: “Hình sắc có tám” cho đến “bất chánh là sau”: Ở đây nêu tám thứ hình sắc. Luận Chánh Lý nói, trong đó hiển sắc có hai mươi loại; hình sắc có tám thứ, tên gọi như sau:

Luận chép: “Hoặc hai mươi” cho đến “bóng, ánh sáng, sáng, tối” được chia thành hai mươi thứ sắc.

Luận chép: “Có sự khác nói” cho đến thứ hai mươi một: Là nói về các thuyết khác. Các Sư này ý nói rằng, không nhất hiển sắc chẳng

phải sáng, tối; lập riêng sắc này cho nên có đến hai mươi một loại. Theo chánh nghĩa của Bà-sa, không nhất hiển sắc tức là một phần sắc của không giới. Sắc của Không giới chính là các sắc sáng, tối v.v... không có thể tách riêng. Nhưng sáng, tối, v.v... lại là biến trạng khác nhau của bốn màu xanh vàng đỏ trắng tạo nên. Do vậy, Thức Thân Túc Luận quyển hai mươi một chép: không nhất hiển sắc như xanh, vàng... chỉ do sự khác nhau của xanh, vàng v.v... cho nên nói là Như.

6. Vấn hỏi để giải thích hình sắc:

Luận chép: “Trong đây chánh giả” cho đến nên nay không giải thích. Theo vấn hỏi để giải thích hình sắc. Tướng của hình sắc, xưa nay các Luận sư, phần lớn không nắm được ý, không dựa vào Thánh giáo, nên nói về tướng trạng của nó bị nhầm lẫn. Nay nói về tướng này, chia làm hai: 1) Nói về nghĩa đúng. 2) Nói về thuyết khác, nêu lỗi. Phần nói về nghĩa đúng các luận của Đại thừa, Tiểu thừa, nói rằng không phải do tướng của tám mâu đối đãi nhau mà lập nên dài ngắn. Luận chép Đại thừa thành nghiệp: đối với các tông như Hữu Bộ... thành lập tướng của tám sắc; phẩm Nghiệp của luận này, Kinh Lượng bộ đối với Hữu Bộ lập ra tướng của tám mâu đều nói; thấy một mặt ngang bằng khởi lên nhận thức cho là chánh. Thấy một mặt so le, khởi lên nhận thức cho là bất chánh. Thấy một mặt nhiều, khởi lên nhận thức cho là dài. Thấy một mặt ít, khởi lên nhận thức cho là vuông. Thấy từ một điểm mà khởi lên nhận thức cho là tròn. Thấy có trời lên, phát sinh nhận thức cho là cao. Thấy lõm xuống, phát sinh nhận thức cho là thấp. Hai luận này, có khác nhau chút ít, phần nhiều đồng nhau. Y theo luận thì hai sắc dài, ngắn chẳng phải do hình thành lẫn nhau mà do thế khác nhau. Theo luận, thể tướng được tạo nên đều khác nhau. Theo Giải thích của Đại thừa thì chính ngay hiển sắc an bố khác nhau, gọi là dài ngắn, v.v... giải thích của Hữu Bộ thì riêng có một hình vi, nhiếp trì thành tám tướng khác nhau này. Từ xưa, các Luận sư Đại thừa, Tiểu thừa đều nói rằng, một mặt nhiều tên gọi là dài; một mặt ít tên gọi là ngắn. Các giải thích như thế đều không nắm được ý cho nên nói rằng, đối đãi nhau mà thành lập dài ngắn v.v... Nay giải thích một mặt nhiều, trong sáu mặt có một mặt nhiều; cũng trong sáu mặt có hai mặt nhiều, sợ khó hiểu cho nên nói một mặt nhiều như trên, mắng, đưa v.v... gọi là dài sắc. Nếu nói hai mặt nhiều, người ta không hiểu, đó là hai mặt nào; trong sáu mặt, cho nên nói là một mặt nhiều. Một mặt ít, ngược lại với một mặt nhiều. Trường là tế, ngắn là thô cho nên trong tám sắc không lập thô tế. Trong phẩm Nghiệp của luận Chính Lý chép rằng, ngoài hiển sắc vẫn có hình

vi riêng biệt, đó là cảnh của mắt thức; chứa nhóm trường v.v... là giả chẳng thật, chỉ có ý thức không duyên với cảnh của mắt thức. Trường này, v.v... chủ yếu do hình sắc nhiếp trì các sắc cho nên mới có phần lượng. Vật khác trong đó, bác bỏ thành phần riêng. Trung có thể đục thành lỗ v.v... mới có hình sắc. Ý của luận: chỉ nói ngoài hiển có hình vi riêng, không nói tám thứ hình vi có thể tánh riêng.

7. Giải thích rõ hơn:

Nay giải thích rõ hơn. Hình sắc như dài v.v... có hai:

- 1) Đối đãi nhau mà được tên gọi.
- 2) Hình lượng khác nhau.

Đối đãi nhau đặt tên, thể không chắc chắn, trong đây không nói. Hình lượng đều khác, thể khác nhau nhau, là ở đây nói. Luận Bà-sá quyển chín nói năm thứ tương đãi hữu, đó là: bờ đây bờ kia, dài ngắn, v.v... là chẳng phải nêu rõ thể loại của sắc khác nhau. Các pháp dài ngắn chung với các pháp khác cho nên dầu đối với sắc cũng không trái. Ở đây thuộc về đối đãi nhau ở trước mà có tên gọi. Về hình lượng đều khác, lại có hai thứ: một là duyên từ ngoài đến như vàng đá, đọi thợ mới thành dài, v.v... hai là chủng tánh khác nhau như tánh muối là vuông, dầu tan thành nước, sau cũng trở lại vuông. Việt qua tự trường, đưa tánh ngắn cho nên hồ đào có cao thấp, anh đào tự tròn, đậu giác tánh tà, những vật như vậy, chủng loại không giống nhau, hoặc chờ duyên mới thành, hoặc chủng loại khác nhau đều chẳng phải đối đãi nhau lập danh. Như cây kim, tuy đối với dưa là ngắn nhưng lại là dài sắc. Qua lâu, tuy đối với cây táo là dài mà lại là ngắn sắc. Tất cả đều do năng lực của cực vi dài ngắn, khiến thành trường v.v... nhỏ nhiệm của trường ngắn không lia nhau. Lại cũng chính từ đây mà không lập dài ngắn trong các cảnh khác, không có hình vi riêng, khiến đồng thời nhóm thành dài, v.v... văn khác dễ hiểu, nên không giải thích.

8. Các thuyết khác:

Nói về các thuyết khác, có người nói, dài ngắn, cực vi của dài ngắn đều có thể tánh riêng, xen nhau tồn tại. Hình dài thấy ngắn, hình ngắn thấy dài.

Văn hỏi rằng: giải thích này trái với giáo lý. Trái với giáo ấy, dựa vào kinh luận nào mà nêu ra giải thích này. Vả lại nói trái ngược với luận Thành nghiệp và luận này. Một mặt nhiều gọi là dài; một mặt ít gọi là ngắn. Nói trái lý tức là trong một sắc có đầy đủ cực vi của trường ngắn. Hình trường kiến ngắn, hình ngắn kiến trường tức y theo đây thì vô trường không thấy ngắn; vô ngắn không thấy trường.

Nếu vậy, có dài, có ngắn đồng thời xuất hiện lẽ ra phải thấy vừa trường vừa ngắn. Nếu không có cái lúc dài ngắn đồng thời đó, lẽ ra sự vật sẽ không được thấy hai sắc dài ngắn. Ngay trước mắt, khi tác ý chấp lấy sắc dài, sắc ngắn, do đâu mà không thấy, phải đợi tương hình là không hợp lý. Lại, chờ so sánh mới biết đó là cảnh của ý thức, chẳng phải đối tượng của mắt thức; nhãn thức không thể so lường các duyên cho nên biết là phi lý. Lại nói, khả lượng trở đi gọi là dài; bất khả lượng gọi là ngắn. Cũng trái với giáo, lý và trái với thế gian. Trái giáo thì như văn trước đã dẫn. Trái lý: như trong xúc không thể gọi là nhẹ, không thể gọi là nặng, không thể phân biệt nhiều ít. Chỉ kéo xuống gọi là nặng xúc, đây cũng nên như vậy, chỉ có phần lượng nên gọi là dài. Thất vi đã nói ở trên tức có phần lượng nên gọi là dài. Thế gian thì không thấy sắc ngắn: là trái với thế gian, tất cả thế gian đều không nói khả lượng gọi là dài, bất khả lượng gọi là ngắn.

9. Tự hỏi, tự đáp:

Lại tự hỏi đáp rằng, cực vi của ngắn này rất nhiều, vì sao nói là bất khả lượng. Giải thích: Tuy có nhiều thể của không thể lường, như khinh cực vi, tuy có nhiều thể nhưng vẫn không thể xưng. Cực vi ngắn tuy nhiều, nhưng bất khả lượng. Nếu nói mắt thấy chẳng phải bất khả lượng; thế thì hiển cũng nhãn thấy, lẽ ra là khả lượng. Nếu nói đồng tụ lẽ ra là khả lượng thì hương, v.v... cũng đồng nhóm, lẽ ra cũng khả lượng. Ở đây, đa tạp trú mà bất khả lượng, dài ngắn xen lẫn cũng bất khả lượng. Theo giải thích trên hoàn toàn không có lý thú, trước sau trái nhau. Theo phần nêu tôn ở trên, giải thích các sắc dài ngắn khác nhau. Thứ hai giải thích rằng: khả lượng trở lên gọi là dài sắc tức nhóm sắc khả lượng gọi là dài; nhóm sắc bất khả lượng gọi là ngắn. Giải thích nghĩa chữ Tạp là nói, cực vi ngắn trường xen lẫn tồn tại. Y theo đây thì khả lượng trở lên cùng với phần nêu tông trái ngược lẫn nhau hay sao? Lại dẫn xúc để ví dụ cũng không hợp lý. Thể tánh cực vi không chắc chắn là nặng. Cho nên có một loại xúc vi không thể lôi kéo, phần nhiều cũng chẳng phải trọng. Thất vi thể là pháp đối ngại cho nên nhiều thì khả lượng. Làm sao thành ví dụ được. Lại tự giải thích tương của sắc rằng, trời lên ở giữa gọi là cao; lồm xuống ở giữa gọi là thấp. Tự hỏi đáp rằng: trường và cao, có gì khác, ngắn và dưới có gì khác. Tự giải thích: dài ngắn là theo chiều ngang; cao thấp là y theo chiều dọc. Theo đây thì trước sau trái nhau. Đây có thể, trời dọc gọi là cao; trời ngang gọi là dài; lồm thẳng xuống gọi là dưới; lồm ngang gọi là ngắn. Lại, các Luận sư Đại thừa đều nói: nhóm, hiển để thành dài v.v... Lại nói ngắn,

v.v... Là đối đãi nhau mà lập nên biết rằng ngần là giả nhóm của dài v.v... là duyên của ý. Sắc xử là thế nào? Lại, tự xúc v.v... sao lại không phải là dài sắc.

10. Có bốn trường hợp:

Luận chép: “Hoặc hữu sắc xử” cho đến “bóng, ánh sáng, sáng, tối”. Đây là thứ ba, chia ra bốn trường hợp, nay sẽ giải thích bốn trường hợp để biết hình sắc. Nay giải thích. Hình lượng có ba thứ khác nhau:

1) Nhóm cực vi không nương gá, bên trong có thể đục thủng thành lỗ v.v... như tường cây, v.v...

2) Tự có hình lượng, không nương gá cái khác, như mây khói, v.v...

3) Đợi duyên mới thành hình lượng, không dao động được. Như ánh sáng, bích họa v.v... có người nói, họa hữu hình ấy là sai. Các luận, phần nhiều chấp hình sắc thứ nhất làm hình, hoặc chọn thứ hai hoặc chọn thứ ba. Tám thứ hình sắc ở văn trước chính là loại thứ nhất. Trong đây, bốn trường hợp bao gồm cả loại hình thứ hai, vì mây, khói đều nằm trong câu cú, hoặc có khi sắc xử có hiển vô hình: nghĩa là không và hình sắc đồng nhóm hiển bày, tức là trừ câu mười hai, v.v... còn lại tất cả hiển khác chẳng phải hình, xanh v.v... đều là hiển. Luận Chánh Lý quyển ba mươi tư chép: Hoặc có nhóm sắc cả hai đều có thể hiểu, đó là các nhóm hình, hiển khác nhau. Do chẳng phải đối với nhóm này, bỏ cái này mà chọn cái khác được. Theo đây nên biết, khác nhau nhóm với hình gọi là hiển, chẳng phải hình.

Luận chép: “Hoặc có sắc xử” cho đến “thân biểu nghiệp tánh” thuộc câu thứ hai. Sắc của thân biểu nghiệp, tuy vào lúc khởi cùng với cực nối tiếp hiển sắc đồng nhóm nhưng không chắc chắn là câu. Mới khởi liền diệt thì khác với hiển sắc. Mới khởi không có tân hiển sắc, liền diệt, xưa hiển sắc nối tiếp. Luận Chánh Lý nói rằng thân biểu được gọi là sai khác của hình. Lý này cực thành. Đó là từ tâm gia hạnh phát sinh ra một loại hình sắc, không trú đẳng lưu đãi chủng quả, không chờ các sắc khác làm nhân sanh của mắt thức, hay ngần che hình sắc có công năng nuôi lớn của dị sanh. Hình sắc như vậy gọi là thân biểu.

11. Đồng nhóm sắc hình và hiển:

Luận chép: “Hoặc hữu sắc xử” cho đến là sắc còn lại: Đây là câu ba, là đồng nhóm sắc của hình và hiển. Như ở trước, dẫn văn luận Chánh Lý.

Luận chép: Có Sư khác nói cho đến có dài v.v... là nói về các thuyết khác. Các vị Luận sư này lấy hình sắc thứ ba. Ngoại trừ, một

phần của sắc ánh sáng, sáng, không phải hình; nghĩa là ánh sáng, minh được phát ra từ nơi vô chướng ngại. Sắc đó nhẹ, nhỏ cho nên không có phần lượng. Có người nói, mới sanh trí là sai.

Luận chép: Làm sao một việc có đủ hiển hình: Đây là vấn hỏi của Kinh Lượng bộ. Ý nạn vấn rằng: sắc xứ của trường, v.v... tức là hiển vi, ở vị nhóm hợp, đặt tên khác nhau; làm sao một pháp cực vi vừa hiển vừa hình?

Luận Vì ở trong đó, cho đến nghĩa chẳng phải có cảnh: Luận chủ lấy ý của kinh lượng để trả lời. Trong đó, thật sự một sắc sanh hai trí hiển hình cho nên nói, vừa hiển vừa hình. Cho nên biết được, không phải dựa vào lời đáp của Hữu Bộ. Luận Chánh Lý chép, Kinh chủ trương câu hỏi trước: làm sao một pháp lại có đủ hai thể ấy. Nạn vấn này không thành, chẳng được chấp nhận, thuật rằng, hiển vi, hình vi, thể của chúng khác nhau, không thể chấp nhận rằng, một pháp lại có cả hiển lẫn hình.

Luận chép: Nếu thế thì trong thân biểu cũng có hiển trí”: là câu luận chủ nạn tuyệt. Nếu sanh hai trí nên nói vừa hình vừa hiển, thì lẽ ra thân biểu lẽ ra cũng sanh hai trí một vị Sư của luận Bà-sa quyển bảy mươi lăm chép: Trong hai mươi sắc, thì tám sắc có hiển không có hình, đó là xanh, vàng, đỏ, trắng, bóng, ánh sáng, sáng, tối; mười hai sắc còn lại, vừa có hiển, vừa có hình. Các Sư này ý nói rằng có hình thì phải có hiển, tự có hiển không có hình. Có bốn trường hợp của một Sư giống với luận này, câu bốn lấy không giới sắc, phi hình phi hiển, do thường bị sáng, tối che lấp. Bốn trường hợp này chẳng phải nghĩa đúng. Nghĩa đúng là sáng, tối là thể của không giới. Lý hợp với hiển, chẳng phải hình. Nhưng, dài v.v... nói trong bốn trường hợp này là nhóm giả như dài... chẳng phải thật là cực vi. Các nhóm như dài v.v... này có hai thứ cực vi hình và hiển, cho nên nói vừa hình vừa hiển. Chẳng phải cực vi của dài ngắn, v.v... cũng là hiển. Bốn trường hợp này dựa vào sắc xứ mà lập nên. Luận Chánh Lý quyển ba mươi tư chép: có thuyết nói hương, vị, xúc và sắc vô biểu là thứ tư, tức dựa vào sắc uẩn lập bốn trường hợp. Thanh không thường hằng nên không xếp vào câu phi. Nói theo uẩn thì chẳng phải là nghĩa đúng, trong đây có nói về sắc xứ.

12. Hỏi đáp chung:

Hỏi: Trong nước, gương có các ảnh tượng, đó là thật có hay chẳng phải thật có? Đây chỉ là giả nêu ra thí dụ, chẳng phải thật có. Vì sao? Vì khuôn mặt không có trong gương, gương không ở trước mặt, làm sao trong gương có ảnh của khuôn mặt. Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: đó là thật có, là cái mà mắt thấy được, sở duyên của mắt thuộc về sắc xứ.

Hỏi: Mặt không có trong gương, gương không ở trước mặt, sao nói là thật có?

Đáp: Nhân duyên sanh ra sắc, có rất nhiều lý, cho nên kia chẳng phải vặn hỏi. Như duyên ánh trăng, nguyệt ái châu khí có nước ở trong đó, chẳng phải không thật có. Nước được sinh ra kia có tác dụng thật sự của nước, có rất nhiều ví dụ v.v... Hang trống có hai thuyết: thuyết dụ do có sát-na diệt nên không đến hang, cho nên không có. Các Luận sư nói: làm phát sinh nhĩ thức nên nói là có.

Hỏi: Hình tướng này trong hai mươi loại, thuộc về loại nào?

Đáp: Chẳng thuộc loại nào cả. Do đó, luận Bà-sa quyển bảy mươi lăm giải thích trong hai mươi sắc đã nói riêng về tượng sắc rồi, hoặc nằm trong bốn sắc, các tượng sắc xanh, v.v... thì xếp vào xanh, v.v... không thể dùng bốn sắc mà vặn hỏi tượng sắc. Chương ánh sáng sanh v.v... là giải thích bốn sắc. Hình hiển phần là nói về sai khác. Tượng sắc thì xếp vào hiển sắc; nếu từ bản chất, cũng thuộc chung về hình. Đây là nói về tượng, không thể dùng bốn hình để vặn hỏi. Chánh Lý có văn chép: nói hiển sắc là nói riêng về bốn tượng.

Luận chép: “Đã nói sắc xứ sẽ nói về thanh xứ”: Dưới đây, là giải thích thanh xứ, chia làm bốn đoạn: 1/ Văn trước kết dẫn. 2/ Nêu số lượng tên gọi. 3/ Y theo tên giải thích riêng. 4/ Phá thuyết khác. Luận Chánh Lý chép: có công năng kêu gọi là thanh; hoặc chỉ có âm hưởng gọi là thanh. Thuật rằng, trước là ngữ thanh, sau chẳng phải ngữ thanh

13. Nêu số lượng tên gọi:

Luận chép: “Thanh chỉ có tám thứ” cho đến “sai khác thành tám”. Đây là phần nêu số lượng tên gọi. Bốn thanh trước, mỗi thanh đều có hai nghĩa vừa ý và bất không vừa ý khác nhau cho nên thành tám thứ.

Luận chép: “Chấp thọ đại chủng” cho đến “đại chủng là nhân” trở xuống là thứ ba, giải thích riêng theo tên. Đoạn này nói chấp thọ đại chủng, phi chấp thọ đại chủng, là nhân của thanh. Đối với chấp thọ đại chủng là nhân của thanh; hữu là thanh hữu tình danh, nghĩa là ngữ biểu nghiệp. Hữu, phi thanh hữu tình danh là các chấp thọ đại chủng khác là nhân của thanh, đối với phi chấp thọ đại chủng là nhân của thanh, chỉ là phi thanh hữu tình danh.

14. Giải thích danh thanh:

Luận chép: “Thanh hữu tình danh” cho đến “phi thanh hữu tình danh”: Là giải thích thanh hữu tình danh và phi thanh hữu tình danh. Nói thanh hữu tình danh là ngữ biểu nghiệp, Phi là tất cả ngữ biểu nghiệp đều là thanh hữu tình danh. Luận Chánh Lý chép: ngữ biểu nghiệp này

lại có hai thứ, đó là loại nương danh mà khởi và loại không đợi danh. Lại y theo văn này, thanh hữu tình danh là một phần của chấp thọ đại chủng. Phi thanh hữu tình danh là chẳng phải chấp thọ đại chủng làm nhân thanh hoàn toàn. Và có một phần chấp thọ, thanh hữu tình danh chắc chắn là có chấp thọ đại chủng làm nhân, lại nữa phẩm Nghiệp ở dưới nói: thân biểu nghiệp ngữ biểu nghiệp chắc chắn có chấp thọ đại chủng làm nhân. Cho nên biết, luận này, thanh hữu tình danh phải có chấp thọ đại chủng nhân phát khởi. Là số hữu tình, có đặc đặc “chẳng phải lời của hóa nhân”. Những lời của hóa nhân chẳng phải chấp thọ đại chủng làm nhân của thanh, như theo luận Chánh Lý quyển một, nói rằng hữu chấp thọ đại chủng làm nhân âm thanh, vô chấp thọ đại chủng làm nhân thanh, thanh số hữu tình, phi thanh số hữu tình. Thuật rằng văn này, chấp thọ đại chủng làm nhân thanh, tức là thanh số hữu tình. Vô đại chủng chấp thọ là nhân của thanh, tức là thanh số hữu tình. Lại nói trong tám thứ, chỉ có loại một và hai là hợp lý; vì số hữu tình, phi số hữu tình đều thuộc về chấp thọ và phi chấp thọ đại chủng làm nhân thanh. Y theo văn luận này, trong vô chấp thọ làm nhân thanh không có thanh hữu tình danh và thanh số hữu tình, cũng không có đặc đặc. Thanh hữu đặc đặc là số hữu tình. Y theo văn luận này, thanh được chia thành bốn thứ, bất luận bốn trường hợp rộng hẹp, không giống nhau, chỉ y theo nghĩa khác nhau mà chia thành bốn thứ, tạo định, đạo giới đại chủng và vào nhau phát thành tiếng; chẳng phải là vấn đề nói ở đây. Hoặc có thể, các đại chủng kia không tự va vào nhau làm phát ra thanh. Luận Bà-sa cũng đồng ý có bốn đại chủng không va vào nhau phát ra tiếng.

