

LUẬN A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ

QUYỂN 8

Phẩm 3: PHÂN BIỆT THẾ GIỚI (PHẦN 1)

Trước đây đã giải thích các loại tâm khác nhau sinh khởi trong ba cõi, như vậy ba cõi này là gì? và mỗi cõi có bao nhiêu xứ?

Tụng nói: (Âm Hán):

*Địa ngục, bàng sinh, quý
Nhân cập lục dục thiên
Danh Dục giới nhị thập
Do địa ngục châu dị
Thử thượng thập thất xứ
Danh Sắc giới ư trung
Tam tinh lự các tam
Đệ tứ tinh lự bát
Vô sắc giới vô xứ
Do sinh hữu tứ chủng
Y đồng phần cập mạng
Lịnh tâm đẳng tương tục.*

Dịch nghĩa:

*Địa ngục, bàng sinh, quý,
Người và trời lục dục;
Hai mươi xứ cõi Dục,
Do địa ngục, các châu
Trên đây mười bảy xứ,
Trong đó là cõi Sắc
Ba tinh lự đều ba.
Tinh lự thứ tư: tám.
Vô sắc không có xứ
Do sinh có bốn loài*

*Nương đồng phần và mạng
Khiến tâm... được tương tục.*

(Địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ người và sáu tầng trời cõi Dục... Có hai mươi xứ của cõi Dục vì địa ngục và các châu khác nhau. Bên trên cõi Dục là mười bảy xứ. Trong đó có cõi Sắc. Mỗi ba tinh lự đều có ba xứ. Tinh lự thứ tư có tám xứ. Cõi Vô sắc không có xứ, nhưng do sinh nên có bốn loại. Nương vào đồng phần và mạng căn. Khiến tâm v.v... được tương tục).

Luận: Cõi Dục có tất cả bốn nẻo (thứ) là địa ngục, bàng sinh, quỷ, người và một phần thiên thú đó là sáu cõi trời Tứ-đại-vương chúng thiên, Tam-thập-tam-thiên, Dạ-ma thiên, Đổ sử đa thiên, Lạc biến hóa thiên, Tha-hóa-tự-tại-thiên, cộng thêm thế giới vật chất (khí thể gian) chứa đựng các chúng sinh này.

Hỏi: Cõi Dục có bao nhiêu xứ?

Đáp: Hai mươi xứ. Gồm tám địa ngục là: Đẳng hoạt, Hắc thăng, Chúng hợp, Hào khiếu, Đại khiếu, Viêm nhiệt, Đại nhiệt, Vô gián. Bốn châu là: Nam-thiệm-bộ-châu, Đông-thắng-thân-châu, Tây-ngưu-hóa-châu, Bắc-câu-lư-châu. Sáu cõi trời như đã nói ở trên, cộng thêm ngạ quỷ và bàng sinh. Như vậy, từ địa ngục Vô gián, cho đến Tha-hóa-tự-tại-thiên, có tất cả hai mươi xứ, cùng với thế giới mà một phần thấp hơn của nó là phong luân, đều thuộc về cõi Dục.

Bên trên cõi Dục là mười bảy xứ của cõi Sắc.

Mỗi tầng thiên đều có ba xứ, ngoại trừ tầng thiên thứ tư.

Tầng thiên thứ nhất gồm Phạm-chúng-thiên, Phạm-phụ-thiên, Đại-phạm-thiên.

Tầng thiên thứ hai gồm Thiếu-quang-thiên, Vô lượng quang thiên, Cực quang tịnh thiên.

Tầng thiên thứ ba gồm Thiếu tịnh thiên, Vô lượng tịnh thiên, Biến tịnh thiên.

Tầng thiên thứ tư gồm tám xứ là Vô vân thiên, Phước sinh thiên, Quảng quả thiên, Vô phiến thiên, Vô nhiệt thiên, Thiện hiện thiên, Thiện kiến thiên và Sắc cứu cánh. Tất cả mười bảy xứ trên đều thuộc cõi Sắc.

Các luận sư ở Ca-thấp-di-la đều nói: Cõi Sắc chỉ có mười sáu xứ. Họ cho rằng ở Phạm-phụ-thiên có một đài cao gọi là Đại-phạm-thiên, đó là nơi cư ngụ của vị chủ tể, giống như một tòa tháp, chứ không phải là một xứ (địa) riêng!

Ở cõi Vô sắc không có xứ, vì các pháp Vô sắc không chiếm chỗ

trong không gian. Các sắc pháp, khi đã ở quá khứ và vị lai, đều là vô biểu sắc và các pháp Vô sắc thì không có phương sở. Tuy nhiên, cõi Vô sắc vẫn có bốn xứ, tùy theo các cách thế tồn tại khác nhau (dị thực sinh sai biệt). Đó là Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tưởng phi phi tưởng xứ (Hữu đẳng), bốn xứ này tạo thành cõi Vô sắc. Khi nói “tồn tại” là hàm ý về sự hiện khởi của các uẩn trong một đời sống mới nhờ có nghiệp, nhưng không phải vì loại nghiệp này, mà chúng sinh có các xứ cao thấp khác nhau! Sự cao thấp này, không bao hàm sự khác nhau về các tầng bậc (địa). Khi một chúng sinh-được loại định, có khả năng sinh khởi một đời sống ở cõi Vô sắc-bị mạng chung ở một nơi nào đó, thì cũng chính ở nơi này là điểm bắt đầu của loại đời sống nói trên, và khi đời sống này chấm dứt, thì cũng chính ở nơi này, sẽ hình thành một thân trung ấm đi đầu thai (ở cõi Dục hoặc cõi Sắc).

Hỏi: Chuỗi tương tục các tâm và tâm sở của chúng sinh có sắc thân, phải nương tựa vào sắc v.v... mới có thể tồn tại, như vậy, chuỗi tương tục các tâm và tâm sở của chúng sinh ở cõi Vô sắc phải lấy cái gì làm nơi nương tựa?

Đáp: Theo các luận sư Đối pháp: Chuỗi tương tục các tâm tâm sở của chúng sinh cõi Vô sắc nương vào hai pháp không tương ứng với tâm, đó là chúng đồng phân và mạng căn để tồn tại.

Chuỗi tương tục các tâm và tâm sở của chúng sinh có sắc thân, không nương tựa vào hai pháp này, vì chuỗi tương tục này vốn yếu kém, trong khi chuỗi tương tục các tâm tâm sở của chúng sinh cõi Vô sắc lại có đủ năng lực cần thiết, lại xuất phát từ loại định, mà ở đó loại tưởng về sắc đã bị đoạn trừ.

Vấn nạn: Tuy nhiên, chúng đồng phân và mạng căn của chúng sinh có sắc thân, lại nương vào sắc, như vậy, đối với chúng sinh không có sắc thân, thì chúng đồng phân và mạng căn sẽ nương vào cái gì?

Giải thích: Chúng nương tựa vào nhau! Ở chúng sinh có sắc thân, chúng đồng phân và mạng căn không có đủ lực cần thiết để nương vào nhau, ở chúng sinh không có sắc thân, thì chúng đồng phân và mạng căn lại có đủ lực này, vì chúng xuất phát từ thắng định.

Kinh bộ: Chuỗi tương tục các tâm và tâm sở ở chúng sinh không có sắc thân, thì không có loại chỗ dựa nằm ở ngoài. Chuỗi tương tục này đã đủ mạnh và có thể không cần đến chỗ dựa. Vì thế có thể nói: Tâm nương vào tâm sở và tâm sở nương vào tâm, cũng giống như khi nói chúng đồng phân và mạng căn nương tựa vào nhau vậy!

Chuỗi tương tục các tâm của chúng sinh khi tái sinh, được dẫn

khởi vì một nhân (phiền não nghiệp). Nếu đây là loại nhân chưa lìa bỏ sắc pháp (sắc tham), thì tâm sẽ sinh ra cùng với sắc và lúc đó chuỗi tương tục các tâm sẽ nương tựa vào sắc. Nếu là loại nhân đã lìa bỏ sắc tham - như trong trường hợp có định làm nhân dẫn khởi một đời sống ở cõi Vô sắc thì tâm sẽ sinh và tồn tại mà không cần có sắc.

Hỏi: Tại sao gọi các cõi này là Dục, Sắc và Vô sắc?

Đáp: Cõi là khả năng trì giữ tự tướng (tự tướng này là dục v.v...), hoặc cõi còn có nghĩa là chủng tộc như đã nói trước đây.