Hỏi: nếu vậy, vì sao nhập A-tỳ-đạt-ma quyển một nói thanh có hai thứ là hữu chấp thọ đại chủng và vô chấp thọ đại chủng làm nhân nên có khác nhau. Đạo tự thể là hữu chấp thọ (tự thể là tự thân), đó là nghĩa giác thọ. Trái với nghĩa này gọi là Vô chấp thọ. Tiền sở sanh giả gọi là hữu chấp thọ đại chủng làm nhân. Đó là tiếng gió, thổi, tiếng rừng cây v.v...

15. Danh thanh này chia ra làm bốn:

Thanh hữu tình danh, phi thanh hữu tình danh này sai khác thành ra có bốn: đó là trong các thanh trước; ngữ thanh gọi là thanh hữu tình danh. Các thanh khác gọi là phi thanh hữu tình danh. Trong các thanh sau, hóa ngữ thanh gọi là thanh hữu tình danh, các thanh khác gọi là phi thanh hữu tình danh. Theo văn luận này, lấy hóa nhân ngữ là vô chấp thọ làm nhân thanh hữu tình danh; nhưng không gọi là Nghiệp. Theo văn này thì trái với luận Chánh Lý. Ở luận này, thanh hữu tình danh

chỉ có ngữ biểu nghiệp, chỉ có chấp thọ đại chủng làm nhân thanh. Hóa nhân ngữ, tất cả đều đồng ý rằng chẳng phải chấp thọ đại chủng làm nhân thanh, cho nên biết chẳng phải thanh số hữu tình và thanh hữu tình danh.

Nhập A-tỳ-đạt-ma chấp nhận, chẳng phải chấp thọ mà nói hóa ngữ thanh hữu tình danh, há chẳng phải trái nhau ư!

Đáp: mỗi bên theo một nghĩa cho nên không giống nhau. Các luận này, y theo thanh này là vô đắc đắc cho nên chẳng phải thanh hữu tình danh. Luận Chánh Lý nói chẳng phải thanh số hữu tình. Nhập A-tỳ-đạt-ma y theo hữu tình tâm phát cho nên nói thanh hữu tình danh.

Hỏi: nếu vậy, vì sao luận Bà-sa quyển mười ba nói thanh xứ có tám thứ, đó là chấp thọ đại chủng nhân thanh, phi chấp thọ đại chủng nhân thanh. Mỗi loại lại có hai là thanh hữu tình danh, phi thanh hữu tình danh. Và những loại này lại có vừa ý, không vừa ý khác nhau tạo thành tám thứ.

16. Bác bỏ chẳng phải nghĩa đúng:

Đáp: Ý Luận sư này giống với Nhập A-tỳ-đạt-ma, nhưng chẳng phải nghĩa đúng. Luận Chánh Lý và luận này không dùng nghĩa đó. Cho nên luận Bà-sa quyển hai mươi hai chép, hỏi: các hóa ngữ có phải là nghiệp hay không? Có lập luận rằng đó ngữ nghiệp, vì do tâm phát sinh. Có các Luận sư khác nói, đó chẳng phải là ngữ nghiệp, chỉ gọi là ngữ thanh, vì thân sở hóa không có chấp thọ.

Hỏi: Luận Bà-sa đối với hai thuyết đó không phê bình, như thế thì thuyết nào đúng?

Đáp: chẳng phải nghiệp là đúng, cho nên biết được như vậy là do trong phẩm nghiệp của luận này, thân biểu nghiệp, ngữ biểu nghiệp chỉ có chấp thọ đại chủng làm nhân. Hóa nhân ngữ, đã cũng đồng ý rằng, chẳng phải chấp thọ đại chủng làm nhân cho nên biết chẳng phải nghiệp.

Lại y theo Chánh Lý quyển sáu mươi tư, trong phần giải thích phát ngữ có nói rằng ở trong miệng gọi là ngữ, cũng là nghiệp, khi phát ra bên ngoài chỉ gọi là ngữ, không gọi là ngữ nghiệp. Theo văn luận đó, hóa nhân ngữ là lìa thân viển hưởng, làm sao thành nghiệp được.

Hỏi: Nếu chẳng phải nghiệp thì có đắc đắc hay không?

Đáp: đã chẳng phải hữu tình thì không có đắc đắc.

Hỏi: làm sao biết được hoá thanh là vô đắc?

Đáp:

1) Theo luận Chánh Lý nói chẳng phải chấp thọ đại chủng làm

nhân thanh, cũng chẳng phải thanh số hữu tình, không có rộng hẹp. Đã cùng đồng ý rằng, hóa nhân chẳng phải chấp thọ cho nên biết không thành tựu.

2) Y theo nghĩa của các nhà phê bình của Bà-sa và văn sau của luận này, thì thân cõi Sắc làm hóa cõi Dục. Các vật hóa ra như hương, vị, như vật trang nghiêm, còn không thành tựu, làm sao lìa chất hóa ngữ mà được thành tựu?

17. Nói về sắc sở tạo:

Có người dẫn Bà-sa quyển một trăm ba mươi hai chép: có sắc sở tạo thành tựu Cõi Dục hệ; cũng có sắc sở tạo thành tựu Sắc giới hệ. Nghĩa là sanh cõi Dục thành tựu tâm thiện cõi Sắc; nếu sanh cõi Sắc thì hóa thành cõi Dục, phát ngữ cõi Dục. Y theo văn này nếu hóa ngữ không thành tựu thì làm sao nói thành sắc của hai cõi này được.

Bác bỏ rằng: đây không thành chứng, vì có cả giải thích khác. Ở trước đã dẫn văn chứng minh, hóa nhân không có “đắc” văn là chắc chắn. Văn này để có hai giải thích cho nên không thành chứng. Ở đây nói tức là hai cảnh chất hóa, sắc xúc và tức tự thân dùng hóa tâm cõi Dục, phát ngữ cõi Dục, cho nên nói như vậy; chứ chẳng nói đây là sở phát ngữ của lìa chất hóa nhân. Do đó biết được thân sanh cõi Sắc làm hóa cõi Dục. Một thuyết không hóa hương, vị; một thuyết hóa mà không thành tựu như trang nghiêm cụ. Hóa nhân lìa chất đã sơ lại xa với thân vật trang nghiêm thì làm sao nói ngữ; có nghĩa thành tựu ngoài ra như trước đã nói.

Hỏi: nếu vậy vì sao luận Bà-sa trước sau không có đoạn văn nào nói không thành tựu hóa ngữ lìa chất.

Đáp: đây không phải chỗ nghi nên không nói riêng, tức là xếp vào đều bất thành tựu. Trong pháp vô tình, điều này đã được nói rồi cho nên không nói riêng. Như không nói riêng một cây, một tảng đá v.v... đều gọi là không thành tựu. Lại, như nói tóc, lông, móng tay v.v... không có chấp thọ thì chẳng phải số hữu tình nên không có đắc đắc. Những vật này gần với hóa nhân lìa chất còn không thành tựu, làm sao ngữ của hóa nhân lìa chất ngữ lại nói riêng được.

18. Có danh hay không?

Hỏi: hóa nhân ngữ và tiêu địch v.v... tuy chẳng thành tựu nhưng có danh hay không?

Đáp: chắc chắn không có danh.

Dưới đây, văn luận nói danh là số hữu tình, đã không có đắc đắc, làm sao có danh?

Luận chép: “Có thuyết có thanh” cho đến “hợp thanh sở sanh”: là thứ tư bác bỏ thuyết khác. Các Sư thuộc luận Tập tâm này nói tay và trống hợp lại làm phát sinh ra tiếng gọi là nhân câu thanh, tức là thanh sanh ra từ hai thứ đại chủng.

Luận chép: Nếu không chấp nhân một cho đến thanh cũng nên như thế: Là Luận chủ bác bỏ. Như Bà-sa không chấp nhận:

- 1) Cực vi hiển sắc.
- 2) Do bốn đại tạo.

Cho nên biết rằng thanh cũng không được tạo nên từ đại chủng nội ngoại. Nay giải thích rõ hơn, luận nói thanh do đại chủng khác nhau ấy là nghĩa tạo; chẳng phải chỉ do duyên kích phát sinh ra thanh. Luận Chánh Lý chép: tuy có chấp thọ và không chấp thọ, hai tứ đại chủng xúc chạm nhau mà mỗi thứ lớp phát sinh thanh khác nhau. Các thanh kia đều dựa vào tự sở y, không thành ba thể.

19. Nói về vừa ý, không vừa ý:

Hỏi: Vì sao chỉ nói vừa ý, không vừa ý mà không nói âm thanh xử trung?

Đáp: nếu nói vừa ý, trái ý thì có xử trung. Đã nói vừa ý, không vừa ý là đã gồm hết tất cả các thanh. Ngoài vừa ý, tất cả đều chẳng vừa ý. Đây là thanh vừa ý hẹp, thanh không vừa ý rộng. Trái ý, xử trung đều là không vừa ý. Lại vừa ý, không vừa ý là nói về mặt số hữu tình, chẳng phải chắc chắn.

Hỏi: Đối với sắc v.v... vì sao không nói vừa ý, không vừa ý...?

Đáp: cũng nên nói hữu chấp thọ v.v... là dị nhân, nhưng tánh của nhân thanh khó biết, chỉ y theo nhân tình v.v... mà nói có khác nhau.

20. Giải thích vị xứ:

Luận chép: “Đã nói thanh xứ nên nói vị xứ”: Dưới đây thứ ba là giải thích vị xứ. Luận Chánh Lý chép: vị là vật ăn, nghĩa là nếm; trong đó có hai:

- 1) Kết dẫn.
 - 2) Nêu số lượng tên gọi.
- Đây là phần đầu.

Luận chép: “vị có sáu thứ” cho đến đấng, lạt khác nhau là nêu số lượng tên gọi. Sự sai khác của các pháp có nhiều thứ không giống nhau, không thể nêu ra một ví dụ. Do năm cảnh khác nhau khác nhau nên sắc có hai mươi, thanh có tám, vị có sáu, hương có bốn, xúc có mười một v.v... nghĩa là vị căn bản chỉ có sáu; các vị khác đều là biến tướng của sáu vị này. Luận Tập Tập chép: hòa hiệp vị v.v... không lìa sáu vị này.

Luận chép: “đã nói vị xứ, bây giờ nói về hương xứ”, là thứ tư giải thích hương xứ. Luận Chánh Lý chép: hương là cái bị ngữ, trong đó có ba:

- 1) Kết dẫn.
- 2) Theo Bà-sa quyển mười ba, nói hương có bốn thứ.
- 3) Theo luận này nói hương có ba thứ.

21. bà-sa nói bốn thứ hương:

Luận chép: “Hương có bốn thứ” cho đến “có khác nhau” là phần Bà-sa nói bốn thứ hương. Luận Ngũ Sự chép: các thứ làm thích ý gọi là hương tốt, không thích ý gọi là hương xấu. Luận Chánh Lý chép: tăng ích hay tổn giảm đều nương vào thân mà có khác nhau. Có thuyết nói: có yếu nhẹ và mạnh mẽ khác nhau. Thuật rằng: tăng tích, tăng thịnh là hương bình đẳng; tổn giảm, yếu nhẹ là hương bất đẳng.

Luận chép: Trong luận này nói cho đến “và hương bình đẳng” là phần dẫn ba thứ hương của luận này. Luận Chánh Lý giải thích rằng: nuôi lớn các căn đại chủng gọi là hương tốt; trái lại gọi là hương xấu. Trái nhau: nghĩa là tổn hại các căn, không có hai dụng trước gọi là hương bình đẳng, hoặc các phước nghiệp tăng thượng sanh ra gọi là hương tốt, hoặc cái làm tăng thêm tội nghiệp gọi là hương xấu. Chỉ có thể lực sở sanh của bốn đại chủng gọi là hương bình đẳng. Nay giải rõ thêm giải thích trên. Hương tùy theo đó mà có một nghĩa, chẳng chắc chắn. Có sự tổn ích đối với hữu tình không chắc chắn. Ba hương, bốn hương, nói tuy không giống nhau nhưng đều thuộc về hương; lại nhiếp nhập lẫn nhau. Suy nghĩ sẽ hiểu. Chẳng phải nghĩa quan trọng, nên không nói rườm rà.

22. Giải thích xúc xứ:

Luận chép: “Đã nói hương xứ, sẽ nói về xúc xứ” là giải thích xúc xứ. Trong văn có bốn:

- 1) Kết dẫn.
- 2) Nêu số lượng, tên gọi.
- 3) Nhắc lại tên gọi và giải thích.
- 4) Thông cuộc của giới hệ, đây là phần đầu.

Luận chép: “Xúc có mười một” cho đến và đối, lạnh, khác, là thứ hai số lượng, tên gọi.

Luận chép: Đại chủng trong đây sau sẽ nói rộng: Là thứ ba, nhắc lại tên gọi và giải thích. Trong đây có ba:

- 1) chỉ cho giải thích ở sau.
- 2) ngay thể đặt tên.

3) Nhân thủ tên quả, đây là phần đầu.

Luận chép: Mềm mại gọi là hoạt cho đến “trái với đây là nhẹ” là thứ hai ngay thể đặt tên.

Hỏi: Vì sao trong bảy thứ xúc, chỉ có bốn thứ như hoạt v.v... gọi là tánh, còn các xúc khác, cảnh khác không nói là Tánh?

Đáp: đây là đối với ba thứ sau từ quả vị mà đặt tên. Bốn thứ này từ tự tánh làm tên nên gọi là Tự tánh. Ba thứ sau từ quả làm tên nên không nói Tánh. Các cảnh khác không có đối nhau cho nên không gọi là Tánh. Xứng đáng gọi là nặng nghĩa là có thể kéo xuống, không thể gọi tên nghĩa là không thể kéo xuống và có sức đi lên như khói, lửa, v.v... đều gọi là nhẹ, Các văn khác rất dễ hiểu.

Luận chép từ “Noãn dục gọi là lãnh cho đến ẩm dục gọi là khát” là thứ ba Nhân lấy tên của quả; trong văn có ba:

- 1) Giải thích tên quả.
- 2) Kết quy nhân xứng.
- 3) Dẫn ví dụ chứng thành.

Đây là phần đầu. Muốn ấm, muốn ăn, muốn no là tâm sở dục số. Do trong thân có xúc lực khiến cho muốn ấm, có xúc lực khiến muốn ăn, có xúc lực khiến cho muốn uống. Cái dục khiến cho đó gọi là lãnh, đói, khát chính là do cảm xúc khiến cho kia; tức năng linh xúc từ quả làm tên gọi là lạnh, đói, khát.

23. Kết luận:

Luận chép: Đây đều đối với nhân cho đến nên nói như vậy: Là thứ hai kết luận.

Luận chép: “Như có bài tụng rằng” cho đến “đồng tu đồng tấn lạc” là thứ ba dẫn ví dụ chứng minh. Chư Phật ra đời v.v... cho lạc là nhân nên gọi là lạc.

Hỏi: Rít, trơn, nặng, nhẹ đều đối lập nhau, vì sao đối với lạnh, không nói là ấm?

Đáp: ấm là năng lực tức là hỏa đại cho nên không nói.

Luận chép: “ở trong cõi Sắc, cho đến truyền thuyết như thế trở xuống là thứ tư phân biệt giới hệ. Cõi trên, chắc chắn không có hai xúc đói, khát, không có đoạn thực. Các xúc khác đều có, đối với lý không trái. Y phục riêng biệt không gọi là nặng, nhỏ, ít cho nên không thể lôi kéo. Nhóm họp nhiều thì có thể gọi, cho nên biết biệt thời cũng có trọng. Các văn khác, rất dễ hiểu.

24. Nói về trọng lượng:

Bà-sa quyển một trăm hai mươi bảy chép: Hỏi: nếu trong cõi Sắc

có xúc nặng thì vì sao luận Thi Thiết nói: Người Châu Cu-lô ở phía Bắc mặc y nặng một lạng. Tứ Thiên Vương y nặng nửa lạng. Trời Ba mươi ba y nặng một phần hai mươi bốn lạng. Trời Dạ-Ma y nặng nửa thù. Trời Đổ-Sử-Đa y nặng một phần tư thù. Trời Tha Hóa tự tại y nặng một phần mười sáu thù. Các tầng trời trên đây y đều bất khả xưng ư?

Có thuyết nói: y của cõi Sắc, tuy bất khả xưng, nhưng các vật khác là khả xưng. Có thuyết nói: mỗi chiếc y ở cõi, tuy bất khả xưng, nhưng nhiều y gom lại thì khả xưng như sợi nhỏ, lông nhẹ gom lại, lại thì thành nặng. Luận Chánh Lý chép: xúc là sở xúc, mười một là tánh. Cho đến nếu vậy, thì thân căn lẽ ra thành sở xúc. Cái này chạm vào cái kia, cái kia chắc chắn chạm vào cái này. Có thuyết nói: thân căn chỉ có năng xúc, không có sở xúc. Thí như mắt căn chỉ có năng kiến không có sở kiến. Lại có thuyết nói, chẳng có một pháp nhỏ nào có thể tiếp xúc với một pháp nhỏ khác. Khi Sở y, sở duyên sanh ra không dứt quãng thì lập xúc gọi là tưởng. Nếu dựa vào thức này mà có được cảnh kia thì thức này đối với cảnh kia giả nói là năng xúc. Cảnh chẳng phải chỗ nương của thức cho nên chẳng phải năng xúc; do đó nên chỉ gọi địa, v.v... là sở xúc. Các thứ sắc kia v.v... chắc chắn chẳng phải sở xúc. Ý trong đây nói rằng dựa vào thân căn thức không duyên cảnh mà sanh khởi. Nếu các sắc kia v.v... chẳng phải sở xúc thì vì sao, hoa v.v... khi bị thân xúc, thì màu sắc, v.v... bị biến hoại. Do sở y kia bị tổn hoại. Hiện kiến sở y có tổn ích cho nên năng y cũng tổn ích. Chẳng phải ở đây trái nhau. Như chỗ nào đó có đầm trong, tươi nhuận, mạ tốt bị mặt trời chói chang thiêu đốt là trái với đây. Cho nên biết rằng, đại chúng sở y bị tổn hại thì sắc năng y, v.v... cũng biến hoại. Chẳng có dư sót.

Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi bảy chép: hỏi: duyên năm sắc căn, đại chúng sở y có phát sinh thân thức hay không? Có thuyết nói là không phát. Như năm sắc căn không thể xúc cho nên không phát sanh thân thức. Đại chúng sở y, lý cũng như vậy.

25. Thân thức sở thức:

Hỏi: Vì sao nói thân thức sở thức?

Đáp: dựa vào pháp tánh nên nói thân thức sở thức, ở đời vị lai là cảnh của thân thức. Nhưng, không có nghĩa phát sinh thân thức ở hiện tại. Có thuyết nói rằng, trừ thân căn sở y đại chúng đều có thể phát sinh thân thức ở hiện tại. Có thuyết nói rằng: trừ đại chúng sở y của thân căn đều có thể phát sinh thân thức. Do thân căn sở y rất gần gũi cho nên không thể phát sinh thân thức. Nhưng cảnh sở duyên của thân thức kia cũng được gọi là thân thức sở thức. Nay đã rõ hai giả thích này rồi.

Sợ chẳng hợp lý, nên trong tự thân, dị xứ xúc chạm nhau, lý nào ngăn được. Hoặc có thể, tự thân dị xứ cũng được gọi là tha. Lại nói: hai xúc đối, khát là trưởng, đẳng lưu, hay dị thực sanh? Sư phương Tây nói: đây chẳng phải dị thực, do ăn uống làm dứt quăng. Lại nói: đói khát cũng có cả dị thực sanh, do ăn uống tạm thời dứt quăng, chẳng phải dứt hẳn. Dứt có hai thứ là dứt hẳn và dứt tạm thời. Dứt hẳn thì không thể tái tục, chẳng phải dứt tạm thời; như trong địa ngục tạm chặt lia thân phần, thì sắc dị thực sanh sắc, chặt rồi lại sanh. Các Luật sư nước Ca-thấp-di-la nói: khi no thì kia cũng không dứt, do ăn uống che chướng nên không thể biết được. Khi thức ăn tiêu hết rồi lại có thể giác biết được.

Hỏi: dị thực ấy là thiện hay bất thiện?

Đáp: cũng giống như luận Tạp tâm.

Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi bảy chép: chẳng phải do đại chủng thiên tăng mà sanh ra hoạt v.v... chỉ do tánh loại sai khác của đại chủng khiến sanh ra quả hoạt; cho đến sanh ra quả của khát. Có các Luật sư khác nói rằng: thủy hỏa tăng cho nên trơn; đất gió tăng cho nên rít. Lửa gió tăng cho nên nhẹ; đất nước tăng cho nên nặng. Nước gió tăng cho nên lạnh; phong tăng cho nên đói. Hỏa tăng cho nên khát. Không có Luật sư nào phê bình về điểm này cả. Nay nói rõ, có cả hai nghĩa: luận Tạp tâm nói: đói khát hoặc là thiện báo nghĩa người giàu, thì đói khát là giả báo thiện khí, còn người nghèo, thì đói, khát là quả báo bất thiện.

Hỏi: Đói, khát chỗ nào do đại chủng sở tạo, có thuyết nói do đại chủng bên bụng tạo.

Có các Luật sư khác nói, đại chủng khắp thân tạo ra. Lúc đói khát, khắp thân khổ não, luận Chánh Lý nói: các chỗ khác chưa nói muộn, lực, liệt v.v... thuộc về trong đây cho nên không nói riêng. Muộn không lia hoạt; lực tức rít, trọng liệt ở mềm mại thuộc về tánh nhẹ. Như vậy, chủng loại sở xúc còn lại tùy theo đó mà thuộc về mười một loại. Y theo mười một loại xúc này bao gồm tất cả các loại xúc, cho đến hỏa giới phong giới tăng, cho nên phát sinh kinh tánh. Do vậy, trong thân chết thì tánh nặng tăng. Thủy giới phong giới tăng cho nên phát sinh ra lãnh. Do đó nên cũng nói rằng muộn ở đây sanh. Nếu vậy vì sao nói không lia hoạt, tùy mỗi thứ tăng, đây không có lỗi. Hoặc lại muộn ấy là sự khác nhau của hoạt chẳng phải tánh hoạt. Nên biết rằng nhân này cũng có khác nhau. Cho nên tánh của hoạt hoặc do thủy giới phong giới tăng mà khởi, hoặc do thủy giới hỏa giới tăng mà sanh; do đó hai cách nói kia không có lỗi trái nhau.