Cõi Dục là “Cõi thuộc về (tương ứng với) Dục”. Vì loại bỏ các từ nằm ở giữa nên mới có tên gọi này, cũng giống như khi nói “vòng kim cương”, tức là “vòng được trang sức bằng kim cương”, hoặc “thuốc hồ tiêu”, tức là một loại “thuốc uống có trộn hồ tiêu”.

Đối với cõi Sắc cũng vậy, tức cõi Sắc là cõi thuộc về sắc.

Khi nói “Vô sắc” là hàm ý sự không hiện hữu của sắc. Hoặc sắc có nghĩa là “có tính chất biến ngại, thị hiện”, và Vô sắc có nghĩa là “không có sắc”, tức không có các tính chất này, hoặc đó là “sự không hiện hữu của sắc”, tức sự không hiện hữu của các tính chất này! Như vậy, cõi Vô sắc là cõi tương ứng với sự không hiện hữu của sắc.

Hoặc cõi Dục, cõi Sắc, và cõi Vô sắc là các từ ghép, trong đó từ đi trước là cách hệ thuộc, tức cõi Dục là cõi của dục, cõi Sắc là cõi của sắc, và cõi Vô sắc là cõi của Vô sắc.

Hỏi: Ở đây dục có nghĩa là gì?

Đáp: Đó là sự tham muốn đối với loại đồ ăn ở dạng từng miếng rời (đoạn thực) và đối với dâm dục. (Dục không có nghĩa là đối tượng (cảnh) của sự tham muốn, như đã từng được mô tả chính xác qua từ ngữ, mà chỉ có nghĩa là “sự tham muốn”). Điều này được chứng minh qua bài tụng sau:

Tôn giả Xá-lợi-tử nói với ngoại đạo: “Những điều tốt đẹp (diệu cảnh) của thế giới này, không phải là dục, mà dục chỉ là sự tham muốn do phân biệt tạo ra ở con người, không can hệ gì đến các sự vật của thế gian, bậc trí đã đoạn trừ sự mong muốn đối với chúng”. Ngoại đạo trả lời: “Nếu những điều tốt đẹp của thế giới này không phải là dục, nếu dục chỉ là sự tham muốn do phân biệt tạo ra, thì một vị Tỳ-kheo cũng sẽ là một người “thọ dục”, khi khởi các phân biệt bất thiện”. Xá-lợi-tử trả lời: “Nếu các điều tốt đẹp của thế giới này là dục, nếu dục không phải là sự tham muốn do phân biệt của con người tạo ra, thì thầy của các ông cũng sẽ là người “thọ dục”, khi quán sát các sự vật của thế giới này”.

Hỏi: Có thể xem tất cả các pháp hiện hành trong ba cõi này, là ba

pháp hệ thuộc của các cõi này không?

Đáp: Không phải! Chỉ những pháp nào, mà trong đó có lòng tham, nường vào một trong ba cõi để tăng trưởng, (tức lòng tham dục, tham sắc, tham Vô sắc), thì mới thuộc về ba cõi?

Hỏi: Pháp nào được gọi là tham dục thuộc về cõi Dục?

Đáp: Đó là loại tham dục tăng trưởng, nhờ nường vào các pháp thuộc cõi Dục.

Vấn nạn: Nói như vậy, cũng giống như trường hợp hỏi và trả lời về sợi dây buộc ngựa: “Sợi dây buộc ngựa này thuộc về ai? Thuộc về người chủ ngựa. Con ngựa này thuộc về ai? Thuộc về người chủ sợi dây”. Cách trả lời như thế chẳng cho chúng tôi biết được điều gì cả!

Giải thích: Không giống như vậy. Trước đã có liệt kê các xứ tạo thành cõi Dục, vì thế khi nói “tham dục thuộc về cõi Dục”, là có ý chỉ cho loại tham dục của người chưa lìa bỏ các xứ này, chưa lìa bỏ tham dục đối với các pháp của các xứ này. Đối với hai cõi còn lại cũng như thế. Hoặc khi nói: “Tham dục thuộc về cõi Dục” có nghĩa là tham dục của loại chúng sinh không có tâm định. “Tham dục thuộc về cõi Sắc, cõi Vô sắc”, là loại tham dục có liên quan đến các định của bốn tầng thiền, các định có tên là Vô sắc.

Vấn nạn: Loại hóa tâm tạo ra các sự vật thuộc về cõi Dục vốn là quả của thiền định, vì thế loại tâm này chỉ sinh khởi ở chúng sinh đã lìa bỏ cõi Dục. Như vậy làm sao có thể nói hóa tâm này hệ thuộc cõi Dục? Tâm này thật sự không sinh khởi ở chúng sinh chưa lìa bỏ cõi Dục, và khi mà tâm này chỉ sinh khởi ở những chúng sinh đã lìa bỏ cõi Dục, thì đối với họ tâm này không thể là đối tượng của lòng tham dục của những người hệ thuộc cõi Dục. Nếu tâm này thuộc về cõi Dục mà không cần phải có lòng tham dục nơi những người thuộc về cõi Dục, thì điều này thật khó hiểu và còn trái ngược với định nghĩa về ba cõi của các ông!

Giải thích: Hóa tâm này thuộc về cõi Dục, vì chính loại tham dục thuộc về chúng sinh cõi Dục đã sinh khởi ở người nghe nói về hóa tâm này, cũng như đối với người nhớ lại, trước đây mình đã từng đắc loại tâm này, hoặc đối với người nhìn thấy được các sự vật mà hóa tâm này tạo ra. Hoặc cũng vì hóa tâm này có tạo ra các hương vị, trong khi một tâm thuộc về cõi Sắc thì không thể tạo ra các hương vị vì chúng sinh ở cõi Sắc tách rời nhau.

Hỏi: Có phải chỉ có độc nhất ba cõi này không?

Đáp: Ba cõi này, có số lượng không cùng tận, cũng giống như hư không. Cho dù không có sinh khởi bất kỳ chúng sinh mới nào đi nữa,

cho dù có vô số Đức Phật hóa độ vô số hữu tình và giúp họ chứng được Niết-bàn đi nữa, thì chúng sinh ở trong vô số thế giới cũng vẫn không bao giờ cùng tận.

Hỏi: Ba cõi được bài trí như thế nào?

Đáp: Bài trí theo chiều ngang, như kinh có nói: “Giống như khi trời đổ tuyết, có các hạt lớn như gọng xe, từ không trung liên tục trút xuống không ngừng, thì ở về phía Đông, các thế giới khi thành khi hoại cũng liên tục không ngừng nghỉ như vậy, về phía Nam, phía Tây và phía Bắc cũng thế”. Tuy nhiên kinh không nói đến phía trên và phía dưới.

Có luận sư thì cho là các thế giới có thể chồng chất lên phía trên và xuống phía dưới. Có kinh khác nói thế giới dàn trải khắp cả mười phương. Vì thế, vẫn có một cõi Dục ở bên trên Sắc cứu cánh thiên và một cõi Sắc cứu cánh thiên ở bên dưới cõi Dục.

Người nào đã lìa bỏ một cõi Dục thì cũng lìa bỏ các cõi Dục của tất cả thế giới, đối với hai loại cõi kia cũng vậy.

Người nào khởi được thông tuệ nhờ nương vào tầng thiền thứ nhất, thì năng lực thần thông phát khởi được, chỉ có thể lên đến Phạm thế của thế giới nơi đã phát khởi loại thần thông này, chứ không thể đến được các thế giới khác.

Trên đây đã giải thích các cõi, tiếp theo là phần nói về năm nẻo. Tụng: (Âm Hán):

*Ư trung địa ngục đẳng
Tự danh thuyết ngũ thú
Duy vô phú vô ký
Hữu tình phi trung hữu.*

Dịch nghĩa:

*Trong đó có địa ngục...
Tên gọi là năm nẻo.
Chỉ vô phú vô ký.
Hữu tình. Không trung hữu.*

(Trong đó tên gọi của địa ngục v.v... chính là tên gọi của năm nẻo. Chúng chỉ có tánh vô phú vô ký, chỉ có hữu tình chứ không có trung hữu).

Luận: Trong ba cõi có năm thú (nẻo, đường) đó là những chúng sinh ở địa ngục, bàng sinh, quỷ, người và trời. Ở cõi Dục có bốn loại đầu và một phần của trời, ở hai cõi sắc còn lại, chỉ có một phần của trời.

Hỏi: Tụng vẫn nói: Có năm nẻo ở trong ba cõi, vậy thì có một phần của cõi không nằm trong các nẻo không?

Đáp: Phải. Đó là thiện, nhiễm, khí thể gian, trung hữu. Tuy chúng được bao hàm trong các cõi nhưng không thuộc về năm nẻo.

Năm nẻo đều thuộc tánh vô phú vô ký, vì là quả của nhân dị thực. Nếu không phải như vậy, thì các nẻo sẽ bị tạp loạn. (Thật vậy, một người có thể tạo tác các nghiệp chiêu cảm một quả ở địa ngục hoặc một quả ở trời. Nếu tất cả các nghiệp, hoàn toàn thuộc về các nẻo, thì trong cùng một lúc, nẻo của người cũng sẽ là nẻo của địa ngục và của trời. Một chúng sinh, sinh ở cõi Dục có đủ các thứ phiền não của địa này và cũng có thể có đủ các pháp của các địa cao hơn).

Các nẻo đều là hữu tình số, vì thế, khí thể gian không thuộc về năm nẻo này.

Trung hữu cũng không phải là một nẻo.

Có nhiều bộ luận nói về thể tánh của các nẻo này:

1. Thi thiết túc luận: “Bốn loại đầu thai (sinh) thì có đủ năm nẻo, nhưng năm nẻo có đủ bốn loại đầu thai không? Trung hữu không có ở năm nẻo ”.

2. Pháp uẩn túc luận: “Nhân giới là gì? Loại sắc vi tế (sắc tịnh) được các đại chủng tạo thành là nhãn, nhãn căn, nhãn xứ, nhãn giới ở địa ngục, ở bàng sinh, ở quỷ, ở chúng trời, ở người, ở chúng sinh sinh từ thiên định, và ở chúng sinh trung hữu”.

3. Kinh Thất Hữu cũng nói trung hữu không có trong các nẻo: “Có bảy loại hữu là địa ngục, bàng sinh, quỷ, trời, người, cộng thêm nghiệp hữu và trung hữu”. Kinh này chỉ rõ năm nẻo cùng với nhân của chúng, tức nghiệp hay nghiệp hữu, và phương tiện của chúng, tức thân trung ấm mà một chúng sinh nương vào đó, để đi đầu thai ở một nẻo, đồng thời kinh cũng cho thấy, các nẻo đều có tánh vô phú vô ký, vì một mặt thì kinh phân biệt các nẻo khác nhau (như địa ngục, bàng sinh v.v...) và một mặt thì kinh phân biệt các nhân khác nhau dẫn sinh các nẻo (tức là các nghiệp hữu phú như thiện, ác).

4. Nội dung trên đây còn được nói đến trong một bản kinh, được các luận sư ở Ca-thấp-di-la trích dẫn như sau: “Xá-lợi-tử nói: Nay Cụ thọ! Khi các phiền não thuộc về địa ngục hiện hành, thì sẽ tạo tác và làm tăng trưởng các nghiệp chiêu cảm quả báo địa ngục. Các nghiệp thuộc về thân, ngữ và ý này, các nghiệp quanh co, dối bại, như nhớp này, sẽ chiêu cảm các quả dị thực là sắc, thọ, tưởng, hành và thức thuộc về địa ngục. Khi quả dị thực hiện khởi thì có loại hiện hữu gọi là chúng sinh địa ngục. Nay Cụ thọ! Ngoài năm uẩn này ra, không thể có sự hiện hữu nào khác của chúng sinh địa ngục”. (Có nghĩa là một chúng sinh ở

địa ngục không thể tồn tại ngoài năm uẩn “vốn là quả dị thực” này, vì thế phải thuộc tánh vô phú vô ký).

Hỏi: Nếu như vậy, thì làm thế nào những điều trên có thể phù hợp với phát biểu sau đây của Luận Phẩm Loại Túc: “Tất cả các loại tùy miên đều nương theo các nẻo mà tăng trưởng (tùy tăng)”?

Đáp: Phát biểu trên đây nhằm chỉ cho loại tâm đi đầu thai ở các nẻo, tức loại tâm có thể có cả năm bộ phiền não được đoạn trừ do kiến đạo hoặc tu đạo, vì thế, tất cả các tùy miên, mới có thể nương vào đó để tăng trưởng. Giống như khi nói “ngôi làng”, nhưng lại có ý chỉ “ranh giới của ngôi làng”. Luận Phẩm Loại Túc cũng có ý diễn đạt theo cách như vậy.

Có thuyết cho các nẻo cũng thuộc về tánh thiện và tánh nhiễm. Những người này nói: Luận chứng rút ra từ kinh Thất hữu, không có giá trị. Ngoài năm nẻo ra, mặc dù nghiệp hữu đã được đề cập riêng biệt, nhưng điều này không chứng minh được là nó nằm ngoài các nẻo. Cũng như trường hợp trong số năm trước, người ta đã kể riêng đến hai loại phiền não trước và kiến trước, thì như vậy có thể nói kiến không phải là một phiền não sao? Vì thế nghiệp hữu vẫn thuộc về các nẻo, nhưng đã được đề cập riêng, chỉ vì nó là nhân của các nẻo.

Hữu bộ: Nếu lập luận như thế, thì trung hữu cũng là một nẻo.

Giải thích: Không thể như vậy. Nẻo có nghĩa là “nơi đến”, trong khi trung hữu lại bắt đầu từ nơi chết.

Hữu bộ: Nếu vậy, thì đây cũng là trường hợp của các hiện hữu ở cõi Vô sắc, nghĩa là các chúng sinh này, cũng không thể trở lại các nẻo (vì đều thọ sinh ở nơi chết).

Giải thích: Sở dĩ trung hữu được gọi tên như vậy, vì nó là trung gian giữa hai nẻo. Nếu trung hữu cũng là một nẻo, chứ không phải trung gian, thì nó sẽ không có tên là trung hữu!

Hữu bộ: Nếu không thừa nhận luận chứng rút ra từ kinh Thất hữu trên đây, thì các ông có chấp nhận một phát biểu của Xá-lợi-tử không? Xá-lợi-tử đã nói: Khi quả báo của các nghiệp địa ngục hiện khởi, thì lúc đó có một chúng sinh địa ngục. Xá-lợi-tử không nói nẻo của chúng sinh ở địa ngục chỉ là dị thực, như vậy loại nẻo này có một phần dị thực và một phần không phải dị thực. Kinh cũng nói, không có một chúng sinh địa ngục, nằm ngoài các pháp sắc v.v..., tức có ý bác bỏ tính chất thật hữu của một cá thể, chuyển từ nẻo này sang một nẻo khác và cũng không khẳng định các uẩn sắc v.v... của chúng sinh địa ngục chỉ là quả dị thực.

Các luận sư Tỳ-bà-sa nói: Các nẻo chỉ là các pháp vô phú vô ký. Trong số các luận sư này, có người nghĩ, nẻo là các pháp dị thực sinh, có người lại nghĩ nẻo là các pháp dị thực và trưởng dưỡng.

Trong ba cõi năm nẻo này, có tất cả bảy thức trụ, được sắp xếp theo thứ tự.

Hỏi: Bảy thức trụ này là gì?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Thân dị cập tướng dị
Thân dị đồng nhất tướng
Phiên thử thân tướng nhất
Tịnh Vô sắc hạ tam
Cố thức trụ hữu thất
Dư phi hữu tổn hoại.*

Dịch nghĩa:

*Thân khác và tướng khác,
Thân khác nhưng tướng đồng.
Đổi lại thân, tướng một
Và dưới Vô sắc ba
Nên thức trụ có bảy.
Ngoài ra không tổn hoại.*

(Khác thân và khác tướng. Khác thân nhưng cùng tướng. Cùng thân nhưng khác tướng, cùng tướng và cùng thân. Và ba tầng dưới của cõi Vô sắc. Như vậy có tất cả bảy thức trụ. Những chỗ khác không phải vì làm tổn hoại).

Luận: Kinh:

1. Chúng sinh hữu sắc, khác nhau về thân và tướng, như giữa người và một phần các trời, đây là thức trụ thứ nhất.

Hỏi: Một phần các trời này là ai?

Đáp: Đó là chư thiên thuộc sáu trời cõi Dục và chư thiên thuộc tầng thiên thứ nhất (Phạm thế), ngoại trừ kiếp sơ khởi.

Các chúng sinh này có thân khác nhau (dị), vì màu sắc, hình dung (y phục, trang sức v.v...), tướng mạo (chiều dài v.v...) của họ không đồng nhất. Họ có tướng khác nhau, vì các tướng của họ về khổ, vui, không khổ không vui, không đồng nhất.

2. Chúng sinh hữu sắc khác nhau về thân, nhưng giống nhau về tướng, như chúng sinh Phạm-chúng-thiên, ở thời kỳ kiếp sơ khởi, đây là thức trụ thứ hai.