26. Nói về sanh thức:

Luận trong đây nói cho đến các thức cũng thế: Là thứ sáu nói về sanh thức chung riêng. Trong Văn có bốn:

- 1) Kết thúc phần trước nói về nghĩa đúng.
- 2) Nói về thuyết khác của Bà-sa.
- 3) Hỏi đáp phân biệt.
- 4) Sanh thức trước sau.

Đây là phần đầu. Đã nói nhiều loại sắc xứ, năm căn, năm cảnh mười xứ khác nhau nên gọi là đa chủng. Năm thức chấp cảnh đều có cả chung riêng là nghĩa đúng của các nhà phê bình trong Bà-sa quyển một trăm hai mươi bảy.

27. Các thuyết khác:

Luận chép: Có luận sư khác nói cho đến mười một xúc khởi”: là thứ hai nói về các thuyết khác của Bà-sa. Trong hai thuyết của luận này, thuyết sau là đúng.

Luận chép: Nếu thế năm thức cho đến “chẳng phải cảnh tự tướng”: là thứ ba hỏi đáp phân biệt, trước hỏi, sau đáp, đây là hỏi.

Luận chép: “Y theo tự tướng” của xứ cho đến ở đây có lỗi gì: là trả lời. Năm thức như thân thức v.v... chẳng duyên với tướng chung trong mười hai xứ, như vô thường, v.v... trong cùng một xứ, thể sự khác nhau nhau, chẳng phải chỉ duyên với một.

Luận chép: Nay nên nghĩ chọn, cho đến “thức nào khởi trước”: là thứ tư nói về sanh thức trước sau. Trước hỏi, sau đáp: đây là hỏi.

Luận chép: Tùy cảnh mạnh mẽ, cho đến khiến cho nối tiếp là trả lời. Nếu cảnh đồng đều thì thiệt thức khởi trước, do muốn ăn dẫn khởi thân khiến xoay vẫn nối tiếp, đưa thức ăn vào miệng thì chấp lấy thiệt, vị. Nếu cảnh đồng đều thì giác vị trước, đây là y theo phần nhiều. Nếu để biết lạnh, ấm thì phải hợp với cái biết trước ở xúc. Nay nói về chấp cảnh trước sau, lược do bốn duyên:

- 1) Do tác ý khác nhau nhau.
- 2) Do căn có sáng, tối.
- 3) Do cảnh có mạnh, yếu.
- 4) Do cảnh có mới, cũ.

28. Giải thích sắc vô biểu:

Luận chép: “Đã nói căn cảnh” cho đến nay kế sẽ nói: dưới đây một bài tụng giải thích sắc vô biểu.

“Luận chép” cho đến “bất loạn hữu tâm là giải thích bài tụng. Trong văn này có năm:

- 1) Không có biểu vị.
- 2) Không có biểu tướng.
- 3) Không có biểu tánh.
- 4) Không có biểu nhân.
- 5) Không có biểu danh.

Đây là giải thích không có biểu vị. Loạn tâm: đó là thử dư tâm, thiện vô biểu lấy thiện tâm làm thử, lấy bất thiện, vô ký tâm làm dư. Bất thiện vô biểu lấy bất tâm thiện làm thử, tâm thiện, tâm vô ký làm dư, luận Chánh Lý chép: Bất thiện vô ký gọi là loạn tâm; dư tâm gọi là bất loạn là đứng về thiện vô biểu. Vô tâm là nhập vào định Vô tướng và định Diệt tâm. Luận Chánh Lý chép: định Vô tướng, định Diệt tận gọi là vô tâm. Định này có công năng diệt tâm. Tuy là có quả vị vô tâm khác mà sắc vô biểu chẳng phải sở tùy lưu cho nên nói rằng, vô tâm không thuộc về đó. Nói Đẳng là hiển bày bất loạn hữu tâm, nghĩa là đẳng có cả hai xứ, đó là loạn tâm đẳng và vô tâm đẳng. Loạn tâm đẳng, đẳng thủ bất loạn tâm; vô tâm đẳng, đẳng thủ hữu tâm. Luận Chánh Lý vặn hỏi: “Nói Đẳng có cả vô tâm thì chữ Đẳng này là vô dụng, vì đã thuộc ở trước rồi. Nói loạn tâm đẳng là đã nhiếp tất cả giai đoạn hữu tâm khác, nói chữ Đẳng thứ hai sẽ thuộc vào đâu. Kinh Lượng Bộ chủ trương nên xếp vào Tư. Thuật rằng vô tâm là giai đoạn vô tâm. Nói loạn tâm, bất loạn tâm; ngoài hai thứ này ra, liệu còn có tâm nào nữa, nên vô tâm đẳng là đẳng. Đẳng này nên đặt ở một chỗ. Kinh chủ nên suy nghĩ hoặc cho rằng đẳng sau thuộc về bất loạn tâm; đẳng trước vô dụng, điều này không nên, như thế vì không dung nhiếp. Không nên để đẳng sau thuộc về tâm bất loạn. Nói theo lý thì nơi tương tự xứ khởi. Không khởi đẳng được, theo lý thì không thuộc về dư, cho nên chẳng thuộc hoàn toàn. Thuật rằng đã nương vào vô tâm cõi dưới mà khởi đẳng thì theo lý nó không thuộc bất loạn tâm dư, cho nên chẳng thuộc hoàn toàn. Hoặc nói loạn tâm thành ra vô dụng. Thuật rằng: Nói vô tâm đẳng là so với tất cả hữu tâm, đâu cần loạn tâm cho nên nói loạn tâm là vô dụng. Lại, nên phân biệt, chỉ có tịnh vô biểu, tùy lưu ở vị vô tâm, chẳng phải thứ khác. Thuật rằng: nhập định vô tâm lý hợp với tất cả bất thiện vô biểu đều xả, không thể nói ở vị vô tâm. Trong phần tự thích cũng không phân biệt, cho nên đối với lý này, kinh Lượng Bộ chủ trương nên xếp vào Tư. An Tuệ chống chế rằng loạn tâm, bất loạn là nói về tán vị. Loạn tâm đẳng thủ bất loạn tâm là tán tự tương tự. Vô tâm, hữu tâm là nói về định vị; vô tâm đẳng thủ hữu tâm là định tự tương tự. Cho nên nói đẳng này, là có cả hai xứ.

29. Giai thích tướng vô biểu:

Luận chép: “Tướng tợ nối tiếp gọi là tùy lưu”; là thứ hai giải thích tướng vô biểu. Thuật rằng: thể tánh của vô biểu tướng tợ nối tiếp, chỉ có thiện bất thiện. Có người nói: tướng tợ nghĩa là cùng với biểu nghiệp, tâm, tánh tướng tợ tùy lưu, là sai. Luận Chánh Lý vặn hỏi: nay nói rằng, kinh Lượng Bộ chủ trương trong bài tụng này, không thể nói đầy đủ tướng của sắc vô biểu, chỉ nói tùy lưu gọi là sắc vô biểu; rồi tự giải thích rằng: tướng tợ nối tiếp gọi là tùy lưu, chẳng phải sát na đầu tiên gọi là nối tiếp; không có lỗi thái quá. Do đó chắc chắn sơ niệm vô biểu không thuộc về tướng sở thuyết. Lại nối tiếp là giả chẳng phải thật, vô biểu chẳng phải thật; mất tông chỉ của Đối pháp. Lại cái do định phát ra thì loạn, vô tâm vị chẳng thể tùy lưu, lẽ ra cũng chẳng phải vô biểu. Nếu nói trong bất loạn, giai vị hữu tâm là tùy lưu thì cũng không có lỗi; tịnh, bất tịnh biểu nghiệp nên có tướng vô biểu. Luận sư Câu-xá chống chế nói rằng: nói nối tiếp hoặc do trước nối sau như sơ niệm vô biểu, hoặc do sau nối trước như niệm sau vô biểu, hoặc nối cả trước sau như trung gian vô biểu, cho nên sơ và hậu đều gọi là nối tiếp. Cho nên A-tỳ-đạt-ma chép: cũng có vô biểu duy nhất sát-na, dựa vào chủng loại chung nên nói là nối tiếp. Thể của vô biểu này là nối tiếp, thật thể đã nối tiếp, làm sao gọi là giả? Lại, định vô biểu tuy không cùng khắp trong bốn vị, vẫn gọi là vô biểu nghĩa là đối với bốn vị, tùy đó mà nói: không thể nói vô biểu cùng khắp bốn vị. Như định câu vô biểu có mặt ở vị hữu tâm. Bất thiện vô biểu có mặt ở vị loạn, tâm bất loạn tâm. Nếu là tán thiện vô biểu thì có mặt trong cả bốn vị. Ông lập vô tâm cùng làm một vị thì định câu vô biểu đâu hiện hành được ư? Lấy biểu nghiệp làm nạn là phi lý. Hễ nếu tâm này, phát khởi thì nhậm vận nối tiếp, hiện hành ở trong vị đó là tướng vô biểu. Biểu tùy từ tâm phát, tâm dứt thì vô, nhưng chẳng phải nhậm vận, nên không thành ví dụ.

30. Nói về tánh vô biểu:

Luận chép: “Thiện và dữ bất thiện gọi là tịnh bất tịnh”: Đây là thứ ba nói về tánh vô biểu. Phải dựa vào cường biểu mới phát được, không có ở vô ký.

Luận chép: Là phân biệt các đặc cho đến “đại chủng sở tạo” đây là thứ tư nói về nhân của vô biểu. Trong bốn vị thì Đặc tướng tợ nối tiếp, đồng với vô biểu, bốn đại tạo giống với vô biểu, tức dùng nhân đại tạo phân biệt các Đặc, lại nói: đại chủng sở tạo.

Luận chép: “Tỳ-bà-sa nói” cho đến năm thứ nhân: là dân giáo làm chứng, tạo nghĩa là nhân.

31. Giải thích tên gọi vô biểu:

Luận chép: “Hiển lập gọi là nhân” cho đến “nên gọi là vô biểu” là thứ năm giải thích tên gọi vô biểu. Vì văn tụng giản lược cho nên chỉ nói do đó. Luận Thành Nghiệp chép: Vì sao gọi là biểu? Vì nó có thể biểu thị tự phát nghiệp tâm giúp người khác biết được. Văn tụng chép: bên ngoài phát ra ở thân nghiệp ngữ nghiệp, nói lên suy nghĩ ở trong tâm. Ví như cá ở vực sâu biểu hiện ở chỗ quây động nước. Tụng nói do đó, nghĩa là do không có nghĩa biểu này nên gọi là Vô biểu.

Luận chép: “Người nói hiển bày đây là lời của sư tông”: Nêu tướng vô biểu nói ở trên do Sư Tát-sa Đa Tông nói. Luận Chánh Lý chép: thuyết giả hiển bày ý của các Sư này. Kinh chủ không chấp nhận các chủng loại vô biểu sắc như vậy.

Luận chép: “Lược nói biểu nghiệp” cho đến “gọi là vô biểu”: đây là lược kết thể của vô biểu ở trên.

Luận chép: “Đã nói vô biểu” cho đến “đại chủng thế nào” dưới đây hai bài tụng, từ luận sanh ra luận, nói về bốn đại. Trong văn có hai: hàng tụng thứ nhất nói về bốn đại chân thật, hàng tụng thứ hai nói về bốn đại giả tạo.

“Luận chép” cho đến “nên gọi là giới”: là văn xuôi giải thích. Trong văn có bốn:

- 1) Giải thích nghĩa cõi.
- 2) Giải thích nghĩa Đại chủng.
- 3) Giải thích nghĩa Nghiệp.
- 4) Giải thích nghĩa Tánh.

Đây giải thích cõi, dùng hai nghĩa giải thích về cõi: một là năng trì tự tướng; hai là năng trì sở tạo, đồng với giải thích thứ ba của luận Hiển Tông. Giải thích thứ nhất của luận Hiển Tông nói rằng, tất cả các sắc pháp sanh ra từ gốc, cũng từ đại chủng sanh ra; các gốc sanh ra thế gian gọi là cõi. Như mỏ vàng v.v... gọi là cõi vàng v.v... Giải thích thứ hai nói: hoặc các thứ khổ từ gốc sanh ra gọi là Cõi, dụ như trước nói.

32. Giải thích Đại chủng:

Luận chép: “Bốn cõi như thế” cho đến “sự dụng lớn lao”: Là thứ hai giải thích đại chủng. Đại tức là chủng, nên gọi là Đại chủng, thuộc về trì nghiệp thích. Luận Hiển Tông chép: hoặc nói về mười thứ tạo sắc, nên nói là Chủng. Do thế lực đại chủng này mà các sắc được hiện bày. Cái gọi là Đại có công dụng lớn như vậy. Nói công dụng lớn nghĩa là trong việc căn bản của các hữu tình, thì bốn đại có tác dụng hơn cả. Dựa vào đây mà lập ra thức và không. Luận này giải thích chữ chủng rằng:

là tánh sở y của tất cả các sắc khác. Thế nào là làm sở y? Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi bảy có nói: có thuyết nói ở dưới là pháp sở y của nhân.

Hỏi: nếu vậy, đối với sắc bức gần có thể nói là năng tạo, đối với cách viễn vì sao nói là tạo?

Đáp: không nói một cây có tất cả đại chủng, đều tạo ở dưới đó, các tạo sắc chỉ nói, nhất thọ mỗi phần đều có đại chủng ở dưới tạo sắc ở trên. Có thuyết rằng, tồn tại trong sự xen lẫn qua lại, đại chủng ở ngoài, tạo sắc ở trong.

Hỏi: nếu vậy, lẽ ra lúc cắt đứt thì thấy có lỗ hồng cũng như bề ngõ sen.

Đáp: tuy có lỗ hồng nhưng không thể thấy vì các đại chủng chẳng thể thấy, lỗ hồng nhìn thấy được là tạo sắc. Luận Chánh Lý chép: sao gọi là Chủng, sao gọi là Đại? Khi các loại tạo sắc khác nhau sanh ra các phẩm loại năng khởi khác nhau nên nói là Chủng. Y theo văn của Chánh Lý tức là khiến tạo sắc chủng loại khác nhau sanh khởi gọi là chủng. Bà-sa chép: đại đức nói rằng, hư không tuy Đại mà chẳng phải Chủng, cho nên không thể sanh. Các pháp hữu tình khác tuy là chủng mà thể chẳng phải Đại vì tướng không cùng khắp. Thể rộng lớn cho nên bình đẳng tức dùng ba nghĩa mà giải thích chữ Đại. Thể rộng lớn ấy: trong tất cả các nhóm sắc đầy đủ tánh cứng v.v... hoặc ở trong nhóm tăng thanh của địa, v.v... hình tướng to lớn. Đây là bốn đại giả như đại địa, đại hải, đại hỏa, đại phong, v.v... hoặc khởi các thứ đại sự dụng tức nội bốn giới là gốc của hữu tình, nước lửa gió bên ngoài là thế giới thành hoại. Địa lấy năng trì, luận Chánh Lý chép: hư không có đại mà không có nghĩa chủng, chủng và năng sanh là một. Có thuyết hư không cũng chẳng có nghĩa đại vì thể chẳng phải sắc. Tạo sắc và các hữu vi khác chẳng phải sắc, vì tánh là năng sanh. Chủng mà không có hai nghĩa trên thì chẳng phải đại chủng. Hai nghĩa Đại và Chủng tương quan bất thành. Thuật rằng: hư không chẳng phải chủng, tạo sắc và các pháp phi sắc khác không phải Đại. Do đó, đại chủng chỉ có bốn, không thể thêm, không thể bớt. Luận Tỳ-bà-sa chép: giảm thì không có công năng, tăng thì thành vô dụng, cho nên chỉ có bốn. Như giường bốn chân. Thuật rằng: giảm thì tạo sắc bất thành, tăng lại là vô dụng.

33. Giải thích về nghiệp:

Luận chép: “Bốn đại chủng” này cho đến “năng thành nghiệp gì v.v...” trở xuống, là giải thích về Nghiệp. Trong văn có hai: một là hỏi, hai là đáp.

Luận chép “như thứ lớp ấy” cho đến “thực trưởng bốn nghiệp” trở xuống là trả lời. Trong đáp có ba:

- 1) Nêu tụng lược đáp.
- 2) Giải thích văn tụng.
- 3) Giải thích lại vấn hỏi.

Luận chép: “địa giới năng trì” cho đến “phong giới năng trưởng”, đây là giải thích văn tụng.

Luận chép “trưởng là tăng thanh hoặc lại lưu dẫn” Đây là giải thích nạn. Tăng thanh: Như nuôi cái nhỏ thành lớn, thể tăng thanh. Lưu dẫn: nghĩa là chuyển đến nơi khác, như nước chảy v.v... thể không tăng.

34. Giải thích tự tánh:

Luận chép: “nghiệp dụng đã thế, tự tánh thế nào” là thứ tư giải thích tự tánh. Trong văn có hai: một là hỏi, hai là đáp.

Luận như thứ lớp ấy cho đến “nên gọi là động”: là đáp. Bốn Văn như trên rất dễ hiểu.

Luận chép: “Phẩm loại túc luận” cho đến “nên cũng gọi là nhẹ”: Là Giải thích trái văn. Luận Chánh Lý chép: Nếu phong giới lấy động làm tánh, vì sao, khế kinh và Phẩm Loại Túc Luận đều nói rằng, không giới là là các tánh động như khinh, v.v... lại nói tánh nhẹ là sắc sở tạo. Nói động là gió, nhẹ là tạo sắc đó là nói về tự tướng; nhẹ là gió là nêu quả để làm nhân, nhẹ là quả của gió. Chẳng lẽ không phải hỏa giới cũng là nhân của khinh do nói lửa gió tăng thanh sanh ra nhẹ hay sao. Tuy có nói như vậy, nhưng hỏa là bất định, nếu có tánh nhẹ, hỏa tăng là nhân, chỗ đó hẳn có phong giới tăng thanh. Hoặc có tánh nhẹ, phong tăng là nhân mà trong đó không có hỏa giới tăng thanh, như hoa của cây lau nhẹ theo gió. Trong đây nếu hỏa giới tăng thanh thì trong đó lẽ ra nên có thực xúc khả đắc. Do khinh giới cùng khắp làm nhân cho nên nêu riêng về khinh, tức chỉ hiển bày phong giới; Nhưng tướng của địa, v.v... dễ biết cho nên không cần nói quả nặng, v.v... để hiển bày, đối với ba thứ như cứng, v.v... động nên khó rõ; trong đây là nêu quả bày nhân. Nghiệp thanh trong tám thứ chuyển thanh nhẹ, tám chuyển thanh gồm:

Một là, thể giải thích thẳng pháp thể.

Hai, nghiệp là sự nghiệp sở tác.

Ba, cụ nghĩa là tác giả tác cụ.

Bốn, Vi nghĩa là sở y.

Năm, Tàng là sở tàng.

Sáu, thuộc nghĩa là sở thuộc.

Bảy, y nghĩa là sở y.

Tám, hô nghĩa là hô bỉ.

Y vào pháp thanh minh, hễ gọi các pháp tùy theo sự thích ứng mà có tám thứ chuyển thanh. Trong đây nói nhẹ là gió nghiệp, là nghiệp dụng nêu quả bày nhân. Chẳng phải như sở biểu của các nghiệp thanh khác. Như nói dao cắt, v.v... năng cắt mà lia dao thì không có tự thể riêng.

Luận chép: “Vì sao địa đẳng địa đẳng giới khác nhau”. Dưới đây là một bài tụng, là thứ hai nói về bốn đại giả.

“Luận chép” cho đến “biểu thị cho gió” là nói về địa, thủy, v.v... giả tạm. Thật do bốn cảnh hợp thành và theo thể tướng mà lập, cho nên chỉ nói sắc. Thế gian chỉ biết các địa hiển, hình mà không biết do bốn cảnh chung thành; cũng không biết bốn giới như cứng, v.v... chỉ ở nơi hình, hiển mà đặt tên đất, nước, lửa. Thế gian cũng biết động là gió, cũng đối với các sắc như hắc đoàn v.v... gọi là gió. Do đó, đối với gió có hai giải thích, văn rõ ràng dễ hiểu. Hỏi: trong các đại giả tạm như đất v.v... cũng có hương v.v... vì sao mà chỉ nói hình hiển làm thể? Đáp: địa, v.v... tuy có bốn cảnh hợp thành địa, tướng giả lập của thế gian từ nơi sắc xứ khởi lên. Như quán bốn đại, chỉ quán sắc, không quán hương v.v... do sắc lia cảnh, có thể chỉ chỗ này chỗ kia. Thanh chẳng phải hằng hữu, do ba cảnh hợp lại mà biết, cho nên luận không nói.

35. Giải thích năm căn:

Luận chép: Vì sao uẩn cho đến nói là sắc ư? Là hỏi về tên của sắc. Trên đây, giải thích năm căn, năm cảnh, sau cùng là vô biểu, tất cả đều là sắc uẩn. Đã giải thích xong về tên của sắc, nay nêu câu hỏi.

Luận chép: Do biến hoại: là đáp. Trong văn có hai giải thích: một là biến hoại, hai là biến ngại. Trong giải thích đầu có ba đoạn:

- 1) Lược nêu.
- 2) Dẫn văn làm chứng.
- 3) Hỏi đáp. Đây là phần đầu.

Luận chép: “Như Thế tôn nói” cho đến “não hoại như trùng tên”: đây là thứ hai dẫn văn làm chứng. Biến hoại là có thể não hoại; dẫn bài tụng trong phẩm Nghĩa của Pháp Cứu để làm chứng, rất dễ hiểu. Luận Bà-sa quyển ba mươi bốn chép: Bồ-tát Thích-ca vì vị vua đa cầu là Bần Hải người nước ngoài mà nói bài tụng này, Như trong đó nói rộng.

Luận Bà-sa quyển chín mươi bảy chép: Hỏi: biến và hoại có gì khác nhau?

Đáp: biến là nói về pháp vô thường nhỏ nhiệm v.v... hoại là nói về

pháp vô thường thô lậu; rất nhiều giải thích.