Tất cả chúng thiên thuộc kiếp sơ khởi này, có tướng giống nhau,

vì đều có chung tướng về cùng một nguyên nhân duy nhất. Đại Phạm khởi tướng: “Tất cả chúng thiên này đều do ta sinh ra”, và những người đi theo Đại Phạm đều khởi tướng: “Chúng ta được Đại Phạm sinh ra”. Họ có thân khác nhau, vì một kẻ là Đại Phạm trong khi những kẻ còn lại, đều là người đi theo, cho nên khác nhau về kích thước cao to, về thân thể, ngôn ngữ, y phục và đồ trang sức.

Hỏi: Kinh có nói, chúng thiên này nhớ lại: “Chúng ta đã từng thấy chúng sinh này trường thọ và tồn tại trong một thời gian lâu như vậy”... “và khi chúng sinh này khởi nguyện: “Ước gì các chúng sinh khác cũng sinh ra ở đây để làm bạn với ta!”, thì tất cả chúng ta đều sinh ra để làm bạn với chúng sinh này”. Như vậy khi chúng thiên này nhìn thấy Đại Phạm thì họ đang ở đâu?

Đáp: Theo một số luận sư (dẫn chứng kinh có nói về Phạm chúng tái sinh vào cõi Đại Phạm sau khi chết ở Cực quang tịnh thiên), thì chúng thiên này nhìn thấy Đại Phạm khi họ đang ở cõi Cực quang tịnh thiên, tuy nhiên nếu bị thoái đọa từ cõi Cực quang tịnh thiên, vốn là cõi trời thuộc tầng thiên thứ hai, thì chúng thiên này phải bị mất tầng thiên thứ hai, vốn rất cần thiết đối với khả năng nhớ lại một kiếp sống trước đây, ở cõi trời thuộc tầng thiên thứ hai. Hơn nữa, chúng thiên này, không thể đắc trở lại tầng thiên thứ hai, vì họ bị thoái đọa vì loại tà kiến (giới cấm thủ) đã xem Đại Phạm là chủ thể tạo tác! Không thể nói loại tà kiến này có thể đi theo tầng thiên thứ hai vì không bao giờ tà kiến (hoặc bất kỳ một loại phiền não nào) thuộc một địa nào đó, lại có thể duyên một địa thấp hơn.

Theo một luận sư khác, chúng thiên này nhìn thấy Đại Phạm khi họ đang ở trung hữu, trước khi sinh vào cõi trời của Đại Phạm. Tuy nhiên người ta sẽ bác bỏ, vì trung hữu thì không thể đình trụ lâu dài, vì không có gì, có thể làm chậm lại sự thọ sinh ở thế giới này, và như vậy, làm thế nào chúng thiên có thể nói được: “Chúng ta đã từng thấy chúng sinh này trường thọ và tồn tại trong một thời gian lâu dài như vậy”?

Vì thế, chính ở cõi trời của Đại Phạm mà chúng thiên này đã hồi tưởng lại quá khứ của Đại Phạm. Vào lúc họ sinh ra, thì họ đã thấy Đại Phạm sinh ra trước họ đang tồn tại trong một thời gian dài. Sau khi nhìn thấy, họ khởi tướng: “Chúng ta đã từng nhìn thấy chúng sinh này...”, và họ biết được lời nguyện của chúng sinh này, nhờ sự ức niệm về tầng thiên thứ nhất và họ đã đạt được lời nguyện này, nhờ vào sự kiện họ được sinh ra ở đó, hoặc Đại Phạm đã nói cho họ biết điều này.

3. Chúng sinh hữu sắc giống nhau về thân, nhưng khác nhau về

tướng, như chúng sinh ở cõi Cực quang tịnh thiên, đây là thức trụ thứ ba.

Hỏi: Ở đây, khi kinh nói đến chúng thiên ở cõi cao nhất của tầng thiên thứ hai là Cực quang tịnh thiên, tức cũng nhằm chỉ cho hai cõi Thiểu-quang-thiên và Vô lượng quang thiên. Nếu không phải như vậy, thì hai cõi này sẽ thuộc về loại thức trụ nào?

Đáp: Không có sự khác nhau về màu sắc, hình dung, tướng mạo, cho nên chúng thiên này có thân giống nhau, nhưng vì có các tướng về lạc, không khổ không lạc, cho nên lại khác nhau về tướng. Theo truyền thuyết, chúng thiên này, khi chán ghét hỷ căn thuộc căn bản địa, tức là loại thọ thuộc về tầng thiên thứ hai - thì lại khởi xả căn thuộc địa cận phần, tức loại định đầu tiên, có loại thọ không khổ không lạc của tầng thiên này, đến khi chán ghét loại thọ thứ hai này, tức xả căn thuộc địa cận phần, thì lại khởi hỷ căn thuộc căn bản địa. Cũng giống như vua khi chán ghét dục lạc thì thọ nhận pháp lạc, đến khi chán ghét pháp lạc, thì lại thọ nhận dục lạc!

Hỏi: Nếu như vậy, thì đối với chúng thiên của tầng thiên thứ ba (tức Biến tịnh thiên v.v... vốn thuộc về thức trụ thứ tư), lẽ ra cũng phải giống như chúng thiên của tầng thiên thứ hai, thế nhưng chúng thiên thuộc tầng thiên thứ ba, lại không chuyển nhập địa cận phần và luôn luôn có lạc thọ?

Đáp: Biến tịnh thiên không chán ghét lạc thọ, vì lạc thọ của họ vốn tịch tĩnh trong khi hỷ thọ thuộc Cực quang tịnh thiên, lại nhiều động tâm và không có tính chất tịch tĩnh.

Các luận sư Kinh bộ cho kinh có nói: “Những chúng sinh vừa mới sinh ra ở Cực quang tịnh thiên vì chưa hiểu rõ luật thành hoại của thế gian, cho nên khi thấy hỏa tai thiêu đốt thế gian và lửa cháy đến tận cung trời Đại Phạm thì họ kinh sợ, buồn rầu và hốt hoảng mà nói: “Mong ngọn lửa này đừng lên đến đây”. Nhưng đối với chúng sinh đã sống lâu ngày ở Cực quang tịnh thiên, thì hiểu rõ sự thành hoại của thế gian, cho nên đã an ủi các chúng sinh đang bị kinh sợ: “Này bạn, đừng sợ! Này bạn, đừng sợ! Ngọn lửa trước đây từng thiêu tận cung trời Đại Phạm đã dập tắt rồi”. Qua đoạn kinh trên, chúng ta thấy được, chúng thiên của tầng thiên thứ hai, khác nhau về tướng như thế nào! Đối với hỏa tai xảy ra cho các cõi trời của tầng thiên thứ hai, chúng thiên lại có các tướng thật khác nhau: “Lửa sẽ đến”, “lửa không đến”, hoặc “thật đáng sợ”, “không đáng sợ”. Vì thế nên biết giải thích của Tỳ-bà-sa cho, do sự thay đổi hỗ tương giữa lạc thọ và xả thọ, nên có các tướng khác

nhau là không hợp lý.

4. Chúng sinh hữu sắc có thân và tướng giống nhau, như chúng sinh ở cõi Biến tịnh thiên, đây là thức trụ thứ tư.

Họ có tướng giống nhau, vì họ chỉ có lạc thọ.

Ở tầng thiên thứ nhất, có tướng nhiễm ô như nhau, vì cùng tương ưng với giới cấm thủ, ở tầng thiên thứ hai, lại có tướng khác nhau, tức hai loại tướng thiện thuộc căn bản địa và địa cận phần, ở tầng thiên thứ ba lại có tướng giống nhau vì đều sinh từ dị thực.

5,6,7. Ba loại định đầu tiên thuộc cõi Vô sắc, là ba thức trụ cuối cùng như đã được kinh nói đến.

Hỏi: Thức trụ là gì?

Đáp: Đó là năm uẩn thuộc cõi Dục hoặc cõi Sắc đối với các thức trụ ở đầu, và bốn uẩn đối với ba thức trụ ở cuối.

Hỏi: Tại sao số còn lại không phải là thức trụ?

Đáp: Nói số còn lại, là chỉ cho các ác xứ, tầng thiên thứ tư, và tầng định thứ tư của cõi Vô sắc (phi tướng phi phi tướng xứ), tức Hữu đẳng.

Thức bị làm tổn hoại ở các xứ kể trên, tức là ở các xứ ác có khổ thọ làm tổn hoại thức. Ở tầng thiên thứ tư, thì hành giả có thể tu tập định vô tướng và vẫn có vô tướng là pháp tạo thành chúng sinh vô tướng, ở Hữu đẳng, thì hành giả có thể tu tập định diệt tận, là loại định diệt tận thọ và tướng, vì thế ở những xứ này không có thức trụ!

Có giải thích khác cho: Thức trụ là “nơi chúng sinh muốn tìm đến, và khi đã đến, thì không muốn rời khỏi”. Cả hai ý nghĩa này, đều không có đối với các xứ ác. Ở tầng thiên thứ tư, tất cả chúng sinh đang ở đó, đều muốn rời bỏ. Nếu là dị sinh, thì muốn nhập vào định vô tướng, nếu là Thánh giả thì muốn nhập vào Tịnh cư thiên (hoặc vào các xứ Vô sắc, chúng sinh ở Tịnh cư thiên đều muốn chứng đắc tịch diệt). Ở Hữu đẳng thì các hoạt động của thức đều rất yếu. Vì thế các xứ này không thể làm thức trụ.

Như vậy đã giải thích xong bảy loại thức trụ, nhân tiện lại nói thêm về chín chỗ ở của hữu tình.

Tụng: (Âm Hán):

Ứng tri kiêm Hữu đẳng

Cập Vô tướng hữu tình

Thị cửu hữu tình cư

Dư phi bất lạc trụ.

Dịch nghĩa:

Nên biết cùng Hữu đẳng

*Và hữu tình Vô tướng
Là chín chỗ chúng sinh.
Ngoài ra không thích ở.*

(Nên biết cùng Hữu đánh và chúng sinh vô tướng làm chín chỗ ở của chúng sinh

Các chỗ khác không phải là chỗ ở, vì chúng sinh không muốn vào đó).

Luận: Bảy thức trụ ở trên, cùng với Hữu đánh và chúng sinh vô tướng, là chín chỗ cư ngụ của hữu tình (hữu tình cư), vì tất cả hữu tình đều mong muốn sống ở những chỗ này.

“Các chỗ khác”, là chỉ cho các ác xứ. Chúng sinh vì bị nghiệp ác La sát dẫn dắt vào đó, cho nên sống ở đó mà không thấy vui. Những nơi này cũng giống như lao ngục, vì thế không gọi là “hữu tình cư”. (Ở tầng thiền thứ tư, trừ Vô tướng thiên, các xứ còn lại, đều không phải là hữu tình cư, điều này đã được giải thích trong phần nói về thức trụ).

Ở trên, kinh đã nói có bảy thức trụ, nhưng theo các kinh khác, thì lại có thêm bốn loại.

Tụng: (Âm Hán):

*Tứ thức trụ đương tri
Bốn uẩn duy tự địa
Thuyết độc thức phi trụ
Hữu lậu tứ cú nhiếp.*

Dịch nghĩa:

*Nên biết bốn thức trụ:
Bốn uẩn thuộc tự địa
Chỉ thức là phi trụ
Hữu lậu đều có bốn.*

(Bốn thức trụ là bốn uẩn thuộc tự địa. Chỉ có thức, không phải là chỗ trụ của thức. Tất cả đều là hữu lậu, có bốn trường hợp).

Luận: Kinh nói: Có bốn loại thức trụ, đó là thức tùy sắc trụ, thức tùy thọ trụ, thức tùy tưởng trụ, thức tùy hành trụ.

Thức có thể lấy sắc và các uẩn còn lại của một địa khác để làm đối tượng duyên, nhưng thức không thể duyên các pháp này, khi bị thức đẩy vì lực của ái, vì thế không thể xem các pháp này là chỗ trụ của thức.

Hỏi: Tại sao uẩn thứ năm (tức là thức, gồm tâm và các tâm sở) không phải là chỗ trụ của thức?

Đáp: Các luận sư Tỳ-bà-sa cho rằng: Chỗ ở không phải là cái đang ở chỗ đó, cũng giống như nhà vua không phải là ngai vàng. Hơn nữa khi nói “thức trụ”, là có ý chỉ cho các pháp mà thức đang “cỡi lên” chúng để điều khiển, giống như người lái thuyền và con thuyền, trong khi thức, thì không thể “cỡi lên” thức để điều khiển thức vì thế thức không phải là chỗ trụ của thức!

Hỏi: Nếu vậy tại sao có kinh nói: “Ở chỗ của loại thức làm thức ăn (thức thực), có hỷ và có nhiễm”. Nếu ở chỗ của thức đã có hỷ và nhiễm, thì thức sẽ chiếm ngự và trụ tại chỗ đó, hơn nữa các ông còn nói: Năm uẩn (trong đó có thức) tạo thành bảy thức trụ, vậy tại sao không thêm thức vào trong số bốn thức trụ?

Trả lời của Tỳ-bà-sa: Nếu quán sát tiến trình ái nhiễm của thức ở một chúng sinh (sinh xứ), vốn được cấu thành vì năm uẩn, mà không phân tích riêng từng uẩn, thì lúc đó có thể nói thức là chỗ trụ của thức, nhưng nếu quán sát riêng biệt từng uẩn, thì sẽ thấy sắc, thọ, tưởng và hành vốn là chỗ dựa của thức, là các pháp tương ứng hoặc cùng khởi với thức chính là các nguyên nhân làm cho thức bị nhiễm ô, trong khi thức không phải là nguyên nhân làm cho thức bị nhiễm ô vì hai thức không thể tồn tại trong cùng một thời điểm!

Hơn nữa Phật đã mô tả bốn thức trụ này giống như “đồng ruộng” và các thức có ái đi kèm theo thì giống như “hạt giống”. Đã là hạt giống thì không thể giống như đồng ruộng, cho nên có thể thấy các pháp cùng khởi với thức giống như đồng ruộng với hạt giống.

Hỏi: Bốn loại thức trụ bao hàm bảy loại thức trụ, hay bảy loại thức trụ bao hàm bốn loại thức trụ?

Đáp: Có thể phân tích qua bốn trường hợp:

1. Thức được bao hàm trong bảy thức trụ, nhưng không có chỗ trong bốn thức trụ.

2. Bốn uẩn (tức loại trừ thức) của các xứ ác, của tầng thiền thứ tư và của Hữu dẫn, đều được bao hàm trong bốn thức trụ.

3. Bốn uẩn đã được bao hàm trong bảy thức trụ, thì cũng được bao hàm trong bốn thức trụ.

4. Các pháp còn lại không được bao hàm trong bảy thức trụ, cũng như trong bốn thức trụ, (tức chỉ thức của các xứ ác v.v..., và các pháp vô lậu).

Trong năm nẻo thuộc ba cõi đã nói ở trên, có tất cả bốn loại sinh.

Hỏi: Bốn loại sinh này là gì? Xứ nào có loại sinh nào?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Ư trung hữu tứ sinh
Hữu tình vị noãn đẳng
Nhân bàng sinh cụ tứ
Địa ngục cập chư thiên
Trung hữu duy hóa sinh
Quỷ thông thai hóa nhị.*

Dịch nghĩa:

*Trong đó có bốn loài Hữu
tình như sinh trứng...
Người, bàng sinh: đủ bốn.
Địa ngục và chư thiên
Trung hữu chỉ hóa sinh.
Quỷ: thai, hóa, cả hai.*

(Trong đó có bốn loại sinh của hữu tình, đó là sinh từ trứng v.v...
Người và bàng sinh có cả bốn loại. Địa ngục, chư thiên và trung hữu chỉ
có hóa sinh

Quỷ gồm cả thai sinh và hóa sinh).

Luận: Hữu tình sinh từ bốn loại, đó là trứng, bào thai, sự ẩm thấp,
và biến hóa. Sinh có nghĩa là sự sinh ra. Tất cả chúng sinh đều phải sinh
ra, tuy nhiên những sự sinh ra này không đồng nhất.

Có loại chúng sinh sinh ra từ trứng, như ngỗng, hạc, công, vẹt, họa
mi v.v...

Có loại sinh từ thai, như voi, ngựa, bò, trâu, lừa, heo v.v...

Có loại sinh ra từ sự ẩm thấp, tức từ sự ẩm thấp của các đại đất,
nước v.v..., như côn trùng, bươm, muỗi v.v...

Có loại sinh ra từ sự biến hóa. Các chúng sinh này sinh hiện tức
thời với đầy đủ các căn cũng như các bộ phận. Loại này được gọi là hóa
sinh vì chúng có khả năng hiện hình và vì sinh khởi tức thời (mà không
cần đến bào thai, tinh huyết). Chúng sinh ở cõi thiên, địa ngục và trung
hữu đều thuộc loại này.