Hỏi: nay giải thích trong đây, biến hoại gọi là sắc có giống với Bà-sa giải thích về biến hoại hay không?

Đáp: không giống nhau, biến tức là hoại. Như nói biến ngại, ngại tức là biến cho nên chẳng hề có ngại mà không có biến, có biến mà không có ngại.

Luận chép: “Sắc làm sao muốn nào hại được” là thứ ba hỏi đáp, đây là hỏi.

Luận chép: “Dục sở nhiều nào, biến hoại sanh ra”: là đáp. Luận Chánh Lý chép: trong đây, vì sao gọi sắc uẩn là sắc. Đức Thiện Thệ dạy rằng: biến hoại nên gọi là sắc, thuyết này ý nói rằng: vì là nhân của thọ khổ, có xúc đối, có thể chuyển đời nên gọi là biến hoại. Do biến hoại nên nói là sắc. Thọ khổ nhân: sắc có biến hoại sinh ra thọ khổ như phẩm Nghĩa nói, rong ruổi tìm cầu dục v.v... Hữu xúc đối: các sắc sở xúc của tay v.v... bị biến hoại là có đối ngoại nên có nghĩa biến hoại. Có thể Khả chuyển đời như thân trâu, dê v.v... có thể chuyển đời là nghĩa chuyển biến. Do có thể chuyển đời nên gọi là biến hoại. Vì sao nói sắc pháp có thể chuyển đời ư? Nghĩa là sanh ra tướng khác nên gọi là chuyển đời. Hoặc có khả năng biểu thị tập nghiệp ở quá khứ, nên gọi là Sắc. Như khế kinh nói: Ma-nạp-bà do tập khí lâu đời phải vờ lấy hình sắc nghiệp không tốt, đó là nhiều phần, hận. Hoặc có thể biểu thị những điều trong nội tâm, nên gọi là sắc. Như khế kinh chép: cụ thọ! nay các căn của thầy vui vẻ, hẳn đã chứng được cam lộ; chẳng lẽ không phải thuyết này hay sao. Từ hữu kiến số hữu tình sắc mà giải thích từ ngữ sắc thì đó là pháp có công năng biểu thị tập khí nghiệp chướng lâu đời và nội tâm. Nếu vậy, vô kiến phi tình số sắc lẽ ra đều chẳng phải sắc. Chẳng có lỗi này. Chỉ ở trong nhóm sắc có nghĩa này thôi, không nói các sắc đều có thể biểu thị, lại đối với tất cả nhóm phi sắc không thể biểu thị. Do đó, giải thích từ, lý được thành lập. Như thế kinh chép: nghiệp là nhân sanh tức nói các pháp sinh đều do nghiệp, không nói các nghiệp đều là sanh nhân. Nay không nên vặn hỏi nghiệp phi sanh nhân nên chẳng phải nghiệp. Nếu không phải vậy thì lời dạy của Đức Thiện Thệ cũng có thể là nạn. Chẳng phải tất cả các sắc đều biến hoại, cho nên Thế tôn nói theo sắc có đối ngại, vì có biến hoại nên gọi là Sắc.

36. Giải thích sắc khả biến hữu ngại:

Luận chép: “Có thuyết biến ngại” cho đến “nên gọi là sắc”: là thứ hai giải thích sắc khả biến, hữu ngại, khả biến nghĩa là có thể biến hoại, hữu ngại nghĩa là có tác dụng ngăn ngại.

Luận chép: “Nếu thế thì cực vi” cho đến “vô ngại biến” đây là nạn vấn.

Luận chép: Câu hỏi này không đúng cho đến “nghĩa biến ngại thành” là giải thích. Y theo duyên của năm thức lẽ ra phải chứa nhóm nên không có cực vi độc trụ ở hiện tại. Do thường chứa nhóm nên có biến ngại. Nhưng, Chánh Lý quyển hai có hai thuyết: một thuyết đồng với văn luận này; còn thuyết khác nói có nói. Cũng có độc trụ cực vi nhưng có biến ngại mà không phát thức. Y theo duyên của năm thức thì phải chứa nhóm, như lập cực vi, tuy không có phương phần, cũng không xúc đối mà chấp nhận cực vi hữu ngại, hữu đối, hữu chướng dụng. Nên biết nghĩa biến ngại cũng như vậy.

Luận chép: “Quá khứ, vị lai lẽ ra không gọi là sắc”: Là vấn hỏi, hiện tại, các cực vi chứa nhóm thì nghĩa biến ngại sẽ thành, các cực vi trong quá khứ, vị lai tán mạn lẽ ra không nên gọi là Sắc.

Luận chép: Đây cũng từng nên biết cho đến “như củ bị đốt cháy”: Là giải thích. Pháp quá khứ đã từng ngại, pháp sanh ở vị lai sẽ chướng ngại. Các pháp bất sanh đều thuộc về ngại kia, như củ bị đốt.

Luận chép: “các sắc vô biểu lẽ ra không gọi là sắc” là vấn hỏi. Sắc vô biểu không có biến ngại, nên lẽ ra không gọi là sắc. Trong đó có hai giải thích:

Luận chép: “Có giải thích biểu sắc” cho đến “bóng cũng động theo”: là giải thích đầu.

37. Luận chủ bác bỏ:

Luận chép: “Giải thích này không đúng” cho đến “bóng sẽ mất theo”: Luận chủ nói về luận Bà-sa để bác bỏ. Chánh Lý không chấp nhận bác bỏ này, nói: có lỗi bất định, như khi các pháp như cha, thợ, hạt giống v.v... diệt mất thì còn, nhà, mầm v.v... không diệt theo. Luận Chánh Lý bác bỏ giải thích này: không hợp lý. Sắc tùy tâm chuyển, không từ biểu sắc sanh, lẽ ra chẳng phải sắc.

Luận chép: “Hữu thích sở y” cho đến cũng được gọi là có sắc: Là thứ hai Giải thích, từ đại chủng sở y mà có tên.

Luận chép: “Nếu thế sở y” cho đến “lẽ ra cũng gọi là sắc” đây là vấn hỏi, trong đó có hai giải thích:

- 1) Nướng vào thân, sơ để giải thích.
- 2) Dựa vào chung, không chung để giải thích.

Luận chép: “Nạn này không đúng” cho đến “giúp sanh duyên” là giải thích theo thân sơ.

Luận chép: “Bóng này nướng cây cho đến bốn đại chủng”: Luận

chủ nêu ra lỗi trái tông.

Luận chép: “Dù chấp nhận ảnh, quang” cho đến “chưa vì thích nạn”: Đây là bác bỏ dọc. Trước không chấp nhận bảo và quang là sở y để bác bỏ; sau lại chấp nhận nghĩa sở y để bác bỏ. Chánh Lý chống chế rằng: lời này, ý nói về các đại chủng như bóng v.v... các đại chủng như cây v.v... là sở y. Vì sao? Vì các đại chủng như bóng v.v... khi sanh, trú, biến đều tùy thuộc vào thọ. Nói bóng ánh sáng này ý nêu ra nhóm chung chẳng phải chỉ có hiển sắc như cây, vật báu mà nói. Cho nên hiển sắc cực vi như bóng, v.v... nương vào các đại chủng như bóng, v.v... mà chuyển. Các đại chủng như bóng v.v... lại dựa vào các đại chủng như thọ, v.v... mà sanh. Do đó, trong đây không có lỗi bất thuận. Chánh Lý chống chế theo chiều dọc rằng: nạn này không liên quan đến nghĩa năng y, sở y đều diệt của Tỳ-bà-sa. Nếu Vô biểu đại chủng sở y diệt thì vô biểu năng y cũng chưa từng không diệt. Sơ niệm vô biểu có thể cùng với đại chủng sở y đều diệt. Vô biểu của niệm thứ hai v.v... thì thế nào? Đại chủng của niệm thứ hai v.v... nếu là không thì sắc vô biểu kia đâu thể hiện hữu được. Tuy trong vị này chẳng phải không có đại chủng nhưng đại chủng kia chẳng phải sở y, chẳng phải là sanh nhân của vô biểu. Đúng là có sanh nhân đại chủng làm sở y cho sắc sở tạo; nhưng, lại có bốn nhân đại chủng khác: Đối với sắc sở tạo chấp nhận làm y. Nếu đại chủng sở y kia diệt thì năng y vô biểu, vẫn không diệt. Bậc Thánh sanh ở Vô Sắc lẽ ra vô lậu vô biểu được hiện tiền; sanh nhân, y nhân đại chủng diệt thì vô lậu vô biểu tuy thành tựu nhưng không hiện hành. Cho nên biết rằng, cõi Dục có vô biểu hiện hành, chắc chắn do đại chủng sở y không diệt. Đây nếu không như vậy, thì kia làm sao như vậy.

Do đó nên các Sư đều nói rằng: các sắc sở tạo có hai thứ y:

- Một là, sanh khởi y.
- Hai là, lực chuyển y.

Bậc Thánh sanh lên cõi Vô Sắc, do năng lực chuyển y đại chủng không có nên vô lậu vô biểu tuy thành tựu mà không hiện hành. Trên đây, Chánh Lý dẫn ví dụ giải thích, nay phá Chánh Lý. Trong cõi Vô Sắc tuy thành tựu vô biểu ở cõi dưới mà không hiện hành chắc chắn do không khởi định địa dưới. Nếu nói rằng do vô y nhân đại chủng sanh định thứ tư khiến thành tựu vô lậu vô biểu hữu y nhân đại chủng của năm cõi dưới thì đâu được sanh trên khởi dưới vô biểu ư? Nhưng, các thức như mắt, v.v... có năm căn sở y tuy bị biến hoại mà không thành sắc do chủng loại có khác nhau. Có chủng loại thức không nương sắc,

chỉ có năm thức thân nương sắc mà khởi. Sáu thức đều dùng ý làm sở y. Trong cõi Vô Sắc ý cũng có thể đắc, cho đến lý không hợp với tự tánh của sáu thức. Chủng loại của một pháp vừa là sắc, vừa chẳng phải sắc. Không có vô biểu vào không nương vào sắc mà sanh. Sở y có biến ngại thì năng y vô biểu cũng được gọi là sắc. Thuật rằng: tất cả các thức đều nương vào ý nhưng cũng có một phần thức cũng nương nơi sắc cho nên không gọi là sắc. Tất cả vô biểu nương vào sắc, nên gọi là Sắc. Lại nói các sắc như bò, chim công, nương thiếu phần loại mà đặt tên là tướng, có những khác nhau vậy, không phải là nạn. Thuật rằng, Trâu gọi là địa miên; Chim công gọi là địa kiêu. Chẳng phải tất cả các thời đều miên kiêu, lại như thế gian nói, ăn mau đi mau gọi là ngựa, nhưng chẳng phải là tất cả. Tuy không có tính chất đó mà tương tự tính chất đó cho nên thành nghĩa chủng loại. Chỉ theo một phần mà đặt tên là tướng, ở đây cũng như vậy. Từ giải thích này nên pháp bất sanh trú ở sắc tướng nên cũng gọi là sắc. Thuật rằng, đồng với ngư và chim công cũng có thể dùng để giải thích sắc vô biểu. Luận sư Câu-Xá bác bỏ rằng: ông nói các đại chủng như bóng, v.v... đại chủng như thọ, v.v... là sở y, khác gì bóng, v.v... nương vào thọ, v.v... thọ, v.v... nương vào ảnh đều là sở y, chẳng phải là thân sanh, cũng chẳng phải năng tạo. Ông nói các đại chủng như bóng, v.v... nương vào thọ đại chủng thì lại trái với tông. Cho nên chống chế đó là phi lý. Lại bác bỏ, chống chế theo chiều dọc rằng: ý ông lập sơ niệm sanh nhân đại chủng đối với vô biểu của niệm thứ hai. Bốn nhân đại chủng của niệm thứ hai cũng làm sở y cho đồng thời vô biểu của niệm thứ hai đại chủng. Cho nên nói năng y, sở y đều diệt; giống như cây, v.v... diệt thì bóng v.v... cũng diệt theo; tức nói sơ niệm đại chủng là sanh nhân. Niệm thứ hai đại chủng là bốn nhân như y v.v... đâu có biệt thế lưỡng cụ bốn đại chủng cộng thành năm nhân sanh một sở tạo. Các luận đều nói, tất cả bốn đại vọng sở tạo sắc đều có đủ năm nhân. Cho nên luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi hai chép: đại chủng quá khứ và sắc sở tạo ở vị lai, có bao nhiêu duyên? Đáp: có hai, đó là nhân và tăng thượng. Nhân là năm nhân, đó là năm nhân như sanh, nhân v.v... tăng thượng: như trước đã nói. Đại chủng hiện tại và vị lai cũng như vậy. Hiện tại và hiện tại cũng vậy. Theo văn này, sơ niệm đại chủng đối với sắc sở tạo của niệm thứ hai có đủ năm nhân, vì sao nói chỉ làm sanh nhân. Nếu chuyển sang chống chế nói rằng: Đại chủng sơ niệm là sanh nhân thì năm nhân đều gọi là sanh nhân vì là thân nhân năng sanh tạo sắc. Bốn nhân của niệm thứ hai đại chủng gọi là bốn nhân y, v.v... tuy đại chủng sơ niệm có đủ năm nhân, đại chủng niệm thứ

hai thì liên quan với sanh nhân, lại có biệt thể lưỡng cụ bốn đại cùng tạo sắc, là sai. Nếu chuyển sang chống chế rằng: bốn nhân niệm thứ hai đại chủng phải là bốn nhân như y, v.v... tức bốn đại chủng mỗi đại chủng là một nhân gọi là bốn nhân. Tất cả đều nương vào nhân, cho nên các luận nói rằng, đại chủng sơ niệm là nhân năng sanh, đại chủng hiện tại là y nhân nên đưa ra chống chế này không có lỗi thiếu nhân. Đã nói đại chủng niệm thứ hai là sở y, là biệt khởi đại chủng, là các đại chủng tạo thân căn, v.v... là thân sở y, là sở y; nếu nói thân căn đẳng đại chủng là sở y của sắc vô biểu thì ta cũng đồng ý, đây đồng thời là sở y, chẳng phải thân sở y. Vô biểu không do đồng thời y lực mà được gọi là sắc, chỉ do sơ niệm sở y lực mà được gọi là sắc. Do lý này cho nên đại chủng sơ niệm là thân sở y, có thể giống với hai thứ ảnh quang là thân y của thọ báo; cho nên ta dựa vào đây mà nói rằng sở y diệt, vô biểu không diệt; không thể nói sơ là sở y, chỉ nên nói y. Nói sở y thì trong lời nói có lỗi. Nếu nói vô biểu cũng hưởng đến đồng thời sở y được gọi sắc thì năm căn như mắt căn v.v... đối với năm thức như mắt thức v.v... cũng là sở y. Lẽ ra nhân thức, v.v... cũng gọi là sắc. Lại, do năng lực ấy được gọi là sắc lẽ ra là năng tạo; nếu là năng tạo, lại có đủ năm nhân như sanh, v.v... cho nên là phi lý.

39. Chánh giải thích về sắc vô biểu bốn đại giả danh:

Luận chép: “Lại có giải thích riêng” cho đến “lý được thành tựu”. Thuật rằng, đây là thứ hai, chánh giải thích, lời văn rất dễ hiểu.

Thứ tư trên đây có ba hàng tụng, nói về vô biểu sắc, và nói bốn cõi và đại giả danh.

“Tụng chép” cho đến “thân giới, xúc giới”. Dưới đây là thứ năm gồm nửa hàng tụng lấy sắc uẩn làm xứ giới, lời văn rất dễ hiểu. Trên năm hàng rưỡi tụng nói riêng sắc uẩn và phân ra xứ giới.

Luận chép: “Đã nói sắc uẩn” cho đến “ba uẩn xứ giới” dưới đây là thứ hai có một hàng tụng rưỡi, nói riêng về các uẩn thọ, tưởng, hành và lập xứ, giới.

“Luận chép” cho đến “thọ do ý xúc sanh”. Thuật rằng: Trong văn xuôi giải thích, văn có hai: Đầu tiên nói về ba uẩn; sau chia ra xứ giới. Ở đây nói về ba uẩn, trong văn có ba: giải thích ba uẩn lấy làm ba, văn này là phần đầu nói về thể của thọ. Văn lại chia làm ba: một là nêu thể, hai là chia ra ba thọ, ba là chia ra sáu thọ. Lãnh tùy xúc là nêu tự tánh của thọ, thể khác với các tâm sở khác. Các tâm, tâm sở tuy cùng với thọ đồng lãnh cảnh sở duyên mà không lãnh tùy xúc nên chẳng phải tự tánh thọ; tự tánh thọ lãnh sở tùy xúc. Nếu khi làm sở duyên,

bấy giờ chẳng phải là sở lãnh, nếu khi làm sở lãnh, thì bấy giờ chẳng phải sở duyên. Có người nói: các tâm, tâm sở đồng duyên một cảnh, đều năng chấp thọ, nhưng thọ lãnh nạp mạnh mẽ nên gọi là tự tánh thọ. Giống như mười người, ngồi chung một chỗ, một người là cướp, bỗng có người bên cạnh hô hoán là cướp cướp. Tuy cả mười người đều nghe tiếng cướp, nhưng người thật là cướp thì sự thọ lãnh mạnh mẽ hơn chín người kia. Thọ lãnh cảnh mạnh, thì lãnh cảnh như tướng v.v... sẽ yếu, nên biết cũng như vậy.

Lại giải thích: các tâm, tâm sở tuy là đồng duyên như đều chấp thọ cảnh; các pháp như tướng, v.v... theo đặt tên riêng, thọ không có tên khác. Tuy nêu tên chung nhưng chính là thọ tên khác. như sắc xứ v.v... tuy có hai giải thích, nhưng giải thích trước là hơn. Y theo hai giải thích này thì y theo cảnh lãnh nạp mà gọi là Thọ; nhưng không tương đương với ý luận. Lại, theo giải thích này thì thọ và tướng đồng nhau, chỉ khác nhau về mạnh yếu, nên đặt tên khác nhau. Thọ đã như vậy, thì các sắc khác lẽ ra cũng nên như vậy; chẳng lẽ không phải tạp loạn hay sao? Lại, luận này nói: thọ uẩn có ba: tùy xúc lãnh nạp mà có vui, khổ, không vui không khổ. Luận Chánh Lý chép: tùy xúc sanh mà lãnh nạp đáng ưa, không đáng ưa, trái với xúc gọi là thọ uẩn. Lãnh nạp là nghĩa năng thọ dụng. Theo luận này, lấy lãnh nạp tùy xúc làm thọ, không chấp lãnh cảnh. Lại, luận này quyển mười chép: Thế nào là hành tướng sở lãnh của xúc là chỗ y theo của thọ: đó là hành tướng rất giống như xúc, nương xúc mà sanh, cho nên, luận Chánh Lý quyển hai chép: Lại nói về các thọ, lược có hai thứ: một là chấp lấy thọ; hai là tự tánh thọ. Chấp lấy thọ nghĩa là năng lãnh nạp cảnh tự sở duyên; Tự tánh thọ nghĩa là năng thọ nạp xúc tự sở tùy, cho đến lãnh nạp thọ sở duyên và nhất cảnh pháp. Tướng khác nhau rất khó hiểu, cho đến, tuy thọ cũng có thể lãnh nạp cảnh giới, nhưng tự tánh của sự lãnh nạp này rất khó hiểu. Do vậy, lãnh nạp xúc là tự tánh thọ. Đây và các lãnh nạp khác, không dễ hiểu được sự khác nhau của chúng. Cũng vậy, các thọ cũng đồng sở duyên với các pháp như tâm v.v... vì lãnh nạp khác. Việc sở duyên khác nhau, việc sở lãnh khác nhau, do đó xúc đối với thọ, nếu khi nào là sở lãnh thì lúc ấy chẳng phải sở duyên, nếu khi là sở duyên thì lúc ấy chẳng phải sở lãnh, cho nên việc Duyên và Lãnh khác nhau, y theo đây thì chấp cảnh mạnh hơn nên được gọi là thọ. Lại, luận Hiển Tông quyển hai chép: Thế nào là thọ lãnh nạp tùy xúc? Nghĩa là, thọ là quả gần gũi của xúc, cho nên tiếng tùy xúc này là nói lên nghĩa nhân, năng thuận theo thọ. Thọ là năng lãnh nạp, năng thuận theo nhân của xúc, nên nói

thọ lãnh nạp tùy xúc, lãnh nạp thuận theo xúc gọi là Tự tánh thọ. Có người lại nói, nói lãnh nạp xúc gọi là tự tánh thọ, chính là thọ này lãnh nạp tự thể. Nói lãnh xúc: xúc là nhân của thọ, thọ là quả của xúc; thọ năng lãnh nạp các tướng thuận, nghịch, vừa thuận vừa nghịch của xúc. Lãnh nạp là quả của xúc, quả tức là thọ. Lại lãnh nạp tự thể, tức chấp lấy tướng lãnh nạp của xúc. Luận Chánh Lý giải thích quả rằng: như nói vua ăn côi nước, chẳng phải ăn đất đai, mà là ăn cái từ trong đất có ra, nói ăn côi nước là nêu nhân để bày quả. Lãnh nạp xúc cũng như vậy. Lại như cha sinh con, con đẹp giống như cha, cũng như quả từ hạt giống quả đường như từ nhân. Theo văn dẫn trên, làm chứng rằng, thọ tự lãnh nạp là chẳng hợp lý. Nếu thọ lại lãnh thì trái với văn, nếu bấy giờ là sở duyên thì bấy giờ chẳng phải sở lãnh, nếu bấy giờ là sở lãnh thì bấy giờ chẳng phải sở duyên. Nếu lãnh nạp tự thể thì cái gì là năng sở.

Cho nên Luận Bà-sa quyển chín chép: nếu tự tánh biết tự tánh thì không nên lập năng thủ, sở thủ. Theo đây, đã nói năng lãnh, sở lãnh thì biết rằng không phải là tự lãnh. Lại khác nhau với chỗ dẫn dụ, vua ăn côi nước v.v... chẳng lẽ là tự ăn. Trong đó, nói lãnh tức là tự thể có tướng kia. Tự là năng lãnh; kia là sở lãnh; như con dấu in lên sự vật, vật thọ lãnh tướng của ấn, không thể nói vật tự lãnh vật. Có người nói cần rằng, Duy Thức chuyển chấp phá nghĩa của Hữu Bộ, làm Chánh Tông là Nhâm. Lại nói: như Sư Câu-xá bác bỏ rằng các tâm, tâm sở cùng một sát na, đều duyên với cảnh trước, làm sao có thể nói lãnh tương ưng xúc. Nếu từ kia sanh và tương tự thì gọi là Thọ. Con từ cha sanh, quả từ nhân sanh, nên gọi là thọ; cũng đều là sai. Luận chủ tự lấy lãnh nạp làm tự tánh Thọ, cùng đồng với Chánh Lý. Nhọc gì trong đây dẫn luận Duy thức để bác bỏ. Lại, các pháp có tên gọi khác nhau, đâu thể lấy một mà ví với cái khác, rồi gọi là Thọ được.

40. Nêu thể của Tướng uẩn:

Luận chép: “Tướng uẩn” cho đến “nên như thọ mà nói”: là thứ hai, nêu thể của tướng uẩn. Tướng năng chấp tướng, đó là chấp các tướng xanh, vàng, v.v... nam nữ khổ vui v.v... nên gọi là chấp tướng.

Luận chép: “trừ trước và sau” cho đến “gọi là hành uẩn; đây là thứ nêu thể của hành uẩn. “Trừ trước” là sắc, thọ, tưởng, và sau là thức uẩn. Các pháp hữu vi là phân biệt với vô vi. Tức là trừ bốn uẩn và vô vi, tất cả các pháp còn lại đều thuộc về hành uẩn, vì pháp nhiều cho nên theo chung mà đặt tên.

Luận chép: “Nhưng Bạc-già-phạm” đến “do tối thắng”, dưới đây thứ hai là phần hội thích kinh. Trong văn có hai: một là thuận thích, hai

là phản nạn thích. Đây là thuận thích. Thật ra, hành uẩn thuộc về đa hữu vi, nhưng kinh chỉ nói sáu tư, gọi hành uẩn là do nghĩa tư hành vượt hơn các pháp khác.

Luận chép: Vì sao? Đây là hỏi về lý do vượt hơn.

Luận chép: “hành gọi là tạo tác” cho đến “cho nên là tối thắng” đây đáp lý do vượt hơn. Do tạo tác nên gọi là Hành; nghiệp là tạo tác, tư là tánh của nghiệp, nghĩa tạo tác mạnh hơn các pháp hữu vi khác, nên gọi là tối thắng. Nói nghiêng về tư.

41. Dẫn giáo chứng minh:

Luận chép: Cho nên Phật nói cho đến “gọi là hành uẩn” đây là dẫn giáo chứng minh. Y theo lời Phật dạy cho nên biết, thật sự có cả các pháp khác nhau, do nghĩa của tư tạo tác mạnh gọi là hành thủ uẩn. Luận Chánh Lý chép: trong kệ kinh dạy dứt hẳn ba kiết sử, chứng quả Dự lưu, chẳng phải không dứt hẳn tất cả phiền não thì dứt của kiến đế, nên biết kinh này có thuyết khác. Các kinh như vậy đều nói theo sự thù thắng. Ở đây cũng vậy, tạo tác hữu vi, công năng vượt hơn, vì sao nói đây là năng tạo hữu vi, nghĩa là có công năng dẫn sinh kết quả.

Luận chép: Nếu không như thế cho đến nên biết nên dứt: Là giải thích vặn hỏi. Nếu theo văn kinh, chỉ có sáu tư thân là hành uẩn, tức trong pháp hữu vi, trừ sắc, thọ, tưởng, tư, thức. Ngoài ra, các pháp hữu vi khác chẳng thuộc về thủ uẩn nên chẳng phải khổ đế tập đế. Đã chẳng phải khổ, tập thì không thể nên biết, nên dứt.

Luận chép: “Như Thế tôn nói” cho đến “nói cũng như thế”: Là dẫn văn làm chứng. các pháp hữu vi khác phải tu cho đạt đến mới biết, chưa đạt thì chưa biết đây là khổ. Chưa dứt, chưa diệt, cũng như vậy. Cũng nói, nếu đối với một pháp, chưa dứt, chưa diệt là dứt tập. Cho nên biết, tất cả pháp hữu lậu, đều nên biết, nên dứt.

42. Gam nhiếp chung tất cả pháp hữu vi:

Luận chép: Vì thế phải nên cho đến “đều thuộc về hành uẩn”: Là gom nhiếp chung tất cả pháp hữu vi.

Luận chép: Tức đều ở đây nói cho đến “lập làm pháp giới”: gom chung bảy pháp làm xứ giới.

Luận chép: Đã nói ba uẩn xứ giới như thọ v.v... dưới đây là thứ ba, có một hàng tụng giải thích thủ uẩn và lập xứ giới.

43. Giải thích bằng văn xuôi:

“Luận chép” cho đến “nên gọi là thức uẩn” là văn xuôi giải thích. Trong đó có hai:

1) Giải thích thức uẩn và phân biệt xứ giới.

2) Tổng kết năm uẩn và phân biệt xứ giới.

Vấn trước có ba:

1) Giải Thích danh nghĩa.

2) Chia làm sáu.

3) Lập xứ giới.

Vấn ở đây nêu là, giải thích ý nghĩa tên gọi thức, tức sáu thức thân mỗi thức thân biết đều rõ tự cảnh. Trong tự cảnh xứ, đều chấp cảnh tướng, không chấp riêng, tướng ấn, trì, v.v... nên gọi là chấp chung chẳng phải trong tướng chung riêng chấp lấy tướng chung. Luận Chánh Lý chép: Thức là liễu biệt, là chỉ cho chấp nghĩa tướng cảnh giới, mỗi mỗi chấp chung từng cảnh giới kia, mỗi mỗi biết rõ; nghĩa là nhãn thức kia tuy có sắc, v.v... nhiều cảnh hiện tiền, nhưng chỉ chấp sắc, không chấp thanh v.v... Ở đây, giải thích đều chấp riêng nghĩa cảnh, chỉ chấp xanh v.v... chẳng cho là xanh. Luận đã nói chỉ cho nên biết không chấp chung riêng. Đây là phân biệt thắng giải. Cũng chẳng phải vừa ý, không vừa ý, v.v... tức phân biệt sở thủ về xúc, thọ. Chẳng phải nam, nữ v.v... chẳng phải người nộm v.v... chẳng phải đắc thất, v.v... tùy theo sự thích ứng mà phân biệt tâm sở. Như mắt thức, đối với tự cảnh của nó, chỉ chấp chung về tướng. Như vậy, các thức khác theo đó mà biết. Y theo lời nói trên, chắc chắn không chấp riêng. Lại, luận Hiển Tông chép: thức là liễu tức là chỉ chấp chung về cảnh năng hai chép: chỉ phân biệt chung các cảnh sắc v.v... chẳng phải cảnh tướng khác nhau, gọi là Thức. Phân tướng riêng khác nhau tức các pháp tâm sở như thọ, v.v... thức không có tác dụng, chỉ làm sở y. Y theo ba luận trên, có bốn lần nói dẫn, vấn chấp chung là chắc chắn, không thể nói gần riêng. Trong pháp tâm sở không có một riêng nào, có hai giải thích. Có người không hiểu ý luận, nêu ra bốn giải thích sai lầm, cũng không biết giải thích nào là hơn, làm người học đời sau nghi nan, khiến mê lầm luận thuyết.

Bốn giải thích:

- Thứ nhất giải thích rằng: ở trong cảnh, có hai thứ tướng một là tướng chung đó là sắc thanh, v.v... hai là tướng riêng, đó là trái thuận, v.v... pháp tâm, tâm sở, đối với cảnh sở duyên, tâm chấp tướng chung, không thể chấp riêng. tâm sở, đều tự chấp cảnh tướng riêng, không thể chấp chung. Vì đối với một thể không có nhiều giải thích, cho nên luận nhập A-tỳ-đạt-ma quyển hai chép: Chỉ phân biệt chung về các sự cảnh như sắc, v.v... gọi là Thức. Nếu có công năng phân tướng riêng khác nhau thì gọi là các pháp tâm sở như thọ, v.v... Thức không có công dụng ấy, chỉ làm sở y.

- Thứ hai giải thích rằng: tâm vương chủ yếu là chấp tướng chung, chấp cả tướng riêng; các pháp tâm sở, đều chấp tướng riêng, chẳng thể chấp tướng chung. Nghĩa này ý nói, tâm vương năng lực mạnh, có công năng chấp cả chung riêng; tâm sở năng lực yếu, chỉ có thể chấp riêng, không chấp chung. Phá rằng: trái với văn, lại không có giáo chứng, không thể y theo.

- Thứ ba giải thích rằng: các pháp tâm sở, đều chủ yếu chấp lấy tướng riêng, gồm chấp tướng chung; tâm vương chỉ chấp cả tướng chung, chẳng chấp tướng riêng. Nghĩa này ý nói sở tác xứ của tâm vương, tâm sở phải thuận theo, cho nên pháp tâm sở bao gồm cả chấp chung. tâm vương không tùy theo tâm sở nên không thể chấp riêng. Bác bỏ rằng: dụ không tương tự. Vua thì thống lãnh chung, thần dân thì nhiếp khắp; lập luận đó không có văn làm chứng, lại trái với dụ trên nên không thể y theo.

- Thứ tư Giải thích: pháp tâm, tâm sở đều có công năng chấp cả chung riêng. Nhưng tâm vương, chủ yếu là chấp chung, gồm riêng; các pháp tâm sở, đều chủ yếu chấp tự tướng riêng, gồm chấp tha tướng riêng và luôn cả tướng chung. Cho nên biết tâm, tâm sở đều có công năng chấp tướng chung và tướng riêng của cảnh: như luận Bà-sa quyển ba mươi bốn chép: trong vô tâm nạp tức có giải thích hành tướng của vô tâm rằng, có các Sư khác nói: đây là nói về y hành tướng của vô tâm, hành tướng này đối với các hành tướng khác nên thành lập bốn trường hợp: Hữu vô tâm, phi vô tâm hành tướng chuyển nghĩa là vô tâm làm cho các hành tướng khác chuyển. Có khi chẳng phải vô tâm, nghĩa là pháp tướng ứng với vô tâm, làm cho hành tướng vô tâm chuyển vô tâm cũng chẳng phải hành tướng vô tâm chuyển: Nghĩa là nếu chấp chủng loại này thì nên nói vô tâm tương ứng với pháp làm cho các hành tướng khác chuyển. Nếu không vậy, thì nên nói, trừ tướng trước. Trong phần giải thích vô quý cũng có bốn trường hợp. Ở đây không thể dẫn hết. Y theo đây thì biết, đều chấp cả chung và riêng. Phá rằng: có người dẫn văn làm chứng mà không biết đúng hay không. Vả lại như thọ lãnh tùy xúc, tướng chấp cảnh tượng, chứ đâu thể nói tướng lãnh tùy xúc, thọ chấp cảnh tượng; lý hãn là không đúng. Tâm, tâm sở cùng một hành tướng, nghĩa là chấp lấy tự tướng và cộng, tướng của các pháp xanh, vàng v.v... chẳng phải pháp tâm, tâm sở này đều chấp riêng tướng v.v...

Bà-sa quyển ba mươi tư chép: Thế nào là vô tâm?

Đáp: Các vô tâm, vô sở tâm; vô tu, vô sở tu; cho đến vô kính tánh; cho đến hỏi: Điều trong đây nói danh ngôn sai khác là để nêu lên tự

tánh, nói về hành tướng hay để nêu lên sở duyên? Một là nói nói về tự tánh; hai, là nói nói về hành tướng; ba, là nói nói về sở duyên. Theo quyển mười tám chép: vì sao không cộng thêm vô minh, tùy miên?

Đáp: các vô minh đối với khổ không biết rõ; đối với tập, diệt, đạo không biết rõ; không biết rõ là nêu nghĩa bất dục nhãn. Nghĩa là do vô minh làm mê mờ, che lấp tâm, nên đối với bốn Thánh đế, không dục, không nhãn. Do vậy, nên nói rằng, không biết rõ. Chẳng phải bất minh: như người nghèo nàn, thức ăn dở đã đầy bụng rồi nên gặp thức ăn ngon cũng không muốn ăn. Dị sanh cũng vậy, vì bị vô minh che khuất tâm tánh nên khi nghe bốn Thánh đế không muốn nghe, không nhãn chịu. Hỏi: trong đây nói bất liễu danh ngôn là nói về tự tánh, nói về hành tướng hay nói về sở duyên? Đó là nói về tự tánh vô minh. Có Sư khác nói, đó là nói về sở duyên của vô minh. Lại có thuyết nói, đó là nói về hành tướng vô minh. Phê lời bình: nên nói thế này, vô minh này đối với bốn Thánh đế không quyết trạch được, do vậy nên dùng làm tự tánh.

Y theo văn phê bình này, biết rằng Sư đầu là đúng. Vô tâm cũng vậy, thành lập bốn trường hợp cũng chẳng phải nghĩa đúng, do vậy không thành chứng cứ. Nay nói rõ thêm y luận tâm, tâm sở, tuy đồng chấp các tướng chung riêng của xanh, vàng, v.v... nhưng đối với các tướng này, có ẩn, tri, thủ, tượng v.v... nhiều thứ khác nhau, gọi là chấp riêng. tâm vương chấp có cảnh tướng, tướng riêng rất khó biết. Như đài lục ty, lý đồng một nước, trong đó mỗi người một việc không giống nhau, vua thì coi sóc chung tướng riêng khó rõ.

Luận chép: Ở đây lại khác nhau cho đến “chí ý thân thức” là thứ hai đứng về mặt y mà chia làm sáu.

44. Giải thích uẩn ra thành xứ giới:

Luận chép: “Nên biết như thế” cho đến “chuyển thành ý giới” là chia thức uẩn ra thành xứ giới.

Luận chép: “như thế trong đây” cho đến “và ý giới” là thứ tư trong toàn văn, tổng kết năm uẩn, chia chung làm năm uẩn thành mười hai xứ, mười tám giới, lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: “khởi bất thức uẩn” cho đến “lại làm ý giới” dưới đây là thứ tư, gồm mười hai bài tụng, hỏi đáp phân biệt. Trong đây có mười một đoạn. Thứ nhất hỏi về ý giới. Nửa bài tụng đầu hỏi về giới, nửa bài tụng sau hỏi về số lượng của ý, đây là hỏi về thể.

Luận chép “cánh vô dị pháp tức ở trong đây” tức ở trong sáu thức.

“Luận chép” cho đến gọi là thứ khác là giải thích, tức sáu thức

thân làm nghĩa sở y gọi là ý; làm nghĩa năng y gọi là Thức. Như cha, con; quả chủng chỗ hưởng về khác nhau nên có tên khác nhau. Đây là đáp về thể.

45. Hỏi về số lượng:

Luận chép: “Nếu thể thật giới” cho đến “Mười tám giới phải không? Là thứ hai hỏi về số lượng. Nếu sáu thức y tha khởi nên gọi là Thức thì chỉ có sáu thức; nếu thêm năm căn, sáu cảnh thì giới chỉ có mười bảy; nếu làm nghĩa sở y, chỉ gọi là một, ý căn. Nếu gồm thêm năm căn, sáu cảnh thì thành mười hai. Sáu thức và ý lại nhiếp nhau; nhiếp ý theo thức thì là mười bảy; nhiếp thức theo ý thì có mười hai.

“Luận chép” cho đến “giới thành mười tám: Là giải thích, ở đây lập mười tám giới cho nên thành thứ sáu y. Do vậy, ngoài sáu thức, lại lập ý giới. Trên đây là nói về số lượng.

Luận chép: “Nếu thể vô học” cho đến “chẳng phải ý giới” là vặn hỏi. Nếu lấy hậu thức y gọi đó là ý thì vô học hậu tâm không thể nương thức, lẽ ra không phải ý giới.

Luận chép: Không như thế cho đến “hậu thức bất sanh” là đáp. Giống như hạt giống đã trú trong tánh thể của nhân, vì thiếu các duyên khác nên kết quả về sau không sanh được. Hậu tâm cũng vậy, đã trú trong thể tánh của ý vì các duyên khác thiếu nên hậu thức không sanh mà chỉ thành ý giới.

Luận chép: Thuộc về uẩn trong đây cho đến “nhiếp chung thể nào?” từ đây là một bài tụng là thứ hai nói về uẩn, xứ, giới, đều là một nhiếp tất cả các pháp.

46. Giải thích bằng văn xuôi:

“Luận chép” cho đến “tất cả pháp cùng tận” là văn xuôi giải thích. Trong đó có ba:

- 1) Nói về một uẩn, xứ, giới, nhiếp hết tất cả pháp.
- 2) Nói thuộc về thắng nghĩa.
- 3) Nói thuộc về thể tục. Đây là dứt đầu của văn.

Luận chép: Nghĩa là các xứ cho đến “bất nhiếp tha tánh”: là thứ hai nói thuộc về thắng nghĩa. Ở đây, một pháp uẩn, xứ, giới nhiếp tất cả pháp, đó là thuộc về thắng nghĩa. Nói thắng nghĩa tức là nghĩa chân thật.

Luận chép: Vì sao? Là hỏi, sở dĩ thuộc về thắng nghĩa vì chỉ nhiếp tự tánh.

Luận chép “pháp và tha tánh” đến “lý ấy không đúng” là lời đáp. Tự tánh, tha tánh thường lìa nhau nên không thể nhiếp nhau được.

Luận chép: “Lại như mắt căn” cho đến “liã tánh kia” chỉ về sự mà giải thích.

Luận chép: Nếu đối với các nơi cho đến “nhiếp đồ chúng v.v...” là thuộc về thế tục.

Luận chép: “ba xứ mắt, tai, tử mỗi xứ đều có hai”: dưới đây nửa bài tụng là thứ ba nói về ba căn, xứ hai, giới một. Trước là hỏi đáp, lời văn rất dễ hiểu.

“Luận chép” cho đến “nhãn thức y là giải đáp. Ba căn, tuy xứ riêng biệt, mỗi căn có hai, vì cả ba đồng nhau nên lập thành một giới. Đây là giải thích ba căn nghĩa đồng nhau.

47. Tổng kết:

Luận chép: “Do nhãn giới này” cho đến “như thị an lập”: Là tổng kết xong.

Luận chép: “Nếu thế vì sao hai xứ sanh, y”: đây là vấn hỏi, Ba căn như mắt căn, nhĩ căn v.v... đã có ba nghĩa giống nhau nên tuy hai cõi đồng nhưng vì sao có hai xứ sanh và y? Dưới đây nửa bài tụng là thứ tư nói về lý do ba căn sanh hai xứ.

“Luận chép” cho đến “thân không đọa nghiêm” trông giải thích có hai:

1) Hữu Bộ Giải thích.

2) Luận chủ bác bỏ, đây là đầu đoạn văn vì làm cho thân đọa nghiêm nên sinh ra hai, nhưng sinh ra hai thứ thân và lưởi lại không đọa nghiêm như xuyên tử tinh, như rấn hai lưởi. Như trong luận Bà-sa có nói rộng. Nếu mắt, tai tử chỉ có một thì thân không đọa nghiêm nên mỗi căn đều sinh ra hai.

48. Luận chủ vấn hỏi:

Luận chép: Giải thích này không đúng cho đến có gì đọa nghiêm?” là thứ hai luận chủ vấn hỏi. Miêu, xỉ, có hai mũi, hai tai, tuy sinh hai xứ nhưng có gì đọa nghiêm.

Luận chép: “Nếu thế ba căn vì sao sanh hai?” Hữu Bộ hỏi.

Luận chép: “Vì thức phát” ra cho đến “đều sanh hai xứ” là luận chủ đáp. Ý của luận Chánh Lý giống với ý này. Luận Chánh Lý chép: vì làm sở y cho thân tướng đọa nghiêm nên giới thể tuy một mà sinh ra hai xứ. Nếu các căn như mắt căn, nhĩ căn sinh ra một xứ, tử không có hai lỗ thì thân không đọa nghiêm. Giải thích này không đúng như Đà, Miêu v.v... xấu xí như vậy có gì đọa nghiêm. Do đó, các căn mỗi căn đều có chủng loại khác nhau, sắp bày như vậy khiến sinh ra khác nhau. Ở đây vì đời nhân duyên nên có khác nhau; nếu nhân duyên bị chướng

ngại thì không sanh ra hai, như các xứ thân căn, đầu, cổ, bụng, lưng, tay, chân, v.v... Thật ra do sắp bày khác nhau nên chủng loại như vậy, không nên nghi ngờ vặn hỏi. Cũng đợi nhân duyên như vậy, nếu nhân duyên bị chướng ngại thì có dị sanh riêng, cho nên thấy thân rấn, v.v... có thiếu sót. Lại thấy, loại ấy, lưỡi chẳng phải có một. Cho nên các căn sắp bày khác nhau, chờ nhân duyên để khởi, chẳng phải để nghiêm thân. Nếu vậy vì sao nói các căn như mắt, tai, v.v... vì khiến cho đoan nghiêm nên đều sanh ra hai xứ. Ở đây có nghĩa khác, chẳng phải để nghiêm thân. Hiện thấy thế gian đối với các tác dụng tăng thượng tròn đầy cũng nói là đoan nghiêm. Nếu các căn như mắt căn, nhĩ căn, v.v... đều thiếu một xứ, thì tác dụng thấy, nghe, ngửi đều không rõ ràng, có đủ hai xứ thì phát sanh tác dụng rõ ràng. Cho nên ở đây nói đoan nghiêm chính là vì làm cho tác dụng có nghĩa tăng thượng. Theo đây thì luận Chánh Lý giải thích hợp với Bà-sa, câu-xá. Nay hỏi rằng: vì nếu phát thức tiểu đại là được, cần gì dùng đến hai xứ, giải thích trước của Chánh Lý là hơn.

Luận chép: “Đã nói thuộc về sắc uẩn và xứ giới,” dưới đây là thứ năm có nửa bài tụng, giải thích nghĩa của uẩn, xứ, giới.

“Luận chép” cho đến “là nghĩa uẩn”, là giải thích văn tụng, trong văn có bốn: giải thích uẩn, xứ, giới có chia làm ba. Bốn là phân biệt hỏi đáp. Trong phần giải thích nghĩa uẩn văn chia làm hai: một, là giải thích nghĩa uẩn; hai, là dẫn kinh chứng minh. Văn nêu lên ở đây là phần đầu, giải thích nghĩa uẩn, nghĩa hòa hợp là nghĩa uẩn.