Người và loài vật có cả bốn loại sinh nói trên.

Người sinh từ trứng, như Thế-la và Ổ-ba-thế-la sinh ra từ trứng
chim hạc, ba mươi hai người con của Tỳ-xá-khư, năm trăm hoàng tử của
vua Bàn-già-la.

Người sinh từ thai: như tất cả loài người ngày nay.

Người sinh từ sự ẩm thấp: như Mạn-đà-la, Già-lô và Ổ-ba-già-lô,
Cáp-man, Am-la-vệ v.v...

Người sinh từ sự hiện hình (hóa sinh), như những người sinh ra ở thời kỳ đầu tiên của một kiếp.

Đối với loài vật, ba loại sinh đầu, ai cũng có thể thấy biết được, về hóa sinh thì có rồng và yết-lộ-đồ v.v...

Tất cả địa ngục, chư thiên và trung hữu chỉ có hóa sinh.

Quý có cả hai loại: Thai sinh và hóa sinh. Trường hợp sinh từ thai, có thể biết được qua lời nói sau đây của một con quỷ cái nói với Mục-liên: “Ban đêm ta sinh được năm đứa con, sinh được đứa nào ta liền ăn đứa đó, ban ngày cũng sinh được năm đứa và cũng ăn hết nhưng vẫn không no”.

Hỏi: Trong tất cả bốn loại, loại sinh nào tối thắng?

Đáp: Là loại hóa sinh.

Hỏi: Nếu vậy, tại sao ở lần sinh cuối cùng của mình (hậu thân Bồ-tát), một Bồ-tát vốn có lực tự tại đối với sự sinh ra lại chọn cách sinh ra từ thai?

Câu trả lời thứ nhất: Vì Bồ-tát nhìn thấy được các lợi ích lớn: Nhờ có liên hệ thân thuộc với Bồ-tát, nên giòng tộc Thích ca mới có thể nhập vào chánh pháp, nhờ biết được Bồ-tát sinh từ giòng tộc Chuyển luân Thánh vương, cho nên mọi người mới sinh tâm kính mộ, nhờ thấy Bồ-tát cũng chỉ là người nhưng đã chứng đắc viên mãn, nên chúng sinh mới phát khởi tâm tăng thượng. Nếu Bồ-tát không sinh ra từ thai, thì người khác sẽ không biết được giòng tộc của Ngài và sẽ nói: “Người có nhiều pháp thuật này là ai, là trời hay quỷ?”. Thật vậy! Có các luận sư ngoại đạo đã sinh tâm phỉ báng nói: Vào cuối một trăm kiếp, trên thế gian sẽ xuất hiện một người, có pháp thuật giống như thế, để nhai nuốt hết thế gian này, vì lẽ đó Bồ-tát đã chọn loại thai sinh, để chấm dứt các điều nghi hoặc này.

Câu trả lời thứ hai: Có luận sư cho rằng Bồ-tát chọn loại thai sinh, là để có thể lưu lại hình tích sau khi nhập Niết-bàn, và nhờ cúng dường trang nghiêm các hình tích này, mà con người và các chúng sinh khác, có thể sinh vào cõi trời đến hàng ngàn lần và chứng đắc giải thoát. Nếu chọn cách hóa sinh, tức không phải nhờ đến chủng tử ở ngoài (như tinh, huyết v.v...), thì thân thể của các chúng sinh hóa sinh sẽ không thể lưu lại sau khi chết, cũng giống như ngọn đèn khi tắt sẽ không còn để lại gì cả. Tuy nhiên giải thích này không được chấp nhận, vì những người tin Đức Phật có trì nguyện thông. Có thể lưu hình tích của thân ở đời.

Từ vấn đề này, lại nảy sinh một vấn đề khác. Nếu thân hóa sinh hoàn toàn biến mất sau khi chết, làm sao kinh có thể nói: “Loại Yết-lộ-

đồ hóa sinh bắt giữ loại rỗng hóa sinh để ăn thịt”?

Giải thích: Kinh nói Yết-lộ-đồ bắt giữ rỗng để ăn thịt chứ không nói là Yết-lộ-đồ ăn thịt rỗng. Hoặc có thể là Yết-lộ-đồ ăn thịt rỗng khi con rỗng chưa chết, chứ không phải ăn con rỗng chết.

Hỏi: Trong bốn loại sinh, loại nào có nhiều chúng sinh nhất?

Đáp: Loại hóa sinh, vì nó bao gồm toàn bộ địa ngục, toàn bộ các cõi trời, tất cả trung hữu, cộng thêm một phần của ba thú (nẻo, đường) khác.

Hỏi: Trung hữu là gì? Tại sao không thể gọi trung hữu là sinh?

Tụng đáp: (Âm Hán):

*Tử sinh nhị hữu trung
Năm uẩn danh trung hữu
Vị chí ưng chí xứ
Cố trung hữu phi sinh.*

Dịch nghĩa:

*Giữa tử, sinh hai hữu,
Năm uẩn là trung hữu.
Chưa đến chỗ nên đến
Nên trung hữu phi sinh.*

(Giữa tử hữu và sinh hữu năm uẩn được gọi là trung hữu. Vì chưa đến được chỗ phải đến nên trung hữu không phải là sinh).

Luận: Ở trung gian của tử hữu (tức chỉ cho năm uẩn vào lúc chết) và sinh hữu (tức chỉ cho năm uẩn vào lúc sinh), có khởi một loại hữu (tức là một thân bao gồm năm uẩn (tự thể) để đi đến chỗ phải sinh ra (xứ sinh). Loại hữu này nằm ở giữa hai nẻo nên có tên là trung hữu.

Hỏi: Nếu loại hữu này có khởi, thì tại sao không nói là nó sinh khởi, tại sao không nói là nó có sự sinh khởi?

Đáp: Tuy nói loại hữu này “có tính chất sinh khởi”, nhưng không phải nó được sinh ra. Nếu phân tích về mặt ngôn ngữ, thì sẽ thấy sinh chính là đến: Thân trung hữu khi mới bắt đầu, thì chưa đến được nơi nó phải đến, tức là nơi sinh khởi của quả dị thực, vì thế không thể gọi thân trung hữu là sinh.

Theo các bộ phái khác thì không thể có trung hữu, vì có sự đứt đoạn, không liên tục giữa tử hữu và sinh hữu. Tuy nhiên lý chứng cũng như giáo chứng đều cho thấy, ý kiến trên không thể chấp nhận được: Tụng nói: (Âm Hán):

*Như cốc đẳng tương tục
Xứ vô gián tục sinh*

*Tượng thật hữu bất thành
Bất đẳng cố phi thí
Nhất xứ vô nhị tịnh
Phi tương tục nhị sinh
Thuyết hữu kiện-đạt-phược
Cập ngũ thất kinh cố.*

Dịch nghĩa:

*Như sự sống cây lúa,
Liên tục không gián đoạn.
Nó vô hình không thật
Không thể đem so sánh.
Một chỗ không hai vật
Chẳng tương tục nhị sinh
Kinh nói Kiện-đạt-phược
Có năm Kinh bảy Kinh.*

(Giống như sự tương tục của lúa v.v... Nhờ không bị gián đoạn, nên có thể tục sinh. Không thể chứng minh tượng thật hữu. Không giống nhau nên không thể so sánh vì hai vật không tồn tại một chỗ. Không tương tục, và sinh từ hai nhân. Kinh nói có trung hữu, chính là kiện-đạt-phược. Vì có năm kinh, bảy kinh chứng minh).

Luận: Theo luận Chánh lý, các pháp sát-na diệt, luôn luôn tồn tại trong một chuỗi tương tục, khi chúng hiện khởi được, ở một nơi cách xa nơi đã hiện khởi trước đó, chính là nhờ chúng đã được sinh khởi không gián đoạn, ở những nơi nằm ở trung gian. Trường hợp này cũng giống như sự tương tục của một hạt lúa, khi được chuyên chở đến một ngôi làng ở xa và phải đi qua các ngôi làng nằm ở giữa. Đối với sự tương tục của tâm cũng vậy: Chuỗi tương tục của tâm sinh khởi (sinh hữu), sau khi đã được khởi lên liên tục không gián đoạn (trung hữu) từ nơi đã xảy ra cái chết trước đó (tử hữu).