49. Dẫn kinh chứng minh:

Luận chép: “như khế kinh chép” cho đến hoặc xa hoặc gần là thứ hai, dẫn kinh chứng minh, trong văn có ba: 1/ Nêu lên nhiều loại; 2) Nói về nhiều tụ; 3) Kết thành. Đây là phần đầu, nói về quá khứ v.v... là nêu nhiều loại.

50. Nói về nhóm:

Luận chép: Tất cả như thế cho đến “gọi là sắc uẩn”: Thứ hai là nói về nhóm; đây là danh lược, không phải thể lược; các sắc trong ba đời không thể lược làm một nhóm, chỉ đối với danh, tổng lược làm một nhóm. Luận Bà-sa quyển bảy mươi tư nói, hỏi: các sắc quá khứ, hiện tại, vị lai có thể lược nhóm hay không? Đáp: tuy không thể lược nhóm thể của nó, nhưng có thể lược nhóm danh, cho đến thức uẩn nên biết cũng như vậy. Luận Tạp tâm nói danh lược chứ chẳng phải thể lược. Luận Bà-sa quyển bảy mươi tư chép các kinh khác lại nói, vì sao sắc uẩn, tất cả các sắc hoặc quá khứ, hoặc vị lai, hoặc hiện tại hoặc trong hoặc ngoài hoặc xa, hoặc gần, tất cả như vậy lược làm một nhóm nói

là sắc uẩn, cho đến thức uẩn nói rộng, cũng thế. Đây là nhằm ngăn dứt ngoại đạo mà nói rằng: khi Phật tại thế có một người ngoại đạo xuất gia tên là Trương Kế bác không có quá khứ, vị lai, vì để ngăn ý của vị ấy, nên Đức Thế tôn nói tất cả các sắc hoặc quá khứ, hoặc vị lai, hoặc hiện tại. Cho đến mỗi rộng Luận A-tỳ-đạt-ma chép: Thế nào là sắc uẩn? Đó là mười sắc xứ, và pháp xứ, sở nhiếp sắc gọi là sắc uẩn. Đây là để ngăn dứt. Thí dụ, giả cho rằng. Nói thí dụ là để bác không có pháp xứ sở nhiếp các sắc. Ở đây tôn giả Pháp Cưu cũng nói, tất cả các sắc đều là sở y, sở duyên của năm thân thức. Thế nào là sắc mà chẳng phải sở y, sở duyên của năm thân thức? Vì để ngăn dứt ý người kia nên nói như vậy. Thế nào là sắc uẩn? Đó là sắc xứ và các sắc thuộc về sắc xứ.

51. Kết luận:

Luận chép: “Do nghĩa nhóm này mà nghĩa uẩn được thành tựu”, đây là kết luận.

Luận chép: “ở trong kinh này cho đến gọi là hiện tại” là giải thích sắc trải qua ba đời.

Luận chép: “Tự thân gọi là nội” cho đến “hoặc y theo xứ mà nói”; tự thân gọi là nội: Tự thân gọi là tha thân và phi hữu tình gọi là ngoại. Nếu từ xứ mà giải thích nội ngoại thì năm căn là nội, năm cảnh là ngoại.

Luận chép: “hữu đối danh thô” cho đến “hoặc đối đãi nhau mà lập” dùng hai nghĩa để giải thích thô tế. Hữu đối gọi là thô, năm căn, năm cảnh gọi là thô. Vô biểu gọi là tế. Đối đãi thô tế tức đối nhau khác nhau.

Luận chép: “Nếu nói đối đãi nhau thì thô tế bất thành” đây là vấn hỏi.

Luận chép: “thử nạn” này cho đến “khổ đế tập đế v.v...” là giải thích người ngoài hỏi.

Luận chép: “nhiễm ô gọi là liệt, bất nhiễm ô gọi là thắng”: là giải thích hơn và kém. Pháp vô phú vô ký, thiện đều gọi là thắng. Hữu phú vô ký, bất thiện gọi là liệt.

Luận chép: “Đến đi gọi là xa, hiện tại gọi là gần”, đây là y theo thời gian mà giải thích xa gần.

Luận chép: “Cho đến thức uẩn nên biết cũng thế: có nghĩa đồng nhau giống như giải thích các uẩn khác.

Luận chép: “mà có khác nhau” cho đến “hoặc y theo địa mà nói về sự khác nhau. Chỉ có hai thứ thô, tế và nghĩa của sắc uẩn là khác nhau, các nghĩa khác đều giống.

Luận chép: Điều “Sư Tỳ-bà-sa nói là như thế”: kết luận nghĩa của các Sư Tỳ-bà-sa.

52. Nói về thuyết khác:

Luận chép: “Đại Đức Pháp Cứu” cho đến “thô tế đồng với trước” là nói về thuyết khác. Các Sư này không nói có vô đối sắc, như trước dẫn văn luận Bà-sa. Sở thủ của năm căn gọi là sắc thô tức là năm cảnh là sắc thô. Các thứ khác gọi là tế tức năm căn này chẳng phải vô biểu. Chẳng vừa ý gọi là liệt sắc, vừa ý gọi là thắng sắc; từ số nhiều mà nói riêng, hoặc y theo hữu tình mà giải thích hơn kém. Chỗ không thể thấy gọi là viễn sắc; chỗ thấy được gọi là cận sắc; đây y theo chỗ gần xa mà giải thích gần xa. Các sắc quá khứ v.v... như tự gọi là hiển tức như giải thích tên của các sắc quá khứ, hiện tại, vị lai gọi là giải thích sắc ba đời. Rằng đã sanh đã diệt gọi là sắc quá khứ. Đã sanh chưa diệt gọi là sắc hiện tại, chưa sanh chưa diệt gọi là sắc vị lai. Thọ, tưởng v.v... cũng như vậy: Giống như giải thích bốn uẩn, tùy theo năng lực sở y nên biết gần xa. Đây là theo vặn hỏi mà giải thích lại. Khả ý, bất khả ý, ba đời v.v... là giải thích về các thuyết đồng khác, không cần giải thích lại. Pháp Vô Sắc không có nơi chốn nên theo các sắc giống nhau mà nói về xa gần để giải thích nạn nên giải thích lại. Cho nên theo sở y mà nói xa gần. Thô tế của bốn uẩn giống với giải thích của luận Bà-sa.

53. Giải thích nghĩa xứ:

Luận chép: “pháp tâm, tâm sở” cho đến “nghĩa tác dụng” kia: là thứ hai giải thích nghĩa xứ, xưa dịch là nhập; nghĩa vô cùng tận, nghĩa diệt là nghĩa nhập; tuy diệt mà không có nghĩa sanh, thật ra, mười hai xứ làm chỗ cho tâm, và tâm sở lớn lên, cũng làm chỗ cho sự hoại diệt. Nay nói xứ có cả hai nghĩa. Từ Huấn thích: Có công năng làm cho pháp tâm, tâm sở lớn lên gọi là xứ. Nếu một nghĩa để giải thích, đó là công năng lớn lên tác dụng của kia. Pháp tâm, tâm sở, trước có thể tánh; do mười hai xứ khiến hiện hành ở thế gian, lấy quả gọi là tác dụng.

Luận chép: “Pháp chủng tộc nghĩa” cho đến “gọi là mười tám giới”: Thứ ba là giải thích cõi. Văn lại có hai giải thích:

- 1) Nghĩa chủng tộc.
- 2) Nghĩa chủng loại.

Như trong một ngọn núi v.v... là nêu ví dụ. Một thân như vậy, hoặc một nối tiếp v.v... là nói về pháp hợp.

Luận chép: “Chủng tộc” trong đây cho đến vì là “nhân đồng loại” là giải thích nghĩa chủng tộc.

Luận chép: “Nếu thế thì vô vi lẽ ra không gọi là cõi vì không có

nhân đồng loại”: Là vặn hỏi.

Luận chép: Là gốc để “pháp tâm tâm sở sanh ra”: Là lời đáp.
Luận Chánh Lý chép: nếu vậy nghĩa của xứ và giới xen lẫn nhau vì đều có nghĩa là gốc sanh ra pháp tâm, tâm sở. Do đó, nên phải giải thích riêng về nghĩa chủng tộc. Như hùng, hoàng, v.v... xoay vần đối nhau, thể loại khác nhau nên gọi là chủng tộc. Cũng vậy, mắt, tai v.v... xoay vần, đối nhau thể loại khác nhau nên gọi là chủng tộc. Nếu vậy, ý giới đối với sáu thức không có thể loại riêng, lẽ ra chẳng phải là một giới riêng. Bất bẻ này không đúng. Vì sở y, năng y thể loại khác nhau. Có thuyết nói do thời phần an lập khác nhau. Lại có thuyết nói: sáu là trước ý, ý chẳng phải trước sáu cho nên biết có khác. Tuy các giới thể đều có ở cả ba đời, nhưng theo vị khác nhau mà đặt tên khác. Do vậy, nên nói, sáu trước ý sau, có người nói Sư Câu-xá giải thích xứ giới có sự tương lạm nên vặn hỏi rằng:

1) Nhân đồng loại gọi là gốc sanh các pháp thì mười bảy giới đầy đủ, phần ít của một giới.

2) Cảnh giới duyên gọi là gốc sanh ra các pháp, đó là pháp vô vi, phần ít của một giới. Từ phần nhiều nên nói nghĩa xứ không giống nhau; phần ít xem lạm nhau cũng không có lỗi. Nay nói rõ về giải thích này tức là giải thích nạn. Danh nghĩa của ba khoa đã chấp nhận không giống nhau thì không thể nghĩa của xứ lại là nghĩa giới được. Nếu chấp nhận một phần vô vi đồng với nghĩa của xứ thì không có nghĩa giới. Theo lý, vô vi chỉ có nghĩa xứ, không có nghĩa giới, cũng như không có nghĩa uẩn. Muốn chống chế, Câu-xá nên tìm lý lẽ khác.

Luận chép: “Lại nói giới thanh” cho đến “gọi là mười tám giới”: Đây là thứ hai giải thích, đại khái đồng với ý của luận Chánh Lý, Luận sư Chánh Lý bỏ giải thích sau, nghĩa đương dị xứ. Tuy hai giải thích không giống nhau nhưng chung quy vẫn là nghĩa giới của giải thích thứ ba.

54. Hỏi đáp phân biệt:

Luận chép: “Nếu nói nghĩa nhóm” cho đến “như nhóm, như ngã” dưới đây là thứ tư hỏi đáp phân biệt. Tát-bà-đa-bộ cho rằng ba khoa đều là thật, Kinh bộ cho rằng uẩn, xứ là giả, chỉ có giới là thật. Luận chủ cho rằng uẩn là giả, xứ, giới là thật. Lập lượng bác bỏ Hữu Bộ rằng năm uẩn như sắc uẩn, v.v... chắc chắn là giả, vì do nhiều pháp khác hợp lại mà thành, giống như nhóm ngã.

Luận chép: “Nạn này không đúng,” cho đến “cũng gọi là uẩn”: Là Hữu Bộ chống chế. Phần nhiều thật sự thành nhân là điều Hữu Bộ

không chấp nhận, đó không thành lỗi.

Luận chép: Nếu thế không nên cho đến có nghĩa nhóm: Là luận chủ vận hỏi. Kinh nói nghĩa chứa nhóm gọi là uẩn, nay nói một thật cũng gọi là uẩn, thì có lỗi trái với Thánh giáo. Luận Chánh Lý chép: nếu dùng nghĩa chứa nhóm để giải thích nghĩa uẩn thì chẳng phải thật vì chứa nhóm là giả. Nạn này không đúng vì y theo nơi sở y của chứa nhóm để lập nghĩa mà nói, chẳng phải tự là nghĩa, nghĩa là vật thật gọi là khác nhau, nhóm chẳng phải thật. Giải thích này nói về nghĩa thú rộng lớn của kinh, đó là như nói nhóm mà lìa sở y tự thì không có một nhóm thể riêng, chỉ trong sự nối tiếp của uẩn mà giả nói ngã vậy thôi; cũng như nhóm ngã của thế gian chẳng phải thật có. Nếu thật sự có uẩn thì kinh hiển bày nghĩa gì về các vật hóa sanh. Biết rằng các pháp như sắc v.v... trong ba thời, phẩm loại của chúng có vô lượng khác nhau nhưng đều là uẩn. Uẩn thì vô biên; sơ người sanh lui sụt cho rằng, ta làm sao biết hết và dứt hết vô biên uẩn này, để khích lệ, tuy uẩn là vô biên nhưng tương đồng nên đều nói là một.

Lại, các người ngu, đối với nhiều uẩn kia, phát sinh tưởng hiệp một mà khởi lên ngã chấp, để khiến cho những người đó dứt bỏ tưởng hiệp một nên nói rằng, trong một uẩn có nhiều thành phần chứ chẳng nói rằng năm uẩn như sắc, thọ, v.v... do nhiều pháp hợp thành cho nên là giả, chẳng phải thật.

Lại, một cực vi thuộc cả ba đời, v.v... dùng tuệ để phân tích lược thành một nhóm, uẩn tuy là nhóm nhưng vẫn thành tựu thật nghĩa. Các pháp khác cũng vậy. Cho nên uẩn chẳng phải giả.

Lại đối với mỗi pháp khởi riêng, cũng gọi là uẩn nên uẩn chẳng phải giả. Như nói câu sanh thọ gọi là thọ uẩn, tưởng gọi là tưởng uẩn. Ngoài ra như kinh nói: Bất cứ lúc nào cũng, hòa hiệp mà sanh, uẩn tuy khác nhau nhưng nghĩa nhóm vẫn thành.

55. Giải thích pháp hữu vi:

Luận chép: “Có thuyết, nói năng gánh vác” cho đến “vật sở nhóm” là thứ hai giải thích, nghĩa là pháp hữu vi đều có quả, tức là do nghĩa gánh vác quả mà gọi là uẩn. Tuy nói vật sở nhóm nhưng chẳng phải dùng nghĩa nhóm để giải thích uẩn, mà do trong gánh vác đó có vật nhóm, khác nhau với kinh.

Luận chép: “Hoặc có người nói” cho đến ta sẽ cho ông là thứ ba giải thích. Nghĩa có thể chia chẻ, luận Chánh Lý chép: đó là nghĩa chia chẻ ba đời, v.v... “ba uẩn của ông trả lại” nghĩa là trong ba đời, trả lại đầy đủ, ta sẽ cho ông tài vật đó.

Luận chép: Ở đây giải thích vượt kinh cho đến như trước có nói rộng: Là bác bỏ thuyết thứ ba. Trước nói vật chứa nhóm nghĩa giống với nghĩa nhóm của kinh. Đây cũng có thể gồm bác bỏ cả thuyết thứ hai, vì kinh không nói nghĩa gánh vác gọi là uẩn. Theo luận Chánh Lý thì giải thích thứ ba là hợp lý.

Luận chép: “Nếu cho rằng kinh này” cho đến “gọi là uẩn” là lại bác bỏ lập luận của Hữu Bộ.

56. Tổng kết thành:

Luận chép: “Cho nên như nhóm uẩn chắc chắn là giả có”: Là tổng kết thành.

Luận chép: “Nếu thế, ứng hứa” cho đến “thành sanh môn” là câu vặn hỏi ngược lại của Hữu Bộ.

Luận chép: “Nạn này phi lý” cho đến “có nhân dụng” là giải thích thuận.

Luận chép: Nếu không như thế cho đến “mười hai xứ khác nhau”: ý nói, hỏi lại thành tự. Luận chủ chấp nhận rằng, xứ là thật, khác với Kinh bộ.

Luận chép: “Nhưng Tỳ-bà-sa” cho đến “cũng nói đốt y” trở xuống: Là nhắc lại chung văn Bà-sa để giải thích. Cho nên Bà-sa chép: Các sư Đối pháp nói: nếu người quán uẩn là giả thì họ cho rằng cực vi là phần nhỏ của một giới, một xứ, một uẩn; Nếu người không quán uẩn là giả thì cho rằng cực vi tức là một giới, một xứ, một uẩn. Quán giả: quán cực vi là một phần của đại tổng nhóm giả uẩn. Bất quán: không quán đại giả tụ cực vi tức là cõi Sắc, sắc xứ, sắc uẩn. Theo đây, một cực vi được gọi là uẩn, cho nên biết uẩn là thật. Giải thích: đây là đối với phần giả mà nói hữu phần, cực vi là một phần của uẩn, nhưng là giả hữu, gọi là uẩn: uẩn là tên chung, là hữu phần, ví dụ nói rất dễ hiểu.

57. Nhân duyên khởi giáo:

Luận chép: “Vì sao Thế tôn đối với cảnh sở tri” dưới đây là nửa bài tụng, nói về lý do của ba khoa, tức là nhân duyên khởi giáo.

Luận chép: Cho đến “ba môn như uẩn v.v...” là giải thích chung. Vì có ba thứ ba hợp nên nói là ba.

Luận chép: “Theo truyền thuyết hữu tình” cho đến “hoặc ngu mê sắc tâm” đây là giải thích ba thứ thứ nhất. Ý Phật khó biết nên nói là truyền thuyết. Do vậy, luận Chánh Lý chép: ý thú của Đức Thiện Thệ tuy rất khó hiểu nhưng theo lý mà tìm thì tương tự như vậy. Đối với kẻ ngu muội tâm mà nói về uẩn, một phần sắc, một phần tâm, ba tâm sở. Vì kẻ ngu mê sắc mà nói xứ, mười toàn, một phần ít sắc, một toàn tâm,

một phần ít tâm sở. Vì kẻ ngu mê sắc tâm mà nói mười tám giới, mười toàn, một phần ít là sắc, bảy toàn tâm, một phần lớn là tâm sở.

Luận chép: “căn cũng có ba là lợi, vừa, độn”. Đối với người lợi căn thì nói về uẩn, vì uẩn lược. Đối với trung căn thì nói về xứ, vì xứ chẳng rộng lược. Đối với độn căn thì nói về giới, vì giới có phạm vi rộng. Căn tánh chúng sanh có ba:

Một, do sự hiểu biết nhanh chậm không giống nhau mà chia ra ba căn khác nhau.

Hai, do sự ghi nhớ dễ hay khó mà chia làm ba căn khác nhau. Nếu y theo giải không giống nhau thì chia thành thượng căn hạ. Đối với lợi căn thì nói lược, đối với độn căn thì nói rộng. Nếu y theo kiến ký không giống nhau mà chia thành thượng căn hạ thì đối với độn, nói tóm tắt đối với lợi thì nói rộng.

Luận chép: “Lạc có ba thứ” cho đến “thứ ba uẩn, xứ, giới”: Lời văn rất dễ hiểu. Ba thứ ba này: luận chủ nói lược rằng, theo nghĩa riêng thì có vô lượng, cho nên luận Chánh Lý chép: Kinh chủ trương những điều được nói trong đó còn ít, rằng các đệ tử qua tác ý, đã tu hạnh thành thực, sự nghiệp mới tu, ba vị riêng khác. Có tâm ngã mạn, chấp ngã sở tùy, mê thức y duyên, ba lỗi khác nhau. Ý vào mạn, tài, lộc mà sinh ra kiêu mạn, buồn lung, ba bệnh khác nhau. Do các duyên này nên theo thứ lớp, Thế tôn chỉ nói nghe ba pháp uẩn, xứ, giới.

Luận chép: “Vì sao Thế tôn nói các tâm sở khác”: Dưới đây là thứ bảy nói về phế lập uẩn.

58. Giải thích bằng văn xuôi:

“Luận chép” cho đến “tham đắm các kiến”: Là văn xuôi giải thích. Trong văn có ba: một là tránh căn; hai là nhân sanh tử; ba là nhân thứ lớp. Ở đây là nhân thứ nhất Tránh căn, người tại gia do thọ lạc nên khởi tâm ham muốn tranh giành; người xuất gia, do vọng tưởng điên đảo khiến phát sinh tranh chấp về tri kiến.

Luận chép: “Lại pháp sanh tử” cho đến “sanh tử luân hồi”: Là nhân thứ hai. Như văn đã nói, theo đó dễ hiểu.

59. Tổng kết:

Luận chép: “do hai nhân này” cho đến kế đây sẽ nói: Là tổng kết thành xong. Luận Chánh Lý chép: lại, hai thứ thọ, tưởng này là gốc phát sinh hai pháp ái tạp nhiễm, mỗi loại đều nói riêng tên của một thức trụ. Dựa vào việc trừ sạch hai thứ này mà lập ra định diệt tận. Các nhân như vậy có rất nhiều loại.

Luận chép: “Vì sao vô vi nói ở xứ giới”: Dưới đây, là thứ tám, có

nửa hàng tụng, nói về phế lập uẩn.

“Luận chép” cho đến “cho đến chẳng phải thức”: Là văn xuôi giải thích, trong văn có hai: Một. ba vô vi không thể thuộc về các uẩn, như sắc thọ, v.v... vì chẳng phải sắc, v.v... không thể lập riêng thành uẩn thứ sáu, vì nó không có nghĩa uẩn. Đây là phần đầu.

Luận chép: Cũng không thể nói cho đến “gọi là vô vi uẩn”: Thứ hai là không có nghĩa uẩn. Trong văn có ba: một là không có nghĩa nhóm. Hai là không có nghĩa y. Ba, không có nghĩa uẩn. Đây là phần thứ nhất, không có nghĩa nhóm.

Luận chép: “Lại nói thủ uẩn” cho đến “nên không lập uẩn” là thứ hai, không có nghĩa y.

Luận chép: “Có thuyết” cho đến “lẽ ra chẳng phải uẩn” là giải thích thứ ba, không có nghĩa uẩn nên chẳng phải uẩn.

60. Luận chủ bác bỏ:

Luận chép: “Kia đối với xứ giới so sánh nên thành lỗi”: Luận chủ bác bỏ giải thích thứ ba, rằng nếu uẩn dứt được gọi là vô vi thì vô vi chẳng thuộc về uẩn; vậy thì xứ giới cũng gọi là vô vi vì vô vi, chẳng phải xứ giới. Cho nên nói, so sánh uẩn với xứ giới là điều không hợp lý. Chánh Lý chống chế rằng: Kinh chủ nạn rằng: Kia đối với xứ, giới so sánh nên thành lỗi” nghĩa là xứ giới lẽ ra chẳng phải xứ giới thì trái với sở tông, tức là, đối với uẩn chúng sanh chấp cho là ngã, khi ở vào các vị khác, các uẩn liền biến mất. Xứ, giới không phải như vậy, hoàn toàn không sanh khởi gì cả; chỉ có thủ uẩn khởi lên giả nói là sanh. Nếu các uẩn tức cũng lập làm uẩn thì sau khi bát Niết-bàn lẽ ra uẩn phải còn. Chúng sanh sợ uẩn vì nó có quá nhiều hoạn nạn nên không nghĩ Niết-bàn là an ổn. Trong xứ, giới không có nhiều lỗi lầm nên ở vị xứ vô dư giới vẫn tùy hành. Vì thế uẩn không nên so sánh uẩn với xứ, giới mà thành lỗi.

Lại, chữ “Tức” này chẳng phải nêu bật nghĩa dứt, thể của hư không và phi trạch diệt chẳng phải dứt. Lời đó ý muốn nêu rằng, nếu ở chỗ này tướng của uẩn không gọi là uẩn tức đối với ba vô vi không có nghĩa nhóm nên có thể gọi là uẩn tức, không có sanh môn, tộc nghĩa vì thế không nên so sánh. Giải thích này rất phù hợp với tụng. Có người soạn Câu-xá bác bỏ rằng: nếu nói vô vi không có nghĩa nhóm thì có khác gì với luận này của ta, nhưng lại ba giải thích đều là giải thích của các Luận sư Bà-sa. Trong Chánh Lý Sao chép: chủ trương của kinh Lượng Bộ đã lầm ý của các Sư xưa, cho rằng, Tức là dứt. Nếu gọi nghĩa dứt là Tức thì bị nạn đối với hư không và phi trạch diệt vì hai thứ này

chẳng đoạn, cũng gọi là uẩn tức. Nếu gọi nghĩa vô nhóm là uẩn tức thì không hợp với việc nêu xứ giới để so sánh vì xứ giới nghĩa là bất tức. Nay nói là “không đúng”. Nếu theo nghĩa dứt mà gọi là Tức, chỉ ở trạch diệt và chỉ có thủ uẩn mới có tức, các uẩn khác không tức, không trạch diệt, cũng chẳng phải hoàn toàn không có tướng uẩn nên gọi là Tức. Do giải thích thứ ba và thứ nhất không giống nhau. Nay xét kỹ các Sư xưa nói: tức là sở hiển của diệt, nên gọi là Tức. Tất cả các pháp hữu lậu đều có hai thứ tức đó là dứt và phi trạch diệt; sắc diệt hiển bày cả hư không; hữu vi vô lậu chỉ có phi trạch diệt tức. Nếu do uẩn tức nên hiển vô vi thì uẩn không thuộc về vô vi, mười bảy giới hoàn toàn, một giới phần ít tức. Hiển ba vô vi, lẽ ra giới cũng không thuộc về vô vi vì nó chẳng phải dứt. Cũng gọi là uẩn tức. Nếu vì nghĩa vô nhóm nên gọi đó là Tức thì không hợp với việc nêu xứ, giới để so sánh, vì nghĩa xứ giới là không tức. Nên lấy không và phi trạch diệt làm vấn hỏi, không nên lấy xứ giới so sánh với uẩn. Nếu cho rằng luận Chánh Lý đồng với giải thích đầu thì cách bác bỏ này của luận chủ trái với giải thích đầu. Nên suy nghĩ lại.

Luận chép: “Đã nói như thế các uẩn phước lập”: Dưới đây là thứ chín có một bài tụng rươi, nói về thứ lớp uẩn, xứ, giới. Trong đó có hai: một, nói về thứ lớp của uẩn, hai nói về thứ lớp xứ, giới. Đây là nói về thứ lớp uẩn.

“Luận chép” cho đến “lập thứ lớp của uẩn” đây là văn xuôi giải thích. Trong văn có ba: một, là dùng bốn nghĩa để nói về thứ lớp. Hai, là chứng minh chỉ có năm uẩn. Ba, là dùng nhân có thứ lớp để, lập riêng hai uẩn thọ tướng. Văn này là bậc nhất dùng bốn nghĩa để nói về thứ lớp, bốn nghĩa tức là bốn biệt; dùng nghĩa thứ nhất là tùy theo thô để nói về thứ lớp.

61. Nói về thứ lớp của uẩn:

Luận chép: “Hoặc từ vô thủ” cho đến “lập uẩn thứ lớp” là thứ hai tùy theo nhiệm mà nói về thứ lớp của uẩn, Lập thứ lớp là trước quả sau nhân.

Luận chép: “hoặc sắc như khí” cho đến “lập thứ lớp uẩn” là thứ ba lập thứ lớp uẩn theo đồ dựng.

Luận chép: “hoặc tùy giới khác nhau,” cho đến “thứ lớp như thế” là phần tùy theo giới mà nói về thứ lớp.

Luận chép: Do năm uẩn này không có lỗi thêm bớt, thứ hai là chứng minh chỉ có năm uẩn.

Luận chép: “tức do như thế” cho đến “nên lập riêng uẩn”: Là thứ ba dùng nhân thứ lớp lập riêng hai uẩn thọ tướng.

Luận chép: “Trong môn xứ giới,” cho đến thứ lớp nên biết: Dưới đây là một bài tụng, thứ hai nói về thứ lớp xứ, giới.

62. Giải thích bài tụng căn bản:

“Luận chép” cho đến “hoặc hai, ba, bốn” là giải thích bài tụng căn bản. Trong văn có năm:

- 1) Chỉ chấp hiện tại nên nói trước.
- 2) Chỉ chấp sở tạo nên nói trước.
- 3) Chấp lia cảnh nên nói trước.
- 4) Xa xôi mau chóng nên nói trước.
- 5) Thứ lớp trên dưới nên nói trước.

Đây là Phần một, chỉ chấp hiện cảnh nên nói trước nhất trong năm thứ.

Luận chép: “Cái gọi là bốn cảnh” cho đến “hoặc hai câu thủ” là thứ hai, chỉ chấp sở tạo, cho nên mắt, tai, lưỡi, thiệt được nói trước thân.

Luận chép: Còn lại là bốn thứ trước, cho đến nói trước hai thứ, thứ ba là mắt tai chấp lia cảnh cho nên được nói trước mũi lưỡi.

Luận chép: “Trong hai thì dụng” của mắt cho đến sau nghe tiếng: Là thứ tư nói về xa xôi mau chóng nên nói trước. Trong văn có hai: Một, mắt, tai đều là trong lia mà biết, nhãn viễn tốc nên nói trước tai. Mũi, lưỡi là trong hợp mà biết, tử thì nhanh nên nói trước thiệt. Đây là bậc nhất, nói về việc nhãn được nói trước.

Luận chép: “Hai căn mũi, lưỡi” cho đến “sau lưỡi nếm vị” là thứ hai nói rằng tử nhanh nên nói trước.

Luận chép: “Hoặc ở trong thân” cho đến nên nói sau cùng là thứ năm trên dưới thứ lớp. Theo trên nên nói trước, ý không có nơi chốn nên nói sau cùng. Trong phẩm căn chép: Các căn mắt, tai, tử, được sắp theo chiều ngang đồng đều với nhau như vòng hoa đội trên đầu. Tức nói theo thể của căn. Trong văn, nói thượng hạ là y theo tướng của căn sở y, nghĩa không trái nhau. nhưng Chánh Lý đối tụng rằng: Năm dụng trước khởi; Năm dụng hai thì dụng đầu xa, ba dụng, hai dụng đầu sáng; hoặc tùy xứ thứ lớp. Văn xuôi giải thích rằng: Trong sáu căn, năm căn trước đối với các cảnh khởi công dụng trước, ý về sau mới phát sinh, cho nên nói năm căn trước, như luận này nói: năm cảnh như sắc thanh, v.v... năm thức nạp thọ trước, ý thức biết sau vì năm thức là tự thức y và chấp tự cảnh. Nên biết, đều là công dụng của mắt, v.v... trong năm căn, một và hai có tác dụng xa, không hiệp với cảnh, do đó nói trước. Trong hai căn này công dụng của mắt lại xa hơn tai, dẫn sự đều như trước cho

nên nói trước. Công dụng của ba căn mũi, lưỡi thân, trong đó căn thứ nhất và căn thứ hai rõ ràng nên trước là tỷ kế là thiệt và sau là thân. Như tỷ đối với hương năng thủ nhỏ nhiệm; thiệt đối với ngọt đắng thì không được như vậy. Thiệt đối với vị năng thủ nhỏ nhiệm; thân đối với ấm lạnh thì không như vậy. Tùy theo thứ lớp các chỗ giải thích chẳng khác trước. Nếu đối với các cảnh như sắc, thanh, v.v... năm thức lãnh nạp trước, ý thức nhận biết sau, thì vì sao trong mộng lại chấp được sắc, thanh v.v...?

Có Sư khác nói: trong mộng là ức niệm nên cảnh sở thọ trước; nếu không vậy thì những người bị mù mắt ở trong mộng lẽ ra cũng chấp sắc. Có thuyết nói: trong mộng chẳng phải nhớ nghĩ, chẳng phải cảnh sở thọ trước, chỉ chấp trước cảnh hiện tiền một cách rõ ràng. Chẳng phải ở trong giác vị, nhớ nghĩ rõ cảnh sở thọ trước. Như ở trong mộng, sắc thanh v.v... hiện tiền có thể chấp trước một cách rõ ràng; chẳng phải như ở trong giai đoạn mộng, nhớ lại cảnh khi xưa, có tính chất cao quý còn hơn ở giai vị giác ngộ. Do đó, nhớ nghĩ cảnh sở thọ trước, rõ ràng trước mắt hơn ở giác vị. Cho nên trong mộng chẳng phải chấp lấy sở thọ sắc thanh cũ; nhưng ở mộng vị, cũng có lúc nhớ lại cảnh cũ. Đây chẳng phải thật mộng, không thể chấp cảnh tướng một cách rõ ràng được. Nếu vậy, vì sao người mù bẩm sinh không thể chấp sắc ở trong mộng vị? Ai nói người mù bẩm sinh không thể chấp sắc ở trong mộng vị. Nếu bảo rằng trong mộng chắc chắn nhớ nghĩ cảnh sở thọ trước, cũng chẳng phải trước đó chưa hề lãnh thọ. Nên tin rằng, người mù bẩm sinh chấp sắc ở trong mộng, thì trong các đời kiếp trước đã từng thấy sắc rồi. Lại, ở trong mộng chẳng phải chỉ thấy các việc đã thọ lãnh ở trước, như các chỗ khác đã nói, cho nên người mù bẩm sinh, nằm mộng cũng vậy. Lại, luận này nói: đối với năm cảnh như sắc, thanh v.v... năm thức lãnh nạp trước, ý thức nhận biết sau. Y theo một thuyết khác thì không chắc chắn như vậy.

Nói như vậy đối với các cảnh như sắc, thanh, v.v... mắt, tai v.v... khởi tác dụng trước, ý phát sinh nhận thức sau, cũng chẳng chắc chắn. Năm thức như mắt, tai, v.v... xoay vần làm duyên đẳng Vô gián cho nhau. Cho nên luận này nói như vậy, ở đây chẳng phải y theo giai đoạn mộng vị mà nói lãnh thọ sắc thanh v.v... theo thứ lớp. Từ giải thích này thì chắc chắn là sắc sở chấp. Trụ ở chỗ rảnh rang vắng lặng thì đều nói rằng: các cảnh thanh v.v... trong định là sắc hữu kiến; không thể nói rằng sắc này chắc chắn là nhãn thức hội thọ. Các loại sắc tướng khác, ở trong định này hiện ra rõ ràng. Cảnh sắc trong định này là đại chủng sở

tạo được sinh ra từ định, trong sạch, rõ ràng không hề chướng ngại, như không ở cõi Sắc. Luận Bà-sa quyển ba mươi bảy chép: Lại, thuận theo thô tề mà lập thứ lớp các pháp, đó là sáu nội xứ, nhãn xứ rất thô nên nói trước, ý xứ rất nhỏ nhiệm nên nói sau.

Luận chép: “Vì sao duyên mười xứ” cho đến “gọi là pháp xứ” dưới đây là thứ mười hai, gồm một bài tụng nói về việc phết, đặt tên của sắc uẩn và pháp xứ.

63. Giải thích bài tụng căn bản:

“Luận chép”: cho đến không phải đều là một: Là giải thích bài tụng căn bản. Trong đó có hai: một, là giải thích sắc xứ. Hai, là giải thích pháp xứ. Trong giải thích sắc xứ lại có ba:

- 1) Giải thích về việc chia ra mười thứ khác nhau.
- 2) Giải thích tối thắng.
- 3) Thuận theo thế gian đặt tên.

Giải thích về việc chia ra mười thứ khác nhau, để giúp cho hiểu rõ cảnh, là năm cảnh, hữu cảnh là năm căn. Tức gồm năm căn, năm cảnh thành mười sắc xứ.

Luận chép: Nếu không có nhãn, v.v... cho đến tức là tên khác: Là giải thích mắt, v.v... khác nhau; tức là tuy nêu sắc để nói chung nhưng mười xứ, có tên riêng từng xứ.

Luận chép: Lại trong các sắc, cho đến ở sai khác kia: Là thứ hai giải thích sắc xứ là tối thắng, nên đặt tên chung. Do hữu đối, và hữu kiến, có đủ hai nghĩa này gọi là Thắng. Khi tay v.v... xúc chạm thì vật bị tiếp xúc biến hoại là giải thích hữu đối. Có thể chỉ ở chỗ này hoặc ở chỗ kia là giải thích hữu kiến. Ngoài ra, chín xứ còn lại chỉ là hữu đối, không có nghĩa hữu kiến, chẳng phải là thắng nên không đặt tên chung.

Luận chép: “Lại các thế gian” cho đến “chẳng phải nhãn v.v...” là thứ ba thuận theo thế gian mà đặt tên.

64. Giải thích pháp xứ:

Luận chép: “Lại vì khác nhau” cho đến “như sắc nên biết”: Là thứ hai giải thích pháp xứ. Trong văn có ba: Giải thích một là sai khác, hai là nhiếp đa pháp, ba là nhiếp pháp tăng thượng. Giải thích đầu giống với giải thích về xứ; tuy gọi chung nhưng chính là tên khác.

Luận chép: Lại ở trong đây cho đến nên đặt tên chung là thứ hai giải thích nhiếp nhiều pháp.

Luận chép: “Lại pháp tăng thượng” cho đến “gọi riêng là pháp”: Đây là thứ ba, thuộc về pháp tăng thượng. Luận chép: Có Sư khác nói cho đến gọi riêng là pháp. Đây là luận Tạp tâm giải thích.

Luận chép: “Trong các kệ kinh có các thứ khác”: Dưới đây là thứ mười một, có bốn hàng tụng gồm nhiếp các tên khác của uẩn, xứ, giới trong các kinh. Bài tụng thứ nhất: gồm nhiếp pháp uẩn trong các kinh. Bài tụng thứ hai: Nói về số lượng pháp uẩn. Bài tụng thứ ba: gồm nhiếp các uẩn, xứ, giới trong các kinh. Bài tụng thứ tư: do luận, sanh luận, giải thích sáu giới trong các kinh. Bài tụng thứ nhất nói về gồm nhiếp uẩn ở trong các kinh nói trong đoạn văn hỏi đáp ở trước bài tụng. Lời văn rất dễ hiểu.

“Luận chép” đến “đều thuộc về hành uẩn” là giải thích văn tụng. Các luận phần nhiều đều nêu ra hai giải thích nhưng Bà-sa lấy thanh làm thể là hợp lý nhất. Luận Bà-sa quyển một trăm hai mươi sáu. Hỏi: lời Phật dạy như vậy, lấy gì làm thể, hoặc là ngữ nghiệp, hoặc là danh, v.v... Đáp: Nên nói như vậy: Ngữ nghiệp làm thể. Hỏi: Nếu thế thì điều nói ở kế sau nên hiểu thế nào? như nói Phật dạy gọi là pháp gì? Đáp: đó là danh thân, cú thân, văn thân cho đến theo thứ lớp mà liên hiệp. Đáp: đoạn văn sau nói về tác dụng của lời Phật dạy, không phải hiển bày tự thể. Đó là an bố liên hiệp thứ lớp hàng lối. Danh thân, cú thân, văn thân là công dụng của lời Phật dạy.

65. Nói về thuyết khác:

Có thuyết nói: lời Phật dạy, danh thân v.v... là thể.

Hỏi: nếu vậy điều được nói trong đây làm sao hiểu, như nói lời Phật dạy là gì, đó là ngữ môn của Phật cho đến ngữ biểu, đó là lời Phật dạy.

Đáp: dựa vào nhân xoay vần cho nên nói lời này. Như thế gian con cháu là pháp sanh khởi xoay vần tức là ngữ làm phát khởi danh, danh nói lên nghĩa. “Nói như vậy” tức ngữ nghiệp là thể, là sở thuyết của ý Phật, là sở văn của người nghe.

Lại nói: hỏi: vì sao lời Phật dạy là ngữ biểu, chẳng phải vô biểu?

Đáp: vì lời nói giúp cho chúng sanh có được sự hiểu biết đúng đắn, nên gọi là Phật dạy. Mọi người phát sanh sự hiểu biết đúng chỉ do biểu nghiệp, chẳng phải vô biểu. Như luận ấy có giải thích rộng.

Lại nói: lời Phật dạy nên nói là thiện hay vô ký?

Đáp: có thể là thiện, có thể vô ký. Sao gọi là thiện? Đó là thiện tâm của Phật phát ra ngôn ngữ cho đến ngữ biểu. Thế nào là vô ký? Là lời do tâm vô ký của Phật phát ra, cho đến ngữ biểu.

Hỏi: trong lời Phật dạy lời nào là thiện, lời nào là vô ký?

Đáp: A-tỳ-đạt-ma-tổ đất-lâm tạng, phần lớn là thiện, tạng Tỳ-nại-da phần lớn là vô ký. Như Thế tôn nói: cửa nên đóng lại, y bát nên

đặt trên giá trúc, ngà voi, những lời như vậy đều là vô ký. Lại có thuyết nói: lời Phật dạy, nếu vì sở hóa mà nói nên biết đó là thiện; nếu vì các việc khác mà nói thì đó là vô ký. Như Đức Thế tôn bảo A-nan-đà rằng: người đến nhìn trời là mưa hay không mưa, trong vườn sao lại có cao thanh, đại thanh, những lời như vậy đều là vô ký.

Luận chép: “Các chư pháp uẩn này lượng nó thế nào?” Dưới đây là thứ hai, có một bài tụng, nói về lượng của pháp uẩn.

“Luận chép” cho đến “Pháp Uẩn Túc nói” là giải thích bài tụng căn bản. Có ba Sư nói: Sư thứ nhất rằng, giáo lý Phật có đến tám muôn bộ, mỗi bộ có sáu ngàn bài tụng. Như Pháp Uẩn Túc Luận chẳng hạn. Theo văn này thì Pháp Uẩn Túc Luận là một trong sáu túc luận, đây là theo văn, cú mà nói số lượng. Sư Chân-đế giải thích: có Sư khác nói: một phần của A-tỳ-đạt-ma gọi là pháp ấm, gồm có sáu ngàn bài kệ. Trong tám mươi ngàn pháp ấm, mỗi pháp đều có số lượng như vậy cả. A-tỳ-đạt-ma tạng có chín phần:

- 1) Pháp ấn.
- 2) Phân biệt hoặc.
- 3) Phân biệt thể.
- 4) Phân biệt nhân.
- 5) Thành lập giới.
- 6) Danh tụ.
- 7) Đắc đảo.
- 8) Nghiệp tướng.
- 9) Định tướng.

Pháp ấn là một trong chín phần đó, có sáu ngàn bài kệ, đó là một trong tám muôn. Đây là dứt nói giải thích không giống với luận này. Trong chín phần, pháp ấm chẳng phải Pháp Uẩn Túc Luận.

66. Nói về tám muôn pháp uẩn:

Luận chép: “hoặc nói là pháp uẩn” cho đến “gọi là nhất pháp uẩn”. Đây là Sư thứ hai nói, mỗi giáo môn gọi là một pháp uẩn, giáo môn như thế có tám muôn biệt, đó là uẩn, xứ v.v... lời văn rất dễ hiểu. Luận nói như thế, cho đến tám muôn pháp uẩn: Là thứ ba, luận chủ lời bình. “Như nhị thuyết” tức là do có tám muôn bệnh nên nó pháp đối trị cũng có tám muôn. Chánh Lý có hai, giải thích đồng với trước. Giải thích của Sư thứ ba: “như nhị thuyết” tức là hữu tình được hóa độ có tám muôn hành tướng khác nhau như tham, sân, si, ngã mạn, chấp thân và tâm, từ v.v... vì để đối trị với tám muôn hành tướng đó, Thế tôn giảng nói tám muôn pháp uẩn; bất tịnh, từ bi, duyên khởi, tướng vô thường ,

không, trì ức niệm v.v... đây là nói theo thuận hiển tùy uẩn vô uẩn v.v... mà nói không phải để đối trị căn bệnh của hữu tình mà là nói suông. Y theo văn luận này thì giải thích thứ ba không khác với giải thích thứ hai nhưng tám muôn ấy” tức là nêu lên con số chung, đây tức là tám mươi bốn ngàn pháp uẩn. Sư Chân-đế nói: các Sư thật sự đều sắp xếp như vậy cả. Chúng sanh có tám muôn loại phiền não khác nhau, đó là dục, sân si, mạn, v.v... để đối trị nên, Thế tôn nói tám muôn pháp ấ. Tức là do chúng sanh có tám muôn phiền não nên Đức Phật nói tám muôn pháp môn. Sắp xếp pháp môn theo lý lẽ ấy gọi là thật phán. Kinh bộ đồng ý với giải thích này. Tương truyền rằng: giải thích của sư Chân-đế chia mười tùy miên làm mười phần, mỗi phần lại có chín tùy miên làm phương tiện, tổng cộng thành ra một trăm. Trong một trăm đó lại có phần trước, phần sau và phần gốc thành ra ba trăm. Đặt số một trăm gốc vào trong hai phần trước và sau, mỗi pháp đều lấy chín tùy miên làm phương tiện và hai trăm gốc, hợp thành hai ngàn, cộng một trăm gốc thành hai ngàn một trăm. Lại, theo năm thứ: đa tham, đa sân, tự giác, ngu si, trước ngã, mỗi loại có hai ngàn một trăm thành tất cả là một muôn năm trăm. Đã khởi có một muôn năm trăm, chưa khởi có một muôn năm trăm thành hai mươi một ngàn. Lại, lấy ba độc, v.v... chia thành bốn người, mỗi người đều có hai mươi một ngàn hiệp thành tám mươi bốn ngàn. Giải thích này với không giống Chánh Lý. Xét lại thì câu-xá số của Chân-đế không có vấn. Lại dựa vào ba trăm năm mươi độ trong kinh Hiền Kiếp, mỗi độ có sáu thừa Ba-la-mật thành ra hai ngàn một trăm. Đối với bốn đại, sáu suy đều có hai ngàn một trăm thành hai mươi một ngàn. Các phần tham sân si, v.v... mỗi mỗi lại có hai mươi một ngàn thành ra tám mươi bốn ngàn. Giải thích này không giống với giải thích của luận này và luận Chánh Lý. Luận Trí Độ chép: các phần tham, sân, si mỗi thứ đều có hai mươi một ngàn bệnh, đều có tám mươi bốn ngàn pháp uẩn. Theo văn luận ở trên, mỗi pháp uẩn lại có chung riêng khác nhau nên không giống với ở đây.