Vấn nạn: Trong trường hợp hình ảnh phản chiếu của một vật có thể sinh hiện trên tấm gương, trên mặt nước v.v... mà không có sự tiếp nối với vật này, để tạo ra một chuỗi liên tục, do đó có thể biết là các đại chủng của sinh hữu không phụ thuộc vào các đại chủng tạo thành chuỗi tương tục không gián đoạn giữa vị trí của tử hữu, và vị trí các đại chủng của sinh hữu hiện khởi.

Giải thích: Không thể chứng minh hình ảnh phản chiếu này là thật hữu, và cho dù là thật hữu đi nữa, thì hình ảnh phản chiếu này cũng không phải là (bất đẳng) vật được phản chiếu, vì thế không thể dùng

làm tí dụ!

Khi nói “hình ảnh phản chiếu”, là có ý chỉ cho một thật pháp, thuộc về một loại sắc nào đó. Tuy nhiên ở đây không thể lập thành tính chất thật hữu của hình ảnh phản chiếu này, vì trong cùng một chỗ không thể có hai sự vật cùng tồn tại! Có nghĩa là trên cùng một tấm gương, người đứng ở bên cạnh có thể nhìn thấy sắc của tấm gương, tức là loại sắc được tạo thành vì các đại chủng (sắc được tạo), và người đứng đối diện có thể nhìn thấy hình ảnh phản chiếu của chính mình, hình ảnh này cũng là “một loại hiển sắc nào đó”, tức cũng là một sắc được tạo. Tuy nhiên, không thể chấp nhận hai sắc được tạo lại có thể tồn tại ở cùng một chỗ, trong cùng một thời gian, vì mỗi một sắc được tạo đều phải có các đại chủng làm chỗ dựa riêng cho nó. Hơn nữa, khi hai người cùng nhìn vào một vật, như cái bình chẳng hạn, thì cả hai đều nhìn thấy cùng một lúc, trong khi hai người, nếu đứng hai bên bờ hồ, thì lại nhìn thấy hình ảnh phản chiếu của các vật đối diện với họ: Có nghĩa là, cùng một hình ảnh phản chiếu, nhưng không được nhìn thấy trong cùng một lúc vì cả người này và người kia. Vả lại bóng râm và ánh nắng không thể cùng tồn tại ở một chỗ, tí dụ như khi đặt một tấm gương, trong một túp lều, nằm cạnh một mặt hồ có phản chiếu ánh sáng mặt trời, thì sẽ thấy được ở trên tấm gương hình ảnh phản chiếu của mặt trời được phản chiếu ở trên mặt hồ. Ba nhận xét trên đây cho thấy hình ảnh phản chiếu không phải là một pháp thật hữu.

Tụng văn trên còn có thể được giải thích theo một cách khác. Trong câu “Vì hai vật không tồn tại một chỗ”, thì “hai vật” là chỉ cho bề mặt tấm gương và hình ảnh phản chiếu của mặt trăng. Chúng ta không thể nhìn thấy mặt gương và hình ảnh phản chiếu của mặt trăng ở trên mặt gương trong cùng một chỗ: Hình ảnh phản chiếu này, xuất hiện ở trên mặt gương, dưới dạng co rút lại và có chiều sâu cũng giống như nước ở dưới giếng, trong khi đó, nếu có một thật sắc (tức hình ảnh phản chiếu) sinh khởi, thì nó chỉ sinh khởi ở bề mặt của tấm gương và chỉ được nhận biết như là đang tồn tại trên mặt tấm gương mà thôi! Vì thế hình ảnh này chỉ là ảo tưởng, nắm bắt hình dạng của sự vật được phản chiếu. Sự nhìn thấy hình ảnh phản chiếu, một hình ảnh tương tự với sự vật được phản chiếu, đã có thể sinh khởi được, là nhờ vào khả năng của tấm gương và sự vật. Khả năng của các pháp, cũng như sự sai biệt của các khả năng này, thì thật là khó hiểu!

Cho dù, có thừa nhận hình ảnh phản chiếu là thật hữu đi nữa, thì vẫn không thể dùng làm tí dụ trong lập luận của các ông, vì không thể

so sánh hình ảnh này với sinh hữu. Nó không tương tự với sinh hữu, vì nó không có sự tương tục. Hình ảnh phản chiếu không tạo thành một chuỗi tương tục với sự vật được phản chiếu, vì hình ảnh này sinh khởi là nhờ nương vào tấm gương, và vì nó sinh khởi cùng thời với sự vật được phản chiếu, trong khi tử hữu và sinh hữu lại tạo thành một chuỗi tương tục: Sinh hữu nằm sau tử hữu và hiện khởi ở một chỗ khác với tử hữu, mà vẫn không có sự đứt đoạn giữa chúng (nhờ có trung hữu). Hơn nữa, hình ảnh phản chiếu này sinh khởi từ hai nhân là tấm gương và vật được phản chiếu. Trong hai nhân này, thì loại nhân chính yếu là loại nhân mà hình ảnh phản chiếu đã dựa vào đó để sinh hiện, tức là tấm gương. Trái lại sinh hữu chỉ xuất phát từ một nhân và không có loại nhân chính yếu nào khác ngoài tử hữu. Trong trường hợp của chúng sinh hóa sinh thì vì chúng luôn luôn xuất hiện một cách đột ngột trong không trung, cho nên sinh hữu không có bất kỳ loại chỗ dựa nào ở bên ngoài. Và đối với chúng sinh sinh ra cùng với chủng tử, tinh, huyết, thì các ngoại duyên này, cũng không thể là nguyên nhân chính, vì chúng không có thức.

Phần lý chứng trên đây, đã chứng minh tính chất thật hữu của trung hữu, do sinh hữu xuất phát từ tử hữu mà không có bất kỳ sự gián đoạn nào giữa hai loại hữu này. Đến nay lại căn cứ vào giáo chứng để chứng minh trung hữu thật hữu.

Kinh nói: “Có bảy loại hữu, là địa ngục, bàng sinh, quỷ, trời, người, nghiệp và trung hữu”. Nếu bộ phái trên không đọc bản kinh này, thì ít ra cũng phải đọc các kinh nói về kiện-đạt-phước. Kinh này nói: “Muốn nhập vào thai mẹ, cần hội đủ ba điều kiện một lúc: Người mẹ phải mạnh khỏe và dễ thụ thai, cha và mẹ phải hòa hợp, một kiện-đạt-phước phải có mặt vào lúc đó”. Nếu đây không phải là thân trung hữu, thì kiện-đạt-phước sẽ là cái gì?

Tuy nhiên, bộ phái trên không đọc kinh này theo ý nghĩa như trên, mà lại thay thế điều kiện thứ ba bằng một bản kinh nói là “lúc đó chỉ còn sự phân tán của các uẩn (tức chỉ cho người đang hấp hối)”. Thật ra lý giải như vậy cũng tốt, nhưng làm thế nào để có thể giải thích kinh Chưởng mã tộc, khi kinh này nói: “Ông có biết được kiện-đạt-phước đang có mặt này, thuộc giòng tộc Bà-la-môn, Sát-đế-lợi, Phệ-xá hay Thú-đạt-la không? và ông có biết được là nó đến từ phương Đông, phương Nam, phương Tây hay phương Bắc?” Chữ “đến” ở đây nhằm để chỉ cho trung hữu, vì các uẩn nếu đã phân tán thì không thể nói là “đến”!

Nếu bộ phái trên cũng không đọc bản kinh này, thì trung hữu vẫn

có thể được chứng thực qua bản kinh nói về năm hạng Bất hoàn. Đức Thế Tôn dạy: Có năm hạng Bất hoàn là Trung bát Niết-bàn, Sinh bát Niết-bàn, Vô hành bát Niết-bàn, Hữu hành bát Niết-bàn, và Thượng lưu. Hạng thứ nhất là các Thánh giả chứng đắc Niết-bàn khi đang còn “ở giữa”, tức khi đang ở trung hữu, hạng thứ hai chứng đắc Niết-bàn khi tái sinh....

Có luận sư cho Trung bát Niết-bàn là các Thánh giả chứng đắc Niết-bàn sau khi tái sinh vào cõi trời có tên là Trung. Tuy nhiên, nếu nói như vậy thì cũng phải chấp nhận các cõi trời khác có tên là Sinh v.v..., và như vậy thì quá phi lý!

Ngoài ra, theo kinh nói về bảy nẻo đến của bậc Thiện sĩ, thì do xứ và thời gian khác nhau, mà Trung bát Niết-bàn được phân làm ba loại. Loại thứ nhất tương tự như tia lửa vừa mới sinh thì đã diệt, loại thứ hai giống như mảnh kim loại nóng đỏ bị diệt khi đang bay, loại thứ ba giống như mảnh kim loại nóng đỏ bị diệt khi đang bay, nhưng chậm hơn và khi chưa rơi xuống đất. Các luận sư ở trên vì căn cứ vào bản kinh này, cho nên mới tưởng Trung bát Niết-bàn là hạng Thánh giả sống ở cõi Trung thiên, trong khi chư thiên ở cõi này thì không thể dựa vào xứ và thời gian để phân làm ba loại khác nhau.