Hỏi: tám muôn pháp uẩn, hợp lại có bao nhiêu muôn ức bài tụng?

Đáp: Cách tính trong đây có thượng trung hạ. Pháp Hạ, mười muôn gọi là ức; pháp trung, một trăm muôn gọi là ức; thượng pháp, muôn muôn gọi là ức. Nếu theo luận Trí Độ thì ngàn muôn gọi là ức. Ở Trung quốc mười muôn gọi là ức. Một pháp uẩn có sáu ngàn bài tụng; mười pháp uẩn có sáu muôn bài tụng; một trăm pháp uẩn có sáu mươi muôn bài tụng; một ngàn pháp uẩn có sáu trăm muôn bài tụng. Muôn

pháp uẩn có sáu ngàn muôn bài tụng. Tám muôn pháp uẩn có bốn mươi tám trăm ức bài tụng.

67. Vì sao có quá nhiều bài tụng:

Hỏi: luận Trí Độ chép Ba tạng chỉ có ba mươi muôn bài tụng, vì sao ở đây nói quá nhiều như thế?

Đáp: Tỳ-đàm y theo số lượng khi Phật còn tại thế pháp chưa bị diệt mất nên có nhiều; luận Trí Độ y theo số lượng khi Phật đã diệt độ, pháp theo người mất bớt nên còn ít. Do vậy, luận Trí Độ chép: số lượng kinh Phật, căn bản nhiều không thể kể; nhưng sau khi Phật Niết-bàn, các vị vua tà kiến đốt nát đã đốt bỏ kinh sách, phá hoại chùa tháp, hãm hại Sa-môn nên còn ít. Sau khi Phật diệt độ năm trăm năm, là đời tượng pháp bất tịnh, các vị A-la-hán, các vị Bồ-tát có thần thông, khó lòng gặp được, các kinh sâu kín thì nhiều mà người thực hành, người thọ trì ở Diêm-phù lại rất ít, chỉ có các rồng thần giữ gìn. Phó Pháp Tạng chép: Thương-na-hòa-tu đã diệt độ, bảy mươi bảy ngàn kinh bốn sanh, một muôn A-tỳ-đàm, tám muôn thanh tịnh tỳ-ni đều mất theo. Đây là minh chứng. Luận Bà-sa chép: Cù Sa giải rằng: năm mươi muôn năm ngàn năm trăm năm mươi bài tụng là số lượng của một pháp uẩn.

Xem cách giải thích này thì số lượng các bài tụng khác nhau rất nhiều. “Nói tám muôn pháp uẩn” tức nói theo Thanh văn giáo, ở Duyên giác và Bồ-tát thì nhiều hơn. Kinh Bồ-tát Tạng: kinh Vô Lượng nghĩa chép: Thanh văn có tám muôn, Duyên giác có chín muôn, Bồ-tát có mười ức. Kinh Bi Hoa chép: Thanh Văn có tám mươi bốn ngàn nhóm pháp; Duyên giác có chín muôn nhóm pháp; Đại thừa pháp tạng có mười ức nhóm pháp. Các thuyết không giống nhau. Kỳ thật, pháp uẩn có vô lượng nhưng mỗi lập luận y theo một căn cứ riêng nên không trái nhau. Như Hoa Nghiêm, tùy theo căn cơ mà nói Bốn đế không giống nhau, có mười muôn v.v...

68. Nói về uẩn và hành uẩn:

Luận chép: Điều kia nói cho đến thuộc về hai uẩn: Là nói về sắc uẩn và hành uẩn.

Luận chép: Các chỗ khác như thế, cho đến cũng giống như thế: Dưới đây là thứ ba, có một hàng tụng, giải thích tên khác của uẩn, xứ, giới trong các kinh.

“Luận chép” cho đến “mỗi mỗi tự tướng”: Là giải thích chung bài tụng, là trong kinh nói: năm uẩn như sắc, thọ v.v... mười hai xứ như mắt, tai v.v... và mười tám giới như mắt, tai v.v... ở trước. Lại có tên khác của uẩn, xứ giới đều thuộc về phần trước nói.

Luận chép: Lại trong các kinh cho đến đây thuộc về hành uẩn, đây là bậc nhất, nói về gồm nhiếp các uẩn khác tức là năm uẩn như giới uẩn v.v... Luận Bà-sa quyển ba mươi ba nêu ra thể của năm uẩn như giới v.v... rằng: thế nào là giới uẩn vô học?

Đáp: luật nghi thân ngữ vô học.

Thế nào là vô học định uẩn?

Đáp: Ba Tam-ma-địa vô học.

Hỏi: Thế nào là vô học tuệ uẩn?

Đáp: Vô học chánh kiến trí.

Hỏi: Thế nào là vô học giải thoát uẩn.

Đáp: vô học tác ý tương ưng tâm, đã thắng giải, nay thắng giải và sẽ thắng giải. Đó là tận vô sanh vô học chánh kiến tương ưng thắng giải; đối với cảnh tự tại đặt tên là giải thoát, chẳng gọi là ly hệ. Thế nào là vô học tri kiến uẩn?

Đáp: tận trí, vô sanh trí.

Hỏi: vì sao hai trí này gọi là giải thoát trí kiến uẩn?

Đáp: Trong thân giải thoát có riêng trí này, rất có công năng xem xét, chắc chắn các pháp giải thoát. Vô học tuệ uẩn và tri kiến giải thoát uẩn có gì khác nhau?

Đáp: vô học khổ tập trí là vô học tuệ uẩn, duyên pháp trói buộc, vô học diệt đạo trí là vô học giải thoát tri kiến, uẩn duyên với pháp giải thoát. Lại, Khổ, Tập, Diệt, Trí vô học là tuệ uẩn vô học, pháp này duyên theo hữu lậu, vô vi giải thoát, không duyên duyên trí giải thoát vô lậu. vô học đạo trí là vô học giải thoát trí kiến uẩn, pháp này duyên theo vô lậu hữu vi giải thoát, cũng duyên duyên giải thoát vô lậu trí. Lại, vô học khổ tập đạo trí là vô học tuệ uẩn không duyên với pháp ly hệ. Vô học diệt trí là vô học giải thoát tri kiến uẩn duyên với pháp ly hệ. Đó là khác nhau. Đó là sự khác nhau của tướng thô thế tục. Nếu nói thắng nghĩa chân thật khác nhau thì như trước đã nói, nghĩa là vô học chánh kiến trí là vô học tuệ uẩn. Tận vô sanh trí là vô học giải thoát tri kiến uẩn.

Luận chép: “Lại các kinh nói” cho đến “thuộc về pháp xứ”: đây là phần nhiếp thân tên khác của xứ. Phần đầu của đoạn này có ba:

1) Mười biến xứ.

2) Tám thắng xứ.

3) Bốn Vô Sắc xứ.

Phần lớn ý văn trong đây đều có thể hiểu được.

69. Nói về năm xứ giải thoát:

Luận chép: “Năm xứ giải thoát” cho đến “thuộc về pháp xứ” là thứ hai nhiếp năm xứ giải thoát. Năm xứ giải thoát ấy là:

- 1) Nghe Phật v.v... nói pháp mà được giải thoát.
- 2) Nhờ tự đọc tụng mà được giải thoát.
- 3) Nói pháp cho người khác nghe mà được giải thoát.
- 4) Ở chỗ vắng lặng, suy nghĩ mà được giải thoát.
- 5) Khéo phân biệt tướng định mà được giải thoát.

Giải thoát nghĩa là Niết-bàn. Do năm loại này được giải thoát cho nên gọi là xứ giải thoát. Đây là lược y theo Tập Dị Môn Túc Luận quyển mười ba, mười bốn; và kinh A-hàm quyển chín mà nêu tên, giải thích, như trong luận ấy có nói rộng. “Nói tuệ đều là tánh” là chỉ cho sanh đắc tuệ thứ hai. Luận Bà-sa chép: thọ trì đọc tụng mười hai bộ kinh là sanh đắc thiện, Văn tuệ thứ nhất và thứ ba do nghe Thánh giáo phát sinh thắng tuệ; hoặc có thể tuệ thứ ba cũng là tư tuệ nghĩa là vì người khác nói pháp trước phải suy nghĩ. Tư tuệ thứ tư thì như tên gọi mà biết. Tu tuệ thứ năm tức ở trong định, khéo biết cách phân biệt tướng của định. Tuy nói không giống nhau nhưng đều lấy tuệ làm thể. Đây là thuộc về pháp xứ. Hoặc gồm ba pháp giúp bạn ở trước thì thuộc về thanh, ý pháp xứ. Và sau thuộc về hai pháp lý và pháp xứ. Lại có giải thích thanh thuộc tuệ thứ hai, thứ ba chấp lấy tự thanh. Thanh chẳng phải thứ nhất, không thể dùng thanh khác kèm theo được.

Luận chép: Lại có hai xứ cho đến “bốn uẩn tánh” là thứ ba nhiếp hai xứ. Đối với hữu tình Vô Tướng, thanh thường thành tựu cho nên có thanh, thành mười xứ. Do đó, luận Phát Trí chép: cái gì thành tựu thân, đó là hữu tình ở cõi Dục và cõi Sắc; như thân sắc thanh xúc cũng vậy. Cho nên biết thanh này thường thành tựu. Khi chánh thọ quả Vô Tướng dị thực tuy không phải có tâm nhưng khi vừa mới sanh, khi sắp chết, chắc chắn có tâm. Cho nên cũng nói là ý. Lại, thành tựu địa pháp kia thì hẳn có tâm. Lại luận Bà-sa quyển một trăm ba mươi bảy hỏi: Bạch Đức Thế tôn vì sao ở trời Vô Tướng, trời Hữu Đảnh, Thế tôn thường nói về xứ? Đáp: Vì có các ngoại đạo chấp chặt cho hai xứ này là giải thoát nên Đức Phật muốn ngăn dứt mà nói là sanh xứ. Như trong luận ấy có giải thích rộng.

70. Tên gọi khác của giới:

Luận chép: “Lại, kinh Đa giới” cho đến “thuộc mười tám giới” đây là phần gồm nhiếp các tên gọi khác của giới. Kinh Đa giới chép: Nói về sáu mươi hai cõi, đó là: ba thứ sáu, sáu loại ba, một loại bốn, hai thứ hai lại thêm mười tám giới thành sáu mươi hai cõi. Tất cả đều tùy

theo sự thích ứng mà thuộc về mười tám giới. Dưới đây nêu ra thể tướng của nhiếp, theo thứ lớp giải thích rõ từng loại.

Luận chép: Lại trong kinh ấy nói sáu giới dưới đây gồm một bài tụng nói về sáu giới. Phần hỏi đáp trước bài tụng thì như văn mà hiểu, phần giải thích riêng cũng như văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Cho đến gọi là không giới là lên thể của không giới.

Luận chép: Kể hở như thế làm sao biết được? Là hỏi.

Luận chép: “Truyền thuyết cho đến sáng tối làm thể là dùng lý luận của Hữu Bộ tông mà trả lời. Chẳng tin không giới là có thật nên nói là truyền thuyết. Luận Chánh Lý chép: nói truyền thuyết là biểu hiện sự không kính tin, ý của vị kia nói rằng: làm sao có việc đó được; Thượng tọa Đạo Nhất đó và các Sư phái Thí dụ đều nói: hư thể của hư không giới cũng chẳng có thật. Đây chỉ thuần là ngôn ngữ không có nghĩa thật, về hư không có thật sẽ nói ở sau. Nay dựa vào không giới mà thành lập rằng, lia hư không giới thật sự vẫn có hư không. Do đó, Đức Thế tôn nói: hư không chẳng có sắc, chẳng có kiến, không có đối, thì nương vào chỗ nào. Tuy nhiên, vẫn có không sở y nhưng có sở tác; nghĩa là dung thọ tất cả ánh sáng, dùng quả để nói lên có thể tướng thật sự. Nếu hư không chẳng có thì cũng không có ánh sáng; đã có ánh sáng mà nhãn thức chấp lấy thì đó là sự khác nhau của các sắc. Cho nên phải có hư không để dung thọ ánh sáng. Do vậy, đã thành lập được rằng hư không là thật có. Với điểm này, trong câu văn của kệ kinh nêu lên hai điểm: phân tích nêu rõ từng khía cạnh thật có. Lại, ở cõi Sắc, khi được lia nhiễm cũng gọi là dứt trừ cõi hư không này. Như Đức Thế tôn nói: khi lia sắc nhiễm, tâm đối với năm giới lia nhiễm giải thoát, chỉ trừ thức giới, không nên nói rằng dứt trừ hư không vô vi vì các lậu trong đó chưa hề chuyển biến. Nhưng thật ra, không có cả sáng sáng, bóng, sáng, tối; ánh sáng và sáng cùng loại; tối và bóng cùng loại; hai thứ đó, chỉ nêu lên từng loại mà nghĩa đã bao gồm loại kia. Luận Chánh Lý chép: truyền thuyết lỗ hồng tức là ánh sáng tối, đó là lỗ hồng sáng tối của cửa sổ v.v...

Luận chép: Nên biết thể này không lia ngày đêm: Nghĩa là, ngày là sáng thể; của đêm là tối thể của sắc không giới này lấy sáng, tối làm thể, lấy ngày đêm làm vị.

Luận chép: “Tức ở đây gọi là sắc A-già-đà” là nói về tên khác của sắc không giới trong luận này.

71. Giải thích khác của luận Bà-sa:

Luận chép: “truyền thuyết A-già-đà” cho đến “lân A-già-sắc”, là

nói về giải thích khác của luận Bà-sa. Giải thích thứ nhất: A-già-đà là cực ngại.

Luận chép: “Có thuyết nói A-già” cho đến “lân A-già-sắc” là thứ hai giải thích. A-già này dịch là vô ngại; tiếng Phạm là A-già, chung với hai nghĩa kia. Mỗi nghĩa y theo một giải thích.

Luận chép: “Các thức hữu lậu, gọi là thức giới”. Ở trước, đã nêu ra thể của không giới; ở đây nêu ra thể của thức giới mà chỉ chọn lấy hữu lậu, không chọn vô lậu.

Luận chép: Vì sao không nói cho đến “là thức giới phải chăng” là hỏi.

Luận chép: “do chấp nhận sáu giới” cho đến “thì không như thế” là trả lời, chấp nhận sáu giới là sở y của sanh mạng hữu tình, lại thường giữ mãi sanh mạng. Các pháp vô lậu thì không như vậy. Cho nên, luận Chánh Lý chép: do pháp vô lậu, đối với sanh mạng của hữu tình thì có dứt, hại, các chuyển biến khác nhau cho nên chẳng phải chỗ nương của sanh mạng. Như vậy, sáu giới đối với sanh mạng hữu tình mà làm các nhân sanh, nuôi lớn v.v... rồi chuyển biến khác nhau, đó là sở y của sanh mạng. Sanh nhân nghĩa là hạt giống nhóm sanh ở thức giới; nuôi nhân là chỗ nương của sanh mạng đại chúng; nuôi nhân là dung thọ sanh của không giới. Tôn giả Thế Hữu nói: giới là sự lập bày nhân của hữu tình, chẳng phải pháp vô lậu. Như Khế kinh chép: sáu giới làm duyên nhập vào thai mẹ. Lại, luận Bà-sa quyển bảy mươi lăm chép: nếu pháp có công năng nuôi lớn các hữu, lớn ích các hữu, nhiệm trì các hữu trong sự thành lập sáu giới, ý thức vô lậu làm tổn giảm các hữu, tán hoại chư hữu, phá diệt các hữu, nên không xếp vào sáu giới. Đây đủ như trong luận đó giải thích.

Hỏi: Ba vị vô tâm, thiếu sáu thức giới, trong bốn Vô Sắc lại thiếu năm giới trước, làm sao nói sáu thức giới v.v... thường giữ mãi sanh mạng?

72. nói chung về các giới:

Đáp: đây là nói chung về các giới, từ vị tục sanh cho đến lúc chết tâm tùy theo sở hữu của nó mà giữ mãi sanh mạng, chẳng có hiện khởi nào mà không giữ gìn sanh mạng; và cũng không có một hữu tình nào hoàn toàn không có sáu giới mà có sanh mạng. Chẳng phải như pháp vô lậu hiện khởi ở thân mà không giữ gìn thân. Hoàn toàn không có vô lậu nào mà cũng có sanh mạng. Vì không muốn nói tất cả hữu tình thường đủ sáu giới cho nên nói như vậy. Do đó luận chép: chấp nhận sáu giới là sở y của sanh mạng hữu tình. Như vậy, các giới, từ nối tiếp sanh tâm

cho đến tâm khi chết thường giữ gìn sanh mạng. Các pháp vô lậu thì không như vậy.

Luận chép: Trong sáu giới, cho đến thuộc bảy tâm giới: Là nói về sự thu nhiếp lẫn nhau, rất dễ hiểu.

Luận chép: Giới còn lại của kinh kia cho đến mười tám giới: Giống như nói các giới còn lại đều thuộc về mười tám giới này: Lược nương vào Pháp Uẩn Túc Luận quyển mười, mười một, phẩm Đa Giới nêu thể của sáu mươi hai cõi, đều thuộc về mười tám giới. Văn tụng của luận Pháp Uẩn chép: giới có sáu mươi hai thứ, mười tám giới là đầu, mười tám, bốn thứ, sáu ba, sau hai hai. Mười tám giới là: sáu căn, sáu cảnh, sáu thức, như thuộc tự danh, nói ba sáu là ba thứ sáu. Thứ nhất lục là các giới đất nước lửa gió không thức. Bốn giới đầu thuộc về xúc giới, lấy thức hữu lậu làm thể nên thuộc về bảy tâm giới. Thứ hai lục là các giới dục, nhuế, hại, vô dục, vô nhuế, vô hại. Dục lấy tham làm tánh; nhuế lấy sân làm tánh; hại lấy hại làm tánh; vô dục lấy vô tham làm tánh; vô nhuế lấy vô sân làm tánh; vô hại lấy bất hại làm tánh. Sáu thứ này là pháp tâm sở đều thuộc về pháp giới. Thứ ba lục là các giới lạc, khổ, hỷ, ưu, xả vô minh. Năm giới trước lấy thọ làm tánh; một giới sau lấy si làm tánh, là pháp tâm sở, đều thuộc về pháp giới. Một bốn thứ, đó là thọ, tưởng, hành thức; thọ tưởng, hành thuộc về pháp giới; thức thuộc về bảy tâm giới. Lục tam là: thứ nhất, tam giới, các cõi Dục, sắc, Vô Sắc; cõi Dục thuộc về mười tám giới. Sắc giới thuộc về mười bốn giới, trừ hai cõi hương vị và hai thức: Mũi, lưỡi. Cõi Vô Sắc, ý pháp thuộc về ý thức giới. Thứ hai tam giới: Là các cõi Sắc, Vô Sắc, diệt. Cõi Sắc là các cõi Dục và sắc, do có cõi Sắc nên gọi chung là cõi Sắc, thuộc về mười tám giới. Cõi Vô Sắc thuộc về giới thứ ba trong ba cõi, diệt giới lấy trạch diệt, phi trạch diệt làm tánh, thuộc về mười tám giới. Ba cõi thứ tư là các giới quá khứ, hiện tại và vị lai đều lấy năm uẩn làm tánh, thuộc về mười tám giới. Ba cõi thứ ba là các cõi quá khứ, vị lai, hiện tại, đều lấy năm uẩn làm tánh, thuộc về mười tám giới. Ba cõi thứ tư các cõi kém, trung, mầu. Liệt giới lấy pháp bất thiện, hữu phú vô ký làm tánh, thuộc về bảy tâm giới, sắc thanh và pháp giới. Trung giới lấy thiện hữu lậu và pháp vô phú vô ký làm tánh, thuộc về mười tám giới. Diệt giới lấy pháp thiện vô lậu làm tánh, thuộc về ý, pháp giới, ý thức giới. Ba cõi thứ năm là các giới thiện, bất thiện và vô ký. Thiện giới lấy tất cả các pháp thiện làm tánh giới bất thiện lấy các pháp bất thiện làm tánh, hai cõi này thuộc về bảy tâm giới như sắc, thanh và pháp giới; giới vô ký lấy tất cả pháp vô ký làm tánh, thuộc về mười tám giới. Ba

cõi thứ sáu là các giới học, vô học, phi học, phi vô học. Học giới lấy năm uẩn vô lậu làm tánh; học giới vô lấy năm uẩn vô học vô lậu làm tánh, hai cõi này thuộc về các giới ý, pháp, ý thức. Giới Phi học, phi vô học lấy năm uẩn hữu lậu và ba vô vi làm tánh, thuộc về mười tám giới. Hai hai sau: Hai cõi thứ nhất là các giới hữu lậu, vô lậu. Giới Hữu lậu lấy hữu lậu năm uẩn làm tánh, thuộc về mười tám giới. Giới Vô lậu lấy năm uẩn vô lậu và ba vô vi làm tánh, thuộc về ý, pháp và ý thức giới. Hai cõi thứ hai là các giới hữu vi, vô vi. Giới Hữu vi lấy năm uẩn làm tánh, thuộc về mười tám giới. Vô vi giới lấy ba vô vi làm tánh, thuộc về pháp giới. Trong kinh A-hàm cũng nêu tên gọi sáu mươi hai cõi, gọi là kinh Đa Giới.

Ngày 06 tháng 09 nhuận, niên hiệu Bảo Diên năm thứ ba , ở Nam Tân phòng, phụng điểm xong. Gia cử thọ, giao tử.