Có luận sư lại đưa ra giải thích như sau: “Trung bát Niết-bàn là các Thánh giả chứng đắc Niết-bàn, tức chỉ cho sự đoạn trừ phiền não, trong khi đang ở giữa thời gian tồn tại của một đời sống hoặc đang ở giữa thời gian sống chung với chư thiên. Có tất cả ba trường hợp: Trường hợp thứ nhất được gọi là chí giới: Nếu Thánh giả chứng được Niết-bàn khi vừa mới đến được giới (tức khi đến được một cõi trời thuộc Sắc giới, và nếu nhờ thế mà đoạn trừ được các phiền não có thể khiến cho Thánh giả tái sinh vào Sắc giới, khi mà các phiền não này, vẫn đang còn ở dạng chủng tử). Trường hợp thứ hai được gọi là chí tướng: Nếu Thánh giả chứng được Niết-bàn muộn hơn, vào sát-na mà loại tướng về các sự vật thuộc Sắc giới bắt đầu hiện hành ở Thánh giả. Trường hợp thứ ba được gọi là chí tâm: Nếu Thánh giả chứng được Niết-bàn muộn hơn nữa vào sát-na mà các loại tâm (như tư v.v...) do các sự vật này phát khởi bắt đầu hiện hành ở Thánh giả. Từ đó, sẽ có ba loại Trung bát Niết-bàn phù hợp với các định nghĩa của kinh và cả ba loại này đều chứng đắc Niết-bàn ở giữa thời gian, mà đời sống của họ đang còn tồn tại, nghĩa là khi chưa đến giới hạnh cuối cùng của đời sống chư thiên ở cõi trời mà họ tái sinh.

Hoặc trường hợp thứ nhất của Trung bát Niết-bàn là các Thánh

giả chứng được Niết-bàn, ngay khi thủ đắc một đời sống ở cõi thiên (thủ Sắc giới chứng đồng phần), trường hợp thứ hai là chứng được Niết-bàn sau khi thọ hưởng thiên lạc, và trường hợp thứ ba là sau khi nhập vào pháp hội của chư thiên. Có một vấn nạn được đặt ra ở đây: Nếu Trung bát Niết-bàn là một Thánh giả tái sinh, thọ hưởng thiên lạc, và nhập vào pháp hội của chư thiên, thì Sinh bát Niết-bàn, tức cũng là loại Thánh giả chứng đắc Niết-bàn sau khi tái sinh, sẽ có ý nghĩa như thế nào? Câu trả lời là Sinh bát Niết-bàn hòa nhập hoàn toàn vào pháp hội, và nếu câu trả lời này vẫn chưa được rõ ràng thì câu trả lời tiếp theo, là Sinh bát Niết-bàn sẽ giảm đi phần lớn (tức nhiều hơn trường hợp Trung bát Niết-bàn) thời gian tồn tại của mình, chứ không phải vì mới được sinh ra nên gọi là Sinh bát Niết-bàn.

Ở đây chúng ta sẽ nhận thấy, tất cả các trường hợp trên (như chí giới, chí tướng v.v...), đều đến cùng một xứ, và như vậy, sẽ không phù hợp với tị dụ (về tia lửa v.v...) mà kinh đã nêu. Hơn nữa, ở cõi Vô sắc lẽ ra cũng phải có các Thánh giả chứng được Niết-bàn, mà không cần phải sống hết thọ lượng, nhưng ở cõi này lại không có Trung bát Niết-bàn. Tuy vậy, vấn đề này cũng được làm sáng tỏ qua tụng văn sau đây: “Bốn tầng thiên, mỗi tầng có mười trường hợp, ba định Vô sắc, mỗi định có bảy trường hợp, Phi tướng có sáu trường hợp. Sự liên kết của Thánh hiền là như thế”.

Nếu bộ phái trên cũng không chịu đọc bản kinh này, thì chúng ta còn biết phải làm gì? Bạc Đại sư đã nhập Niết-bàn, Chánh pháp không còn người dẫn dắt. Nhiều bộ phái tự lập thành và tùy ý thay đổi ý nghĩa cũng như văn từ của kinh điển. Có thể nói, đối với các luận sư thừa nhận các bản kinh này thì sự thật hữu của trung hữu hay “các uẩn nằm giữa tử hữu và sinh hữu”, đều được chứng thực qua Thánh giáo cũng như lý giáo.

Vấn nạn: Nếu vậy, tại sao kinh viết về ma vương có nói: “Ma vương có tên là Độ sứ, sau khi đánh vào đầu Chí viễn, là một thị giả của Phật Yết-lạc-ca-tôn-đà, thì toàn thân đã đọa xuống địa ngục vô gián”.

Giải thích: Các nghiệp cực ác chồng chất sẽ chiêu cảm quả báo ngay trước khi chết, vì thế, ma vương trước tiên phải chịu quả báo ngay trong đời này, sau đó mới chịu quả báo địa ngục. Ở đây kinh có ý nói, ma vương bị lửa địa ngục vây quanh khi vẫn còn sống, đến khi chết, thì ma vương có thân trung hữu, và chính thân này đi đến địa ngục nơi mà sinh hữu địa ngục, sẽ hiện khởi.

Vấn nạn: Tại sao kinh nói: “Có năm loại nghiệp vô gián, chúng

sinh nào phạm phải các nghiệp này, sẽ sinh thẳng vào địa ngục”?

Giải thích: Khi nói “sinh thẳng” là kinh hàm ý “không qua trung gian”, tức không đi qua một nẻo khác, vì đây là loại nghiệp chiêu cảm quả báo ở đời sống kế tiếp. Nếu cứ chấp vào kinh văn, thì sẽ đưa đến những sự lý giải rất phi lý như: Phải phạm cả năm tội thì mới sinh vào địa ngục, hoặc kẻ phạm tội phải sinh vào địa ngục ngay sau khi phạm tội, hoặc phải sinh ngay vào địa ngục mà không cần đợi chết ở đây. (Hơn nữa, theo chủ trương của chúng tôi, sự sinh vào địa ngục có thể xảy ra tức thời mà không cần đến một “sự sinh khởi” như sự sinh khởi của thân trung hữu trước đó). Chúng tôi cho tự thể của thân trung hữu có “tính chất sinh khởi”, vì nó đang hướng đến sự sinh khởi, đi liền sau tử hữu, nhưng chúng tôi không nói nó sinh khởi.

Vấn nạn: Nếu vậy làm sao có thể giải thích kinh tụng sau đây: “Này Bà-la-môn! Đời sống của ông đã đến kỳ hạn, ông đã già yếu và bệnh hoạn, ông sắp gặp mặt Diêm-ma vương, không có chỗ nghỉ ngơi cho ông ở trung gian và ông không còn tiền lộ phí”.

Luận chủ: Các ông nghĩ tụng văn này hàm ý không có trung hữu? Chúng tôi lại hiểu nhóm từ “chỗ nghỉ ngơi ở trung gian” theo nghĩa “chỗ nghỉ ngơi giữa con người”, vì “một khi đã chết, thì sẽ không trở lại nơi này nữa”, hoặc tụng văn có ý nói: “Không gì có thể làm trì hoãn sự vận hành của trung hữu, vì thế ông sắp đến được nơi tái sinh của mình ở địa ngục”.

Những người bác bỏ trung hữu sẽ hỏi: Chúng tôi căn cứ vào điều gì để nói đó là ý chỉ của kinh tụng, chứ không phải ý chỉ nào khác. Và nếu như vậy, thì chúng tôi sẽ trả lời lại, cũng bằng chính câu hỏi này. Hai vấn nạn này nếu đã như nhau, thì các ông còn có thể đưa ra chứng cứ gì nữa? Đối với các bản kinh nói về ma vương v.v... thì giải thích của những người bác bỏ trung hữu và giải thích của chúng tôi, đều không có gì trái ngược. Kinh văn vì thế cũng không khẳng định là có hay không có trung hữu. Nếu khẳng định được và đưa ra chứng cứ, thì kinh văn chỉ có thể được giải thích theo một cách mà thôi, điều này cũng có nghĩa, là nếu có thể giải thích theo nhiều cách khác nhau thì luận chứng bất thành.

